

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL**

INSTITUTO DE PSICOLOGIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICANÁLISE: CLÍNICA E CULTURA

THIAGO PEREIRA DA SILVA

**Políticas de Leitura em Psicanálise: enlaces entre epistemologia,  
ética e clínica**

**Porto Alegre  
2020**

THIAGO PEREIRA DA SILVA

**Políticas de Leitura em Psicanálise: enlaces entre epistemologia,  
ética e clínica**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Simone Zanon Moschen.

**Porto Alegre  
2020**

## AGRADECIMENTOS

Este trabalho iniciou sendo escrito na primeira pessoa do singular. Lá pelas tantas, terminou no plural. Mais do que uma decisão de retórica, isso veio como uma necessidade de percurso. Seguem aqui meus agradecimentos a alguns e algumas dos muitos e das muitas que, nesse percurso, fizeram parte dessa necessidade.

A Simone Moschen, minha orientadora, pelas trocas, pela escuta e pela leitura, que jamais foram menos que absolutamente generosas – não apenas nesse trabalho, mas ao longo dos últimos (já) sete anos. Por ter sido um dos primeiros e principais bons encontros que me fizeram apostar na psicanálise. E por ser, nessa caminhada, tão frequentemente, a “adulta por perto”, minha e de tantos/as outros/as.

Ao grupo de pesquisa, que me acompanhou nesse trajeto, pela leitura e pelas contribuições.

A Yara, minha mãe, pelo amor e pela dedicação, pelo carinho e pelo suporte incondicional, nesses e em todos os anos; e, certamente, pelo gosto pelas letras. A Carlos, meu pai, pelo amor, pelo apoio e pela confiança; por responder compartilhando perguntas e por ter dito, nos momentos certos, que (também) não sabia.

A Leonardo Veiga, pela amizade, pela leitura constante, pela sinceridade inquestionável e pelas valiosíssimas contribuições a esse trabalho. Sem elas, ele certamente seria outro.

A Sthefan Krinski, irmão de orientação, também pela amizade, pelo companheirismo, pelas leituras, pelas conversas e pelos drinks. E pelas caminhadas, às vezes (quase sempre) no (meu) atraso.

Aos últimos dois em conjunto, por compartilharem comigo o que para mim foi a melhor entrada possível na docência (e, sinceramente, também por me aturarem falando de antifilosofia e de metafísica da substância...).

A Vitor Triska, pela leitura minuciosa, pelas sugestões e pelas trocas.

A Lia Aguirre, pelos comentários generosos.

A Thais Oliveira, pelo próprio exemplo de uma “leitura detida”.

A Karina Sassi, pelos ótimos *feedbacks* minuto a minuto, literalmente.

A minha família e às amizades, novas e antigas, que certamente fizeram marca nesse percurso. Ao Rolê da João Telles; aos mestrandos que bebem, e aos que não bebem tanto; ao pessoal da Clínica, que segue para a vida.

Às amigas/amigos/amigues do GTênero, pela alegria de compartilhar um espaço tão importante de discussão e troca, mas também de leveza, de risadas altas e de arejamento. Muito embora a temática desse trabalho não seja especificamente a mesma que a do grupo, vocês vão reconhecer os ecos.

A Bruna, pelo carinho e pelo apoio na maior parte desse percurso.

A Caon, pela escuta, e pela aposta no trabalho do pensamento.

À UFRGS e ao PPG em Psicanálise: Clínica e Cultura, por darem espaço a essa pesquisa. Que vejamos melhores dias no ensino deste país. O quanto antes.

Em meu TCC, agradei aos irmãos que encontramos no meio do caminho. Agora, agradeço pelo fato de isso seguir sendo verdade, e de o caminho me ter trazido mais alguns.

## RESUMO

Esta pesquisa é posta em movimento pela identificação de certas “linhas de empuxo” na argumentação psicanalítica, presentes em diferentes níveis e contextos de discussão, especialmente no que tange aos usos de conceitos como real, gozo e corpo no campo lacaniano. Identificamos em alguns desses usos a vigência de uma lógica substancialista, e a tomamos como possível obstáculo para o trabalho em psicanálise, apoiados em uma leitura de Lacan e de um conjunto de autores lacanianos, onde encontramos um programa radicalmente anti-substancialista. Entendemos esse movimento de substancialização como correlato a processos de naturalização de nossas categorias conceituais, de nossas operações de leitura e de nossas políticas de intervenção – o que dará espaço a uma série de efeitos que procuramos aqui analisar a partir tanto de produções da literatura psicanalítica quanto de cenas que recolhemos de nossa experiência. Tomamos como orientador de nosso percurso o tensionamento do substancialismo como política de leitura, articulado a algumas de suas consequências. Nesse movimento, abrimos espaço para um questionamento sobre as relações entre teoria e experiência, sobre os efeitos performativos de marcos teóricos, sobre a composição de nossas inteligibilidades clínicas, e sobre a articulação inextricável entre epistemologia, ética e clínica no campo psicanalítico. Lançamos a hipótese de que essa articulação se dá a partir de um modelo borromeano. Por fim, como efeitos de uma matriz substancialista, apontamos, entre outros, para processos de produção de álibis, de manutenção e resguardo de direções de trabalho, de culpabilização subjetiva e de habilitação de intervenções pautadas por ideais normativos.

Palavras-chave: Psicanálise, Substancialismo, Epistemologia, Clínica, Ética.

## ABSTRACT

This research is set in motion by the identification of certain “lines of attraction”, present at different levels and contexts of discussion, especially with regard to the uses of concepts such as real, enjoyment and body in the lacanian field. We identify in some of these uses the existence of a substantialist logic, and we take it as a possible obstacle to the work in psychoanalysis, supported by a reading of Lacan and a set of lacanian authors in which we find a radically anti-substantialist program. We understand this movement of substantialization as a correlate to the processes of naturalization of our conceptual categories, of our reading operations and of our politics of intervention – which will give rise to a series of effects that we seek to analyze here from both the productions of psychoanalytic literature and a number of scenes that we gathered from our experience. Our research will be guided by the tension of substantialism as a reading politics, linked to some of its consequences. In this movement, we pose a question about the relations between theory and experience, about the performative effects of theoretical frameworks, about the composition of our clinical intelligibilities, and about the inextricable articulation between epistemology, ethics and clinic in the psychoanalytic field. We pose the hypothesis that this articulation is based on a borromean model. As some effects of a substantialist matrix, we point, among others, to processes of alibi production; of maintaining a direction of work; of subjective blaming; and of enabling interventions guided by normative ideals.

**Keywords:** Psychoanalysis; Substantialism; Epistemology; Clinic; Ethics.

### **Nota sobre as referências:**

Talvez sejam pouquíssimos os campos – se há algum hoje em dia – que encontram no estabelecimento e na tradução dos textos de um autor um conjunto tão amplo e persistente de problemas – e disputas – quanto o laciano. Notamos que não raro uma história das querelas quanto à legitimidade das ‘versões’ da obra do psicanalista francês se confunde com a própria história do movimento a que ele deu início. Sendo assim, cabe aqui explicitar uma escolha.

Optamos, para esse trabalho, a referência à versão *Staferla* para as citações do *Seminário* (disponível em <[staferla.free.fr](http://staferla.free.fr)>), onde as diferenças se fazem mais sensíveis. O/A leitor/a notará o quanto ela mantém, mais do que algumas outras, o caráter oral desse ensino – o que apresenta potências e dificuldades próprias. Para sua tradução, a cotejamos com a versão oficial em português, publicada pela editora Zahar, e com a *versão crítica* em espanhol de Ricardo Rodriguez Ponte (presente em <<https://www.lacanterafreudiana.com.ar/>>), quando disponíveis.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>9</b>
<i>Cena 1.....</i>	13
<b>CAPÍTULO 1 – Uma <i>doxa</i>... lacaniana?.....</b>	<b>14</b>
Posição do problema.....	14
Uma primeira série.....	19
O real como impossível.....	31
O substancialismo como obstáculo.....	35
Obstáculo epistemológico... obstáculo clínico?.....	41
Uma segunda série.....	47
<i>Cena 2.....</i>	57
<b>CAPÍTULO 2 – Os Lugares da Teoria – ou Sobre Epistemologia, Ética e Clínica no Campo Psicanalítico.....</b>	<b>58</b>
A psicanálise entre o modelo indutivo e o hipotético-dedutivo.....	62
A anterioridade da teoria e o “fazer a experiência”.....	74
Parêntese: sobre a unidade do campo psicanalítico e a pressuposição de sua extraterritorialidade.....	80
<i>Cena 3.....</i>	90
A intervenção de um argumento ético.....	91
A introdução de uma hipótese transformativa e a imissão entre teorias e processos de transformação.....	102
Convergências.....	108
<i>Cena 4.....</i>	120
<i>Cena 5.....</i>	121
<b>CAPÍTULO 3 – Inteligibilidades Clínicas.....</b>	<b>122</b>
Sobre a figura do álibi.....	131
A produção de uma leitura.....	133
De modalidades de laço.....	137
Ontologia e normatividade.....	145
Sobre a função da garantia.....	151
“Sim, mas...”.....	153
Conclusões/Aberturas.....	155
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>162</b>



## INTRODUÇÃO

Se algo marca esse escrito como um *motivo*, como insistência ou como um fio condutor de seu percurso, trata-se do problema do substancialismo. Veremos, nas páginas que seguem, um esforço constante de mapeamento, de registro e de reflexão sobre suas múltiplas ramificações e incidências naquilo que não raro compõe o tecido mesmo de nossas conceitualizações e de nossas práticas. Disso que aqui será inicialmente figurado como certo *empuxo*, certa *tendência*, e que ao longo do caminho agregará novas e mais complexas roupagens, procuraremos, a cada momento, pensar a *lógica* e os *efeitos*.

Em certa medida, portanto, esse trabalho envolve um processo de localização de uma mesma problemática, algo de uma mesma estrutura, em diferentes quadrantes daquilo que identificamos como o campo da psicanálise lacaniana, bem como visa à produção de algumas ferramentas críticas para lê-lo de forma consequente. Se esse esforço aqui se reitera, é porque ele é situado e animado por uma preocupação mais ampla: aquela de pensar a especificidade da clínica psicanalítica, de seus posicionamentos como disciplina, de suas relações com o que lhe faz fronteira e dos compromissos éticos que assume nos contextos em que se insere.

Posta inicialmente em movimento por certo incômodo na identificação de determinadas ‘linhas de empuxo’ na argumentação psicanalítica, particularmente no que tange aos nossos usos de conceitos como *real*, *gozo* e *corpo*, esta pesquisa procura encaminhar-se pelo estabelecimento de tensões entre o que identificamos como *paradigmas de leitura distintos* e pela abertura, com isso, para uma crítica das práticas por eles engendradas. Procura dar ouvidos ao que em nosso campo por vezes se estabelece como um certo ‘se diz’, intimamente articulado a um ‘se faz’, e busca analisar seus pontos de apoio, bem como – e especialmente – as posições clínicas que habilitam.

Conceberemos *leitura* fundamentalmente como uma operação radical de articulação, sublinhada em ao menos dois sentidos. O primeiro trata da articulação como ponto de contato, como forma de ligação entre elementos – ou entre conjuntos de elementos – distintos, sejam eles presumidos como ‘heterogêneos’ ou não entre si. A leitura, portanto, como operação de

ligação entre ‘signos’, ‘indícios’, ‘letras’, ‘frases’, ‘textos’, ‘cenas’, etc. Ligação que produz um efeito, seja de significação, de sentido, de direção, de surpresa, de corte, ou de qualquer outro. Lembramos aqui da brincadeira que Lacan (1972-72, p. 100) faz no *Seminário XX*, ao notar a proximidade, no francês, entre *lire* (ler) e *lier* (ligar). O segundo sentido de *articulação*, por sua vez, em talvez um certo forçamento da língua, aponta para própria conformação de *artigos*, ou seja, de elementos. A leitura, então, como uma operação implicada na própria *constituição* dos elementos mínimos sobre os quais operará, ligando. Nesse sentido, a leitura também está implicada na *produção*, em alguma medida, daquilo que lê.

Entendemos aqui a proposta substancialista como uma *política de leitura* que se organiza, produz, infere, e/ou se sustenta pela suposição de uma instância “por baixo” ou “por dentro” das coisas sobre as quais opera. Uma instância frequentemente presumida como prévia a essa leitura mesma e muitas vezes tomada como pré-discursiva, apontando para algo como o núcleo essencial de uma positividade em-si. O substancialismo, destacamos, é também uma política de resguardo: ela resguarda a leitura construída pela suposição dessa existência prévia, que lhe garante.

Desta forma, compreenderemos esse movimento de substancialização como formado por um conjunto de mecanismos sutis que em última instância *obstruem o questionamento de nossos pressupostos* e que fomentam, com isso, processos de *naturalização* de nossas categorias conceituais, de nossas operações de leitura e de nossas políticas de intervenção. Consideramos que ele abre espaço para a manutenção da psicanálise como uma prática normativa e para a cooptação de seus conceitos de uma tal maneira que eles passam a reiterar de forma legitimada o próprio conjunto nocional que eles poderiam, com sorte, vir a subverter.

Cabe notar que encontramos inspiração ética e metodológica fundamental para nosso trabalho em propostas como as de Rodolfo (2004), tanto pela definição da psicanálise como um “jogo de leitura” (p. 230, tradução nossa), quanto pelo apontamento da necessidade de uma crítica constante das tendências metafísicas do campo psicanalítico, da cristalização metafísica de seus conceitos. Por fim, inspiramo-nos particularmente no que esse autor propõe como um nível pertinente de “análise da psicanálise”, que se situaria “não tanto (e jamais somente) pelas *declarações* como por seus *funcionamentos* cotidianos [...]. Algo que poderia

dar pé a esboçar uma Psicopatologia da vida cotidiana da psicanálise.” (p. 214, tradução nossa). Ele segue, aclarando:

Claro que não para ressuscitar (se é que morreu alguma vez) a anacrônica oposição metafísica teoria/prática. Ao contrário, minha hipótese é estabelecer o que ocorre se consideramos aqueles funcionamentos não como aberrações nem como “desfiguração ou decadência” (Heidegger), senão que *tão* formando parte da teoria como o que convencionalmente se acorda designar como tal. (Rodulfo, 2004, p. 214, tradução nossa).

Nesse sentido, desde o momento em que procura partir de uma *‘doxa’*, do estabelecimento de um *‘se diz’*, essa dissertação se esforça por não apenas acolher uma dimensão de crítica textual *‘oficial’*, digamos, mas também dar lugar à escuta dos *pequenos usos* dos conceitos em psicanálise, naquilo que se estabelece como o cotidiano de suas práticas e de suas relações, e naquilo que aproxima posicionamentos que, de início, aparentam ser diversos entre si. Procuraremos presentificar essa dimensão em nossa escrita ao articularmos os problemas que apresentamos a cenas e elementos extraídos de nossa experiência cotidiana. Mais do que demonstrar qualquer *déficit* da *‘prática’* em relação à *‘teoria’*, nosso intento aqui será de nos perguntarmos pela teoria que *já opera* nas conformações cotidianas dessa prática, naquilo que dela *‘se diz’*, naquilo que nela *‘se faz’*. Parece-nos que uma leitura que articula de forma íntima isso que tomaríamos de outra forma como dois *‘lugares’* do conceito nos permite dar espaço a uma reflexão mais complexa sobre as *políticas de leitura* que se efetivam em nossas conceitualizações, intervenções e comentários, sublinhando aquilo que essas políticas guardam de uma dimensão radicalmente *produtiva*.

Assim, como dissemos, figurado em nosso percurso como *linha de empuxo, tendência, deriva da intuição, suposição involuntária, obstáculo epistemológico* ou um *discurso herdado*, o substancialismo será tomado finalmente como uma *política de leitura*, que se manifestará em uma *política dos usos* dos conceitos no campo psicanalítico. A revisão dessa política e a análise constante de seus pontos de reinserção no cotidiano das práticas serão apresentadas aqui como uma *necessidade epistemológica, clínica e ética* para a psicanálise. Sem isso, acreditamos que dificilmente o texto psicanalítico deixará de tornar-se implicitamente solidário aos *déficits* que ele mesmo denuncia e às modalidades de sofrimento

frente às quais, em tese, ele deveria constituir-se como resposta. Este será nosso mote, compondo tanto o suporte quanto o horizonte de cada um dos três capítulos que seguirão.

Se a uma primeira vista o primeiro capítulo desta pesquisa parece dar foco às disputas doutrinárias no campo lacaniano, o segundo aos paradigmas epistemológicos que nele concorrem, e o terceiro, finalmente, à minúcia de suas práticas cotidianas e suas implicações, notaremos, por outra parte, o esforço reiterado em cada um deles de *explicitação das articulações éticas, clínicas e epistemológicas* em jogo nos problemas levantados. De forma ampla, tomamos a *epistemologia* como o campo que diz respeito às modalidades de constituição, circulação e legitimação de saberes; a *clínica* como o campo das experiências efetivas de tratamento (o que envolve tanto uma reflexão sobre a semiologia dos processos psicopatológicos quanto a experiência efetiva de processos transformativos); e a *ética*, por fim, como o campo em que se tematizam os fins de uma prática, os compromissos que ela adota para si, explícita ou implicitamente, nos contextos em que se insere. Desta forma, a pergunta pelos distintos enodamentos entre esses três registros comporá não apenas um pano de fundo, mas o tecido mesmo dessa pesquisa. Ela é o vértice a partir do qual formulamos o conjunto de nossos problemas e deles nos aproximamos.

Notaremos, portanto, que os questionamentos a que aqui daremos lugar não visam a uma posição de fidelidade, seja ao texto ou à pessoa de um ou outro autor, e tampouco partem de uma esperança de retorno a uma posição enfim ‘legítima’ ou ‘verdadeira’, mas buscam antes de mais nada uma abertura para a reflexão sobre os distintos fundamentos que nos orientam em nossas operações, em nossas práticas efetivas e em nossos posicionamentos doutrinários no interior do contexto psicanalítico. Uma reflexão, portanto, acerca das linhas que compõem o campo psicanalítico na heterogeneidade de suas posições – e que não hesita em colocá-las em debate, na aposta de que, com isso, só teremos a ganhar.

*Estamos em uma reunião clínica. Este é um espaço semanal em que são compartilhados e debatidos casos com a presença dos demais terapeutas, supervisores e personagens da instituição. No encontro de hoje, nos debruçamos sobre um caso de particular dificuldade, daqueles que não raro convencionamos chamar de ‘grave’ – malgrado a relativa imprecisão que por vezes mobiliza esta nomenclatura. Em sua apresentação, faz-se presente um conjunto considerável de fenômenos clínicos, de ressonâncias institucionais e de precariedades socioeconômicas, compondo uma fala cujo refrão é o da persistência dos sintomas e o da rigidez das problemáticas. O terapeuta traz em seu relato o sentimento de que nenhum deslocamento se apresentara como possível até ali, questiona os efeitos de suas intervenções e compartilha com o restante da equipe um estado de dúvida quanto ao diagnóstico e à direção do tratamento.*

*Findada a exposição do caso, inicia-se sua discussão. Fazem-se perguntas e esboçam-se algumas possíveis leituras preliminares. Procura-se estabelecer algo de uma lógica do material apresentado. Pelo lançamento de hipóteses, pelo questionamento do lugar ocupado pelo terapeuta na cena clínica e por uma tentativa de rearticulação do material clínico, busca-se uma leitura que pudesse ofertar-lhe uma nova perspectiva. É uma tarefa que também encontra alguma dificuldade. Nesse momento, uma das vozes mais experientes no recinto pede a palavra, e diz: mas ela **goza** com isso. Essa frase, dita em certo tom categórico e acompanhada por um leve meneio da cabeça, encontra resposta no leve meneio de outras cabeças, no que parece um assentimento tranquilo: é verdade, não podemos nos esquecer de que ela goza com isso; e, se ela goza com isso, há que cortar esse gozo. Esse enunciado passa então a ordenar o restante da discussão clínica, que dará lugar ao apontamento de formas possíveis de assinalar, fazer reconhecer e, em última instância, de cortar esse gozo, entendido como a satisfação pessoal que essa paciente certamente obtém da manutenção de sua situação precária.*

## CAPÍTULO 1

### Uma *doxa*... lacaniana?

A intuição é ágil, mas uma evidência deve ser-nos tão mais suspeita quanto mais se torna uma ideia aceita.<sup>1</sup>

Estamos, em psicanálise lacaniana, no cerne da heterodoxia metafísica.<sup>2</sup>

#### Posição do problema

Partimos aqui da localização de um incômodo. Nossa questão de pesquisa é posta em movimento pelo estranhamento do que percebemos se estabelecerem como certas ‘linhas de empuxo’ na argumentação psicanalítica, seja em nossas exposições teóricas, seja em nossas discussões clínicas. Como procuraremos sustentar, tais linhas se estendem por um variado sistema de terminações conceituais e dão-se a ler na insistência de certos pressupostos teórico-clínicos, presentes em diferentes níveis e contextos de discussão – como espaços de ensino, supervisão, exposições clínicas, explanações conceituais, etc. Trata-se de argumentos que parecem apresentar em nosso campo – a saber, o lacaniano – ares de autoevidência, sugerindo com isso a estranha configuração de certo ‘efeito de consenso’. Efeito, a nosso ver, a ser problematizado.

Para deixar clara uma obviedade, teríamos certamente de pensar bem a caracterização de tal ‘efeito de consenso’, e isso implica compô-lo com as devidas ressalvas. A primeira seria a seguinte: sua configuração não presume uma unanimidade, uma adesão absoluta. Desde já, não se trata de afirmar que todos/as os psicanalistas lacanianos/as partilham de uma definição idêntica de sua prática, dos conceitos que a orientam ou o que quer que seja nesse sentido. As rupturas do movimento lacaniano o atestam. Ademais, sabemos que a particularização e

---

1 Lacan, J. (1998c). Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. p. 250.

2 Badiou, A. & Cassin, B. (2013). Não há relação sexual. Rio de Janeiro: Zahar. p. 37.

pluralização de arranjos clínico-conceituais é parte necessária da constituição do estilo de cada praticante da psicanálise. Mesmo assim, faz-se também necessário assumir que tais composições particulares, digamos, estabelecem entre si certas linhas de coerência nem sempre plenamente consideradas (se não por outro motivo, ao menos pelo fato de que elas se inserem e dependem de um campo que lhe é prévio); e que o afastamento político-institucional entre grupos ou vertentes por vezes ofusca uma considerável proximidade de leituras da prática. Desta forma, a noção de ‘efeito de consenso’ a que aqui nos referimos denotaria a composição e o compartilhamento destas ‘linhas de coerência’, de determinadas *lógicas de leitura* que se nos apresentam de forma ampla, difusa e não raro irrefletida no agenciamento mesmo do que referimos como arranjos teórico-clínicos particulares.

A própria asserção de seu caráter difuso, de sua caracterização no nível de um ‘empuxo’, nos servirá também para que já de antemão não a consideremos como traço ou propriedade privada de um ou outro autor do campo lacaniano, ou como marca da totalidade de uma ou outra vertente específica. A questão aqui está posta no nível das lógicas e dos argumentos, com as consequências que lhes cabem, mais do que no de uma eventual disputa doutrinal pessoalizada.

Desta forma – também para fornecer-nos uma noção mais precisa e operativa do que este vago ‘efeito de consenso’ –, supomos viável tomarmos a questão nos termos da conformação de uma *doxa* ou, de forma mais geral, de certa ‘discursividade’ particular e peculiar em certos espaços no lacanismo. Trata-se aqui, como ponto de partida, de postulá-la como objeto a indagar. Haveria, então, uma *doxa* lacaniana?

Pois bem, em que consistiria uma *doxa*? Como mapeada por Barbara Cassin (2013), essa palavra grega, oficialmente traduzida por “opinião”, goza de ampla variedade semântica: delimita um campo do comum, como “senso comum”, que é aceito ou acolhido como tal; se institui no jogo das aparências, aquilo que (me ou nos) parece; aponta para a dimensão do que é “o esperado”, aquilo que se espera que aconteça; e que pode ser julgado, ocasionalmente, pelo signo do verdadeiro – ou, mais comumente, do enganoso. É sabido, por exemplo, que a constituição da filosofia é marcada pela oposição da *alêtheia* e da *epistême* à *doxa* – da *verdade* e do *saber* à mera *opinião*. Mais ainda, a *doxa* diz também respeito ao que se instaura no campo do prestígio e da boa reputação: trata-se, assim, da opinião estabelecida, a “opinião daqueles de quem se tem boa opinião” (Cassin, 2013, p. 19), da “gente respeitável”. Ou seja, nesse sentido, a *doxa* é demarcada no contexto de jogos do ‘se diz’ e do estabelecimento de

leituras, no que pesa a distribuição das autoridades. Eis um primeiro ponto de interesse – pensar a presença, os efeitos e a pertinência desse ‘já esperado’ no posicionamento da psicanálise como disciplina, bem como na condução de seus tratamentos.

Ao que nos parece, a composição dessas linhas de empuxo apresenta frequentemente conjugadas uma dimensão temporal e uma espacial, que poderíamos expressar – de forma preliminar – pelo seguinte enunciado de base: *primeiro as coisas mesmas, depois a elucubração do simbólico sobre elas, a marca da palavra, que ‘não alcança’ ou ‘não recobre totalmente’*. Tal enunciado – que, por certo, caberá demonstrar em suas incidências e derivações particulares – parece-nos participar fortemente da constituição de nossas racionalidades clínicas, muitas vezes, como dissemos, de forma aparentemente irrefletida. A respeito dessa problemática, destacaremos aqui o lugar no texto psicanalítico de três conceitos centrais: *real, gozo e corpo*.

Correlato a uma teoria da linguagem, sustentaremos que o enunciado referido acima participa de um movimento compartilhado de adoção do que poderíamos chamar de certa lógica da *substância*, e, portanto, de determinada concepção ontológica (um discurso do ‘ser’ enquanto tal), na proposição de uma prática analítica. Leitura que não raro encontraria base em uma suposição implícita de que a linguagem e o discurso remeteriam, por sua natureza, a algo que lhes seria externo e/ou anterior.

Propomos, ademais, e esse será aqui nosso foco problemático, que este movimento ontológico encontrará uma articulação crucial em processos de *naturalização* em nossas operações de leitura e nossas políticas de intervenção. Tomadas no nível de um ‘ser’ ou de uma instância subjacente ao discurso e à linguagem – uma sub-stância –, categorias como *real, corpo e gozo* se essencializariam em nossa escuta, guiando-a, diríamos, por um princípio do que ‘já se sabe’. Operação próxima, talvez, da indicada por Rodolfo (2004) em *El psicoanálisis de nuevo*, quando tematiza a cristalização metafísica de conceitos psicanalíticos<sup>3</sup>. Teremos aí, portanto, uma tensão clara com o que tomamos frequentemente pelo ‘não saber’ como elemento operativo fundamental à função do analista. Abre-se com isso uma série de perguntas ordenadoras: o que se (re)produz como efeito clínico pela operação desse ‘já saber’ na cena analítica? Que traços gerais compõem esse ‘já saber’? O que ele reitera? Como ele se expressa a partir de uma certa modalidade de usos dos conceitos psicanalíticos?

---

3 Como veremos no **Capítulo 2**.



Será, então, a partir da *pertinência clínica da crítica do substancialismo*, ao que se conjuga o problema das funções da linguagem<sup>4</sup>, que poderemos orientar algumas das linhas de pesquisa que seguirão. Se uma ontologia substancialista encontra expressão na *naturalização de uma leitura*, faz-se necessário, como torção, empreendermos a *leitura, crítica, de uma naturalização*.

Como veremos, posicionamos no nível da onto-logia uma pergunta acerca das relações assumidas, ou assumíveis, em uma psicanálise, entre isso que ‘se diz’, que se institui como certo discurso, linguagem ou razão (*logos*), e aquilo que ‘é’ (*to ón*). Como aponta Dunker (2017):

Estão sintetizadas aqui as quatro questões que convocam a Psicanálise a explicitar sua ontologia 1. Que tipo de fundamentação empregamos; 2. Qual a relação entre ser e linguagem; 3. Que tipo de formalização lógica convém ao conceito de sujeito; e 4. Como o tempo participa de nossa teoria. O *fundamento*, o *logos*, a transmissibilidade do *saber* e a *transformação no tempo* são as quatro questões ontológicas primárias. (p. 4)

Colocar a questão nestes termos permite-nos fazer notar que no nível de uma pergunta ontológica, da relação assumida entre *ser* e *logos*, articulam-se problemas, noções e conceitos fundamentais para nossa *práxis*, tais como verdade, sentido e significação, a realidade como questão (*Realität* ou *Wirklichkeit*), a interrogação da temporalidade, da memória e da facticidade, a pergunta pela garantia e pelo fundamento e a problemática do inconsciente entre desvelamento e criação. No limite, poderíamos nos dar conta de que neste ponto sensível vemos jogar o próprio regime de meios e fins de uma psicanálise. O que convoca, portanto, uma pergunta acerca das articulações entre sua teoria, sua clínica e de sua ética.

Em um movimento de posterioridade, cabe aqui ressaltar que, se nos causa certa estranheza a discursividade anunciada, este ‘efeito de consenso’, isto se deve antes ao fato de que vislumbramos como possível, e de forma insistente, a produção de um *dissenso*. Dissenso esse, como veremos, viabilizado pela própria obra lacaniana. Neste processo, somos informados grandemente pelas produções, especialmente as mais recentes, de autores como Alfredo Eidelsztein (2008; 2014; 2015; 2017) e Ricardo Goldenberg (2018), em suas leituras críticas do campo lacaniano. Nelas, veremos denunciada de forma contundente a produção

---

4 Vértice fundamental de questionamento para uma *práxis* que se esforça por situar-se justo em seu campo – ao menos no que diz respeito aos princípios da psicanálise lacaniana (Lacan, 1998c).

paulatina e sistemática de uma ‘versão oficial’ da obra de Lacan – o que, em sua leitura, traria consigo a surpreendente manufatura de um Lacan talvez muito pouco... lacaniano. Aqui, temos um ponto sensível de debate que encontrará seu interesse na possibilidade de estabelecermos uma reflexão crítica acerca das diferentes leituras e ‘versões’ de Lacan – e, em especial, de suas consequências teórico-clínicas.

Essa segunda linha de proposições, adiantemos, em oposição ao que se destacam como elementos de base para a *doxa* aqui informada, assumiria que algo de um caráter ‘primeiro’ não poderia ser atribuído senão à linguagem, tomando o significante, o discurso e o simbólico como *logicamente anteriores* ao que quer que se situe como ‘ser’ ou como ‘substância’ na experiência analítica. Trata-se de uma leitura que revira as concepções de real, de corpo e de gozo, em uma manobra que os autores identificam como o mais subversivo do ensino do psicanalista francês.

No que concerne ao escopo e às pretensões deste trabalho, portanto, trata-se de exercitar o tensionamento de tais leituras, de extrair-lhes as consequências, mais do que propor uma mais ‘verdadeira’ ou bem-acabada. Ressaltar isso é fundamental, pois andamos, nesse ponto, no fio da navalha – e não é de nosso interesse recuar da consideração deste risco. Nosso intento nesse escrito será não o de buscar conclusões ou fechamentos, posicionamentos absolutos ou categorizações inequívocas, mas o de fomentar a abertura para pensarmos a partir das insistências e das diferenças que se apresentam. Não nos interessará aqui uma pretensa resolução do dissenso pelo anúncio de uma leitura ou filiação mais legítima, mas a abertura para um espaço e um trabalho de crítica, em que possamos pensar as condições de possibilidade inclusive para que um dissenso como esse se produza, bem como refletir acerca dos modos como ele foi/é/será (ou não) encaminhado. Gostaríamos, ainda, de sublinhar o caráter de esforço e de inacabamento desta tentativa.

Nesse primeiro capítulo, então, pretendemos expor a problemática que coloca este ensaio em movimento. Daremos ênfase à apresentação de algumas das oposições que referimos. Posto que se ocupar de uma *doxa* não é certamente uma tarefa simples, uma vez que envolve fazer a crítica de algo que se situa no registro um tanto inespecífico do ‘se diz’, do ‘se sabe’, colocado aí como pressuposto sem que necessariamente se o tenha notado<sup>5</sup>, procuraremos compor a seguir um conjunto de citações que nos permita minimamente situá-la. Com isso, procuramos também evitar os perigos de uma argumentação baseada em uma

---

5 E que parece disso também retirar sua sustentação.

‘indefinição’ em demasia. Todavia, partimos de alguns exemplos extraídos de nossa experiência.

### **Uma primeira série**

Tomaremos como ponto de entrada em nosso problema a análise de alguns de nossos usos correntes da noção de real. Notamos que, em nossas discussões clínicas e teóricas, nos deparamos a todo momento com o ‘real’ utilizado tanto como termo acoplado aos enunciados enquanto índice de alguma concretude, da coisa além da palavra ou da representação, por um lado, quanto, por outro, como referência a certo núcleo (por vezes traumático) essencial, correlato a um *mais-além* – e frequentemente *já-ali* – de que a palavra falha em dar conta ou representar.

Vemos tornarem-se moeda corrente, em contextos de supervisão e discussão de casos clínicos, por exemplo, expressões de estrutura “(n)o real de X”: “o real do corpo” como aquilo que se corta, que se bate, e que goza; “o real da sala” como o conjunto de paredes e móveis; “o real do dinheiro” como a cédula e a moeda; “o real da morte” como o falecimento de um organismo vivo; “o real do sexo” como a transa ou os órgãos genitais, em sua suposta impossibilidade de representação no psiquismo, e assim por diante. Mais recentemente, frente à crise mundial decorrente da disseminação do novo coronavírus (COVID-19) no ano de 2020, fala-se da necessidade dos psicanalistas repensarem sua prática face o “real da pandemia”. Ademais, em certas discussões clínicas, dizemos e ouvimos que existem questões que “ainda estão muito no real”, tanto nos casos em que são recorrentes manifestações no ‘concreto’ quanto naqueles em que a palavra não é utilizada da forma ou com a eloquência esperada para uma psicanálise propriamente dita. “Estar muito no real”, então, poderia também ser uma expressão que designa, paradoxalmente, o estado de um tratamento em que aquele que fala o faz apenas para narrar de forma superficial ou insuficiente os fatos concretos de seu cotidiano.

Nesses argumentos, vemos apresentarem-se tanto uma *teoria da linguagem*, como já mencionado, quanto uma *concepção específica da temporalidade do discurso*, articuladas e operantes no que diz respeito a sua incidência. Reservadas as devidas particularidades de seus usos, parece-nos possível situar como traço comum a estas proposições a concepção basal de

que o discurso e a linguagem operariam de forma a representar ou remeter a algo que lhes seria necessariamente externo e/ou anterior. A linguagem é mantida no lugar do que ‘não alcança’ ou ‘não dá conta’ de algo. Haveria aí, então, como pontos nodais no que procuraremos pensar da ‘discursividade’ em jogo, a suposição de uma *posterioridade lógica* e/ou de uma *heterogeneidade radical* da linguagem e do discurso com relação àquilo sobre o qual incidiriam.

A problemática apontada, ao que nos parece, encontra ressonâncias no que comumente se assume como o percurso investigativo do ensino de Lacan: de um primeiro período, em que priorizaria o registro do imaginário, a um segundo, que marcaria a prevalência do simbólico; e daí, por fim, a um terceiro, em que estaria assumida a prevalência do registro do real. Deste último participaria também uma nova centralidade da noção de *gozo* como operador conceitual e baliza clínica, intimamente articulado a um pensamento sobre o *real* e sobre o corpo em seu estatuto de *corpo vivo*. Segundo essa classificação, introduzida especialmente por Jacques-Alain Miller<sup>6</sup>, o gozo passaria então a ser concebido como uma instância primária, *real*, articulada ao corpo vivo, origem do significante e do sujeito e anterior à função da fala e ao campo da linguagem – que, por sua vez, seriam considerados como semblantes do que se apresenta como esse ser prévio. Trata-se de um movimento que Dunker (2019, p. 101) apontará como “realismo” ou “naturalização” do gozo no contexto da psicanálise lacaniana. Para ele, esta seria uma das tendências metafísicas nesse campo, construída como resposta a certos riscos de um “idealismo do significante” – igualmente metafísico para o autor – por uma “inversão metodológica” deste.

Contra o monismo do significante, a naturalização do gozo e sua incorporação a um sistema ontológico clássico emerge. Há uma substância fixa, apesar de inacessível. Ela não é a natureza, mas o gozo. Do outro lado do dualismo partícula-onda, está o significante, que traduz posições, pontos de vista e perspectivas no gozo, como a forma molda a matéria, como as categorias apreendem a experiência. O excesso de gozo corresponde a um déficit do significante, enquanto a intrusão do real deve ser encarada por processos simbólicos. Há uma única substância e múltiplos pontos de vista, valores ou culturas (significantes-significado) sobre ela. A ontologia é fixa, a epistemologia variável. (Dunker, 2019, p. 101, tradução nossa)

---

<sup>6</sup> Figura de ampla influência no campo lacaniano, Miller não apenas é genro como testamentário da obra de Lacan, responsável pelo estabelecimento oficial do texto de seus *Seminários*.

Como expoentes desse movimento no lacanismo, Dunker (2019) referirá não apenas a Miller, como também a Pommier, Melman, Lebrun e Soler. Muito embora enxerguemos alguma pertinência na análise mais minuciosa das formas como se agrupam em diferentes vertentes as interpretações dos conceitos de gozo e real no campo lacaniano, nosso intento aqui não é o de realizar uma exegese crítica da obra destes autores específicos. Trata-se, antes, de justamente indicar a presença das linhas de empuxo de que falávamos. O próprio fato de que esta *naturalização* é uma posição aparentemente compartilhada por autores entre os quais a disputa doutrinal não apenas é presente como notória, marcando inclusive pontos de dissensão radical na história do movimento lacaniano, indica que o problema que procuramos pensar aqui não se resume a um recenseamento de posições mais ou menos legítimas em relação a um original fixo, mas à composição de lógicas de leitura que operam sem fronteiras rigidamente delimitadas.

Conforme proposto por Miller, haveria um momento final bem delimitado na obra de Lacan, caracterizado como seu “último ensino”, em que compareceria como programa uma espécie de retorno às *coisas mesmas*. É o que se enuncia em *Lo real y el sentido* (Miller, 2003), por exemplo, onde se sustenta que a produção tardia de Lacan parte de um enfoque ao nível dos *dados imediatos da experiência analítica*. Isso não apenas apontaria para uma tematização progressiva dos limites no campo do sentido, como também levaria Miller a indicar uma passagem da primazia da lógica à da poesia na determinação da prática analítica. Encontramos ecos dessa leitura em Guerra e Souza (2006), por exemplo, quando indicam que, nessa que comporá a segunda clínica de Lacan:

subjaz a esse sistema de leis *um real de dados imediatos* que não caberia decifrar. Haveria uma espécie de *matéria bruta dos fatos*, sem nenhuma estrutura lógica, *anterior* a esse sistema de ordenação estrutural. Sobre ela se construiria a elucubração do sentido, um saber. Isso teria conduzido Lacan a uma *nova fenomenologia*, a ordenar um real fora do sentido, *prévio* àquele que a estrutura confere e que, por isso mesmo, não pode ser definido. (p. 12, grifos nossos)

Nesse momento, portanto, acederia à consideração psicanalítica um real tomado como prévio, subjacente, composto por dados sem mediação, que dos fatos constituiriam a matéria bruta. Desse real extrairíamos uma “nova fenomenologia” e, logo, uma nova composição da clínica psicanalítica por ela orientada. Na ordem das anterioridades e das eficácias do trabalho

analítico, primeiro os fatos em sua matéria bruta, depois a “elucubração do sentido” sobre eles, em uma estrutura.

Notaremos que essa noção de *subyacência* participará também de um reposicionamento do conceito de inconsciente sugerido por Miller (2012b). Em sua leitura de Lacan, o autor identificará a proposição de um inconsciente real, situado *por baixo* de um inconsciente simbólico ordenado pela transferência. Nessa transição, o inconsciente simbólico passaria a ser concebido como defesa em relação ao inconsciente real que lhe subjaz – e o desmonte das defesas ante este real comportaria um novo *telos* do trabalho analítico (com isso, notemos, coloca-se em pauta o lugar e a função do laço transferencial em uma análise). Esse ponto de giro no ensino de Lacan, posterior a um momento de consideração sobre a primazia do simbólico, sugeriria um “ser prévio” ao sistema significante sobre o qual este seria uma elucubração: “Esse ser prévio é um ser de gozo, quer dizer, um corpo afetado de gozo” (Miller, 2012a, p. 30). Tal passo reordenará uma série considerável de postulados da psicanálise lacaniana, ressitando de alguma forma a ordem de suas importâncias:

[...] esse salto faz do gozo uma instância primária *a partir da qual situamos o significante e o sujeito*. [...] Foi uma tentativa, depois de várias mediações extremamente complexas, para confrontar o significante e o gozo, e *fazer deste a origem do significante* (Miller, 2005, p. 124, grifos nossos).

Articulado ao real, o autor também atribuirá ao gozo um “caráter primário” em relação à linguagem:

O caráter primário do gozo – *e não da função da fala e do campo da linguagem*, mas que relaciona a função da fala e o campo da linguagem ao caráter primário do gozo, o que foi totalmente excluído do “Relatório de Roma” – põe em pauta o próprio significante, ou seja, o reduz a semblante. [...] E, ao mesmo tempo que reduz o significante a semblante, o *caráter real do gozo* se afirma. Portanto, o simbólico encontra-se como que rebaixado ao nível do imaginário. [...] *a estrutura do discurso encontra-se reduzida ao semblante*. (Miller, 2005, pp. 124- 125, grifos nossos).

Em *Os seis paradigmas do gozo*, Miller (2012a) apontará que o que define a última visada lacaniana sobre o gozo, presente ao final de seu ensino no paradigma da *não-relação*, “é que ele toma como ponto de partida o gozo como fato. [...] O ponto de partida dessa perspectiva não é *A relação sexual não existe*, mas, pelo contrário, é um *Há*. Há gozo.” (p. 41). Mais à frente, lançando mão da concepção lacaniana de substância gozante, qualificará

essa proposição da seguinte maneira: “Há gozo enquanto propriedade de um corpo vivo, ou seja, trata-se de uma definição que relaciona o gozo unicamente ao corpo vivo” (p. 42). Um gozo do corpo vivo sem qualquer relação com o Outro, que nos conduz ao “Um-totalmente-só” (p. 43), e que se manifesta em sua extensão no individualismo contemporâneo.

Trata-se, primeiramente, da exigência de situar o lugar do gozo sem nenhum idealismo e, neste momento, o lugar do gozo, tal como os cínicos perceberam, é o corpo próprio. A demonstração de Lacan é que todo o gozo efetivo, todo gozo material é gozo Uno, quer dizer, gozo do corpo próprio. Sempre é o corpo próprio quem goza, por qualquer que seja o meio. (p. 44)

Só há gozo do corpo vivo; o que varia são seus meios. Entre eles, Miller destacará o gozo fálico, o gozo da fala e o gozo sublimatório, sublinhando mais de uma vez, contudo, que eles seriam antes versões, figuras distintas de um mesmo gozo, um gozo Uno (que, notemos, “pertence ao real” (p. 46)): “se Lacan acentua o gozo fálico, é enquanto uma outra figura do gozo Uno, do gozo do Um” (p. 44); “o gozo da fala surge, em Lacan, apenas como uma figura do gozo Uno, quer dizer, isolado do Outro” (p. 45); “Lacan indica-nos, verdadeiramente, que é no lugar do gozo Uno que a sublimação encontra seu verdadeiro fundamento” (p. 46). Finalmente:

De vez em quando Lacan se interessa pelas conexões desses diferentes gozos. Ele os opõe, os define um em relação ao outro. Mas, se observamos isso lucidamente, o gozo Uno apresenta-se como gozo do corpo próprio, gozo fálico, gozo da fala, gozo sublimatório. Em todo o caso, como tal, ele não se dirige ao Outro. O gozo, como tal, é gozo Uno. (p. 46)

Alguns anos antes, no seminário *Coisas de fineza em psicanálise*, mais precisamente na lição de 6 de maio de 2009, Miller (2009b) afirma que “Se não houvesse um corpo suposto gozar, não haveria psicanálise. Não alcança com o sujeito suposto saber.” (s/p, tradução nossa). Interessa-nos agora analisar com que propriedades se pensa esse corpo na lição em questão, bem como quais suas relações com os conceitos de gozo e significante. Destacamos, para tanto, a seguinte passagem:

O corpo, a entidade do corpo, é o que há que suportar para que o gozo tenha um suporte. É o que faz objeção ao conceito do sujeito do significante. É o que conduzirá Lacan a conceitualizar o paciente, na experiência analítica, como um *parlêtre* – é o que o obriga a voltar a pôr o ser no assunto -.

O analista não escapa disso; não é sob o pretexto de que faz interpretações que vai tomar-se como um sujeito do significante. Resta algo que se chama sua presença; isso não pode ser simplesmente uma nota de rodapé; ademais, está presente; é que ele também aporta seu corpo. Quando imaginamos que tudo isso são sujeitos do significante, é simples, fazemos análise por telefone (*risadas*). Isso os faz rir! Vocês são bons parisinos, bons francesinhos. A análise por telefone se pratica. Em nome de Lacan. Sujeito do significante a sujeito do significante. Recuperei alguns daqueles que passaram por esse moinho, e bem! posso dizer-lhes: não tem nenhuma importância, não existe! É uma piada. Ruim. É uma pena! Imaginem o campo que se nos abriria pela internet (*risadas*). (Miller, 2009b, s/p, tradução nossa)

O corpo, aqui, referido como entidade, é pensado a partir de uma modalidade de presença, uma presença que não se reduz à dimensão do significante. A presença de que se trata, percebemos, será tomada como uma instância positiva que faria frente ao caráter negativo da estrutura significante, e concebida claramente nos termos de uma presença física. Um pouco antes, Miller afirmava: “A parte enquanto que exterior<sup>7</sup>, a parte espacial, exclui precisamente a entidade do corpo, a unidade do organismo: é o que restitui a noção de substância gozante” (s/p, tradução nossa). A substância gozante restitui ao pensamento psicanalítico a unidade do organismo. Parece-nos válido assumir com isso que, ao menos nessa passagem, corpo e organismo se aproximam; o corpo como um corpo físico, e portanto o gozo como uma propriedade do organismo. “É necessário que esteja o corpo no assunto, o corpo enquanto o-que-se-goza. [...] é necessário que haja corpo no assunto, presença, como se diz. Corpo.” (s/p, tradução nossa). Mais uma vez, corpo e presença se igualam, e uma presença física, concreta, tal como justamente nos demonstra o exemplo que nos é trazido para pensá-lo: a impossibilidade presumida de uma análise à distância, pelo telefone ou pela internet, pela falta de corpo presente<sup>8</sup>.

Parece-nos que uma matriz positiva também comparecerá mais ao final desta lição, quando Miller apontará para a presença ineliminável de um resto de gozo ao término de uma análise. Na lição anterior, em 8 de abril do mesmo ano, Miller (2009a) havia dito que, ao passo que “o desejo implica uma negatividade essencial”, “Pelo contrário, o gozo é uma positividade”, uma positividade que aceitará *variações quantitativas*, de *mais* e de *menos*, mas que não se reduzirá jamais a menos que um ‘zero’ de quantidade (‘zero’ que marcaria o momento em que não ‘há’ mais gozo, presumivelmente na morte). Ele o descreverá, assim,

---

<sup>7</sup> Fala aqui do espaço cartesiano como *partes extra partes*.

<sup>8</sup> Curioso notar que o período da finalização dessa escrita, em 2020, é marcado por uma pandemia causada por um vírus (COVID-19) que não apenas demanda o isolamento social da maior parcela possível da população dos países afetados, como também convida o conjunto dos psicanalistas a pensarem a possibilidade da análise à distância. E, com isso, a reconsiderarem as modalidades de teorização da presença na cena analítica.



como um gozo “impossível de negativizar”, (2009a, s/p, tradução nossa). Com isso, retornando à lição de maio, aponta-se que uma nova formulação possível para o final da análise talvez seria a de “reconciliação, de aliança com esse gozo, em que não preside o não – n. ã. o<sup>9</sup> –, mas o sim, o sim à contingência que me fez o que sou” (2006b, s/p, tradução nossa) – tomando esse “o que sou” como “a maneira em que isso se goza”. O fim da análise (nos dois sentidos) poderia ser então reconduzir o sujeito a um gozo impossível de negativizar, com o qual ele poderia reconciliar-se.

Uma ressalva se faz importante quanto à leitura dos excertos recolhidos acima: muito embora neles o caráter presumido de anterioridade se faça evidente nos tratamentos dos conceitos de real e gozo, seu recolhimento aqui deixa em aberto a definição de certas sutilezas, como, por exemplo, o estatuto dessa anterioridade. Seria ela radicalmente extralinguística? Apontaria necessariamente para a simplicidade de um ‘antes’ ou ‘fora’ da linguagem que adotariam para si algum caráter ‘natural’? Acreditamos que a questão apresenta maior complexidade, certamente. Reconhecemos, por exemplo, que a produção milleriana conta com um trabalho conceitual sobre a noção de *lalangue* que poderia participar de um modelo de anterioridade não estritamente extralinguístico. Também consideramos a possibilidade de que se argumente em outros momentos que a anterioridade do real e do gozo de que trata é, antes, uma anterioridade *lógica*, e não simples, e que isso teria um conjunto de consequências distintas para a reflexão. Por fim, sua adesão particular a uma ontologia fixa deveria ser melhor explicitada, além do estatuto por vezes ambíguo de sua utilização da noção de corpo – que, articulada aos conceitos de real e de gozo, parece oscilar entre definições mais aproximadas do orgânico, como as que procuramos sublinhar, e outras talvez mais distanciadas. Não se trata de supor aqui, portanto, que as produções millerianas – assim como as lacanianas, ou quaisquer outras, diga-se de passagem – comporiam algo como uma totalidade inequívoca.

O que queremos demonstrar, todavia, é que esta série de considerações, se não endossa inequivocamente uma posição substancialista, ao menos abre as vias para uma leitura que o seja, bem como apresenta em si algumas insistências que, em pontos, a aproximam consideravelmente dessa lógica. O impacto desta perspectiva pode ser reconhecido em trabalhos como o de Klautau, Winograd e Souza (2014), cujo título, *O pré-discursivo na teoria lacaniana*, já indica seu horizonte. Segundo os autores, o período final do ensino de

---

<sup>9</sup>*Non* (não) e *nom* (nome) são homofônicos em francês.

Lacan, inaugurado pelo *Seminário XX*, consolidaria “um lugar privilegiado para a dimensão pré-discursiva da experiência humana” (p. 116) a partir de um recuo “em direção aos momentos inaugurais da vida psíquica” (p. 116), anteriores à aquisição da fala. Nessa leitura, informada pela proposta milleriana, ao partir do gozo como “propriedade fundamental do corpo vivo”, Lacan teria modificado suas concepções acerca da função da fala, em uma manobra que lhe permitiria incluir tanto em seu ensino quanto na cena clínica o campo *pré-discursivo* de elementos que escapam à rede significante<sup>10</sup>. Uma operação que aproxima, portanto, real, gozo e corpo como instâncias pré-discursivas – e que, neste movimento, situa aí um fundamento para os processos analíticos.

Como dissemos, essa leitura, que parece estabelecer tendência no campo milleriano, não lhe é de forma alguma exclusiva, de modo que encontraremos uma série de ressonâncias em autores de outras escolas. Soler (2008), por exemplo, afirmará que o significante “atinge o que não é do significante, mas do real substancial” (p. 32, tradução nossa). Segundo a autora, “o sujeito representado pelo significante não é um ser, pois seu ser está sempre alhures, [...] mas há o ser do falasser que tem um corpo a gozar” (Soler, 2008, p. 32, tradução nossa). A posição de Soler parece aqui indicar ou validar a leitura de que para além do falasser, sujeito de linguagem, haveria um ser de gozo situado no real, este articulado ao substancial e o corpóreo. Em Didier-Weill (1997), comparece o argumento de sermos a “mestiçagem” de três substâncias heterogêneas: “a materialidade do corpo, a imagem do corpo e o verbo enxertado neste corpo” (p. 19), tomadas correlativamente pelo real, pelo imaginário e pelo simbólico. O mesmo argumento abre mais recentemente uma conferência brasileira deste mesmo autor (Didier-Weill, 2015), em que definirá os três registros pelo corpo em sua materialidade; pela superfície da pele, que envelope a matéria; e pela fala.

Tais equalizações fazem-se sentir com muito mais força quando se trata de produções em que a psicanálise busca oferecer um diagnóstico da cultura, ou então dialogar com outras áreas do conhecimento. A noção de um gozo primário comparecerá em trabalhos como o de Hoffmann (2012a, 2012b), quando este se debruça sobre questões políticas. Em *O sujeito e seus modos de gozo*, o autor propõe uma distinção entre o que chama de *gozo sexual*, ancorado e introduzido pela linguagem, e “um gozo mais primário que é o do vivo, em que o corpo goza num autismo que franqueia o acesso à ‘fúria destrutiva’.” (Hoffmann, 2012b, p.

---

<sup>10</sup>No artigo, de forma mais enfática, os autores a descrevem como uma manobra que permitira incluir no cenário lacaniano “*tudo* o que escapasse à rede significante” (Kloutau, Winograd e Souza, 2014, p. 121, grifo nosso)

12). Postula, portanto, um gozo inerente ao corpo vivo, destrutivo e autista, e anterior à linguagem. O autor explicita a linha temporal vigente nessa teoria da seguinte maneira:

Esse gozo mortal do vivo se articula no inconsciente com a pulsão de morte, com seu jogo de repetição. E é por intermédio da linguagem, à medida que o inconsciente é constituído pelos traços das experiências infantis de gozo, que a busca de gozo vai se articular ao traço significante que, como todo traço, veicula a significação da perda. Essa ancoragem no gozo mortal no inconsciente pela produção linguageira da significação da perda de gozo introduz o gozo sexual. (Hoffmann, 2012b, p. 11)

Assim, a linguagem faz intermédio na transposição desse gozo mortal primário para um gozo sexual – sexualizado pela linguagem e pelo laço social. Temos aqui, portanto, uma teoria do processo humanizador:

O simbólico faz mais do que simplesmente metaforizar o *real do gozo primário do corpo a corpo*, ele transforma esse gozo em pulsão. É esta sexualização do gozo mortífero pela pulsão, por consequência, por sua articulação à realidade sexual do inconsciente que o humaniza no laço social. (2012a, p. 49, grifos nossos)

Essa proposta teórica permitirá ao autor ler fenômenos sociais como a violência e a pornografia como sintomas de um processo de ‘dessexualização’ na cultura, de uma ausência de investimento libidinal no laço social promovida pela demanda capitalista de gozo ilimitado (Hoffmann, 2012b) – o que abriria espaço para o predomínio da pulsão de morte articulada ao gozo primário em espaços em que este laço social recua. Da mesma forma, o fenômeno da passagem ao ato será concebido como “uma regressão desse trabalho de subjetivação por um *retorno em direção ao real do gozo mortífero*” (Hoffmann, 2012a, p. 49).

Em autores que participam dos recentes debates e colaborações entre psicanálise e estudos de gênero, também constatamos as supracitadas equivalências em abundância. Dufour (2002) discute a oferta da cirurgia de afirmação de gênero e a questão da possível “escolha” do sexo nos termos de uma “tentação de escapar do *real do sexo* como um ideal angélico, cristão e divino” (p. 24, tradução e grifos nossos). Segundo os argumentos do autor, o projeto de uma sexuação flexível estaria pautada por um ideal do Mercado<sup>11</sup>, articulando a autonomia e a autofundação do sujeito no simbólico que a democracia permitiria com a pretensão de uma “autofundação no real” (p. 12). Poderíamos argumentar que Dufour não se refere ao sexo tão

11 “poder produzir sujeitos que possam comprar ou consumir tantas identidades quanto for possível, com tanto de personalizações e sexuações que se possa imaginar” (Dufour, 2002, p. 15, tradução nossa)

somente como biológico, mas antes como limitação a um dos lados nas fórmulas da sexuação (Lacan, 1971-72). No entanto, o registro a partir do qual aborda o “real do sexo” é claro:

Se partimos do real, há dois sexos. Há dois sexos porque há dois textos, duas escrituras genéticas que agora sabemos ler com certeza: XY para o homem e XX para a mulher. Do ponto de vista do real, então, somos de um sexo ou de outro e isto é o real do sexo. É o real porque isto se refere às condições orgânicas do vivente geralmente indiferente a isso que dele se diz. (Dufour, 2002, p. 7)

Mais uma vez, o real concebido como uma substância e “indiferente a isso que dele se diz”, ou seja, ao discurso e à linguagem. Sublinhamos, ainda, que aqui sua articulação pela referência à genética e às “condições orgânicas do vivente” faz-se textual. De outra parte, a expressão *real do corpo* também será amplamente empregada por autoras como Julieta Jerusalinsky (2018), para quem a psicanálise,

com as contribuições de Lacan, considera a sexualidade em seus três registros: *real (organismo)*; imaginário (usos e costumes masculinos e femininos) e simbólicos (que definem uma lógica discursiva que organiza o gozo desde o qual o sujeito fica inscrito na sexuação pela feminilidade ou masculinidade, para além de sua vontade). (p. 101, grifos nossos)

O real aqui é equacionado ao plano do organismo. A *sexuação* será por ela entendida “como uma operação de inscrição do sujeito do inconsciente desde a qual se tece uma lógica discursiva que não está determinada pelo *real orgânico*, mas que, ao mesmo tempo, não é indiferente a esse registro do corpo [...]” (p. 103, grifos nossos).

Prosseguindo na temática dos processos de sexuação, veremos em Gomes (2018) a seguinte consideração, a partir do texto freudiano *Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos*:

parece-nos que Freud – sem nomear os três registros, R.S.I – se refere a um enlaçamento que enoda ao Real da diferença sexual anatômica, e Estrutura Simbólica do complexo de Édipo e o Imaginário da falta fâlica, derivando daí importantes consequências psíquicas (p. 41-42)

A autora prossegue, referindo então que o “real do sexo”, assumido em equivalência com os termos “diferença anatômica” e “real do corpo” (p. 44), aporta questões, incômodos e efeitos que condicionarão o “trabalho do inconsciente de significar, cifrar, escrever alguma

coisa” (p. 44). “O sujeito tem que se haver com o real do corpo, real que não pode ser abolido e só pode ser a-bordado pela linguagem” (p. 44). No entanto, Gomes afirma, os discursos contemporâneos evidenciam um conjunto de “atrapalhações” nas relações do sujeito com o real, em certo empuxo à abolição da diferença anatômica e suas consequências psíquicas – do que as intervenções nos corpos viriam como possível efeito.

Nessa mesma via, Travassos e Jorge (2018), trazem ao debate a influência do discurso científico nas posições subjetivas quando ao sexo. Eles apontam, por exemplo, que a ciência ofereceria algo de uma “pronta resposta” que “foraclusi o sujeito e propõe intervenções no *real do corpo* como meio exclusivo de produção do fim do mal-estar [...]” (Travassos & Jorge, 2018, p. 300, grifos nossos). Sublinhamos novamente a intervenção no “real do corpo” como equiparada à cirurgia de afirmação de gênero, ou seja, o real substancializado como causa de um constrangimento de ordem não languageira: “Não há fuga daquilo que o real do corpo impõe” (Travassos & Jorge, 2018, p. 304). Semelhante proposição será feita por Teixeira (2018), ao distinguir duas dimensões possíveis do corpo no ensino lacaniano: “Lacan situa o corpo no Imaginário, enquanto aquilo que *consiste*. Porém, o corpo enquanto organismo diz respeito ao Real como dado incontornável, que não depende da simbolização, tampouco da imaginarização” (p. 63). Teixeira reconhece o caráter imaginário do que Lacan compreende por corpo, mas não deixa de qualificar de *real* a sua dimensão de organismo.

Finalmente, Zucchi e Coelho dos Santos (2006) criticam o que veem como uma tendência, por parte das teorias de gênero e de alguns psicanalistas, “ao apagamento da materialidade do corpo como um referente essencial na determinação da sexualidade” (p. 120) – em que pese aqui os efeitos não apenas do recurso ao conceito de *referente*, como da intrusão, talvez inadvertida pelas autoras, de uma semântica da *essência* nesse debate. Referem-se à “materialidade real da diferença anatômica entre os sexos” (p. 120). Assim, e por compor um ponto de limite às diversas ficções languageiras sobre a sexualidade, a anatomia seria para elas “o *fundamento* da sexuação. O que haveria de mais real” (p. 121).

Pois então, propomos que podemos ler nesta série de citações a constituição, no interior de uma série de concepções teóricas ‘pós-lacanianas’, por assim dizer, de certa equação entre real, gozo e corpo, tomados como substâncias anteriores, como ‘matéria bruta’ sobre a qual se articularia o discurso com graus variáveis de (in)eficácia. Tais modalidades de articulação poderiam ser tomadas, por um lado, no sentido de uma assimilação ou tradução de elementos substanciais em termos de linguagem como sistema representacional, ou, por outro,

no de uma ‘modificação’, sempre falha, deste real prévio, decorrente do próprio processo tradutório. Aqui, não apenas ‘apesar’ de um recurso ao indizível, ao irrepresentável, à impossibilidade de seu acesso ou sua delimitação clara, mas não raro justamente *apoiada* nisso, operaria a suposição teórica desse ‘algo por debaixo’, que ‘é o que é’ – e que mantém com a linguagem e o discurso uma relação de externalidade e/ou anterioridade presumidas.

Isso as insere em uma certa vertente, uma certa tendência, que julgamos poder identificar no que Dunker aponta como uma *ontologia clássica*, ou no que também referimos aqui como uma *matriz substancialista* ou uma *metafísica da substância*. Como consta em Ferrater Mora (1965), “a substância é um ‘algo’ que tem uma realidade essencial residente em si mesmo e não em outra coisa” (pp. 736-737, tradução nossa). Etimologicamente, ela aponta literalmente para uma “instância debaixo de”, algo que “está por baixo das qualidades ou acidentes, servindo-lhes de suporte, de modo que as qualidades ou acidentes podem mudar, enquanto a substância permanece” (Ferrater Mora, 1965, p. 734, tradução nossa). A substância seria aquilo possui um ‘si mesmo’, está ‘por dentro’ ou ‘por baixo’ das coisas, e persiste como tal.

Notaremos, então, que o sistema ontológico clássico de que fala Dunker baseia-se no fato de que, ao longo da história da filosofia, o estudo do ‘ser’ foi concebido primariamente como o *estudo do ser enquanto substância*. Investigar o ser enquanto tal, ou o ‘ser do ser’, envolveria canonicamente buscar certa positividade que lhe confira uma essência singular. Desta forma, Lalande (1997) refere que a ontologia estaria primariamente orientada pelo “estudo ou conhecimento do que são as coisas em si mesmas, enquanto *substâncias*, [...] por oposição ao estudo de suas aparências ou seus atributos” (p. 715, tradução e grifos nossos), designando uma “metafísica substancialista, que se propõe como objeto apreender, sob as aparências, as coisas em si (Lalande, 1997, p.715, tradução nossa).

Notemos, ainda, que trabalhamos nesse ponto com proposições que tomam ares de autoevidência, por estarem em pleno alinhamento com o que poderíamos tomar como a *doxa* ocidental contemporânea. Se o argumento ontológico clássico compõe historicamente algo como as linhas de base da racionalidade ocidental, haveria uma relação de proximidade entre a *doxa* que identificamos em certos setores da psicanálise lacaniana e a *doxa* ‘como tal’, ou seja, aquilo que já ‘se diz’, aquilo que já ‘se sabe’, a opinião estabelecida e compartilhada largamente na dita cultura ocidental.

O que nos interessa aqui é não apenas pensar a extensão da influência desta lógica de leitura na composição de nossas inteligibilidades clínicas, como também, e especialmente, considerar quais seriam suas *implicações* para a psicanálise como prática e como disciplina. Interesse que se anima pela aparente disponibilidade de uma lógica que lhe seja distinta.

## O real como impossível

Antes de prosseguirmos, marcaremos aqui alguns pontos de tensão, para que eles matizem nosso debate. Em uma leitura detida de Lacan, notaremos que, ainda que o real conserve em determinados momentos esta acepção comum do ‘concreto’, da substância e do ‘para-além’ da linguagem ou da representação, especialmente nos anos iniciais de seu ensino, ele é também apresentado sistematicamente como impossível lógico-matemático (Lacan, 1971-72), impasse da formalização (Lacan, 1972-73), é associado com o número, com a letra matemática e com a estrutura (Lacan, 2003c), é tomado ainda como instância terceira (Lacan, 1975-76) (e não primeira). Além do mais, deparamo-nos com um conjunto de passagens onde o real é deliberadamente separado de qualquer referência corpórea ou material, daquilo que correntemente identificaríamos como as ‘coisas reais’. No *Seminário XVII*, por exemplo, Lacan sustenta algo claramente nesse sentido:

lembro-me de que em Vincennes [...] alguém julgou que devia me gritar que existiam coisas reais que preocupavam de verdade a assembleia, a saber, esse ou aquele ponto que me lembravam, a saber, que estavam baixando o pau em certo lugar, mais ou menos longe de onde estávamos reunidos, e era nisso que se devia pensar, o quadro-negro nada tinha a ver com esse *real*. Aí é que está o *erro*, e vou até dizer que, se existe uma chance de *captar algo* que se chama o *real*, não é em outro lugar senão no quadro-negro [...]. (Lacan, 1969-70, p. 85, tradução nossa)

Nesse sentido, o real lacaniano se relacionaria fundamentalmente com a escrita e com a formalização, ao passo que supor o contrário seria tomado pelo psicanalista francês como um erro. Em outro momento, mais adiante, Lacan (1971-72) qualificará a *realidade*, em *oposição ao real*, de “material” e “corpórea”: “Chamo de ‘realidade’ o que é a realidade, ou seja, por exemplo, a existência própria de vocês, forma de sustento que certamente é material,

e, antes de mais nada, porque ela é corpórea” (p. 92). Afastando, finalmente, o real da dimensão do “biológico”, ele ainda sustenta:

Não é pelo fato de ser biológico que isso é mais *real*: isso é fruto da ciência que se chama *biológica*. O real é outra coisa:

[...] é aquilo com que vocês se deparam justamente: *por não poderem, em matemática, escrever qualquer coisa*. (Lacan, 1971-72, p. 27)

Em produções recentes, autores como Alfredo Eidelsztein (2015) e Ricardo Goldenberg (2017; 2018) têm proposto um trabalho de leitura crítica a partir das diferenças que encontramos entre essas duas concepções do real. Nele, os autores não apenas apontam uma tendência do campo lacaniano a frisar o primeiro conjunto de definições – em que o real seria pensado em uma matriz substancial – como também sustentam a pertinência teórico-clínica de uma ênfase a esse segundo conjunto. Para eles, aí residiria aquilo que seria o mais próprio e subversivo do ensino lacaniano. Trata-se da consideração do real como *impossível lógico*<sup>12</sup>.

Há um traço em comum entre essas duas vias: a sua articulação à temática do *limite* da linguagem. No entanto, se a problemática do real no campo lacaniano parece frequentemente pôr em jogo as noções de *anterioridade* e de *externalidade* no que concerne a tal limite, como procuramos demonstrar, esta segunda forma de ler o conceito poderia ser assim descrita:

Para Lacan, o real não seria uma substância *fora* do simbólico, o real é um *obstáculo inerente ao simbólico*. [...] O real é uma impossibilidade interna à linguagem, e se define nela e desde ela. Digamos que a ordem simbólica inclui o real como seu próprio limite interno inscrito. Que seja definido como “não cessa de não se escrever”, por ser contingente e não suscetível a um cálculo, que o faria necessário, não implica que seja inefável ou inominável. (Goldenberg, 2017, p. 27).

Nessa perspectiva, a não-identidade, o fato de que a fala comete deslizos em suas significações, que ela não (se) basta ou apreende a si mesma, não se deveria à existência de um real inalcançável ou indizível, mas antes a uma razão de estrutura. Não há Outro do Outro, não há metalinguagem: a incompletude do sistema da língua de que aqui se trata não seria contingente, mas estrutural – seria interna e necessária à estrutura do significante. Nisso, a partir do próprio Lacan, a lógica matemática surge como modelo pertinente para pensar esses

---

12 Mantenhamos aqui em mente o campo aberto pelas traduções possíveis de *logos*: linguagem, discurso, razão.



problemas, apontando para a concepção de um limite, uma impossibilidade, que não se defina pelo inefável.

No escrito *Talvez em Vincennes*, além de colocar a lógica matemática como uma das quatro ciências que conferem suporte à psicanálise, Lacan (2003g) a define como “ciência do real por permitir o acesso à modalidade do impossível” (p. 317). Isso encontra uma contextualização pertinente em diversos momentos do *Seminário XIX*, onde situará o seguinte programa: “Proponho – ao nos interessarmos nesse *real* enquanto que ele se afirma na interrogação lógica da linguagem – proponho encontrar aí o modelo que nos interessa, ou seja, do que a exploração do inconsciente revela [...]” (Lacan, 1971-72 p. 21, tradução nossa). A interrogação lógica da linguagem, ponto em que Lacan inspira-se em Gödel, demonstra a impossibilidade de sua consistência:

Aquilo a que inicialmente, em sua ambição de conquista, a lógica se propunha, não era nada menos do que a rede do discurso na medida em que ela se articula e que, ao se articular, essa rede deveria fechar-se em um universo que supostamente encerraria e cobriria como uma malha fina o que era oferecido ao conhecimento.

A experiência, a experiência lógica, mostrou que isso acontecia de outra maneira. (Lacan, 1971-72, p. 20, tradução nossa)

Essa “outra maneira” será objeto da formalização de Gödel (a quem Lacan refere nominalmente), marcando um ponto de impossibilidade a essa “ambição de conquista” pela demonstração de que no campo da aritmética, sempre haverá algo, enunciável nos próprios termos que ela comporta, “que se articula como fora do alcance daquilo que suas premissas, seus axiomas, seus termos fundadores [...] permitem presumir como demonstrável ou refutável.” (Lacan, 1971-72, p. 20, tradução nossa). Ou seja, que no interior de sistema aritmético há proposições verdadeiras que não são dedutíveis por ele mesmo; que sua consistência não pode ser provada por ele mesmo. Há sempre um limite *interno* ao sistema. Será a partir desse modelo que se manifesta aquilo que marca oposição “à captura completa do discurso, ao esgotamento lógico, o que introduz nela uma hiância irreduzível. É aí que designamos o real” (Lacan, 1971-72, p. 20, tradução nossa). Assim, o real lacaniano, baseado nos impasses da lógica, na impossibilidade do esgotamento do discurso em um sistema completo e consistente, se distanciaria irrevogavelmente do corpo substancial. Seu acesso não poderia ser senão pelo simbólico, pois só nele a impossibilidade pode ser estabelecida: “o dito

‘real’, é *no e através* desse impossível que *somente* o simbólico define que o acessamos” (Lacan, 1971-72, p. 58, tradução e grifos nossos).

Em que consistiria, então, um impossível definido pelo simbólico? De forma muito geral, poderíamos concebê-lo, por exemplo, como um triângulo com quatro vértices, um círculo com três, ou um bípede de três patas. Não se trata, portanto, de algo improvável ou difícilíssimo. Contar em sua totalidade o número de ladrilhos quebrados no estado do Rio Grande do Sul, ou o número de grãos de areia na praia de Copacabana, apesar da imensa dificuldade, não seria estritamente impossível. Agora, fazer com que três seja igual a quatro, como no caso do triângulo de quatro vértices, o é. Isso situa a ordem das impossibilidades em jogo. Como aponta Lacan:

- O *real* é aquilo com que vocês se deparam justamente: *por não poderem, em matemática, escrever qualquer coisa.*

- O *real* é o que concerne a isso: *a que, no que é nossa função mais comum, vocês se banham na significância.* Mas não podem segurá-los todos ao mesmo tempo, os significantes! Isso é proibido [interdit] por sua estrutura mesma [...]. (Lacan, 1971-72, p. 14)

Esse ‘não poder escrever qualquer coisa’ confere uma sustentação à definição de real como impossível, impossibilidade pensada como efeito de estrutura. O real, nesta leitura, não figura como uma anterioridade dos fatos, a serem organizados e semantizados posteriormente, *mas como efeito de limite, de proibição, que decorre da própria estrutura do significante.* Será isso que sustentará, então, a afirmação de que o real é matemático:

É nisso que nos interessa que esteja ancorado esse *real*, esse *real* que eu digo - não à toa - ser matemático, porque, afinal [...], disso que se *formula*, daquilo que às vezes se escreve, nós vemos, nós podemos pôr o dedo em que aí há algo que resiste, do qual não se pode dizer qualquer coisa. Não se pode dar ao *real matemático* um sentido qualquer. (Lacan, 1971-72, p. 71, tradução nossa)

Badiou (2017) desdobra essa leitura. Para ele, o real, por ser justo o impasse da formalização, é atingido não através do ‘uso’ de uma formalização, mas quando se explora aquilo que lhe é impossível (p. 31). Trata-se, para ele, não de um impossível absoluto, uma “impossibilidade geral”, mas antes de um “ponto” preciso de impossibilidade condicionado por uma formalização específica, e que será necessário para o seu funcionamento. O exemplo conferido por Badiou é o seguinte: no campo da álgebra, para que o cálculo finito seja viável,

deve haver uma quantidade *infinita* de números; *qualquer* operação de cálculo *finita* nos dará um resultado específico pelo fato de que há uma *infinitude* numérica que a possibilita – infinitude que, contudo, nunca será alcançada pelos meios desse cálculo. Assim, essa infinitude de base é tanto uma condição do cálculo quando um ponto impossível de alcançar por esse mesmo cálculo.

A impossibilidade, assim, encontra-se determinada por uma estrutura. Em um sistema distinto, com outro conjunto interno de relações diferenciais, o escopo de impossibilidades será também distinto. É o que se evidencia, por exemplo, na comparação entre a geometria euclidiana e a topologia: na primeira, duas retas paralelas jamais poderiam se cruzar; na segunda, sim. Com isso, “nada vindo da realidade ou da experiência pode ser qualificado de real *per se*, no sentido lacaniano. O impossível não se define desde o fenômeno e nunca é empírico” (Goldenberg, 2017, pp. 24-25). Em oposição ao inefável, este é um impossível que muda.

### **O substancialismo como obstáculo**

Gaston Bachelard (1996), em *Formação do Espírito Científico*, propõe-se a pensar o percurso do desenvolvimento das ciências a partir daquilo que lhes faria entrave, tanto em sua produção – a saber, em seus procedimentos investigativos, em seus enquadramentos experimentais – quanto em sua transmissão. Com isso, ele procura demonstrar de que formas certos *empuxos intuitivos* se organizam de maneira compartilhada, generalizada, em nossas formas de pensar, “sedimentados pela vida cotidiana” (p. 23), e se prestam como pontos de detenção na constituição de um saber científico.

Delimitam-se aí algumas linhas que comporiam o senso comum, uma “opinião” vigente, e com a qual, segundo o autor, o posicionamento científico deveria necessariamente romper para se estabelecer como tal. A estes pontos de detenção, Bachelard dará o nome de *obstáculos epistemológicos*. Tais impasses deveriam ser considerados como internos ao próprio decurso do trabalho científico, de seu processo de construção e avanço, e não como atinentes a uma externalidade qualquer:

não se trata de considerar obstáculos externos, como a complexidade e a fugacidade dos fenômenos, nem de incriminar a fragilidade dos sentidos e do espírito humano: é no âmago do próprio ato de

conhecer que aparecem, por uma espécie de imperativo funcional, lentsidões e conflitos. (Bachelard, 1996, p. 17)

Dentre os obstáculos citados e criticados por Bachelard, figuram, entre outros: o realismo ingênuo; a pressuposição do caráter imediato da experiência; a pretensão de continuidade entre observação e experimentação; o animismo (ou seja, a intrusão de pressupostos biologicistas ou vitalistas em outras disciplinas); e, o que aqui nos interessa especialmente, o *substancialismo*. Ou seja, o substancialismo, para Bachelard, consistiria em um *obstáculo epistemológico*.

Segundo o autor, como os demais obstáculos elencados, o substancialismo é polimorfo, envolvendo “intuições dispersas”, por vezes opostas, mas que se organizam em torno de uma lógica que localiza nas propriedades *internas, essenciais, substanciais* dos objetos as vias possíveis de estudo e explicação dos fenômenos em causa. Tal atitude estaria ancorada pela valoração de uma experiência dita *imediate* – ou seja, supostamente sem mediação –, marcando com isso a prevalência do sensível. As qualidades da sensação estariam supostas como diretamente ligadas, no processo investigativo, às propriedades essenciais de uma substância: “[...] o fenômeno imediato será tomado como uma propriedade substancial.” (Bachelard, 1996, p. 128). Ou seja, todo fenômeno será lido como produto das qualidades inerentes a uma substância – *a substância é a causa, e a causa será tomada como substancial*.

Para Bachelard (1996), “O realista acumula então na substância, como o homem prudente na despensa, os poderes, virtudes, forças, sem perceber que toda força é relação. Ao povoar, assim, a substância, também ele entra na casa das fadas.” (p. 127). Esta posição, defende ele, incorreria em uma monotonia explicativa<sup>13</sup> que “*susta a investigação, em vez de provocá-la*” (p. 27, grifos nossos).

Como caso de uma operação como essa, Bachelard destaca a investigação alquímica, ou seja, pré-científica, da eletricidade. Nela, por exemplo, ao perceber que corpos eletrificados atraem para si outros corpos, à medida que antes não o faziam, concluía-se que a eletricidade deveria ser “viscosa”, “grudenta”. Isto é, supunha-se a “viscosidade” como qualidade da corrente elétrica concebida necessariamente como uma substância. A racionalidade pré-científica, como a qualifica Bachelard, tomaria a eletricidade ao modo de

---

13 O substancialismo seria uma “explicação monótona das propriedades pela substância” (Bachelard, 1996, p. 27).

um fluido, mesmo que imperceptível visualmente. Eletrizar um corpo, portanto, era pensado como recobri-lo de um líquido pegajoso que grudava em outros corpos<sup>14</sup>.

Como linhas de fundamento que participam do obstáculo substancialista, Bachelard destacará os mitos da *intimidade* e do *interior*, a valorização intuitiva de um “dentro” ou de uma “profundeza”. A substância, portanto, a essência de cujas propriedades decorrem os fenômenos, estaria necessariamente localizada em um núcleo tanto mais valorizado em relação ao que estaria em sua “superfície”, sua “casca” ou sua “aparência”.

Tal suposição intuitiva de um interior substancial viria, então, acompanhada da confecção variada de procedimentos específicos para “abrir” as coisas, no intuito de expor aquilo que seriam suas qualidades íntimas. Configuram-se, assim, “chaves” de distintas naturezas, materiais ou não, que poderiam revelar aquilo que seria da verdade interna dos objetos. Aqui, a alquimia é mais uma vez o modelo – com o emprego das brasas, de agentes corrosivos e do azeite –, mas ela é também acompanhada por outra, mais próxima de nós... a psicologia. O psicólogo da intimidade, das “profundezas”, ironiza Bachelard (1996), é “esse alquimista moderno, que pretende *abrir* seu coração” (pp. 123-124).

Será, então, para Bachelard, a partir da crítica e da desconstrução destes mitos intuitivos que um pensamento científico poderá minimamente se estabelecer, permitindo outra relação com o saber e com a experiência – e, por sua vez, um outro arranjo de questionamentos. Não poderíamos considerar que um obstáculo e uma dinâmica similares se apresentem no contexto psicanalítico?

Para dele nos aproximarmos um pouco mais, lembremos que a desconstrução de uma lógica substancialista é também anunciada por Ferdinand de Saussure (2012) como necessária para que a linguística seja fundada como ciência. Para que a língua possa ser propriamente apreendida como objeto científico, segundo Saussure, ela deverá ser concebida como uma forma, e não como uma substância. O que equivale a considerar como necessário o rompimento radical com qualquer conceitualização da linguagem como sistema de expressão das propriedades das ‘coisas em si’<sup>15</sup>.

---

14 O que abrirá espaço para pesquisas peculiares: sendo a eletricidade uma substância, a passagem de uma corrente elétrica em fluidos diversos permitiria ao pesquisador, posteriormente, experimentá-la com a ponta da língua (ligada a dois eletrodos), para averiguar se o ‘sabor’ da eletricidade conservava notas distintas dos fluidos pelos quais passara...

15 Lembremos aqui que um dos debates de maior importância à época de Saussure versava sobre o caráter natural ou artificial, necessário ou contingente, das palavras com relação a seus supostos referentes. Ou seja, se usamos uma palavra (e não qualquer outra) em função de uma relação natural que ela guarda a respeito do que ela designa, ou se esta ligação é antes puramente contingente. Uma consideração anedótica a este respeito seria nos lembrarmos do lugar da onomatopéia como tema neste debate, a princípio utilizada como argumento a favor

Nunca nos compenetraremos o bastante dessa verdade, pois todos os erros de nossa terminologia, todas as maneiras incorretas de designar as coisas da língua provêm da suposição involuntária de que haveria uma substância no fenômeno linguístico. (Saussure, 2012, p. 170)

Aqui, mais uma vez, o substancialismo envolve uma “suposição involuntária”, uma deriva da intuição. Trata-se novamente da figura de um *empuxo de leitura*, no qual supomos que a origem, a causa, deveria estar situada necessariamente em relação a algo de substancial, algo ‘por baixo’ – seja tomado como substância material, concreta, tridimensional (o corpo biológico, por exemplo), seja tomado a partir de uma concepção mais... ‘metafísica’... em que a substância em jogo comporia certo núcleo essencial autoidêntico, não necessariamente corporal, portanto (lembramos, por exemplo, que a *res cogitans* de Descartes é uma substância, sim, mas uma que não possui extensão).

Mais modernamente, a mesma problemática ressurgiu no campo dos estudos de gênero, especialmente a partir da obra de Judith Butler. O que Butler (2007), em *Gender Trouble*, identifica como o problema da “metafísica da substância” diz respeito à presunção de que haveria – ou, mais precisamente, de que *deveria* haver – em algum lugar uma dada “característica interna”, uma instância particular que situaria a continuidade ou autoidentidade de uma pessoa – ou *em* uma pessoa –, no decurso de sua vida e no conjunto de suas ações no mundo. Algo que, desta forma, serviria como marca e *garante* de uma pressuposição básica, e operativa, de que as “identidades são autoidênticas, persistindo no tempo como as mesmas, unificadas e internamente coerentes” (p. 22, tradução nossa). Nisso, destaca os vários níveis em que um tal ponto de convergência, este “Ser auto-idêntico”, teria até ali sido buscado no campo da teoria feminista, seja no estatuto do sexo, no da identidade de gênero ou no de uma difusa “condição de pessoa” (*personhood*) pré-generificada e pré-linguística.

Como a autora procura demonstrar, a própria presunção da existência ou da necessidade de uma tal instância garantidora participaria diretamente do processo de produção e *naturalização* de categorias inteligibilidade social, como “gênero”, “sexo”, “personalidade” e “identidade” – tidas, então, como prévias ou essenciais em relação a suas eventuais “expressões”. A metafísica da substância, como certa matriz lógica sobre a qual se apoiariam

---

da perspectiva naturalista, para depois servir também como base para desacreditá-la. O fato de que o cachorro late “au-au” em português, ao passo que em inglês ele latiria “woof-woof”, e “guau-guau”, em espanhol, o demonstra.

certas argumentações nos estudos de gênero, é, portanto, parte do problema<sup>16</sup>. Tal presença, a autora argumenta, serviria de entrave ao trabalho sobre os fundamentos e os efeitos da composição de tais categorias, bem como contribuiria para a manutenção irreflexiva de relações de poder e desigualdade no interior mesmo do campo de sua crítica.

O que Butler (2007) propõe, então, é uma *inversão* necessária da linha de questionamento:

Em que medida *práticas regulatórias* de formação e divisão de gênero constituem identidade, a coerência interna do sujeito, de fato, o status autoidêntico da pessoa? Em que medida a “identidade” é um ideal normativo, mais do que uma característica descritiva da experiência? (p. 23, tradução nossa)

A metafísica da substância aparece para Butler como um “*discurso herdado*” (p. 34, tradução nossa), produto – e produtora – de matrizes de racionalidade compartilhadas historicamente no senso comum e no pensamento teórico, ao menos no escopo das sociedades ditas ocidentais, que situa e sustenta tal propensão a tomarmos como necessária a existência de um “Ser autoidêntico” em algum lugar. Como ela aponta, uma posição de crítica aberta a tal empuxo será atribuída primariamente à filosofia de Nietzsche. Ela cita:

Em um comentário sobre Nietzsche, Michel Haar argumenta que uma série de ontologias filosóficas ficaram presas a certas ilusões de “Ser” e “Substância” que são fomentadas pela crença de que a formulação gramatical de sujeito e predicado reflete a realidade ontológica prévia de substância e atributo. Esses construtos, argumenta Haar, constituem os meios filosóficos artificiais pelos quais simplicidade, ordem e identidade são efetivamente instituídos. De forma alguma, contudo, eles revelam ou representam uma ordem verdadeira das coisas. Para nossos propósitos, essa crítica nietzschiana torna-se instrutiva quando aplicada às categorias psicológicas que governam muito do pensamento popular e teórico acerca da identidade de gênero. (Butler, 2007, p. 28, tradução nossa)

Butler aponta, com isso, para a necessidade do deslocamento crítico de um argumento substancialista a um que posicionaria a questão no nível dos efeitos de processos de estabelecimento de “*ideais normativos*”. Nesse enquadre, a “identidade” em jogo para Butler (aqui em suas articulações fundamentais com as categorias de gênero, sexo e desejo) não deveria ser pensada nos termos da expressão de uma internalidade *a priori*, mas sim como

---

16 Acerca da posição de Wittig, por exemplo, que sustentaria uma referida “condição de pessoa” essencial, Butler (2007) comenta: “Esse movimento não apenas confirma o status pré-social da liberdade humana, mas subscreve à metafísica da substância que é responsável pela produção e naturalização da própria categoria de sexo” (p. 28, tradução nossa).

produto, como um *efeito* de práticas normativas de inteligibilidade, que reificam certas “linhas de coerência” como naturais, anteriores, dadas ou essenciais – e se sustentam performativamente como tal. Em suas palavras:

A aparência de uma substância ou de um si [*self*] generificado perenes, o que o psiquiatra Robert Stoller se refere como um “núcleo de gênero”, é, portanto, produzida pela regulação de atributos sobre linhas de coerência culturalmente estabelecidas. (Butler, 2007, p. 34, tradução nossa)

Assim, sublinhar a identidade como um ideal normativo posiciona de que forma a *crença* de que *deveria haver* um tal ponto anterior de coerência substancial de fato *o institui* discursivamente por linhas de naturalização *a posteriori*, poderíamos dizer. Além disso, aqui fica também evidente a presença da figura intuitiva de ‘centro’, de ‘núcleo’, apontada no argumento de Stoller – que Bachelard (1996), como vimos, sublinha tão bem como característica do substancialismo enquanto obstáculo epistemológico no contexto de ciências como a física, a química e a psicologia.

“O desafio de repensar as categorias de gênero por fora da metafísica da substância”, anuncia Butler (2007), “deverá considerar a relevância da declaração de Nietzsche, em *Genealogia da Moral*, de que ‘não há ‘ser’ por trás do fazer, do realizar, do tornar-se; o ‘fazedor’ é meramente uma ficção adicionada ao feito – o feito é tudo” (p. 34, tradução nossa). Isso lhe fornece a estrutura para seu corolário: “Não há identidade de gênero por trás das expressões de gênero; essa identidade é constituída performativamente pelas próprias ‘expressões’ que são tidas como seus resultados” (p. 34, tradução nossa).

Pois bem, por certo que as definições de substância, ou de substancialização, vigentes nos exemplos aqui trazidos guardam entre si um conjunto considerável de diferenças. Não se trata, em todos e cada um, certamente, da mesma definição destes termos. No entanto, nosso intento em elencá-los é o de demonstrar que, não obstante suas eventuais dessemelhanças, eles apontam para a composição de um núcleo problemático que deveríamos considerar de perto, especialmente em suas incidências na composição do texto psicanalítico. Ou seja, sustentamos que, de forma semelhante ao apontado nos campos da epistemologia, da linguística estrutural e na proposição de Butler aos estudos de gênero, o substancialismo não apenas se dá a ver nas lógicas com as quais pensamos conceitos como real, gozo e corpo, como também constitui um obstáculo potencial – talvez crucial – à teorização e à prática psicanalíticas – é claro, desde uma certa perspectiva. Assim, notaremos que o contato com



estes argumentos em campos distintos, especialmente no caso de Butler, talvez nos forneça uma *lógica de inversão* interessante a partir da qual poderíamos pensar os efeitos e ordenar – ou ao menos considerar – uma crítica consequente à substancialização dos conceitos de nosso campo<sup>17</sup>.

Uma consideração como essa nos auxiliaria a visibilizar uma série de questões fundamentais, como a seguinte: em que medida a política dos usos dos conceitos de real, de gozo e de corpo no campo lacaniano indicaria a manutenção de ideais normativos em seu interior?<sup>18</sup> Parafraçando Butler, talvez nos encontremos frente à necessidade e ao desafio crítico de pensar os conceitos psicanalíticos *por fora* de uma metafísica da substância.

### **Obstáculo epistemológico... obstáculo clínico?**

Pois bem, retomemos nossa questão. Se por um lado fica claro o papel do substancialismo como obstáculo epistemológico (o que por si só nos pareceria justificar uma pesquisa sobre o tema), faz-se importante que indaguemos quais seriam algumas das possíveis consequências *éticas e clínicas* dessa lógica.

Podemos localizar uma primeira a partir da contribuição de Eidelsztein (2015): se aquilo de que se trata em psicanálise é de um ser anterior, prévio, subjacente e sem nenhuma estrutura lógica – e posto que trataríamos de uma clínica do real –, nos caberia então ordenar nossa prática, nossas estratégias de uso da linguagem, nossas formas de dizer, orbitando o inefável desta subjacência. Ou seja, trata-se de admitir como axioma para a clínica que, se a ‘causa’ é concreta, anterior e subjacente à linguagem, ela sempre será, de antemão, impossível de dizer. Daí, extrai-se como possível consequência dessa manobra uma clínica que arrisca tornar-se uma economia resignada do inefável. Se o real é assumido como concreto, substancial, inacessível e imutável, haveria outra saída, no sentido mesmo de outra direção da cura, que não adaptar-se? Problemas similares, indica o autor, ocorreriam com os tratamentos do conceito de gozo:

---

17 Cabe ressaltar que o questionamento da *temporalidade* se encontra em posição capital na consideração destes problemas. A ideia de substância está fundamentalmente articulada a uma compreensão do *tempo* e a uma teoria da *causa*. Nesse sentido, teríamos nesta lógica de inversão a inscrição de outro regime de temporalidades para a prática, outra forma de concebermos a articulação entre o que se apresenta como ‘causa’ e como ‘efeito’. Regime temporal talvez mais próximo do que animaria a estrutura do pensamento de Lacan em alguns de seus pontos mais radicais.

18 Notaremos que esse consiste em um dos vértices fundamentais de nosso **Capítulo 3**.

O ser segundo Miller é ser de gozo; e este ser é o da ontologia: sem câmbio, impossível de negativizar, sem outro. A posição destes colegas é: o ser do gozo é e o não ser não é<sup>19</sup>. E como o gozo é e será o que é, há que aliar-se com ele, não resta outra possibilidade. (Eidelsztein, 2015, p. 278, tradução nossa)

Aqui, deveríamos prestar especial atenção à expressão “impossível de negativizar” como qualificadora do gozo – que Eidelsztein, em seu texto, comenta de Miller (2009a, 2009b) e Gueguen (2010). Se o gozo é “como tal, impossível de negativizar”, como Gueguen (2010) aponta a partir de Miller, isso implicaria, como já vimos, considerá-lo como uma positividade ineliminável. Para Eidelsztein (2015), assim como para Goldenberg (2018), isso não apenas seria contraditório com algumas considerações de Lacan, como evidenciaria os enquadres de uma lógica substancial em que esse conceito é frequentemente pensado.

Os autores acima destacam um caráter negativo do gozo, baseados primeiramente na seguinte citação de Lacan: “Mas o que é o gozo? Aí está precisamente o que, pelo momento, se reduz para nós a uma *instância negativa*: o gozo é o que não serve para nada” (Lacan, 1972-73, p. 4, tradução e grifos nossos). Ademais, apontam como sistemático o esforço de Lacan em esvaziar de substância aquilo que concerne ao gozo, mesmo, e talvez especialmente, quando ele o articula ao tema da substância no campo da filosofia – particularmente aos desenvolvimentos de Descartes e Aristóteles (Eidelsztein, 2015, Goldenberg, 2018). Ao inverso de Miller (2009a, 2009b), para quem a consideração da substância gozante se articulava à unidade do organismo, à entidade do corpo, a uma noção de presença e a uma positividade quantificável, os autores lançam mão de excertos como esse:

Para mensurar o que está envolvido em seus efeitos no gozo, convém estabelecer, ao nível desse termo, um certo número de princípios. A saber, que, se nós introduzimos *o gozo*, é sobre o modo – lógico – daquilo que Aristóteles chama uma οὐσία [ousia], uma *substância*, ou seja, *algo* que muito precisamente *não pode ser...*

é assim que ele se exprime em seu livro das *Categorias*

... *que não pode ser* nem atribuído a um sujeito, nem posto dentro de nenhum sujeito. É *algo* que não é suscetível de “*mais ou de menos*”, que não se introduz em nenhum comparativo, em nenhum signo “*menor ou maior*”, ou até “*menor ou igual*” (Lacan 1966-67, p. 183, tradução nossa)

---

19 Eidelsztein parafraseia aqui Parmênides, que poderia ser tomado como o fundador do pensamento ontológico como tal: “o ser é e o não ser não é” – agregando que a segunda via não deveria ser percorrida senão no erro. Eidelsztein sublinha e sustenta que esta lógica parmenídea comporia as racionalidades teórico-clínicas de diversos autores do lacanismo – não se detendo, portanto, apenas em Miller.

Um gozo que não é próprio, que não é interno, e que não se estabelece em um espectro quantitativo, seja ele absoluto (mais ou menos), seja ele comparativo (maior, menor ou igual). A partir de sua articulação com Descartes, ademais, o conceberíamos como uma instância que não pertence nem ao campo do pensamento consciente (*res cogitans*), nem ao campo da materialidade física, tridimensional (*res extensa*). No limite, para essa via de leitura, se o gozo consiste em uma substância, tratar-se-ia antes de uma substância... insubstancial<sup>20</sup>.

A partir dessas proposições, Eidelsztein (2008; 2015) argumenta que a substancialidade presumida ao gozo (bem como ao real e ao corpo) no regime ontológico que aqui colocamos em questão guarda estreita relação com os processos de individualização e biologização do humano correntes e generalizados na história (especialmente recente) da cultura dita ocidental. Assim, para ele, ao definir real e gozo como propriedades naturais do corpo, e equacionar este corpo como o organismo prévio ao significante, a psicanálise lacaniana retornaria ao paradigma biomédico do qual Lacan teria se esforçado por separar-se. E, com isso, ela admitiria para si algumas das lógicas implicadas na própria produção de modalidades contemporâneas de sofrimento (biologicismo, individualismo, niilismo, etc.), às quais deveria constituir-se como resposta. Como coloca:

proponho nos perguntamos se não estaremos trabalhando com a ideia de que a direção da cura é alcançar o individualismo mais absoluto. Ou seja, pergunto se a psicanálise não terá se transformado em uma prática em que a direção da cura leve ao solipsismo máximo (Eidelsztein, 2008, p. 99, tradução nossa)

Que a psicanálise não conduza a um “modo corporal do solipsismo” (p. 99, tradução nossa), em que, ao fim e ao cabo, “o único do que eu poderia dar conta é do meu gozo, de como o gozo atravessou meu corpo como substância gozante” (p. 99, tradução nossa), sem nenhum vínculo com o Outro. Evocamos aqui a proposta do “Um-totalmente-só” de Miller (2012a, p. 43), em que Eidelsztein baseia sua crítica.

Em oposição, o autor propõe uma leitura em que:

Para Lacan, tanto o corpo como o gozo provêm da inexistência, porque habitam e se originam no furo que somente existe a partir da função legalizada da articulação significante no espaço do discurso como

---

20 Argumento especialmente presente no último capítulo de *Otro Lacan*, dedicado ao conceito de substância gozante (Eidelsztein, 2015).

laço social e que em certas oportunidades parece que se localiza, para determinados *parlêtres*, nos hiatos dos corpos anatômicos [...]. (Eidelsztein, 2015, p. 429, tradução nossa)

Uma perspectiva, portanto, que situará como tônica a linguagem, a articulação significativa, o discurso e o laço social como causas tanto do gozo quanto do corpo. Para ele, tanto o gozo seria um conceito inédito em psicanálise (não podendo ser reduzido à teorização freudiana das pulsões) quanto ele demandaria um “inédito conceito de corpo” (Eidelsztein, 2015, p. 429, tradução nossa), nem imaginário, nem substancial, e debitário das “noções de significante, furo/*béance*, objeto a,  $\mathbb{A}$ , espaço compacto, etc.” (Eidelsztein, 2015, p. 429-30, tradução nossa).

Outra faceta fundamental indicada neste processo de substancialização e naturalização do gozo no campo lacaniano trataria de sua *inflação como categoria explicativa*. Como refere Goldenberg (2018):

hoje, novamente, só se fala em gozo, em detrimento de todas as outras noções. [...] Tudo é “gozo” e gozo apenas. Gozar é gozo. Não gozar, é gozo. Machucar-se ou divertir-se, é gozo. Ler e escrever? Gozos! Fazer um filme ou cozinhar um prato, assim como assisti-lo ou comê-lo, são gozos. Um câncer? é gozo! Broxar é gozo. E permanecer ereto sem gozar jamais, também é gozo. (p. 82)

Aponta-se, portanto, para uma disseminação generalizada desta noção como ‘resposta’ comum, em que seu indiscernimento por vezes é tão notável quanto sua onipresença. Nisso, vislumbramos, sobretudo em nossas discussões de caso, de que formas certos enunciados, como “há um gozo aí”, “porque ele goza”, ou “é muito gozo” (por vezes qualificado como “mortífero” ou “perverso”), são não raro alçados ao lugar de causa última ou de verdade revelada – especialmente, notemos, quando os casos não vão bem.

Caberia interrogarmo-nos, portanto, acerca do efetivo alcance explicativo (e operatório) de conceitos e noções que adotamos, por vezes, de forma indiscriminada. No limite, não incorreríamos aqui justamente na monotonia explicativa que denuncia Bachelard? De que vale uma categoria que se aplica a tudo, de forma aparentemente homogênea?<sup>21</sup> Ademais, o que seu acionamento produz?

Notemos de passagem que um emprego conceitual que se organiza dessa forma é, no limite, *francamente metafísico*. Cunha-se algo como um ponto central, ao qual sempre se

---

21 Lembremos, ainda, de um dos traços que sublinhamos da contribuição de Bachelard: no impasse substancialista, a causa será concebida necessariamente como manifestação das propriedades de uma substância.

retorna, do qual tudo se origina, e que, ao menos em nosso campo, governaria como causa última o conjunto amplo de nossas inteligibilidades. Assim, teríamos ao menos uma semelhança formal a considerar entre tais empregos e a tendência anunciada da ontologia, em sua vertente metafísica, ao estabelecimento de um “ser último ou irreduzível, de um *primo ens* em que todos os demais consistem” (Ferrater Mora, 1965, p. 323, tradução nossa). Isso se daria a ler especialmente em uma conceitualização do gozo como a que procuramos explicitar mais acima: o gozo como uma instância primária, um ser primeiro, uno, real, origem do significante e do sujeito, anterior à linguagem e ao discurso, que seriam seus meros semblantes.

De fato, a figura de uma ‘monotonia explicativa’ abre-nos aí uma via de reflexão interessante. Poderíamos dizer que, em um primeiro plano, autores como Goldenberg e Eidelsztein trazem ao debate um questionamento acerca da pertinência e dos efeitos de *recursividade* presentes em argumentos clínicos que se valem de uma lógica de conceitualização como essa.

Em uma conferência na Universidade de São Paulo em 2015, Goldenberg comenta:

Não entendo como não se dão conta de que responder “porque goza” à pergunta “por que tem esse sintoma?” não responde *nada*, não quer dizer *absolutamente nada*. Ou pior: a referência a seu gozo apela a uma *psicologia* que faz do paciente o culpado do que lhe acontece, originando um modo de tratá-lo no qual o analista vira pouco menos que um inquisidor. (Goldenberg, 2015)

Assim, se por um lado a “monotonia explicativa” aponta para uma possível estagnação epistêmica, ou seja, para a detenção de certos processos de investigação e redefinição conceitual crítica, por outro há que considerar que as *lógicas de leitura* que se *reiteram* nesta detenção (a concepção dos processos de causalidade, por exemplo) são fundamentais aos ordenamentos de uma prática clínica que seguirá tomando lugar.

Para Goldenberg (2018), de uma forma um pouco diversa do que aponta Eidelsztein, o processo de naturalização do gozo participa da constituição de uma clínica que tomaria para si, talvez inadvertidamente, a *ataraxia*<sup>22</sup> como ideal terapêutico, calcada na lógica de um “parar de gozar assim” ou, no limite, de um “parar de gozar”, ponto. Uma tal clínica, segundo ele, teria sua proposta articulada a partir da concepção do gozo como propriedade natural e individual, assumindo a possibilidade de alguma modificação desta substância pela via de

---

22 A ausência de qualquer sensação ou sentimento.

uma intervenção específica. Uma intervenção analítica que vise em última instância o ‘real’, um real ‘puro’, fora da elucubração do simbólico. Com isso, ele aponta, buscar-se-ia “varrer de gozo” as manifestações do sujeito, obter um “campo limpo de gozo” (os termos são citados por Goldenberg) – no que se propõe, então, não tanto uma ‘nova aliança’ quanto uma ‘política da vassoura’. Contudo, o autor refere que o que frequentemente decanta disso é a composição não apenas de um horizonte impossível (o que poderíamos pensar que a própria concepção do gozo como substância já anuncia), como também de um trabalho analítico neurotizante.

Existe uma clínica baseada na *ataraxia* que promove a falta, a carência, a abstinência, a renúncia, o desapego, enfim, o ideal de não sentir nada como o horizonte de uma psicanálise. Vagamente estoico como ética. Entretanto, como não sentir nada é impossível, o que de fato acontece é que se está promovendo um incremento da culpa, do martírio e da auto-punição. (Goldenberg, 2018, p. 166)

Assim, consideremos os argumentos de Eidelsztein e Goldenberg naquilo que eles anunciam como consequências desse paradigma. Teriam aí lugar processos de *reiteração do sofrimento*, de *supressão da queixa*<sup>23</sup> e, especialmente, de *desresponsabilização do analista no que tange à condução de sua prática*. Parece-nos fundamental que nos perguntemos, como praticantes da psicanálise, até que ponto frases como as referidas acima (“porque ele goza”, “mas ela goza com isso”), ditas em nossos contextos de reflexão clínica, vêm no sentido de sublinharmos a necessária *implicação* do falante em seu padecimento<sup>24</sup>, ou se estas mesmas expressões não estariam por vezes mais a serviço do apaziguamento da angústia do analista frente a seus ‘casos difíceis’. A conta, assim, trocaria de bolso: se o analisante sofre, é porque ele, individualmente, goza com isso, e se isso não se modifica, se isso não cede, deve ser porque ele goza muito, porque há muito gozo aí. A questão passa a ser, então, a de um sujeito que não quer abrir mão de seu gozo, apesar dos esforços de seu analista, e não a crítica possível das lógicas de leitura e intervenção das quais este analista tem se servido neste tratamento específico, e o porquê de estas não terem produzido efeitos de corte.

Assim, faz-se necessário considerar de que forma uma teoria se relaciona, se articula, e mesmo habilita uma política de discurso. Como aponta Eidelsztein (2015), “a posição

---

23 Em oposição a seu desdobramento em demanda. Eidelsztein (2015) trabalha fortemente sobre esta questão, articulando-a como marca do discurso do mestre: tratar-se-ia de uma política do ‘é assim, ponto final’ (sublinhemos, novamente, a questão do ‘ser’ que se apresenta aqui), de cuja pertinência clínica e estatuto propriamente analítico deveríamos debater. Retornaremos a isso no **Capítulo 3**, onde teremos oportunidade de considerar, mesmo que brevemente, a relação entre ontologia e discurso do mestre para Lacan.

24 Sem a qual não haveria psicanálise possível.

filosófica que se assuma, saiba-se ou não, quanto ao ser, ao corpo, à matéria, ao indivíduo e à substância em psicanálise”<sup>25</sup> terá uma série de consequências fundamentais para a *concepção mesma* do que constituiria o trabalho analítico, de forma que: “A posição que se assuma será a *ética do analista*” (p. 306, tradução nossa). Nessa visada, tal como nos antecipa Butler (2007), a metafísica da substância não apenas é um “discurso herdado”, como é também uma política de leitura.

## Uma segunda série

Possibilidade que animará nosso percurso de pesquisa, parece-nos viável ler em Lacan a insistência de um programa epistemológico, clínico e ético radicalmente anti-substancialista. Prossigamos, portanto, pelo estabelecimento de alguns traços desse movimento, começando pelo seguinte:

Que eu tenha podido, para figurar fatos que são *fatos de discurso*, esse *discurso* do qual solicitamos em análise a largada – em nome de quê? – do abandono de tudo o que concerne a *outros discursos*, a aparição de algo onde o sujeito se manifeste em sua hiância [*béance*], naquilo que causa seu desejo.

Se não houvesse isso, eu não poderia fazer *a juntura, a costura, a junção* com algo que nos vem tão bem de alhures: uma topologia da qual sem embargo não podemos dizer senão que não resulta do mesmo recurso, a saber de um outro discurso, de um discurso tão mais puro, tão mais manifesto no fato de que *não há gênese senão de discurso*.

Que isso convirja com uma experiência *a esse ponto*, que isso nos permita *articulá-la*. Acaso não há aí algo feito também para fazer-nos retornar, e justificar *ao mesmo tempo* isso que, no que eu avanço, se suporta, se *s'oupire*:

- por não recorrer jamais a nenhuma *substância*,
- por não referir-se nunca a nenhum *ser*,
- por estar em ruptura, por este fato, com o que quer que se enuncie como *filosofia*? (Lacan, 1972-73, p. 9, tradução nossa)

Primeiramente, Lacan, que vinha expondo nessa que será a primeira classe do *Seminário XX* a diferenciação entre as modalidades de gozo articuladas à sua teoria da sexuação, aclara: os *fatos* dos quais fala, e que procura situar por vias diversas, são *fatos de*

---

25 Em que joga também o lugar conferido à matematização em psicanálise.

*discurso*. Trata-se propriamente, no discurso analítico<sup>26</sup>, do abandono de “tudo o que concerne a outros discursos” e da “aparição de algo onde o sujeito se manifeste em sua *béance*”, sua hiância, “naquilo que causa seu desejo”. E isso, diz Lacan, converge com uma topologia, que resulta de outro discurso, qualificado como “mais puro”.

Aqui encontramos uma questão fundamental: a pureza deste “outro discurso” – a matemática, na qual se situa a topologia – consistirá em que ele seria “tão mais manifesto no *fato* de que *não há gênese senão de discurso*”. Portanto, não se trata simplesmente de que a matemática se distingue como ‘pura’ por ter seu campo composto apenas por elementos ‘puramente’ discursivos, mas sim por *tornar manifesto* o que Lacan assumirá como *um fato como tal para o discurso analítico*: que “não há gênese senão de discurso”. Esta articulação, que denota um ponto de homologia entre psicanálise e lógica-matemática (“que isso convirja com uma experiência a *esse ponto*, que isso permita articulá-la”), explicitaria e justificaria, por sua vez, uma posição radical: nisso em que avança a composição da psicanálise como lacaniana, nenhum recurso à substância, nenhuma referência ao ser, e ruptura, por este fato, com o que Lacan enuncia como filosofia.

Essa proposição serve-nos de abertura a uma segunda série possível, estabelecida ao largo de todo o ensino lacaniano: não apenas se trata de *fatos de discurso* (1972-73) como “não há a mínima realidade pré-discursiva. Cada realidade se funda e se define a partir de um discurso” (1972-73, p.36, tradução nossa); “é o mundo das palavras que cria o mundo das coisas” (1998c, p. 277); “a pulsão é um eco no corpo do fato de que há um dizer” (1975-76, p. 6 tradução nossa); “a linguagem é condição do inconsciente” (1969-1970, p. 17, tradução nossa); “o significante é a *causa* do gozo” (1972-73, p. 31, tradução nossa); a captura do inconsciente reside em um *motérialisme* (1975), ou seja, em um materialismo de palavra [*mot*]<sup>27</sup>; a “ideia mesma de matéria” só será “pensável estritamente” como “surgida do material significante, de onde ela encontra seus primeiros exemplos” (1974-75, p. 47, tradução nossa); por fim, a dimensão do significante se articulará à criação *ex nihilo*, à criação a partir do nada (2003f).

Em oposição ao que destacamos como elementos de base para a *doxa* aqui informada, nessa segunda perspectiva, o ‘caráter primeiro’ não poderia ser senão da linguagem, de forma

---

26 A ser escrito da seguinte forma, a partir da teoria lacaniana dos discursos (Lacan, 1969-70):

$$\frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{\mathfrak{S}}{S_1}$$

27 Poderíamos dizer: da corporeidade incorporal do significante.



que a linguagem, o significante, o discurso e o simbólico seriam assumidos como *logicamente anteriores* ao que quer que se situe como ‘ser’ ou como ‘substância’ na experiência analítica – inclusive o gozo. Estes lhe seriam não a origem, mas sim o *efeito* (eis uma forma de posicionarmos a ‘lógica de inversão’ referida anteriormente).

O conjunto de questionamentos que compõe o ponto de partida dessa pesquisa é, portanto, orientado pela tensão decorrente da possibilidade de estabelecermos, apoiados na leitura da própria obra lacaniana, esta segunda série de proposições. Nossa hipótese é de que ela nos fornece uma ferramenta crítica fundamental para o exame de nossas políticas conceituais e nossas estratégias clínicas. Trata-se de uma proposta passível de ser lida justo pelo avesso do que constituiria as bases da *doxa* informada, especialmente no que tange à sua *teoria da linguagem*.

<b>Proposições da ‘Causa’ / ‘Origem’</b>	
<b>Primeira Série/ <i>doxa</i></b>	<b>Segunda Série</b>
Real substancial	Simbólico; ordem significante
Gozo como propriedade natural do corpo vivo	<i>Jouissance / Jouis-sens / J’ouïs sens</i> (relação do gozo com o sentido)
Corpo-organismo	Corpo de significância <sup>28</sup>
O gozo é a causa do significante	O significante é a causa do gozo
Linguagem como representação	Linguagem como causa
Real como impossível de dizer	Real como impossível lógico-matemático

Parece-nos que uma leitura que privilegia esses pontos no ensino de Lacan pode ser encontrada não apenas nos supracitados Goldenberg e Eidelsztein, certamente, mas também nos textos de vários/as outros/as autores/as que se debruçam sobre as produções do psicanalista francês. Krymkiewicz (2018), por exemplo, argumentará que o estatuto da ordem significante na obra lacaniana constituirá uma *anti-ontologia*. Ou seja, que a ordem significante, como suporte lógico para todo e qualquer ‘ser’ ou ‘substância’ considerados em psicanálise, não apenas não engendraria um ‘ser’ como tal – ou seja, um ser substancial, uno, anterior e idêntico a si mesmo – como incorreria em sua *desconstrução* – aportando, antes,

28 “O átomo”, aquilo do qual um corpo é composto, “é simplesmente um *elemento de significância volante*.” (Lacan, 1972-73, p. 59, tradução nossa).

uma *falta-em-ser*. Isso lhe permitirá questionar alguns dos pressupostos que por vezes se identificam no campo psicanalítico.

Cassin (2013), por sua parte, enxergará na proposta lacaniana uma possibilidade de ruptura com o que se constitui como a regulação hegemônica do *logos* (linguagem, discurso, razão) na história ocidental, calcada em uma matriz ontológica aristotélica. Essa regulação, proposta como adequação dos empregos do *logos* ao ser e suas propriedades, tidos como externos à língua, estaria para a autora calcada no horror à homonímia, no princípio da não-contradição ( $A=A$ ) e na demonstração desse princípio por uma *decisão de sentido*, apoiada em uma teoria da linguagem como representação. Nessa via hegemônica, portanto, as palavras serão tomadas como “estímulos substitutos que se utilizam em lugar das coisas por convicção e conveniência” (Cassin, 2013, p. 76, tradução nossa).

Será a ruptura com esse regime regulatório que apontará para Cassin (2013) a afinidade da psicanálise com a sofística, em oposição ao aristotelismo. Trata-se do *cálculo do equívoco* como operação de furo da ontologia. Para ela, uma discursividade sofisticico-analítica, por sua relação com a linguagem, faria notar que o *discurso do ser* (onto-logia) se *esquece* do fato de que ele é, também, um *discurso* – esquecimento que condiciona suas regulações, seu posicionamento e suas pretensões (Cassin, 2013). Com isso, essa outra discursividade torna manifesta a dimensão radicalmente performativa do ato de linguagem: o discurso é “capaz de produzir um efeito-mundo” (p. 55, tradução nossa); ele fabrica o mundo, o faz advir como efeito – no que encontramos importante conjugação com o que se identifica como a proposta de Lacan para o discurso psicanalítico. Inverte-se, com isso, a relação ontológica canônica da significação: *não mais do ser ao discurso, mas do discurso ao ser*, o que poderíamos esquematizar da seguinte forma:

De:

Ser —————> Discurso

A:

"Ser" .....> Discurso

Aqui, frente ao possível risco de uma retórica da onipotência ou de um solipsismo linguageiro, destacaríamos a pertinência do conceito de real como impossível lógico e como impasse da formalização. O que nos permitiria posicionar a questão dos limites da linguagem a partir de um enquadre que reconhece, sim, um *limite*, o real, mas como um impossível que lhe é *interno*, e não externo. Ou seja, os limites da linguagem pensados a partir não de um *inefável transcendente*, mas de um *impossível imanente* a sua estrutura.

A recusa à substancialização dos conceitos em psicanálise figurará fortemente também em trabalhos como o de Beividas e Ravanello (2009) e Ravanello, Dunker e Beividas (2017; 2018). Nestes, encontramos como ponto em comum o projeto de pensar a linguagem como base fundamental para abordar a questão dos afetos e o problema quantitativo ou econômico em psicanálise, opondo-se à perspectiva de sua redução à biologia ou a um fundamento substancial. Nesse viés, mais uma vez:

a hipótese de bases semióticas para o econômico implica que conceitos como os de gozo e afeto sejam repensados numa matriz não-substancialista, na qual a linguagem participa não somente como meio de propagação, mas também como forma de constituição (Ravanello, Dunker e Beividas, 2017, p. 26).

Para os autores, ainda que possamos ler em determinados momentos da produção de Lacan um aparente retrocesso em direção a certo substancialismo – especialmente a partir de interpretações que se sustentam na proposição de uma “substância gozante” –, esse aparente retrocesso deveria ser relativizado “em função do maior peso de outras formulações a ele contraditórias” (Ravanello, Dunker e Beividas, 2017, p. 26).

Essa posição, portanto, questiona a leitura que se estabelece como certo cânone no lacanismo, em que a tese do inconsciente estruturado como uma linguagem teria como que perdido seu peso paradigmático e sido circunscrita apenas a determinado período da obra de Lacan, bem como a um de seus registros (o simbólico, que cederá seu lugar ao real) (Beividas, Ravanello, 2009). Apontam, então, os perigos desse movimento: “Perdido o lastro paradigmático e relegada a tese a curto momento de ‘namoro’ de Lacan com a linguística e com o estruturalismo, sem algum casamento mais estável, a psicanálise pós-lacanianiana corre o risco de estar *deserdada epistemologicamente* [...]” (Beividas, Ravanello, 2009, p. 86).

Para Beividas e Ravanello (2009), portanto, trata-se da perda de um lastro paradigmático sem o qual “a psicanálise dificilmente evitará o risco de se ver engolida pelo

paradigma concorrente, o das ciências fisiológicas, mormente as neurociências” (p. 86), o que lhe apresenta uma escolha forçada:

Ou reata o compromisso teórico-conceitual com o paradigma semiótico, registro do sentido, episteme da linguagem [...]; ou então ela não saberá defender-se de sua paulatina diluição numa ‘neuropsicanálise’ (o termo já é pleiteado hoje, aqui e ali), como etapa intermediária a uma neurobiologia final ou fatal. (p. 87)

Retornando a Lacan, notaremos que a força paradigmática de um fundamento linguageiro – e conseqüente problematização do substancialismo – não apenas se apresenta nos princípios de seu ensino, como se reitera em toda sua extensão. Em *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*, momento considerado como inaugural em seu percurso, Lacan sustentará:

Afirmamos, quanto a nós, que a técnica não pode ser compreendida nem corretamente aplicada, portanto, quando se desconhecem os conceitos que a fundamentam. *Nossa tarefa será demonstrar que esses conceitos só adquirem pleno sentido ao se orientarem num campo de linguagem, ao se ordenarem na função da fala.* (Lacan, 1998c, p. 247)

Trata-se de “renovar em sua disciplina os fundamentos que ela retira da linguagem” (Lacan, 1998c, p. 239).

Deparamo-nos aí com um Lacan crítico, preocupado com os rumos tomados por uma psicanálise que penderia cada vez mais a uma dissolução de sua proposta em prol de sua absorção ao domínio do biológico<sup>29</sup>. Uma psicanálise que, desconsiderando a especificidade do campo e dos meios dos quais se vale em sua *práxis*, responderia a seus impasses transportando sua visada a um *mais-além* (ou *mais-aquém*) da linguagem, ao qual se manufaturaria um acesso impreciso. “Deixemos a cartola e passemos ao coelho”, ironizará Lacan (1998f, p. 465) em *Situação da psicanálise e formação do analista em 1956*, argumentando que esta aura de imprecisões deixaria a “rédeas soltas” toda uma gama de “devaneios psicológicos”. Aqui, a evocação da imagem de um mágico que desaprende a

---

<sup>29</sup> Lembremos que Lacan escolhe, como epígrafe para seu *Função e Campo...*, uma citação extraída das produções de um Instituto de Psicanálise em 1952 (um ano antes do Discurso de Roma). Esta citação contém a seguinte afirmativa: “existe apenas uma disciplina: a *neurobiologia*, à qual a observação nos obriga a acrescentar o epíteto *humana*, no que nos concerne.” (Lacan, 1998c, p. 238).

ordem de procedimentos do truque que lhe cabe parece-nos conferir ao debate uma tonalidade particular.

Ainda em *Função e Campo...*, Lacan apontará com precisão o esquecimento sistemático daquilo que marcaria a especificidade constitutiva do próprio método psicanalítico: “[...] se a originalidade do método é feita dos meios de que ele se priva, é que os meios que ele se reserva bastam para constituir um campo cujos limites definem a relatividade de suas operações.” (Lacan, 1998c, p. 258-259). Caso contrário, nota, a psicanálise seria a única disciplina que furta de si mesma os meios necessários para acessar seu objeto. Se não lidamos com outra materialidade que a do significante, trata-se de lembrarmos que, “sem dúvida, temos que dar ouvidos ao não-dito que jaz nos furos do discurso, mas isso não é para ser ouvido como pancadas desferidas atrás do muro [da linguagem]” (Lacan 1998c, p. 308).

Vinte e dois anos mais tarde, no Seminário XXIII, sobre *O Sinthoma*, o fundamento de sua posição seguirá o mesmo:

Pois é unicamente pelo equívoco que a interpretação opera. Deve haver algo no significante que ressoe. É surpreendente que isso não tenha ocorrido aos filósofos ingleses<sup>30</sup>. Eu os chamo assim porque não são psicanalistas. *Acreditam, duro como ferro, que a fala não tem efeito*. Estão errados. *Imaginam que há pulsões*, e isso quando se dispõem a não traduzir *Trieb* por *instinct*. Não imaginam que as pulsões são, no corpo, o eco do fato de que há um dizer. (Lacan, 1975-76, p. 6, tradução e grifos nossos)

Uma vez mais: por um lado, a crença de que as pulsões constituiriam um ‘ser’ (“imaginam que *há* pulsões”), articulada à conjectura de inefetividade da fala – o que marcaria, para Lacan, uma posição ‘filosófica’. Por outro, a anterioridade lógica do dizer, do qual a pulsão não seria senão um eco. Aqui, é interessante notarmos o quanto justamente o conceito de pulsão (como o de gozo) servirá constantemente como *ponto de reintrodução* de um argumento ontológico em psicanálise, ainda que nominalmente descartado em outras frentes. E repararemos que esse problema será inclusive reconhecido, uma e outra vez, por Lacan, em excertos como esse:

De onde a mitologia ontológica sobre a qual, *com razão*, ataca-se o psicanalista quando se lhe diz: “Estes termos aos quais você se refere, e que ao final das contas vão apontar em direção a esse campo confuso da tendência...”

---

30 Refere-se à escola inglesa de psicanálise, ou à lógica de conceitualização que ela representa.

pois é aí que na filosofia comum da psicanálise retornará enfim, e de forma errônea, a pulsão ... eis aí então isso sobre o qual você trabalha, você entifica, você ontifica, uma propriedade imanente a algo de substancial: seu “Homem”. [...]” (Lacan, 1964-65, p. 33)

O psicanalista francês, notemos, dá aqui *razão* ao ataque que se direciona à psicanálise quando se lhe acusa de entificar, de ontificar a pulsão como uma propriedade essencial do “Homem” como algo substancial. Nota ainda que a psicanálise conta com uma “filosofia comum”, e errônea, que posiciona a pulsão em um “campo confuso da tendência” e refere-se, por fim, a essa visão como uma *mitologia ontológica*.

Já no *Seminário IV* Lacan referia a presença de algo como uma *fascinação* dos analistas a respeito da matéria, daquilo que chama de um *Stoff* primitivo, ao ponto que:

acreditamos dizer algo quando afirmamos de maneira gratuita que nós, como todos os outros médicos, colocamos à base, ao princípio, de tudo que se exerce na análise, uma realidade orgânica, algo que, no final das contas, deve se encontrar na realidade. (Lacan, 1956-57, p. 15, tradução nossa)

Ele prossegue:

Freud disse isso também, é preciso reportar-se ali onde ele o disse e ver que função isso tem. Mas isso permanece no fundo uma espécie de necessidade de segurança que vemos os analistas, ao curso de seus textos, retomarem incessantemente como se *toca na madeira*. (Lacan, 1956-57, p. 15, tradução nossa)

O recurso em psicanálise a uma realidade material, a um *Stoff* primitivo, responderia para Lacan a uma *necessidade de segurança* dos analistas, que recorreriam a esta matéria primitiva como quem toca na madeira. Ele prossegue afirmando que haveria aí algo de absurdo, caso o psicanalista admita de fato a ordem de efetividades em que ele se move.

Em outros termos, essa espécie de necessidade que temos de pensar, de confundir o *Stoff*, ou a *matéria primitiva*, ou o *impulso*, ou o *fluxo*, ou a *tendência*, com aquilo que está realmente em jogo no exercício da *realidade analítica* nada mais representa que um desconhecimento da *Wirklichkeit* simbólica.

É saber, que é justamente *no conflito, na dialética, na organização e estruturação de elementos* que se compõem, que se edificam, que essa composição e essa edificação dão ao que está em questão um alcance energético inteiramente outro. É desconhecer a realidade própria em que nos deslocamos conservar essa necessidade de falar da realidade última como se ela estivesse em outra parte que não nesse exercício mesmo. (Lacan, 1956-57, p. 16, tradução nossa).

Lacan caracterizará por fim a essa referência como “*supersticiosa*” (p. 16, tradução nossa), como uma “*sequela*” de um organicismo, “que não pode ter na perspectiva analítica literalmente nenhum sentido” (p. 16, tradução nossa).

Percebamos, então, retomando a linha de argumentos aqui proposta, que a *ruptura com a filosofia* anunciada no primeiro excerto de Lacan é, antes de mais nada, uma *ruptura com a ontologia clássica*, ou com certo regime ontológico de inteligibilidades que poderíamos situar, com Butler, como uma metafísica da substância – “nenhum ser”, “nenhuma substância”.

Trataremos de assumir, para começar, que *situar a psicanálise a partir dessa ruptura não é sem relação com a conceitualização de sua operatividade clínica* – e que as linhas de objeção que a compõem nos informam de seu posicionamento quanto aos fundamentos e à especificidade de uma operatória psicanalítica. Situar-mos a discussão nesses termos nos permite, ao menos de entrada, considerar como secundárias as particularidades atinentes à ‘tipificação’ das ações ou intervenções do analista – interpretação, construção, corte, escansão, pontuação... –, enfocando, em seu lugar, *o conjunto dos processos a partir dos quais uma operação clínica particular se situa, se efetiva e se lê*.

Notaremos que as duas séries que aqui apresentamos constituem lógicas de conceitualização consideravelmente distintas, bem como, supomos, compõem a partir daí distintas inteligibilidades clínicas. Seus conceitos parecem situar-se em registros dessemelhantes, respondendo inclusive a outra concepção de materialidades. E, sendo assim, interessamo-nos pelo conjunto de operações que habilitam (e quais seus efeitos possíveis).

Dentre algumas das acepções de ‘operação’ que poderiam aqui nos auxiliar, destacaríamos as seguintes:

- 1 Ato ou efeito de operar.
- 2 Faculdade ou ação de uma força, de um poder, de uma função, ou de qualquer agente que produz determinado efeito, conforme sua natureza [...]
- 3 Conjunto de ações e atividades planejadas, que se combinam com os meios necessários para se obter determinados resultados [...]
- 4 Processo de colocar em funcionamento um sistema, um órgão, uma máquina etc. [...] (Operação, 2015)

Uma *operação* se localiza, portanto, *pela produção de efeitos*. Ela está situada em relação a uma concepção de *efetividade*, de *realização*, que se lê na presença de determinados efeitos transformativos (tidos como decorrência de uma ou mais operações). Sua proximidade

com a noção de ‘realização’ também nos permite fazer notar sua afinidade com um certo processo de ‘tornar real’ (a realidade como *Wirklichkeit*, como o que é ‘efetivo’), bem como, ao considerarmos o conhecido anglicismo<sup>31</sup>, expressar seu parentesco possível com um ‘dar-se conta’, ‘compreender’, ‘conceber’ – logo, sua relação com um regime de inteligibilidades.

Ampliar o escopo de questionamento para aquele de uma operatória (como um conjunto de processos em que se inserem e articulam uma série de operações) nos permitirá, por exemplo, tomar como modalidades de operação também as estratégias de articulação e mesmo de *constituição* do que seriam propriamente os elementos e o material clínico de uma análise – aquilo que levamos em conta, que sublinhamos em nossa escuta e aquilo sobre o qual escolhemos intervir – se pudermos, é claro, falar na intervenção analítica nos termos de uma ‘escolha’. Nesse sentido, faz-se novamente pertinente sublinhar o substancialismo não apenas como um empuxo intuitivo, um obstáculo à *práxis* proveniente de um senso comum, ou um discurso herdado, mas como uma *política de leitura* em pleno direito.

Criticar a matriz substancial em que se sustenta um conceito envolve pensar quais suas relações com aquilo que se estabelece como conjunto de elementos e como experiência no contexto analítico. Implica pensar a *função* de um conceito, para que ele serve e a que ele se refere. A perspectiva que aqui ensaiamos, portanto, como veremos especialmente no próximo capítulo, torna indissociáveis uma operação clínica de uma teórica. E, uma vez que ela envolve e se estabelece em um conjunto de políticas e estratégias de leitura, não podemos também desconsiderar que a definição de uma operatória específica à psicanálise é campo aberto, como sempre foi, a uma série de tensões, disputas, dissensos e debates doutrinários. É campo aberto, também, como sempre foi, para a tensão e o diálogo com disciplinas que lhe fazem fronteira e que lhe indagam – o que a permitirá tanto definir sua especificidade quanto, por vezes, e talvez com sorte, se reposicionar.

---

31 *To realize*, em inglês, implica também uma dimensão de *apreender, compreender, perceber*. O mesmo se passa com o francês *réaliser*.



*Estamos em um evento de discussão sobre psicanálise e questões contemporâneas de gênero e diversidade sexual, ministrado em uma instituição freudiana. Um dos trabalhos apresentados debruça-se em dado momento sobre a já clássica frase freudiana “a anatomia é o destino”, buscando colocá-la sob uma visada crítica. Essa fala se ocupa em produzir uma leitura da ‘teoria de gênero’ que poderíamos depreender de algumas proposições freudianas, colocando-as em diálogo com uma perspectiva dos estudos de gênero – visando com isso a movimentação de alguns pressupostos. Após findadas as apresentações, uma das participantes da plateia, uma psicanalista que ali também ocupa posição de ensinante, tece um comentário sobre a frase debatida. Por um lado, ela afirma que o ‘destino’ ali em questão é apenas o anatômico, ou seja, que a frase de Freud diz respeito apenas aos caminhos orgânicos de um corpo que nasce com um pênis ou com uma vagina, deixando espaço para uma pluralidade de identificações. Para tanto, lança mão do exemplo de que a histérica se identifica com traços masculinos tanto quanto femininos, além de aludir à tese freudiana da bissexualidade originária do sujeito. Por outro, refere ter a sensação de um certo perigo em assumirmos uma leitura que desconsideraria essa anatomia. “Tudo bem estudarmos teorias de gênero, filosofia, antropologia ou literatura, que seja, mas só com isso acho que a gente também corre o risco sair do que é propriamente científico. Acho isso perigoso. Uma pessoa que nasce com uma genitália pode, por suas identificações, vir a escolher mudar seu corpo, mas um homem trans vai ser um homem **trans**, uma mulher trans vai ser uma mulher **trans**; nunca vai ser uma **mulher**. A gente também não pode esquecer que há coisas que **estão aí, que são reais**”.*

## CAPÍTULO 2

### Os Lugares da Teoria – ou Sobre Epistemologia, Ética e Clínica no Campo Psicanalítico

Antes de fazer os fatos falarem, convém, com efeito, reconhecer as condições de sentido que os dão a nós como tais.<sup>32</sup>

Realizando um reposicionamento de nossa perspectiva, proporemos que o campo no qual se insere o núcleo de nossa discussão aponta para as relações entre teoria e clínica, entre conceito e experiência no contexto da operatória psicanalítica. De forma similar, ainda que mais ampla e não estritamente equivalente, encontraremos a questão do vínculo entre epistemologia e ética, no que elas participam como eixos do trabalho teórico-clínico em psicanálise. Diríamos que estes seriam nossos campos problemáticos mais gerais, ao passo que a pergunta acerca da regulação dos conceitos psicanalíticos na chave de uma onto-logia, mais precisamente de uma metafísica da substância, se insere como um recorte que nos permite trabalhar o problema de forma localizada.

Aqui, ao menos, a pergunta por quais as relações assumíveis entre a experiência e os processos de teorização será vetorizada pela seguinte: “quais suas consequências para um trabalho clínico?”. Ou seja, procuraremos sustentar que não é anódino para o trabalho do psicanalista, muito embora às vezes se faça parecer, que este se pergunte pelas condições de produção de sua teoria, e mesmo pela *teoria* que adota sobre as relações entre teoria e prática – porque ela não deixa de ser uma teoria e porque ela conforma de certa maneira, e não de outras, o campo possível de leituras em que se situará sua operação. É isso que nos permitirá sustentar que estamos no plano em que se articulam epistemologia, ética e clínica.

Ao buscar mobilizar uma tomada crítica dos usos que fazemos de conceitos como real, gozo e corpo, o ponto de partida desta reflexão trata de uma questão de inteligibilidades

---

32 Lacan, J. (1998b). Acerca da causalidade psíquica. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. p. 163.

clínicas, de lógicas de leitura. Coloca uma pergunta, geral, acerca das especificidades da operatória psicanalítica, da constituição de seu método, da conformação de seu campo. Trata dos processos de engendramento e articulação entre estas inteligibilidades e os modelos operatórios que lhes seriam correspondentes, bem como procura sublinhar neste jogo o papel crucial da discussão acerca das modalidades de existência, se quisermos, concernentes àquilo com o que opera a clínica psicanalítica – em outras palavras, da concepção assumida dos elementos de sua prática. Como supomos já evidente, tais considerações informam uma posição precisa no trabalho de uma hipótese: a de que o dispositivo analítico e, por conseguinte, a própria experiência clínica, não são pré-conceituais. Ou seja, de que não é suficiente tomarmos a teorização como um subproduto mais ou menos direto do que suporíamos como uma experiência ‘pura’ da clínica psicanalítica, seja partindo de seus achados ou de suas debilidades constatadas. A própria noção de uma experiência clínica ‘pura’ entra aqui em questão. Nessa perspectiva, a definição de uma operatória, o processo de constituição e crítica de suas inteligibilidades, ainda que certamente não determine o processo clínico<sup>33</sup> de forma unilateral, não deixa de ser-lhe *condição de possibilidade*.

Claramente, assumirmos que a clínica psicanalítica não é pré-conceitual – preocupação que se situa no campo da epistemologia, em uma primeira visada – não nos define de saída a sua dinâmica com o que – dela ou nela – se produz como experiência. Tampouco situa prévia ou explicitamente o lugar a ser reservado aí para a preocupação ética, se assumirmos a ética como aquilo que está em jogo na mira de um ato (Goldenberg, 2018) ou na definição do que “deve visar uma cura” (Calligaris, 1986, p. 140); a ética, portanto, como o plano em que são postos em causa e em debate a *direção* e os *fins* de um trabalho. Mas o que nos parece fundamental de retermos no momento é o fato de que nossa proposta, tal como ela é pensada, coloca em suspensão a possibilidade de afirmarmos, *a priori*, tanto que a experiência de uma análise é anterior à teoria quanto, por outra parte, que “*a psicanálise, mais do que uma teoria, é uma ética*” – dito comum em contextos pelos quais circulamos, e ouvido também por vários de nossos colegas. Colocadas desta forma, estas nos parecem disjunções por demais apressadas. Disjunções que, se por um lado têm por benefício apaziguar algumas das inseguranças epistêmicas com as quais nos deparamos na prática da psicanálise, por outro têm

---

33Tomamos aqui o termo ‘clínico’ não apenas em sua dimensão metodológica (como método clínico), ou em seu lugar na constituição de uma semiologia de processos patológicos. Buscamos acolher em nossa reflexão também – e talvez especialmente – uma definição de clínica que deriva do termo grego *clinamen*, “desvio”, como resgatam Passos e Benevides (2001). A clínica, nesse sentido, diria respeito a uma experiência (ou ao aspecto desta) que envolve a *produção de desvios*.

por malefício *justamente isso*. Como dizeres categóricos, que poderiam estabelecer uma linha de corte e certa hierarquia entre experiência e ética, de um lado, e teoria e epistemologia, de outro, eles são insuficientes. E talvez, ao menos em parte, eles sirvam mais para suprimir reflexões por vezes necessárias do que para propiciá-las.

Assim, se mantivermos esta suspensão, poderemos também atentar, em outro nível, para uma série de pistas que apontam para a incorporação sistemática de noções e problemas epistemológicos no *próprio escopo* da clínica psicanalítica. Lembremos, por exemplo, que as distintas composições entre verdade, saber e real, comentadas incessantemente por Lacan em função da experiência psicanalítica, fazem parte de uma problemática fundamentalmente epistemológica, e de maior grau. Inclusive em suas declinações particulares, de dois a dois (as relações entre saber e verdade, entre saber e real e entre verdade e real), estas composições servem de pontos de baliza para nosso trabalho, como também o fazem as articulações do saber e da verdade a conceitos como o de gozo (Lacan, 1969-70). Estas são perguntas caras ao menos ao ensino e à clínica propostos por Lacan. Da mesma forma, deveríamos levar em conta as definições do inconsciente como um saber insabido e da transferência a partir do conceito de Sujeito Suposto Saber – o que, em conformidade com as considerações anteriores, nos aponta para o fato de que o trabalho analítico, ainda que não se resuma a ele, envolve em alguma medida um esforço epistêmico, ou seja, uma problemática das operações com o saber. Se o fim de análise, por exemplo, está concernido por uma dissolução, mesmo que pontual, da transferência (entendida como suposição de saber), a ética da psicanálise se afina com um problema epistemológico. Ou seja, a mira do seu ato, aquilo que visa uma cura – sua ética, portanto – participa de/intervém em um campo epistemológico, ao menos em uma medida que caberia definir. Trata-se então de pensar como essas dimensões se articulariam. Como Lacan (1969-70) indica: “o saber é colocado no centro, na berlinda, pela experiência analítica” (p. 11). Agora, como veremos, isso não equivale a sustentar que se trata, no trabalho analítico, de qualquer esforço epistêmico. Mas proporemos o seguinte:

a) que, no campo assim considerado, não há ética possível por fora de um campo epistêmico determinado;

b) que, da mesma forma, ao menos no que concerne à psicanálise, não há episteme que se assumam sem implicações éticas;

c) que não há a possibilidade de um ‘salto’ para fora desta fronteira – e que uma tentativa neste sentido se afinaria mais à busca de uma metalinguagem que garantisse a identidade dos campos e dos elementos que os constituem.

Intentamos, portanto, posicionar nosso pensamento justo nesse limite.

Antes de prosseguirmos, poderíamos trazer ainda alguns exemplos para dar corpo à consideração de que processo da análise gravita sobre perguntas associadas ao estatuto do saber. Notaríamos que, especialmente em seus pontos de inflexão, nos movimentos de início de uma análise, por exemplo, em que se produzem instantes de vacilação ou giro de uma posição subjetiva, não é raro nos depararmos com enunciados do tipo: “eu, que sempre me pensei x, agora noto que y”. Aqui, portanto, é marca da intervenção analítica tomar de arrasto toda uma matriz explicativa, subvertendo-a. (Esta é uma definição um tanto comum, tendo autores/as como Piera Aulagnier (1995) proposto uma definição da interpretação como algo que incide sobre uma certa relação entre efeito e causa). Da mesma forma, frequentemente como um resto desta sideração, vemos tramitar preocupações como as seguintes: “de que forma, então, posso ter certeza de que isso que ‘sei’ é verdade?”, “será isso que tomo como verdade é real?”. Isso nos aponta, novamente, para o quanto faz parte de processo clínico ao menos uma faceta de trabalho epistemológico – mesmo uma, e aqui temos um esclarecimento importante, que não implique autonomia, consciência ou intencionalidade.<sup>34</sup> Dando um passo a mais, poderíamos considerar com isso que o próprio trabalho analítico envolve em alguma medida a produção de uma *epistemologia de si*<sup>35</sup>. Por outra parte, intui-se daí o fator decisivo que será reservado às implicações teóricas do analista, saiba ele delas ou não. Seria ingênuo assumirmos, por exemplo, que, frente a uma demanda/pergunta desse tipo, são indiferentes as concepções adotadas por ele acerca do estatuto e do lugar do saber (ou da verdade, ou do real...) na operação que lhe cabe. Então, se o trabalho analítico envolve certa produção de uma epistemologia de ‘si’, temos que o analista será parte ativa e indissociável dessa produção<sup>36</sup>. O que equivale a considerá-lo responsável pelo que se produz.

---

34 Casualmente, os exemplos elencados também reforçam, em sua reedição de uma dúvida à moda cartesiana, a proposição de que o sujeito da psicanálise é o sujeito da ciência, tal como proposto por Lacan (1998a) em *A Ciência e a Verdade*. O sujeito não como pessoa, indivíduo ou cidadão, mas como definido pela divisão entre saber e verdade – marca do passo cartesiano. Além disso, se mantivermos em mente que, em francês, o termo *sujet* designa tanto ‘sujeito’ quanto ‘assunto’ (tal como o *subject* no inglês), teremos como tradução possível para esta proposição o seguinte: que o assunto da psicanálise é o assunto da ciência. A consideração desta perspectiva talvez inusitada aproxima-se do tema que tratamos, bem como abre linhas interessantes de reflexão.

35 Esse argumento não é novo e se aproxima em parte à visada tardia de Foucault sobre a psicanálise; por exemplo, no *Hermenêutica do Sujeito* (Foucault, 2010).

36 Sobre o estatuto relacional do ‘Si’, conferir também Allouch (2004).

Portanto, parece-nos que, ao menos em certa medida, isto que temos por costume separar como planos distintos para discussão – a reflexão sobre as condições para uma teorização pertinente e aquilo que se produz no ‘chão da clínica’ como o percurso ou o processo efetivo de um tratamento, orientado por uma ética – encontram entre si pontos de considerável homologia em suas problemáticas operantes – e, talvez, na ordem dos efeitos de sua operação. Como se tratamento e teorização fossem dois níveis em que perguntas homólogas se engendram e reeditam. E, assim, talvez sua relação seja concebível de forma mais pertinente se buscarmos operar nas vizinhanças de uma lógica moebiana.

Pois bem, retomemos aqui algumas questões norteadoras: de que formas uma experiência se relaciona com um campo ou um recorte epistêmico, com matrizes de produção e tramitação do(s) saber(es)? Como aí se enquadra, se engendra, se compõe um *telos* ético? Por fim, de que formas, se de alguma, esse *telos* participa da regulação entre experiência e teoria? Estas perguntas armarão o pano de fundo proposto para esse capítulo, ao longo do qual procuraremos mapear alguns pontos de interesse. Como se notará, a seleção das referências indica algo como um horizonte comum, delimitado por nossa hipótese de trabalho. Não se trata, portanto, de uma revisão ampla e sistemática do conjunto de concepções possíveis na comunidade psicanalítica a esse respeito, mas de algumas que poderiam mais contribuir com o nosso recorte. Estas linhas serão dispostas aqui majoritariamente em função dos autores que as propõem, tomados como eixos centrais de cada subseção do texto, mas buscaremos também dar lugar a aproximações, distanciamentos e eventuais debates frontais que se estabeleçam entre eles<sup>37</sup>. Tais contribuições, portanto, assim como as referências das quais partimos no capítulo anterior, não são absolutamente comensuráveis entre si, e compõem antes algo como um mosaico pertinente a nosso campo problemático, onde procuraremos considerar suas articulações e seus tensionamentos – o que, com sorte, nos auxiliará no prosseguimento de nossa reflexão.

### **A psicanálise entre o modelo indutivo e o hipotético-dedutivo**

Iniciaremos este trajeto tomando algumas contribuições de Alfredo Eidelsztein (2014c), onde o autor procura situar o debate entre teoria e experiência em psicanálise a partir

---

37 O que se dá especialmente, como veremos, entre Dunker e Goldenberg.

da diferenciação geral entre dois paradigmas epistemológicos – o indutivismo e o hipotético-dedutivismo. Essa discussão, proposta mais frontalmente pelo autor em um texto que busca pensar de forma mais complexa os enlaces entre psicanálise e ciência (rejeitando uma lógica simples do “ser” ou “não ser” em que por vezes nos deparamos), é tomada por ele em suas consequências não apenas para o posicionamento da psicanálise em relação aos saberes que lhe são vizinhos, mas também para o debate acerca de sua transmissão enquanto disciplina, sua organização institucional e dos efeitos clínicos deste interjogo de elementos. São questões que retornarão uma e outra vez neste capítulo.

Começemos por situar as posições epistemológicas apresentadas por Eidelsztein. O primeiro paradigma, indutivista, participaria amplamente de nossa concepção tradicional de ciência, tal como ela se apresenta ao senso comum em nossas definições mais corriqueiras. Trata-se de uma perspectiva que sustentará que a produção de um saber efetivamente científico inicia-se pela acumulação de dados imediatos da experiência empírica, mediante observação neutra, que seriam então submetidos a uma sistematização conceitual. O segundo, hipotético-dedutivo, por sua vez, pressuporia a pergunta e a hipótese como delimitadoras do campo da observação e da experiência, que, como tal, seria-lhes logicamente posterior. O fato de que estas visões espelham a tensão entre *duas teorias da linguagem* será outro pano de fundo a mantermos em mente.

Para a primeira posição, temos uma descrição privilegiada por uma certa leitura – antes, uma extrapolação – do famoso *hipothese non fingo* newtoniano, em seus *principia mathematica*:

Mas ainda não fui capaz de descobrir a causa destas propriedades da gravidade a partir dos fenômenos, e não construo hipóteses. Pois tudo aquilo que não é deduzido a partir dos fenômenos é para ser chamado de uma hipótese. E as hipóteses, quer metafísicas ou físicas, quer de qualidades ocultas ou mecânicas, não têm lugar na filosofia experimental. Nesta filosofia as proposições particulares são inferidas a partir dos fenômenos, sendo depois generalizadas pela indução. (Newton, 2008, p. 331)

Ora, essa acepção, clássica em todos os sentidos, será posta à prova no percurso das ciências na medida em que elas deslocam gradualmente o foco de sua inquirição. Será o momento em que a física, por exemplo, com a assunção da teoria relativista e o posterior surgimento da mecânica quântica, passará de ‘clássica’ a ‘moderna’, ou ‘contemporânea’.

Para retomarmos um autor já evocado neste escrito, Bachelard dará conta desta passagem da seguinte forma:

No século XIX tomavam-se as hipóteses como organizações esquemáticas ou mesmo pedagógicas. Gostava-se de repetir que elas eram simples meios de expressão. A ciência, acreditava-se, era real pelos seus *objectos*, hipotética pelas *ligações* estabelecidas entre os objectos. À mínima contradição, à mínima dificuldade experimental abandonavam-se as hipóteses de ligação que rotulavam de convencionais, como se uma convenção científica tivesse outro meio de ser objectiva que não fosse o carácter racional! O novo físico inverteu, portanto, a perspectiva da hipótese pacientemente desenhada por Vaihinger. Agora, são os objectos que são representados por metáforas, é a sua organização que passa por realidade. Por outras palavras, o que é hipotético agora é o *nosso* fenómeno [...] (Bachelard, 2006, p. 17)

Então, se o objeto e o próprio fenómeno deslocam-se à condição de “hipotéticos” nessa nova perspectiva, quando antes seriam eles o núcleo do que a ciência teria de “real”, temos uma reorientação radical no que tange ao tratamento científico dos dados.

Não podemos ter *a priori* nenhuma confiança na informação que um dado imediato pretende fornecer-nos. Não é um juiz nem sequer uma testemunha; é um réu e um réu que acabamos por convencer do engano. O conhecimento científico é sempre a reforma de uma ilusão. Não podemos, pois, continuar a ver na descrição, mesmo minuciosa, de um mundo imediato, mais do que uma *fenomenologia de trabalho* exactamente no mesmo sentido em que se falava outrora de *hipótese de trabalho* (Bachelard, 2006, p. 17)

A ciência, portanto, é para Bachelard (2006) marcada por uma ruptura com o conhecimento e com a posição epistemológica comuns. Enquanto antes se suporia que o cientista partia nada menos que da experiência corrente, manejando de forma específica ferramentas que no entanto participariam do cotidiano de qualquer atividade do pensamento, a ciência contemporânea, segundo o epistemólogo, partiria antes de uma “alteração total dos princípios realistas” (p. 16), assumiria o carácter artificial de sua atividade, em que “os dados são [...] resultados” (p. 18) de um procedimento racional de produção de experimentações, e apontaria para a necessidade da admissão de uma “primazia da reflexão sobre a percepção” (p. 18) no percurso de sua atividade. Esta seria uma forma, dentre outras, de delimitarmos o paradigma hipotético-dedutivo.



Nossa exposição, é claro, padece de uma simplificação considerável. Mas o que nos concerne aqui não são tanto as minúcias deste processo, e mais a tensão apresentada entre os paradigmas que dele participam e a ‘passagem’ que se realizará, ou não, entre eles. Essa tensão e essa ‘passagem’ marcarão um ponto de partida para a argumentação de Eidelsztein, que, apoiando-se sobre os traços gerais que acabamos de situar, enquadra a questão nos seguintes termos:

A existência da matéria observável investida de energia, a observação neutra e a obtenção de conclusões a partir de repetidas experiências idênticas, é uma concepção da atividade científica – o indutivismo – que é sustentada na atualidade quase exclusivamente por M. Bunge; a concepção oposta – o “hipotetismo dedutivista” – que afirma que se parte sempre (o que há primeiro é) de uma ideia, hipótese ou pergunta e que o observável e experimentável só advém depois, é sustentada por todas as distintas correntes epistemológicas do século XX (as originadas nas concepções de Koyré, Bachelard, Kuhn, Lakatos, Popper, Feyerabend, Chalmers, etc.). Este último é quase o único ponto no qual todas estas orientações coincidem. [...] é uma concepção da elaboração do saber científico – tanto sua estrutura, como seus elementos, operações e impossíveis intrínsecos – que sustenta que só em algumas oportunidades se chega à contrastação empírica, a qual nunca é absoluta e definitivamente confirmatória de nenhum modelo teórico (o que se conhece como problema do cisne negro). (Eidelsztein, 2014c, s/p, tradução nossa)

Para Eidelsztein, tomar a sério as proposições que definem a radicalidade do pensamento de Lacan implicaria sustentarmos firmemente uma posição epistemológica hipotético-dedutiva. E isso, para ele, não apenas marcará diferença na relação de Lacan a Freud, como também sugerirá um descompasso entre as proposições do primeiro e o que se estabelece historicamente como ‘espírito epistemológico’ da psicanálise freudolacanianiana enquanto conjunto institucional. Retornaremos a isso.

Mas, antes, como pensar a delimitação e a modificação do campo experiencial a partir do conceito ou de um sistema conceitual? De que forma demonstrar a referida anterioridade lógica da hipótese em relação à experiência? Como isso se transporta para os problemas do campo psicanalítico? Como modelo para pensá-lo, Eidelsztein (2014b) evoca uma discussão atinente ao campo da física moderna, e que toma expressão histórica no debate acerca da natureza da luz desde meados do século XVII. Trata-se da chamada dualidade onda-partícula. A pergunta orientadora deste debate é a seguinte: seria a luz um corpúsculo (fóton), uma partícula dotada de matéria que ocupa um lugar específico e exclusivo no espaço

(propriedades que a situariam como *res extensa*), ou seria ela uma onda, estendida pelo espaço e sem massa, superpondo-se a outras ondas em relações de interferência? À época, menciona o autor, a física dava consistência ao impasse no embate de duas teorias divergentes: o modelo ondulatório de Christian Huygens e o corpuscular de Isaac Newton. A resolução do conflito: “como era de esperar, dados nossos seculares substancialismo e empirismo, se impôs por quase um século a teoria corpuscular” (Eidelsztein, 2014b, p. 42, tradução nossa). Ou seja, há aqui um apontamento sobre as influências do pensamento hegemônico, em sua economia das intuições, nos processos de aceitação ou rejeição de uma teoria científica. Será a partir dos desenvolvimentos subsequentes no campo da física contemporânea que a dualidade onda-partícula se converterá “em um conceito essencial e indiscutivelmente aceito pela comunidade científica; que afirma que, em mecânica quântica, não há diferenças fundamentais entre ondas [...] e as partículas” (Eidelsztein, 2014b, p. 42, tradução nossa). A questão, assim, estaria delimitada pela pergunta e pela posição do observador:

Hoje se sabe que a luz (ondas eletromagnéticas observáveis pelo olho humano) possui uma natureza insuspeitada pelo sentido comum: dependendo de como a observemos, será uma onda ou uma partícula (fótons). A questão é, no entanto, muitíssimo mais ampla: tudo pode ter propriedades de onda ou propriedades de partícula; depende de como observemos e como queiramos concebê-lo. (Eidelsztein, 2014b, p. 43)

Disso decorreria uma contraposição radical à concepção empirista clássica de que as coisas ‘são como são’ e estão anteriores a qualquer observação – observação esta que, se neutra e metódica o suficiente, poderia delas acessar alguma verdade possível. Eidelsztein procura ser categórico, estendendo o argumento a suas últimas consequências lógicas: “Há que aceitá-lo: a realidade física como tal não está antes.” (Eidelsztein, 2014b, p. 38, tradução nossa). E, se não está ‘antes’, é determinada, mediada pela hipótese, pelo modelo teórico e pela posição do observador que a antecede.

O argumento de Eidelsztein abre caminho para pensarmos o quando uma faceta considerável da crítica da psicanálise à ciência se encontra embasada em uma equalização desta com o que denomina de paradigma indutivista (apesar de, paradoxalmente, a psicanálise assumir para si alguns traços específicos dessa posição epistemológica em seu discurso corrente). Segundo essa perspectiva, a ciência traria consigo a suposição de uma observação neutra, de apagamento do plano da subjetividade e do desejo, enquanto a psicanálise os

assumiria como constitutivos para sua pesquisa. Uma tal consideração situa um dos pontos mais interessantes da posição de Eidelsztein quanto ao assunto: o de que, para afastar-se da ciência, a psicanálise frequentemente lhe imputa uma posição epistemológica que já há quase um século não a define de forma majoritária. E de que, para tanto, inclusive acaba tratando como unificado um campo que não o é – colocando a pluralidade das regiões do saber científico sob a régua de um modelo que há tempo deixou de ser hegemônico mesmo em sua própria região epistêmica (o modelo da física newtoniana).

Notaremos que semelhante crítica ao tratamento da ciência por determinados setores da psicanálise poderá ser encontrada em trabalhos como o de Beer (2015). Movido pelo intuito de propor uma discussão que vá além da produção antecipada de dicotomias, o autor indica que, ainda que recorrente na psicanálise, a noção de um fazer científico sustentado em um ideal de saber e verdade absolutos, na rejeição da subjetividade e na desconsideração de sua implicação política é, antes de mais nada, uma noção desatualizada. Como exemplo, Beer (2015) trará, entre outros, o caso de Dor, que teria, na obra *A-cientificidade da psicanálise*, dedicado-se consideravelmente ao ataque de teorias e pressupostos científicos já há algum tempo abandonados pelos próprios autores que critica (dentre os quais estariam Carnap e Granger), produzindo com isso um debate defasado. A constatação de casos como esse não descartará a pertinência de um questionamento das origens ou cooptações ideológicas do discurso científico – tema caro à comunidade psicanalítica, como aponta o autor – mas também abre espaço para a possibilidade de que a psicanálise atualize seu debate, e possa, com isso, inclusive repensar alguns de seus pressupostos.

Essa discussão tem implicações não ‘apenas’ epistemológicas, mas também políticas. A manutenção de um debate desatualizado ‘entre’ psicanálise e ciência dará lugar, segundo Beer (2015), tanto a uma “conversa de surdos” (p. 11) quanto a uma série de efeitos deletérios para a inserção da psicanálise em discussões que lhe são – ou deveriam ser – particularmente caras, como seu lugar em políticas públicas, no campo da saúde mental, entre outros. Posicionar-se ‘de fora’ da ciência, aponta o autor, abre as portas para que a psicanálise *fique* ‘de fora’.

Retornando ao texto de Eidelsztein, não se trata para ele de propor um debate sobre a equalização simples entre psicanálise e ciência, de colocar a questão de se a psicanálise ‘é’ ou não ‘é’ propriamente científica – pergunta que o autor descarta como excessivamente simplista<sup>38</sup> –, mas antes de colocar em pauta o modelo que a sustenta. Trata-se de colocar em

---

38 “Para refletir com seriedade sobre este tipo de problemas – os modos de elaboração e avaliação do saber racional e transmissível e suas práticas – é necessário partir, ao menos, das seguintes premissas: a) não existe um

jogo uma crítica das modalidades assumidas de produção e circulação do saber em seu campo e de seus (inevitáveis) preconceitos epistemológicos. Nesse sentido, sua preocupação aqui diz mais respeito à organização interna da psicanálise, não deixando de envolver de forma íntima sua posição relativa a outros saberes. Em suma, o autor propõe “colocar-nos os psicanalistas a crucial questão a respeito do que funcionará como apoio, sustentação ou fundamento de nossas reflexões teóricas e sua prática associada” (Eidelsztein, 2014c, s.p.). Nisso, Eidelsztein apresenta o indutivismo e o hipotético-dedutivismo como dois grandes paradigmas possíveis de organização epistemológica da psicanálise, posicionando com isso a seguinte questão:

A psicanálise será uma experiência transmitida de um praticante a outro através de vivências individuais relativamente infáveis (como são propostas todas as vivências dessa índole), ou consistirá em um modelo teórico surgido em certas condições epistêmicas que em seu funcionamento cria uma prática e os objetos sobre os quais o faz segundo uma posição que funda quem o busca e o pratica? (Eidelsztein, 2014c, s.p., tradução nossa)

A colocação da pergunta nesses termos demonstra que seu interesse não se encerra tão somente no que chamamos de um ‘processo epistemológico’ em si, como se isso fosse possível, mas evidencia claramente suas implicações diretas para a consideração de uma política da formação em psicanálise – e, portanto, de uma política de sua organização institucional, bem como, por fim, de uma política de seu tratamento.

Entre as duas posições epistêmicas apresentadas, é possível ler já em Freud momentos de tensão, pontos de equívoco, de contradição e de impasse. Tomado de forma ampla, Freud, ao que nos parece, ao mesmo tempo que nutre largamente um ideal de ciência positivista, associado ao campo das ciências naturais e constituído em uma crença de fundo na possibilidade de uma observação ‘empírica’ (o que terá consequências precisas na concepção de que o trabalho clínico antecede sua elaboração teórica<sup>39</sup>), também abre espaço para uma consideração da função exercida pelos conceitos na fundamentação de nossa prática e na constituição de nosso campo relativo de operações. Esta é uma tensão que se reflete a todo momento nas leituras que dele fazemos. Por um lado, permite a Eidelsztein afirmar “Freud foi

---

elemento específico para estabelecer o que é ciência no sentido moderno do termo; b) não há consenso entre os epistemólogos sobre qual seria o conjunto das propriedades mínimas do saber racional para que seja considerado científico; c) tampouco há coincidência entre os estudiosos a respeito da estrutura das relações entre as propriedades consideradas” (Eidelsztein, 2014c, s/p, tradução nossa)

39 Lembremos que esta é uma via francamente permitida pela afirmação freudiana de que, em psicanálise, tratamento e investigação científica coincidem (Freud, 2010a). Há mais de uma forma de pensar esta afirmação; algumas talvez mais fecundas do que outras.

indutivista e sustentou uma posição idêntica à do empirismo lógico do Círculo de Viena [enquanto] Lacan foi um firme sustentador do modelo hipotético dedutivo” (Eidelsztein, 2014c, s/p). Por outro, permite a Garcia-Roza (2008), acerca do conceito de pulsão, sustentar:

Trata-se de uma convenção (Konvention), nos diz ele, ou de uma ficção, uma ficção teórica, como são os conceitos fundamentais de qualquer ciência. Sua característica principal não é descrever a realidade, mas explicá-la (melhor seria dizer “constituí-la”); não são retirados da realidade a partir da observação, mas criados com a finalidade de constituir uma nova inteligibilidade. (p. 79)

Na clássica abertura de *Pulsões e destinos da pulsão*, de onde Garcia-Roza retira a base de suas considerações, Freud (2004, p. 145) afirma que, apesar de por vezes crermos que uma ciência parte apenas de um conjunto bem definido de conceitos fundamentais, “o verdadeiro início da atividade científica consiste muito mais na descrição de fenômenos que são em seguida agrupados, ordenados e correlacionados entre si”. Em seguida, contudo, abre espaço para pensar a influência do que chama no texto de “ideias abstratas” prévias ou de “convenções” – “oriundas de outras fontes” – sobre a descrição do material empírico. Chega então a chamá-las de “indispensáveis”, apontando que o material recolhido, solo para a discussão e redefinição destas ideias iniciais (futuros conceitos fundamentais de uma disciplina), em realidade “já estava subordinado a elas”, desde antes. Trata-se de uma proposição fina, com idas e vindas quanto ao ponto exato de partida para a atividade científica, mas que permite a ênfase dada por Garcia-Roza ao papel da hipótese como ficção prévia e necessária à constituição e organização de um campo fenomênico (e à sua inteligibilidade)<sup>40</sup>.

---

40 A bem de clareza, reproduzimos aqui o trecho completo de Freud (1915/2004): “Ouvimos muitas vezes a opinião de que uma ciência deve se edificar sobre conceitos básicos claros e precisamente definidos, mas, na realidade, nenhuma ciência, nem mesmo a mais exata, começa com tais definições. O verdadeiro início da atividade científica consiste muito mais na descrição de fenômenos que são em seguida agrupados, ordenados e correlacionados entre si. Além disso, é inevitável que, já ao descrever o material, apliquemos sobre ele algumas ideias abstratas obtidas não só a partir das novas experiências, mas também oriundas de outras fontes. Tais ideias iniciais – os futuros conceitos básicos da ciência – se tornam ainda mais indispensáveis quando mais tarde se trabalha sobre os dados observados. No princípio, as ideias devem manter certo grau de indefinição, e ainda não é possível pensar em uma delimitação clara de seu conteúdo. Enquanto elas permanecem nesse estado, podemos concordar sobre seu significado remetendo-nos repetidamente ao material experiencial a partir do qual elas aparentemente foram derivadas; contudo, na realidade, esse material já estava subordinado a elas. Em rigor, essas ideias iniciais possuem o caráter de convenções. Entretanto, é preciso que não tenham sido escolhidas arbitrariamente, e sim determinadas pelas relações significativas que mantêm com o material empírico. É comum que imaginemos poder intuir tais relações antes mesmo de podermos caracterizá-las e demonstrá-las, mas só depois de termos investigado mais a fundo determinado campo de fenômenos é que poderemos formular com mais precisão seus conceitos básicos e modificá-los progressivamente, até que se tornem amplamente utilizáveis e, portanto, livres de contradição. É apenas então que talvez tenha chegado a hora de confinar os conceitos em definições. Entretanto, o progresso do conhecimento não suporta que tais definições sejam rígidas, e como ilustra

Por outra parte, na *Conferência Introdutória XXXV*, “*Acerca de uma visão de mundo*”, Freud (2010a) é muito mais taxativo. Nela, em oposição a certa tendência totalizante que identifica na religião e na filosofia (esta ao menos em parte) como visões de mundo [*weltanschauungen*]<sup>41</sup>, o vienense propõe que a psicanálise estaria antes subordinada à visão científica, definida da seguinte forma:

O pensamento científico não é diferente, em sua natureza, da atividade normal do pensamento que todos nós [...] desempenhamos ao lidar com nossos assuntos da vida cotidiana. Ele apenas configurou-se de modo particular em alguns traços, interessa-se por coisas que não têm utilidade direta e palpável, empenha-se em manter cuidadosamente à distância fatores individuais e influências afetivas, verifica mais rigorosamente a confiabilidade das percepções sensoriais em que baseia suas conclusões, cria novas percepções, que não podem ser alcançadas com os meios cotidianos, e isola as determinantes dessas novas descobertas em experiências que são propositalmente variadas<sup>42</sup>. Ele busca obter uma correspondência com a realidade, ou seja, com o que existe fora de nós, independente de nós e que, como nos ensina a experiência, é decisivo para o cumprimento ou fracasso de nossos desejos. Essa concordância com o mundo exterior nós chamamos de “verdade”. (Freud, 2010a, p. 338)

Aqui, em um escrito que se destina a nada menos que uma introdução à doutrina psicanalítica para o público em geral, a posição epistêmica anunciada por Freud coincide ponto a ponto com o que apresentamos sobre o paradigma indutivista. E isso ao mesmo passo em que, em sua carta a Einstein, *Por que a guerra?*, datada da mesma época que suas Novas Conferências Introdutórias – 1932 –, afirma: “Talvez o senhor tenha a impressão de que nossas teorias são uma espécie de mitologia, que nem mesmo é agradável neste ponto. Mas toda ciência não termina numa espécie de mitologia? Parece-lhe diferente na física de hoje?” (Freud 2010b, p. 429).

Então, se por um lado somos lembrados que as convenções que adotamos *subordinam* o material que recolhemos; se somos informados da aproximação do teórico ao mitológico, do conceito ao mito (debate em que todavia não entraremos); somos, por outro lado, conduzidos a uma visão que: a) mantém a identificação do “pensamento científico” à “atividade normal

---

de modo admirável o exemplo da física, mesmo os ‘conceitos básicos’ que já foram fixados em definições também sofrem uma constante modificação de conteúdo.

Um conceito convencional desse gênero, no momento ainda bastante obscuro, mas que não podemos dispensar na psicologia, é o de *pulsão* [*Trieb*]. Tentaremos dar-lhe um conteúdo a partir de diversos ângulos.” (p. 145).

41 A *weltanschauung* (traduzida por “visão de mundo” ou “cosmovisão”) é proposta no texto freudiano como uma “construção intelectual que, a partir de uma hipótese geral, soluciona de forma unitária todos os problemas de nossa existência, na qual, portanto, nenhuma questão fica aberta, e tudo que nos concerne tem seu lugar definido” (Freud, 2010a, p. 322).

42 Único elemento da visão científica com o qual não contaria uma psicanálise (p. 343).

do pensamento” (ideia tão criticada por Bachelard); b) toma por seu objetivo uma “correspondência com a realidade”; c) equaciona essa realidade a um “mundo externo”, “fora de nós” e “independente de nós”; e d) localiza nessa “concordância” mesma a condição do verídico: o que chamamos de verdade é definido por uma “correspondência” a algo que nos é tão somente externo e independente. Aqui, desconsiderar o contrassenso é prestar um desserviço ao debate e ao trabalho crítico no campo psicanalítico. O que também implica, ao que nos parece, que não basta encerrarmos a discussão afirmando que a tendência epistemológica de Freud ao indutivismo, ou à ‘ciência positivista’, se justifica apenas e plenamente por ele ser um ‘homem de seu tempo’ (ainda que, é claro, seja intelectualmente desonesto propor uma leitura anacrônica de sua obra). A pertença de Freud a ‘seu tempo’ é ponto pacífico. A questão talvez seja considerarmos que, mesmo que sua época lhe coloque inequivocamente uma série de limitações, ela também lhe fornece um conjunto de possibilidades que implicam, sim, uma escolha e uma tomada de posição. Por exemplo: o próprio fato da correspondência entre Freud e Einstein demonstra a viabilidade temporal de seu contato com modelos físicos e epistemológicos distintos do ‘empirismo newtoniano’ (a saber: a física relativista e a quântica); e é sabida sua predileção por aquele como modelo. O mesmo valeria, então, para sua escolha por Schopenhauer a Hegel, pela arte renascentista ao surrealismo, pela literatura, escultura e pintura ao cinema. O mesmo, ainda, valeria para sua postura não só para com o marxismo, mas também para como o feminismo nascente (destinatário, inclusive, do célebre enunciado “a anatomia é o destino” no texto *A Dissolução do Complexo de Édipo* (Freud, 1996), o que não é sem consequências...). Já passou o tempo de considerarmos um ‘tempo’ como um bloco monolítico, inequívoco. Há matizes, polissemias, dissensos e, nisso, escolhas cujos efeitos poderíamos – talvez devêssemos – arriscar-nos a pensar.

Lacan, por sua vez, parte de outro contexto epistemológico, de outra definição de ciência (distinta do modelo das ciências naturais adotado por Freud) e de uma proposta epistemológica aparentemente mais delimitada que a de Freud, ainda que certamente não ‘homogênea’ em sua totalidade. Seguindo os apontamentos de Eidelsztein, consideraremos que as posições sustentadas a partir de um conjunto de citações que trouxemos de Lacan até aqui – a suspeita da evidência quando toma a forma de ideia aceita (1998c), a defesa de que toda gênese é de discurso (1972-73), o fato de que a técnica perde o sentido por desconhecer os conceitos nos quais se fundamenta (1998c), o postulado de que há condições de sentido

anteriores à apresentação dos fatos (1998b) – nos dão lastro suficiente para propor a leitura de que sua teoria admite e opera com algo que aponta mais claramente em direção ao modelo hipotético-dedutivo. ‘Sua física’, se podemos dizê-lo assim, é mais relativista que newtoniana.

No *Seminário III*, Lacan dirá que não se trata, na psicanálise, da suposição de uma experiência anterior ao conceito e a seu dispositivo de tratamento:

Nós não podemos ignorar esta dimensão absolutamente essencial do progresso freudiano, é algo que não é [...] qualquer coisa que simplesmente se deteria nessa experiência imediata, essa experiência não é algo que em qualquer momento seria conduzido para o que quer que seja de pré-conceitual, de pré-essencial, uma sorte de experiência pura.

É uma experiência de fato já estruturada por algo de artificial que é muito precisamente a relação analítica [...](Lacan, 1955-56, pg. 8)

Ora, se por um lado a experiência de que se trata não é pré-conceitual e, por outro, ela se encontra já estruturada pelo artifício da relação analítica, temos que a relação analítica, isso que *estrutura* a experiência envolvida no progresso freudiano, não seria sem ligação com o plano do conceito. O que poderíamos relacionar com o proposto por Lacan (1998c) em *Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise*, a saber: que a incidência correspondente ao conceito de inconsciente e a conformação do campo psicanalítico como aquele que “manifesta a realidade do discurso em sua autonomia” se apoiariam não em uma suposta “experiência do fato”, tal como se esperaria de um modelo científico indutivista, mas sim, à moda de Galileu, em um experimento mental (*experimentum mentis*), ou seja, em um trabalho de fundamentação lógica:

Por conseguinte, a objeção de uma contradição *in terminis*, levantada contra o pensamento inconsciente por uma psicologia mal fundamentada em sua lógica, cai por terra com a própria distinção do campo psicanalítico, na medida em que ele manifesta a realidade do discurso em sua autonomia, e o *eppur si muove!* do psicanalista une-se ao de Galileu em sua incidência, que não é a da experiência do fato, mas a do *experimentum mentis*.” (Lacan, 1998c, p. 260).

Em uma conferência de 1968, intitulada *Meu ensino, sua origem e seus fins*, Lacan dirá:



Para que daí saísse uma ciência, a nossa, que apesar de tudo dá mostras de seu valor – resta saber valor de quê, mas em todo caso de eficácia –, levou tempo. *É toda uma história de instauração do uso correto do discurso, e nada além.*

E a experiência, dirão vocês? Justamente, a experiência não se constitui como tal a não ser que a façamos partir de uma pergunta correta. Isso é chamado de hipótese. E por que hipótese? Trata-se simplesmente de uma pergunta corretamente formulada.<sup>43</sup> (Lacan, 2006, p. 82, grifos nossos)

Assim, uma e outra vez, encontramos em Lacan uma posição homóloga à de que, em nossa disciplina, “a técnica não pode ser compreendida nem corretamente aplicada [...] quando se desconhecem os conceitos que a fundamentam” (Lacan, 1998c, p. 247). Essa mesma postura se manterá quando, anos mais tarde, no *Seminário XIV*, Lacan (1966-67) afirmará que os psicanalistas demonstram uma “carência” em se manter “à altura teórica que exige sua praxis” (p. 50); ou quando, na apresentação da tradução francesa das Memórias de Schreber, falará da “resistência com que se depara, entre os psicanalistas, a teoria de que depende sua própria formação” (Lacan, 2003a); ou mesmo quando definirá, no *Ato de Fundação* da Escola Freudiana de Paris, que a “ética da psicanálise” é a “práxis de sua teoria” (Lacan, 2003b, p. 238).

#### Do *Seminário I*:

Temos que nos aperceber de que não é com a faca que dissecamos, mas com conceitos: o conceito tem sua ordem de realidade original. Os conceitos não *surgem* da experiência humana – senão eles seriam bem feitos. As primeiras denominações são feitas a partir das palavras, elas são instrumentos para delinear as coisas. Toda ciência permanece, pois, muito tempo nas trevas, entravada na linguagem. (Lacan, 1953-54, p. 3)

Se quisermos ainda retomar um diálogo com o *hipothese non fingo* newtoniano referido no início deste subcapítulo, encontraremos no *Seminário XX* uma proposta interessante. Ali, Lacan (1972-73) em dado momento comenta a famosa expressão, indicando contudo que a “revolução newtoniana” se apoiaria, sim, em uma hipótese, a despeito da afirmação negativa da parte do físico. Talvez pudéssemos falar aqui em uma hipótese

---

43 Cabe notar que a citação segue diretamente para a temática do que ainda não teria sido articulado pela hipótese, portanto pelo discurso, da seguinte forma: “Em outros termos, alguma coisa começou a tomar forma de fato, e um fato é sempre fato de discurso. Um fato recebido, ninguém nunca viu isso. Isso não é um fato, é uma saliência, a gente esbarra nela, é tudo que se pode dizer sobre alguma coisa que ainda não está articulada em discurso” (p. 82-83). Restaria, contudo, questionarmos a natureza desta “saliência”, isso com o que esbarramos – questão compartilhada com Goldenberg (2018), que refere aí o que chamará do “miolo do ensino fracassado de Lacan” (p. 154).

recalcada. Na perspectiva proposta pelo psicanalista, o que permite a Newton realizar sua descoberta é justamente a substituição de uma hipótese por outra. É trocar o pressuposto ‘isso gira’, que governava na física o estudo dos movimentos dos astros até então, pelo ‘isso cai’:

É a hipótese newtoniana como tal, quando ele reconheceu no “isso gira” astral dos ciclos, quando ele bem assinalou que isso é a mesma coisa que cair. Mas para constatá-lo – o que uma vez constatado permite eliminar a hipótese – foi mesmo preciso que ele a fizesse, essa hipótese. (Lacan, 1972-73, p. 108)

É preciso, então, que uma hipótese seja feita para que seja esquecida. Todavia, seu esquecimento não apaga seu valor de fundamento para a descoberta que torna possível. É a substituição do ‘isso gira’ pelo ‘isso cai’ que permite a Newton não apenas formular as leis da gravitação, mas também supor que, ali, não faz qualquer hipótese, que a hipótese pode ser eliminada. A isso, Lacan segue: “Faço observar que o inconsciente, eu não entro nele – não mais que Newton – sem hipótese” (Lacan, 1972-73, p. 108), agregando que a sua hipótese consiste em equacionar o indivíduo afetado pelo inconsciente com o sujeito de um significante.

Trata-se, portanto, nesta série, de uma posição mais aproximada daquela que Garcia-Roza imputa a Freud, onde o conceito tem por finalidade a *constituição* de uma (nova) *inteligibilidade* – e, por extensão, de uma (nova) ordem de realidades e efeitos<sup>44</sup>. Essa afirmação encontra seu peso operatório redobrado caso admitamos como válida uma definição da psicanálise como esforço de leitura – ou como “jogo de leitura”, tal como Rodolfo (2004, p. 230, tradução nossa) propõe –, ou seja, se concebermos que a efetividade de sua prática e de seu dispositivo está situada no nível de uma operação de leitura – como também é enfatizado por autores como Allouch (2007). Nessa perspectiva, veremos com clareza que aquilo *com o que* decidimos ler decide, por sua vez, sobre aquilo que é lido.

### **A anterioridade da teoria e o “fazer a experiência”**

No enquadramento assim disposto, Goldenberg (2016) abre uma via interessante para pensarmos nosso problema ao situar a prática psicanalítica nos termos de fazer uma

44 Mais uma indicação desta posição epistemológica pode ser encontrada no *Seminário XVII*, onde Lacan (1969-1970) argumenta que a ciência moderna se caracteriza não por ter introduzido “um melhor, mais amplo, conhecimento do mundo, mas sim por ter feito surgir no mundo coisas que de forma alguma existiam no nível de nossa percepção” (p. 89), leitura muito próxima, portanto, daquela de Bachelard.

experiência tornada possível por uma teoria da linguagem, a partir da qual se conformaria seu método: “Note-se que este método, que começa com a instauração da regra não por nada chamada ‘fundamental’, é a *realização prática de uma teoria da linguagem* que faz parte do arcabouço doutrinal da teoria psicanalítica” (p. 4). A proposição que extrairá daí será a seguinte: “*A clínica, portanto, resulta da psicanálise pura*”, entendida como trabalho conceitual, “*não o contrário*” (p. 4). Trata-se de uma proposta que teria por vocação ressaltar o quanto os conceitos que assumimos – o de inconsciente, de pulsão ou de gozo, por exemplo, visto que, para cada, há mais de uma definição possível – conformam, em seus diferentes matizes, o campo de possibilidades de um trabalho analítico: “As nossas concepções teóricas determinam a oferta do que iremos escutar, e esta oferta decide o que nos é oferecido para analisar” (p. 4). Talvez por isso a referida definição da “ética da psicanálise” como a “práxis de sua teoria” (Lacan, 2003b, p. 238).

Desta forma, teríamos que:

não existe um inconsciente já dado, dentro de cada um, que será analisado por um psicanalista, como um químico analisa a composição de um fluído, que já era assim antes de chegar ao laboratório. O analisante e seu analista farão existir entre eles um determinado tipo de inconsciente, de sintoma, de fantasia, de pulsão... que não preexiste o seu trabalho conjunto. (Goldenberg, 2016, p. 4).

Pelo momento, ressaltemos o quanto Goldenberg se vale de uma ênfase do verbo *fazer* para expressar os efeitos do jogo entre teoria e experiência (uma experiência é algo que é *feito*, e é algo que só se *faz* a partir de um campo epistêmico; um campo e um trabalho *fazem existir* um elemento). É um argumento severamente criticado por Dunker (2019), que nisso enxerga algo como a confusão entre o plano ontológico e o plano epistemológico. Dunker julga necessário retomar o fato de que perguntarmo-nos acerca das possibilidades de conhecimento, de apreensão e de produção de saber a respeito de objetos determinados (epistemologia) não se confunde com um argumento sobre suas modalidades de existência (ontologia). Em última análise, procura lembrar que a impossibilidade de apreensão de algo por um saber não redundaria necessariamente em sua inexistência, propondo com isso a consideração de uma ontologia negativa como via possível de transposição desse impasse para a psicanálise (Dunker, 2019). Caberia, então, pensarmos com maior seriedade na validade, no escopo, e na acepção precisa a conferirmos a esse *fazer (existir)* de que fala Goldenberg, uma vez que nos parece que sua potência de leitura vale o esforço desse

aclaramento. Para tanto, encontraremos mais à frente ferramentas interessantes em uma série de produções do próprio Dunker, inclusive. Adiantamos que a chave de leitura, a nosso ver, talvez passe pela retomada, no plano da teoria, da consideração dos efeitos performativos da linguagem. Por extensão, portanto, dos efeitos performativos da teoria<sup>45</sup>.

Por ora, sigamos pelas seguintes considerações, permitidas pela visada de Goldenberg e pelos pontos principais da seção anterior: assumirmos que trabalhamos com pessoas, com seus corpos, atributos, vivências e emoções, expressados mais ou menos debilmente pela linguagem, não é o mesmo que admitirmos na relatividade de nossas operações o que Lacan propõe como *motérialisme*, materialismo de palavra, situando nossas intervenções nos impasses lógicos do que é dito e sustentando que é deste dito que provém todo o material de nosso fazer. Não é o mesmo, da mesma forma, trabalharmos com representações ou com significantes. E isso tem efeitos. Para citarmos disso um exemplo, poderíamos tomar a articulação entre psicanálise e lógica-matemática. A afirmação de sua necessidade como consequência direta de uma ‘experiência clínica’ não se sustentaria, na medida em que nos seria difícil conceber como conclusão de um processo de pensamento puramente indutivo (ou seja, a partir da observação da experiência sensível) a correlação da transferência com uma garrafa de Klein, da estrutura da realidade, apoiada no fantasma, com o *cross-cap*, ou da relação entre demanda e desejo com o toro. Não obstante, tais proposições nos permitem ordenar a prática, estabelecer outro conjunto de inteligibilidades, outro processo de leitura e constituição do material, do texto de uma análise, e isso, certamente, não é sem efeitos – a partir dos quais poderemos travar o debate crítico acerca de sua pertinência. Outro conjunto de fenômenos, portanto, se torna pensável, legível e operável. A experiência clínica se modifica.

Assim, temos que uma clínica, e uma experiência que se qualificaria como tal (uma ‘experiência clínica’), só se faz possível, saibamos ou não, por um modelo teórico que lhe é condição e que lhe orienta. Ou seja, isso que é a base de nosso fazer, aquilo que se nos apresenta como elementos para leitura e o que tomamos como objetos fundamentais de nossa reflexão, *já são*, desde sempre, orientados, articulados por uma teoria. O que por certo não implica que saibamos explicitamente da teoria que trabalha em nossas leituras – *especialmente* quando julgamos que não há uma. Poderíamos também relacionar a isso a problemática da *doxa* trazida anteriormente – o jogo do ‘se diz’ e suas repercussões clínicas.

---

45 Afinal, o título do clássico de J.L. Austin, *How to do things with words*, seminal para a constituição das teorias da performatividade, é traduzido ao português por “Quando dizer é fazer”...

Teríamos, pois, de nos perguntar sobre se isso que ‘se diz’ acerca da experiência clínica sustenta-se por apresentar-se *na* ou *pela* experiência ‘pura’, ou se, em certa medida, esta mesma experiência não estaria de alguma forma já ordenada por isso que dela ‘se diz’, mesmo sem que reconheçamos. Como vemos, uma preocupação neste sentido consiste em aventar a possibilidade de que o fato de que ‘se o diga’ também orienta certos pontos ou ‘fenômenos’ que tomamos como fundamentais, mesmo evidentes, de nossa experiência – e não apenas o contrário.

Resta, então, a questão a considerarmos acerca dos critérios normativos mínimos para distinguirmos, digamos, uma boa de uma má teoria. Goldenberg (2016) procura resolver esse impasse pela argumentação de que a marca de que não estaríamos no terreno de uma “teoria vazia” reside no fato de que a “aplicação da teoria produz consequências verificáveis sobre as vidas das pessoas que se analisaram conosco deste modo” (p. 4). Mais do que “verdadeira” ou “falsa”, uma análise seria *eficaz ou não* na modificação dos “impasses sintomáticos dos pacientes” (p. 4). Ela se mediria pela presença ou ausência de determinados efeitos na particularidade de um trabalho. Torna então a sublinhar: “Mas o que faz possível a experiência que terá tais consequências é a teoria que a orienta” (p. 4). Casualmente ou não, trata-se de uma defesa similar àquela que Barbara Cassin (2014) oferece ao sofista, frente ao ataque do filósofo:

A filosofia nunca renuncia a sua pretensão de desmascarar a sofística sobre o conceito de intenção; a sofística nunca deixa de se distinguir da filosofia pela ênfase na contabilidade dos efeitos. A consideração dos efeitos pode igualar-se à da intenção porque o efeito não está mais à mercê de uma dicotomia: diante da duplicidade polarizada da intenção, há ou não há um efeito, de facto, precisamente. (Cassin, 2014, p. 43, tradução nossa)

Em outro texto, que é uma reedição do citado anteriormente, Goldenberg (2018) apontará mais claramente para o lugar de uma “teoria da prática” (p. 250) em psicanálise, que consistiria no trabalho de “mapeamento dos efeitos” que dada teoria possibilita na condução de nossos tratamentos. Haveria portanto uma inter-relação não de todo especificada por Goldenberg entre a prática da teoria e a teoria da prática, o que caberia explicitar com mais clareza. Em todo caso, esse aparente apontamento de uma diferença de níveis nos convida a considerar as possíveis distinções entre o que seriam os *conceitos fundamentais* de uma disciplina, seus *axiomas*, mesmo suas *petições de princípio* (como referido por Garcia-Roza

(2008): as ficções teóricas que fundam a possibilidade de uma inteligibilidade e, com isso, constituem certa ordem de realidades), e o que teríamos como mapeamento de efeitos e conceitualizações secundárias, permitidos pela articulação destes axiomas e pela consideração do que daí se produz como experiência possível.

Nesse ponto, julgamos necessário o exame de certos argumentos apresentados por Dunker (2017a) a partir do texto de Goldenberg. Dunker critica a noção de “aplicação da teoria” utilizada por este, sublinhando que uma concepção de *práxis* – também empregada por Goldenberg – não apenas não seria unilateral, uma “via de mão única”, como também não indicaria uma complementaridade simples entre teoria e prática. A *práxis* envolveria, antes, “uma relação específica entre elas, ou seja, *a crítica e o trabalho com a contradição*” (Dunker, 2017a, p. 6, grifos nossos)<sup>46</sup>. Retomando a consideração epistemológica de que os procedimentos conexos à investigação científica – neste caso, a clínica – instauram também novos efeitos e fenômenos para sua consideração, Dunker sustenta, a partir dos termos propostos por Goldenberg, que “a Psicanálise pura resulta também da clínica” (p. 5). Podemos pensar que um bom exemplo desta estrutura dialética, digamos, se apresenta em Lacan quando afirma o seguinte no *Seminário XI*, a respeito do conceito de transferência: “O conceito dirige o modo de tratar os pacientes. Inversamente, o modo de tratá-los comanda o conceito” (Lacan, 1964, p. 65). Talvez ética e epistemologia constituam, uma da outra, o limite, em uma remissão não inteiramente concluída ou concluível. Talvez aí se marque uma tensão cuja resolução não seja nem possível, nem estritamente desejável. Nisso, a centralidade da atitude de “crítica e do trabalho com a contradição” proposta por Dunker (2017a) como marca de uma *práxis* nos fornece uma pista interessante para pensar uma contextualização dinâmica dessa relação.

Tais ressalvas se fazem importantes na medida em que nos advertem para um possível afã totalizador que uma valorização desmedida do plano teórico poderia acarretar, trazendo consigo certa ameaça de apagamento do trabalho da crítica e reformulação conceitual decorrentes da consideração da clínica em seus impasses. Ao seguirmos por essa via, estaríamos assumindo que uma perspectiva performativa da teoria presumiria a *soberania* desta sobre seus domínios e seus efeitos. Essa é uma posição falha, muito distante do que aqui temos em mente.<sup>47</sup>

---

46 Asserção que confere um estofamento contextual interessante à definição da ética da psicanálise como a *práxis* de sua teoria, na medida em que localiza o que distingue uma *práxis* enquanto tal.

47 Para uma discussão pertinente a esse respeito, lembramos que a concepção de um *performativo soberano* é ampla e severamente criticada por Butler (1997) em *Excitable Speech*, obra em que procura afinar sua teoria da

Cabe também ressaltar que a argumentação proposta por Goldenberg, ao menos no escopo dos textos referidos, não dá conta diretamente da pergunta sobre quando ou por que uma teoria muda, tampouco sobre como ela lida com o que, na experiência que ela sustenta, se apresenta no lugar do ‘novo’, do ‘inesperado’, do ‘disruptivo’, mesmo do ‘impossível’ – aquilo que atestaria sua não soberania. Acreditamos que essa problemática poderia ser interessantemente abarcada ao sublinharmos, com Dunker, a crítica e o trabalho com a contradição como marcas fundamentais de uma *praxis*. Isso nos confere o ‘limiar’ como o ponto de baliza fundamental ao processo investigativo. No entanto, ressaltamos que considerar tanto esta quanto as questões acima não invalida o argumento de que um modelo teórico seria condição de possibilidade para uma experiência clínica, mas insere nele, antes, uma problematização necessária no que concerne ao limite de sua agência intencional e a suas modalidades de relação com a experiência.

Assim, falarmos em *condição de possibilidade* não deverá implicar uma suposição de adequação absoluta. Esta seria uma proposta ingênua. Há que reconhecer que todo e qualquer modelo teórico carrega consigo as marcas de sua parcialidade, seus limites e suas impossibilidades internas. Neste sentido, operar efetivamente a partir de um marco teórico também envolve o reconhecimento de seu estatuto *necessário* de inacabamento e incompletude – ‘optar’ por uma teoria envolve também certa escolha com relação àquilo que se deixará de ter condições de explicar ou de operar. Nas palavras de Eidelsztein, em uma conferência:

A substituição de um paradigma por outro, em ciência, é quando é capaz de explicar mais coisas – não todas, não existe paradigma que explique todas, e todas terão um furo. Com isso, cada um elegerá que furo banca de seu paradigma e que coisas aproveita de seu paradigma que é capaz de explicar que o outro paradigma não é capaz de explicar.

A física de Newton explica perfeitamente nossos movimentos nessa sala. Perfeitamente. Não explica tudo o que sucede a nível subatômico nem a tudo o que sucede em velocidades e instâncias próximas ao movimento da luz. Nesses dois extremos, fracassa. Para nosso movimento nessa sala, nos chocando com as coisas, é perfeito. Então depende do que vocês elejam como paradigma que coisas vão poder explicar e que coisas vão poder *perder* de explicar. (Eidelsztein, 2014a, tradução nossa]

---

performatividade. A rejeição de uma soberania do performativo na teoria de Butler parece-nos um ponto fundamental, embora talvez desconhecido por aqueles que, inclusive no interior da psicanálise, sustentam que a sua seria uma posição voluntarista.

Notemos que essa é uma nuance que se apaga quase completamente nas concepções pejorativas de ‘teoria’ que por vezes assumimos – como se ela se pretendesse sempre como um sistema completo, auto-referido, perfeito e acabado, a despeito da experiência que se produz. Poderíamos inclusive considerar que é uma conceitualização da teoria nestes termos que avaliza diferenciações apressadas como a de que a psicanálise é menos uma teoria que uma ética, trazida anteriormente. Incidentalmente, uma tal posição de totalidade estática consiste no que podemos chamar de metafísica, por um lado, ou mesmo de ideologia, por outro (Assoun 1978; Dunker, 2017a) – em todo caso, justamente a teoria do lado da *weltanschauung*. Essa tendência tem levado alguns autores a optarem pelo sintagma “modelo teórico” em oposição ao simples “teoria”, como forma de frisar seu distanciamento das ‘coisas mesmas’ e sua incompletude intrínseca assumida (Eidelsztein, 2016).

Mais precisamente, trata-se talvez de assumir que a experiência só encontra sua potência crítica em um enquadre de problematização teórica e epistemológica. Isso não é apagar sua importância, mas considerar que não é certo tanto a) que ela seja anterior ou *em si*; quanto b) que ela baste *por si* para corrigir uma possível ‘defasagem’ no que concerne aos fundamentos de uma prática. Se assim o fosse, por exemplo, como pensarmos a clara pluralização das correntes teórico-clínicas no movimento psicanalítico? Como pensarmos a coexistência de paradigmas tão distintos entre si – inclusive sem tomar em conta suas secções internas – quanto o lacaniano, o kleiniano, o bioniano, o winicottiano e o freudiano se a ‘experiência clínica’ fosse anterior ao conceito e uma só?

### **Parêntese: sobre a unidade do campo psicanalítico e a pressuposição de sua extraterritorialidade**

O prosseguimento desse debate inclui portanto uma problematização da ideia de uma psicanálise unitária, idêntica a si mesma, seja no que marca sua experiência característica, seja em sua teorização. Em outros termos, trata-se de questionar que possíveis balizas substancialistas também incidem porventura na própria reflexão da psicanálise sobre si mesma. Ou melhor: em como uma matriz substancialista compõe certas modalidades de relação entre a constituição do campo psicanalítico, a circulação de seus conceitos, a composição de suas práticas e a organização de sua comunidade. Com isso, abrimos algumas



vias para pensarmos as políticas de transmissão e institucionalização da psicanálise – que, se aqui não constituem em última instância a temática central deste ensaio, não por isso deixam de participar dos processos que nos dispomos a pensar.

Para retomar um questionamento como o de Eidelsztein, acima: se pensamos a psicanálise como algo que ‘aprende’ ou ‘transmite’ apenas ou fundamentalmente pela experiência individual de uma análise, não correríamos o risco nessa concepção de supor o ‘psicanalítico’ como um ‘algo’, como uma ‘substância’ que passa de um a um, da poltrona ao divã, na constituição de uma linhagem que distribui seus valores com relação a um ponto de origem – Freud, no caso? Veremos que isso nos coloca um duplo problema. Se o ‘psicanalítico’ é algo que se transfere de um a um pela experiência individual, como daremos conta e acolheremos as diferenças nesse campo para além de uma suposta falha na transmissão do original em um tratamento? Por outra via, se assumirmos que o que é um a um transmitido da psicanálise deverá ser concebido como absolutamente novo e singular a cada caso, como pensar uma disciplina que não redunde inexoravelmente em Babel? Aqui, portanto, o entrave seria o oposto: como dar conta e pensar as semelhanças entre praticantes, seus agrupamentos, seus efeitos de consenso? Novamente, parece-nos que uma saída interessante para esse paradoxo passa por uma problematização da noção do ‘psicanalítico’ como um ser auto-idêntico e pela reflexão acerca de uma política do conceitual que esteja de acordo com essa problematização.

É corriqueiro propormos e participarmos de cursos, colóquios, apresentações e discussões em que se utilizam frases orientadoras como “da clínica ao conceito”. Esta proposição de ordem chega com uma naturalidade considerável, de forma que não estranhemos títulos como “angústia: da clínica ao conceito”, “identificação: da clínica ao conceito”, “castração: da clínica ao conceito”, entre outros. Tomamos essa proposta como outra versão do ‘da experiência à teoria’. Seguramente, a linha deste capítulo já adianta nossa pergunta: enunciados como este não estariam baseados em uma lógica de contornos indutivistas? Primeiro teríamos nossa clínica, a experiência que nela se conduz, e logo passaríamos aos esforços de conceitualização. Seria o cotidiano da prática que nos traria os elementos a partir dos quais teorizaríamos e ensinaríamos, com maior ou menor sucesso.

Entretanto, as coisas se tornam mais complexas quando esta problemática temporal se transpõe, em uma certa remissão à origem, ao contexto do nascimento de uma disciplina. Nesse nível, encontramos a pergunta: os conceitos de Freud, a partir dos quais se erigem os

fundamentos do que podemos reconhecer como ‘psicanalítico’, teriam sido retirados tão somente de sua experiência clínica com a histeria? Freud teria se conduzido, desde o início, “da clínica ao conceito”? Mas então, como surge algo como uma ‘clínica’, de que elementos ela se compõe? Ela nasce sem conceitos? Parece-nos, portanto, que uma ideia como essa – “da clínica ao conceito” –, quando levada ao limite, corre o risco de sustentar(-se n) o estranho fantasma de um Freud que teria erigido uma prática e uma disciplina *do nada, ex nihilo*, munido tão somente de um brilhantismo sem par e de uma experiência inaugural, pura, da qual soube retirar as consequências. Haveríamos de nos perguntar o quanto essa ideia não pende ao ideal, mostrando o brilho de uma fascinação que não é sem seus perigos.

Nisso, Davidson (2001) nos auxilia ao propor a crítica de dois modos comuns de historiografia da psicanálise, aos quais chama igualmente de *mitos*. O primeiro mito historiográfico, que o autor imputa à “psicanálise oficial”, correria no sentido apontado acima, tomando o vienense como um “gênio solitário, isolado e ostracizado por seus colegas, criando a psicanálise sozinho e em perpétua luta com o mundo em geral” (p.70, tradução nossa). A história de Freud seria, assim, a história de um “revolucionário triunfante” (p. 70), origem única de seus conceitos, a despeito de todos. A esse mito, Davidson aponta, poderíamos retorquir: “*ex nihilo nihil fit*, que é um slogan tão apropriado na história da ciência quanto na teologia” (p.70). Notaríamos que a ideia de libido já teria sido empregada por Krafft-Ebing, assim como a de autoerotismo por Ellis e a de sexualidade infantil por Moll; que Freud retira a noção de bissexualidade de Fliess, e de Bloch tanto a concepção de zonas erógenas quanto certa “atitude” para com a psicopatologia que a removeria da matriz explicativa da degenerescência, comum à época, em favor de uma visada de contornos mais “antropológicos” (Davidson, 2001). Por outro lado, todavia, não seria menos um *mito* aos olhos de Davidson a figuração de um Freud usurpador de ideias, que teria assimilado de outrem todas suas produções conceituais emblemáticas. Para ele, ambas visões partilham de pressuposições historiográficas equivocadas e de uma “invocação inapropriada” (p. 71) do nome de Freud. Com isso, erram a mira na discussão sobre seu lugar na história da psiquiatria e da psicopatologia. A caracterização deste lugar deveria portanto, segundo Davidson, “depende não de quem disse o que primeiro, mas se a *estrutura dos conceitos* associados com os escritos de Freud continua, estende, diverge ou mina o espaço conceitual da psiquiatria do século XIX” (2001, p. 71, tradução e grifos nossos); isso nos aponta para a necessidade, antes, de uma “história dos conceitos usados em psicanálise, um relato de suas

origens e transformações históricas, de suas regras de combinação e seu emprego em um modo de raciocínio” (Davidson, 2001, p. 71, tradução nossa).

O caráter radicalmente subversivo da tese de que a pulsão não apenas é decomponível mas também carece de ligação direta com seu objeto, introduzida no primeiro dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, só toma seu valor de ruptura quando situado no contexto da matriz funcionalista dominante na psicopatologia do século XIX. Funcionalismo esse que, mantendo soldado ao núcleo conceitual da *Trieb* o objeto e a mira que lhe seriam supostamente naturais (ordenados, portanto, pela função reprodutiva), constitui a categoria nosológica da perversão pelo desvio de uma função reificada. Desta forma, aponta Davidson, o passo freudiano, que poderia muito bem contentar-se com o afrouxamento do limiar entre a norma e o seu fora – como as constatações ‘antropológicas’ de Bloch sugerem –, vai todavia mais longe. A proposição de que o instinto não possui um objeto natural ou adequado opera por *subverter* o núcleo do debate, e por colocar em xeque a própria sustentabilidade da perversão como categoria nosológica.

Isso, no entanto, não impede Freud de contradizer-se. No terceiro ensaio, como Davidson aponta, ele falará na estimulação da zona *adequada* pelo objeto *adequado* (os genitais), enquanto todo o ponto de seu argumento no primeiro ensaio foi que “nenhuma zona particular do corpo e nenhum objeto particular é especialmente apropriado, ou qualificado, para estimulação. A noção de adequação perdeu toda sua plausibilidade conceitual porque o conceito de pulsão sexual é separado do de um objeto ou meta natural” (Davidson, 2001, p. 86, tradução nossa). Da mesma forma, falará dos “perigos do pré-prazer” como uma ameaça à “meta sexual normal”; “Mas, novamente, isso é perigoso, no sentido de patogênico, apenas se exhibe algum tipo de desvio antinatural da meta normal do instinto sexual; e, dado o argumento anterior de Freud, ele não pode manter essa última afirmação” (p. 86, tradução nossa). Ou seja, em diversos momentos dos próprios *Três ensaios*, Freud “hesita em acreditar no que ele disse” (p. 87, tradução nossa).

Mesmo que as conclusões de Freud de fato derrubem o aparato conceitual da perversão, é bem sabido que ele não acolheu essas conclusões sem ambiguidade ou hesitação. A linguagem da discussão de Freud às vezes se lê como se ele desconhecesse as inovações conceituais que ele aportou, como se as teorias da psicopatologia sexual do século XIX pudessem permanecer seguras em seus alicerces conceituais. (Davidson, 2001, p. 86, tradução nossa)

O de que aqui se trata, portanto, não é de ‘salvar’ ou não a Freud ou ao texto freudiano como um conjunto inequívoco, mas de fazê-lo trabalhar, e trabalhar de uma certa maneira, orientada por uma mira que, por sua vez, é de nossa responsabilidade. O mesmo valerá para a obra de Lacan.

Considerar a possibilidade – e, de fato, a inevitabilidade – da presença de contradições internas aos movimentos de um texto nos abre a via para considerá-la ao nível de toda uma disciplina. Nesse caso, teríamos produções recentes como as de Ayouch (2015), por exemplo, que, tomando como foco de análise o tema e o estudo das transidentidades e das transgeneridades, procura demonstrar de que formas um conjunto de enunciados aceitos e acolhidos de forma ampla e corrente pela comunidade psicanalítica, especialmente em sua vertente lacaniana, podem encontrar-se em contradição direta com o que teríamos como fundamentos éticos desse campo. Esse problema será descrito pelo autor de forma contundente, e o resumiríamos da seguinte maneira: há pontos, há momentos, há instâncias onde a psicanálise, em sua teorização, em seus posicionamentos, em suas operações, é antianalítica. Esse é um argumento que não lhe será exclusivo: já na década de 80, autores como Rodolfo (2004) apontavam para a curiosa existência de uma “psicanálise enferma de resistências de si” (p. 213, tradução nossa). Atitude crítica que, se quisermos, poderemos identificar no próprio Lacan, especialmente se considerarmos o tom que marca sua entrada na psicanálise dos anos 50.

Desta maneira, que seja possível que haja localidades, de um texto ou de todo um campo, maiores ou menores em sua incidência, que justamente lhes sejam a negação, ou seja, que estejam em contradição ativa com balizas que lhes tomamos como fundamentais, isso nos sugere que o debate em questão é mais amplo e complexo do que um que operaria por puras disjunções exclusivas. Trata-se, de uma perspectiva que coloca o ‘psicanalítico’ menos como uma pedra de toque e mais como um plano de disputas, aberto ao trabalho da contradição. Isso, para retornamos ao nosso argumento anterior, implica partirmos de uma visada que assuma a psicanálise como não idêntica a si mesma. Nesse caminho, Rodolfo (2004) sugere, apoiado em Derrida, a utilização da noção de “texto” em lugar da de “sistema teórico” para referir-se à psicanálise; proposição que teria como mote o deslocamento da propensão à coerência de um sistema ao *locus* onde este sistema se escreve, e em que, ao escrever-se, “é permanentemente desbordado, excedido, metido em conflito” (p. 227, tradução nossa).

Uma perspectiva como essa envolve uma visada particular no que diz respeito ao plano do conceito. Em um escrito em que propõe um trabalho desconstrutivo<sup>48</sup> sobre o complexo de Édipo, Rodolfo (2004) traz uma reflexão sobre o eventual papel das categorias conceituais tanto no asseguramento de um princípio de identidade para o campo psicanalítico quanto na manutenção correlata da inércia de seus princípios – o que, no enquadre dos argumentos deste autor, participaria justamente das “resistências de si” apresentadas pela psicanálise. Os conceitos, desta maneira, tornam-se apoios metafísicos. Afirma Rodolfo (2004):

o que em fundo mais preocupa não é tanto o princípio de inércia quanto a inércia dos princípios. A enfermidade endêmica da psicanálise parece ser uma obsessão de seus praticantes por sua identidade, um pouco à maneira em que, clinicamente, se a encontra em certos impasses narcisistas adolescentes [...] Os analistas, como conjunto, estão retrocedidos de antemão frente a qualquer questionamento do que há tempo já Lacan assinalara como cascas significantes vazias, somente úteis para reconhecer-se entre si. [...]

De acordo com minhas ideias, tanto ritualismo *deve* esconder e conduzir a um embasamento fóbico sob a espécie, aqui, da agorafobia. Sem os marcos de sempre enunciados tranquilizadamente como sempre: “a repressão”, “a transferência”, “o (complexo de) Édipo”, etc. (as distintas correntes e grupúsculos só introduzem variantes na acentuação relativa de tal ou qual termo), o colega parece sentir-se perdido ou em perigo de perder-se. Qualquer incursão além do habitual geralmente suscita o alívio apurado de voltar para casa. [...] Antes de outra coisa, os praticantes querem estar tranquilos. [...]

O pior; porque o princípio de identidade (a psicanálise idêntica a si mesma como uma formação *não metamorfoseável*) é o princípio de inércia em sua realização mais absoluta e autodestrutiva. Essa atitude do “princípio de identidade primeiro” é o que põe um freio a qualquer posta em dia e o que torna tão conservadores os analistas em geral, por muito conversadores que sejam sobre a “revolução freudiana”. (p. 254-255)

E isso, novamente, envolve uma política específica dos conceitos, ou melhor, uma política específica do *conceitual*:

os psicanalistas padecem – em geral sem sabê-lo – do complexo de Édipo. A forma de padecê-lo implica, em uma de suas operações fundamentais, não experimentá-lo como conceito (enquanto tal, aninhado e enodado a um depósito ideológico, mítico, mito-político, como todo conceito, incluso o mais “científico”), mas como um elemento constitutivo do empírico, algo que “está aí”, na realidade empírica, presente a si (sobretudo desde que seu “descobrimento” desmascarara seus múltiplos

---

48 “Desconstruir é desdobrar e examinar os elementos constitutivos de um conceito e os modos que têm de operar” (Rodolfo, 2004, p. 256, tradução nossa).

disfarces. Isso “capacita” hoje qualquer psicanalista para já “saber” que, por exemplo, “o chefe” é o pai, etc., sem resto de dúvida) (p. 257)

Tais apontamentos nos levam a tomar como problemáticos certos efeitos que poderiam advir da utilização de termos como “psicanálise pura”, como faz Goldenberg (2016). Ainda que, no contexto onde está, seja proposta como forma de pensar o nexos temporal entre teoria e experiência na constituição de um campo e de uma prática (ou seja, no sentido da diferença estabelecida entre ciência “pura” e “aplicada”), esta expressão mantém para com a noção de ‘pureza’ uma proximidade semântica que consideramos potencialmente excessiva. Quanto a isso, para além das afirmações de Rodolfo acima referidas, também Dunker (2019) indicará que a suposição da existência de algo como ‘A Psicanálise’, uma psicanálise que poderia talvez se situar ou anunciar como ‘pura’ ou unitária – mesmo que definida a partir de uma crítica ao empuxo metafísico, como quer Goldenberg –, seria, ela mesma, uma posição metafísica.

O que torna a psicanálise uma ideologia ou uma visão de mundo não é uma traição da unidade do campo psicanalítico, mas a suspensão do exercício crítico de sua metafísica, em que se inclui a metafísica da unidade do campo psicanalítico. Seu principal efeito é a produção de uma substância chamada “o analítico”, sujeita a uma gramática de reconhecimento similar àquela do flogisto. (Dunker, 2019, p. 88, tradução nossa)

Desta forma, os aportes de Rodolfo e Dunker nos sugerem a necessidade de pensarmos como uma tomada metafísica dos conceitos em psicanálise tem como correlata uma manutenção metafísica de seu campo, com as consequências políticas que disso resultam. Veremos no próximo capítulo o quando esse par de manutenções encontra, em nossa opinião, uma terceira: a manutenção irrefletida da psicanálise como uma prática normativa.

Cabe notar que esse conjunto de problemas aproximam-nos do debate acerca do que se convencionou chamar de *extraterritorialidade* da psicanálise. Ainda que esta não seja nossa temática principal, julgamos pertinente reservarmos algumas palavras sobre o assunto. Extraterritorialidade, como resgata Eidelsztein (2008), designa a condição de algo que se considera como *fora de onde está*, fora do território em que se encontra. Tal como o estatuto diplomático de uma embaixada em país estrangeiro, o campo psicanalítico – especialmente o laciano – assumiria uma exterioridade constitutiva em relação ao espaço que ocupa, seja ele oportunamente a ciência, a política, a cidade ou o Estado, entre outros. Esta

extraterritorialidade estaria embasada na qualidade do ‘analítico’ como uma característica fundamental que colocaria a psicanálise em corte ou descontinuidade com o restante das esferas que compõem o terreno das práticas sociais e dos demais saberes.

Sobre isso, Dunker (2011) pondera que muitas vezes a perspectiva de que a psicanálise se funda em um corte epistemológico radical (argumento extraído de autores como Bachelard, Canguilhem e Althusser) “é convocada para argumentar que a psicanálise é uma prática inteiramente nova, sem precedentes ou antecedentes” (p. 46). Ele segue:

Interessado em assinalar a extraterritorialidade da psicanálise, dado o caráter original de sua forma de tratamento, este argumento é compreensível na esfera disciplinar e no âmbito da afirmação da permanência da psicanálise em uma configuração cultural específica. Ao mesmo tempo é uma estratégia reativa. Ela dificulta que a psicanálise pense sua própria constituição histórica de tal forma a reinventar seu presente. (Dunker, 2011, p. 46)

Considerar-se extraterritorial, segundo Dunker, dificulta que a psicanálise pense a historicidade de sua constituição e faz obstáculo à reinvenção de seu presente, posto que a colocaria em uma posição reativa (o que faz eco com o que Rodolfo identifica como o conservadorismo dos psicanalistas). Nesse sentido, informados por nosso recorte, podemos aproximá-la potencialmente a diversos dos elementos acima recolhidos: a noção de uma identidade de si mesma; o esforço pela manutenção de um nível de pureza e tranquilidade dos praticantes frente ao risco de uma perda de especificidade pelo contato com o outro; a retirada de seus conceitos de uma circulação compartilhada, e mesmo da própria qualidade de conceitos; a organização de uma gramática de reconhecimento a partir dessas premissas.

A problematização do ‘psicanalítico’ como um ser auto-idêntico deságua portanto em um debate sobre os riscos do posicionamento da psicanálise em uma soberania ético-epistemológica de si que a colocaria de certa forma como ‘fora de jurisdição’ frente aos demais campos do saber. Em uma tal soberania extraterritorial, deslegitimam-se tanto esforços de composição e debate com outras epistemologias quanto as críticas que porventura estas possam lhe oferecer. Posicionando a si e a seus conceitos como externos de antemão – o que se intensifica consideravelmente quando estes são tomados como existências *per se* –, a psicanálise encontra-se sempre em condições de responder que ‘não é disso que se trata’, ou que suas proposições tratam de ‘outra coisa’ do que aquela que lhe imputam as críticas,

dinâmica reiterada quando aquele/a que critica é identificado/a claramente como ‘não-analista’ (lembramos da “gramática de reconhecimento” referida acima).

Beividas (1999) agrega ao debate um comentário sobre o quanto a psicanálise, nesse regime de circulação dos conceitos, frequentemente se organiza por argumentos que identifica como “apofáticos”, ou seja, “argumentos do *não*” (s/p). A psicanálise, nesse sentido – e pelo que ele denomina como um “excesso de transferência” ou como uma “submissão pânica” aos dizeres de mestres como Freud e Lacan –, apresenta uma tendência a organizar-se por uma “força centrípeta”, mantendo-se “refratária e impermeável a qualquer «intromissão» conceitual, porventura proveniente de outras plagas (Filosofia, Psicologia, Lingüística, Biologia...)” (s/p). Assim, se erigem definições como as seguintes:

o inconsciente da psicanálise *não* tem correspondência nenhuma com nenhuma filosofia; o afeto em psicanálise *não* é nada do que a psicologia entende por isso; a pulsão *nada* tem a ver com quaisquer indícios de biologia; a topologia de Lacan é "*in-édita*"; o significante de Lacan *não* se confunde minimamente com o significante em lingüística; a linguagem como a qual se estrutura o inconsciente *não* é a linguagem dos lingüistas. (Beividas, 1999, s/p)

Mais do que a articulação e a diferenciação conceitual clara entre campos e paradigmas distintos, temos como palavra de ordem a afirmação de que simplesmente ‘não é disso que se trata’. Beividas (1999) segue: “Empurram-se assim os conceitos para a região do "*in-sondável*". A coisa freudiana está sempre alhures, tudo é sempre *outra coisa*”<sup>49</sup>, e completa: tratam-se de “estipulações esotéricas e obscurantistas, maneira um tanto entusiástica e paralógica de entender, num contexto histórico outro, o gesto rebelde e jovial, e necessário então, de Freud e Jung (1911/1975) a estipular que a psicanálise *farà da sè*, por si própria” (s/p). Parece nos aproximar com isso de algo como a constituição de um solipsismo epistemológico que por vezes parece operar em uma psicanálise demasiadamente preocupada com a perda de sua essência pelo debate com a alteridade<sup>50</sup>.

---

49 Fenômeno que em dado momento estimula um colega e amigo nosso a afirmar, de forma bem-humorada, que em certos circuitos a psicanálise parece mais uma “heterologia” a secas. Todo o conceito se define por ser “outra coisa”, toda pergunta se responde pela afirmação de que se trata de “outra coisa”.

50 O que certamente será estranho quando pensarmos que o pontapé inicial de Lacan enquanto ensinante na comunidade psicanalítica conta justamente com o seguinte posicionamento: que os termos cunhados por Freud, fundamentais para a delimitação do que perdura de sua disciplina, só poderiam “esclarecer-se ao estabelecermos sua equivalência com a linguagem atual da antropologia ou com os mais recentes problemas da filosofia, onde, muitas vezes, a psicanálise só tem a se beneficiar.” (Lacan, 1998c, p.240). Posição que, anos mais tarde, também se afirma em *Talvez em Vincennes* (Lacan, 2003g), onde dirá que a psicanálise se serve de ao menos quatro disciplinas: lingüística, lógica, topologia e antifilosofia, aportando a elas (à exceção da topologia) contribuições próprias – a partir da experiência que essa articulação tornou possível.



Terreno fértil para a pesquisa desta problemática na atualidade consiste no diálogo por vezes truncado da psicanálise com as teorias de gênero. Ali, ela parece constantemente preocupada em retorquir aos ‘opositores’ que seus conceitos justamente dizem respeito a ‘outra coisa’, eximindo-se da reflexão sobre suas práticas ao retornar o questionamento ao/à remetente. A posição reativa de que temos notícia em ocasiões como as da intervenção de Paul Preciado no congresso da ECF – recente no momento da escrita desta dissertação – dá-nos uma amostra disso.

Que a reatividade de uma posição como essa nos cause estranhamento por sua tensão com o que se preconiza como as bases éticas da prática analítica não é assunto menor. Tais apontamentos localizam e sublinham uma *contradição* possível cujo trabalho, justamente por esse motivo, deveria ser-nos de fundamental interesse para o questionamento e a reinvenção possíveis – e provavelmente necessários – da psicanálise em seu presente.

Por fim, podemos identificar uma última crítica ao apego à extraterritorialidade da psicanálise no argumento de Beer (2015) já mencionado acima, quando comenta a posição de rechaço frequentemente assumida pela comunidade psicanalítica no debate sobre a cientificidade. Nesse contexto, ao posicionar-se a psicanálise como “externa”, ou se procura “mudar todo o sistema que estabelece a ciência enquanto campo privilegiado na determinação daquilo que é legítimo ou não” (p. 11), tarefa largamente improdutiva em seu próprio direito, ou

se constrói um discurso que gira em falso, alimentando apenas um micromercado que vê nesse tipo de crítica algo suficientemente interessante, mas que acaba por abdicar de qualquer efetividade nesses campos que indicamos como sendo de nosso interesse: saúde mental, políticas públicas etc. (Beer, 2015, p.11)

Ou seja, isso acarreta para o autor em “uma produção burocrática que apenas afirma um descontentamento, e marca uma diferença que, em larga escala, só tem como efeito a deslegitimação da psicanálise enquanto práxis.” (Beer, 2015, p.11). Mais uma vez, em outras palavras, a psicanálise, ao posicionar-se ‘de fora’, corre o risco de ser deixada ‘de fora’. Sua proposição conclui pelo interesse na articulação da psicanálise com outras epistemologias, em “debates menos autorreferentes”, afinal, como ele lembra: “Não é possível jogar se não estivermos sentados à mesa [...]” (Beer, 2015, p. 11).

*Uma colega nos compartilha uma situação vivida por ela em supervisão clínica. Fora supervisionar o atendimento de uma mulher que procurara tratamento em meio a um processo difícil de divórcio. À época de sua vinda ao consultório, a paciente havia percebido por uma série de motivos um desgaste irremediável de seu casamento. Falava de um estado de indefinição e profundo sofrimento. Esposa desde o que agora lhe parecia muito cedo, via-se em dúvida quanto a sua pertença a esse lugar – e, especialmente, a esse marido. No transcurso das primeiras entrevistas, discorrera sobre o cotidiano de sua relação, seus detalhes e seus impasses, revelando, inclusive para sua própria surpresa, uma série de elementos que viu-se então compelida a ler como violentos, abusivos, inclusive. Trata-se de algo de que, anteriormente a sua entrada em tratamento, não havia se dado conta, nem se prestado a contar.*

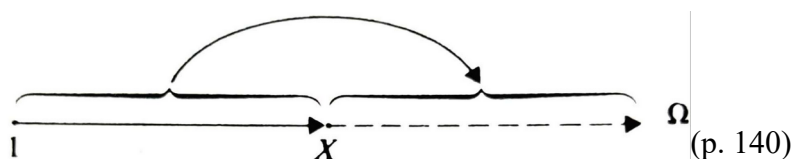
*Após algum tempo divorciada, e tendo o tratamento transitado por outras temáticas abertas por seu movimento próprio, a paciente retorna em uma sessão ao assunto de sua vida amorosa. Tendo há não muito decidido-se pronta para entreter a possibilidade de novos relacionamentos ou encontros mais casuais, surpreende-se uma segunda vez, ao ver-se agora em um momento de retomada de sua sexualidade. Narra com certa alegria o que percebe como a descoberta de novas possibilidades. Fala de seus encontros e desencontros com alguns homens nos últimos meses, processo que conta, inclusive, com uma situação inusitada: na semana anterior, decidira ir a um carnaval de rua com um de seus novos contatos, a festa se estendera até mais tarde e acabaram transando ali mesmo, em alguma das ruelas mais desertas dos arredores.*

*Pouco tempo depois, esse conjunto de movimentos é trazido à supervisão. Neles, a terapeuta lê algo de uma abertura potencialmente interessante no percurso do tratamento. Após algum tempo de trabalho, e pelo atravessamento de algumas elaborações necessárias, a paciente parecia encontrar-se em outra posição – consideravelmente distinta, nesse momento, daquela em que chegara aos atendimentos. A leitura da supervisora, contudo, difere desta, fixando-se com especial atenção a um elemento em particular: “Veja só, transar na rua, à noite... Ela está se colocando em risco! É um gozo mortífero. Ela goza com esse risco, da mesma forma como antes gozava se oferecendo ao risco das agressões do marido. A indicação: há que cortar esse gozo.”*

## A intervenção de um argumento ético

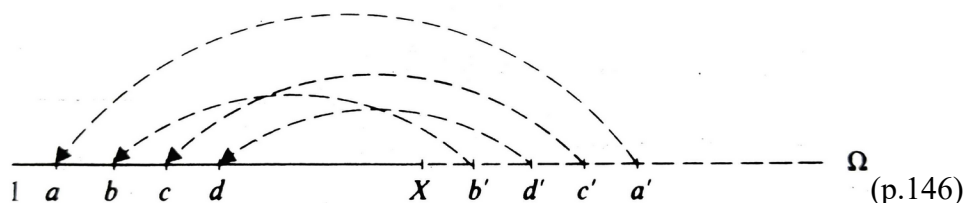
Findado o parêntese, prosseguiremos agora pelo comentário de um capítulo de *Hipótese sobre o fantasma*, de Contardo Calligaris (1986), intitulado *nota bene* (“note bem”, em latim). Como o nome sugere, trata-se de um capítulo que cumpre na obra uma função de esclarecimento posterior dos marcos nocionais que orientaram até ali sua argumentação – em sua apresentação de vinhetas clínicas e na discussão teórica que as dirige, elabora ou esclarece. Uma análise mais aproximada desse percurso nos interessará aqui na medida em que permite acompanhar de momento a momento, pela posição do autor, a implicação mútua entre o engajamento das razões, o esforço de distinção conceitual e a sustentação, mesmo a mira, de uma experiência específica, em um enquadre de problematização ética. O que queremos dizer com implicação mútua? Trata-se de demonstrar que o tensionamento em qualquer um desses pontos influi diretamente sobre os outros, e vai compondo um horizonte de modificações da prática e de complexificação da teoria.

Nisso, o capítulo em questão tem por fio condutor, mais do que por objeto, uma discussão geral acerca dos distintos modelos do desenrolar de um tratamento psicanalítico e da sua ordem de eficácias. Neste desenrolar, Calligaris procura situar os giros de concepção pelos quais ele mesmo passou acerca de seu trabalho, propondo um trajeto que se coloca para ele não gradualmente, mas sim por rupturas. O percurso sugerido destas rupturas é o seguinte: partimos de uma concepção inicial do horizonte do trabalho analítico como o preenchimento das lacunas da memória em certa *continuidade linear e progressiva*, ordenado por uma noção temporal teleológica.



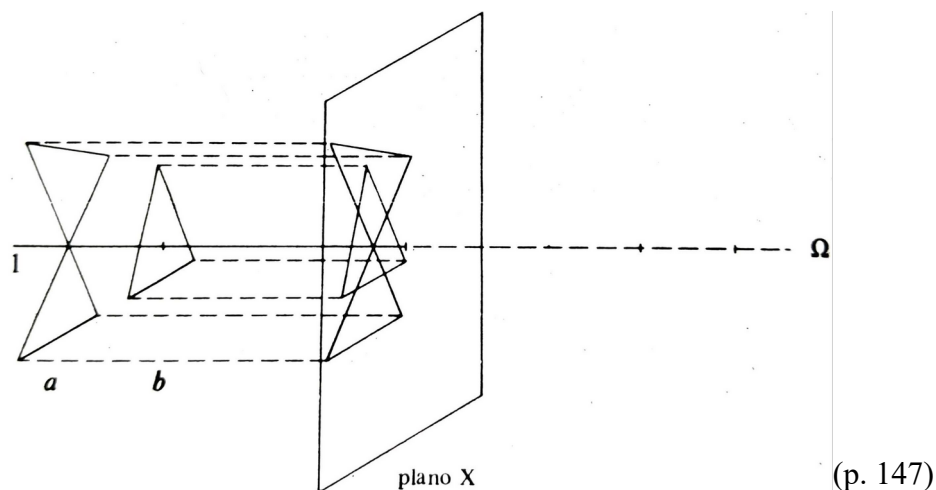
Trata-se de um paradigma básico de rememoração, onde X seria o tempo de início do tratamento, 1 seria o ponto em que se situa a causa primeira que determina X em sua teleologia, e Ω marca o ponto de horizonte do tratamento psicanalítico, dividido pelo/a analista de alguma forma desde seu princípio.

A segunda concepção, tratando dos eventuais impasses da primeira, assumiria que, no decorrer processo analítico, a simbolização dos pontos e das lacunas de uma história se daria não de forma contínua, mas *descontínua* – em uma linha do tempo que mantém, todavia, sua linearidade.



Assim, a ordem das lembranças no percurso da análise não seguiria necessariamente a ordem histórica dos fatos a serem lembrados.

A terceira proposição, expandindo a noção de um processo descontínuo, procuraria conceber o tempo não como uma linha unidimensional, mas como um *plano projetivo*, em que o recorte da ‘atualidade’ do tratamento seria composto tal como a projeção em um plano das linhas, pontos e arestas de uma estrutura historicamente anterior.



Por fim, acaba-se por abandonar estes modelos, criticando-os pelo apoio à concepção da análise como elucidação ou correção de más distribuições do passado, seja pelo preenchimento progressivo ou descontínuo de lacunas da memória, seja por percorrer os picos e arestas de um plano projetivo. Passaríamos a reconsiderar o lugar e o estatuto do ‘passado’ ou da ‘história’ no tratamento psicanalítico, que seriam tomados então como uma forma

eminentemente neurótica de figuração de um saber que intentaria dar sentido à atualidade de uma estrutura. Estrutura a ser considerada finalmente como topológica. Teríamos, então, o remodelamento da prática, em que não mais se considera que o analista trabalha com o tempo de uma vida, mas sim com o espaço, atual, de uma estrutura. O ato analítico passaria a ser concebido, em sua eficácia, não como uma “evocação, ou mesmo a revelação ou o encontro com um morfema significante já inscrito”, mas como o “*forçamento de um novo percurso simbólico*” (Calligaris, 1986, p. 153).

Novamente, nosso interesse ao explorar este percurso sustenta-se menos pela particularidade de cada um de seus modelos e mais pelo fato de que, participando intimamente desta série de rupturas, opera, a cada momento, uma problematização de cunho ético, clínico e epistemológico, simultaneamente. Diríamos mesmo que podemos ler, neste texto, uma reflexão de base sobre como as articulações entre ética e epistemologia se apresentam ao nível do trabalho clínico de uma análise. Em outras palavras, como participam da condução de uma cura e a determinam.

A questão da qual parte Calligaris trata do que *opera efetivamente* em uma análise, com especial atenção às matrizes de que dispomos para conceber a relação entre, digamos, o que são os ‘efeitos’ e o que são ‘produtos’ de um tratamento. Assim, como vimos, circula a pergunta de se a análise é ou não um preenchimento das lacunas da história, se ela opera ou não pela elucidação ou mesmo produção de um sentido ou de uma teleologia, se seus efeitos se subsomem à aquisição de um saber, ou se esse é apenas um de seus produtos, mesmo dejetos. Assim, há no ‘progresso’ apresentado uma introdução de distinções como entre história e estrutura, entre significante e sentido e entre saber e verdade, para citar apenas três. Para a discussão que nos cabe nesse momento, daremos maior atenção à terceira.

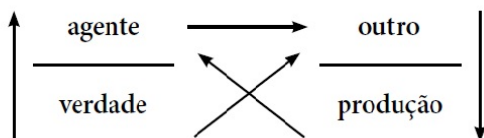
A todo momento, uma definição-chave serve de baliza aos movimentos teóricos propostos pelo autor: a transferência como configuração estrutural de um equívoco pelo qual a *verdade* é suposta como exprimível na forma de um *saber* – saber que poderá ser então suposto a um sujeito. Este comporá em grande medida o ponto de apoio sobre os quais se darão os giros conceituais apresentados. Trata-se ela mesma de uma definição embasada em uma diferenciação, radicalmente epistemológica, entre saber e verdade. A transferência, assim, seria o equívoco a partir do qual supõe-se que a verdade e o saber seriam isomorfos, ou seja, constituídos potencialmente do mesmo material – do que, para Calligaris, não haveria qualquer garantia. Desta forma, coloca-se em pauta se o ganho de saber histórico obtido em

análise por um analisante é isomorfo à verdade que nela operou – o que referimos logo acima como a distinção entre os ‘produtos’ e os ‘efeitos’ de uma análise.

Lembremos que este divórcio entre verdade e saber é um elemento privilegiado da teoria lacaniana, sendo trazido ao debate pelo psicanalista francês em mais de uma ocasião ao longo de sua obra. Encontraremos no *Seminário XVII* (Lacan, 1969-70) uma referência que nos ajudará a elucidar as proposições de Calligaris. Ali, a partir da construção da chamada teoria dos discursos, Lacan formaliza uma tal disjunção da seguinte maneira: a verdade será um dos quatro *lugares* da estrutura dos discursos tomados como laço social<sup>51</sup>, ao passo que o saber (concebido como articulação significante) será um dos *elementos* que circulam na disposição dos discursos, ocupando esses lugares. Evidencia-se, com isso, de que forma estas instâncias não são da mesma ordem na estrutura – e, portanto, dificilmente seriam isomorfas.

**Lugares:**

Fig. 1



**Elementos:** S<sub>1</sub> (o significante mestre), S<sub>2</sub> (o saber), \$ (o sujeito), a (o objeto a, causa de desejo e mais-gozar)

Calligaris (1986) assume como um fato de estrutura que a verdade seja divorciada do saber, mas também que “cada um suponha um saber *no lugar da verdade*” (p. 143). Esse *ganho de saber*, figurado como memória e especulação histórica no neurótico, será considerado nada mais que como um *epifenômeno da transferência*. Memória e especulação seriam assim pretextos, veículos, modos posteriores de compreensão e mesmo de recalçamento do que trabalha em uma análise, mas não o que efetivamente nela opera. E, se nos parece que a análise é um trabalho de memorização, é porque o ganho de saber (consciente; voltaremos a isso) que o analisante dela obtém é dessa ordem. O saber histórico seria portanto uma maneira privilegiada do neurótico conceber sua identidade, bem um modo de recalçamento do sujeito do inconsciente.

O argumento geral do autor poderia ser seguido nestas linhas: se há progresso de ideia que um analista faz de sua prática, ele deverá ser “esperado de um *afastamento* em relação à preocupação epistemológica” (p. 143). Em que isso consiste? Que não se trata da suposição

51 Cabe notar que a definição do discurso pelo termo ‘laço social’ é *posterior* ao *Seminário XVII*, tendo sido introduzida por Lacan cerca de três anos mais tarde, no *Seminário XX*.

de um saber mais adequado à verdade, mas do “*abandono do registro mesmo da adequação*” (p. 143). Ou seja, o abandono da suposição de adequação possível da verdade a um saber. “Abandono que se impõe primeiro”, sustenta Calligaris (1986), “por razões éticas” (p. 143). Retornaremos também a isso, mas deixemos sublinhado o anúncio de que o impasse epistemológico se encaminha pela *introdução de um argumento ético*. Poderíamos também notar de passagem que esse abandono da adequação é solidário à definição de um fim de análise como a dissolução da transferência, o que é coerente com o trabalho de Calligaris a partir da tomada desta como um equívoco estrutural. Se a transferência “naturaliza a verdade, lhe confere ser para dela supor um saber possível” (p. 163), uma prática que vise sua dissolução, mesmo que pontual, deveria visar à disjunção entre o saber suposto e a verdade como lugar.

Nisso que é um de seus interesses encontramos também uma delimitação a considerarmos no argumento de Calligaris. É que ele não distingue, ao menos não em um primeiro plano, *conhecimento de saber*, tal como é sabido que faz Lacan. Isso acaba por equacionar o segundo a algo que se adquire ou constroi primariamente no plano da consciência – no foco de seu trabalho, como já destacamos, trata-se de pensar o lugar e a função do “ganho de saber” que advém de um tratamento psicanalítico. E isso chega a ser inclusive reconhecido em certo ponto do texto, em que Calligaris afirma que ali fala do ganho de saber como “ganho de saber consciente, mais exatamente o ganho de conhecimento” (p. 142) – ora, se se trata mais exatamente de conhecimento, por que não utilizar o termo de forma mais sistemática? Assim, notamos que essa relativa indiferenciação, que não é exatamente um encaminhamento metodológico criticável para o que o autor se propõe, traz consigo consequências precisas na definição do que seria uma *epistemologia* – configurada unicamente como uma busca pela produção e validação de um saber/conhecimento equivalente ponto a ponto com uma verdade, equacionada, como veremos, a uma “epistemofilia a dois”. Isso a colocará em consonância com o equívoco da transferência e, portanto, como representante de uma posição que obstaculariza o trabalho analítico. Agora, estaríamos incorrendo em um erro ao considerarmos que a postura ética de recusa a uma tal “epistemofilia”, com todas as implicações adjacentes que se armam no texto, é de alguma forma separada de uma posição propriamente epistemológica. Em uma certa visada – uma que não partilhe completamente da definição de epistemologia na qual se apoia Calligaris –, esta recusa à epistemofilia é ela mesma uma afirmação epistemológica, ainda que, sim, articulada

em função de uma problematização de cunho ético. E aqui também poderíamos abrir o campo de debate para pensar se há possibilidade de uma baliza ética que não implique de alguma forma uma epistemologia.

Retornemos ao argumento de Calligaris. Frente a esse conjunto de considerações acerca do saber, da verdade e da função subjetiva da história, o que justificaria a ênfase dada, pelo próprio campo psicanalítico, à concepção de seu trabalho como um de ‘memorização’? Se para o autor a ideia de que desfiamos o novelo de um passado é condizente com a posição neurótica, que historiciza para dar sentido a uma estrutura, se haveria uma preferência do neurótico pela *forma histórica* do saber que ele supõe como sua verdade, isso talvez justifique em parte uma tal ênfase. Afinal, haveria aí, no mais das vezes, uma condição compartilhada entre analisante e analista. Mas Calligaris propõe outra questão a considerarmos, pois o analista, para além de sua própria neurose, teria uma segunda razão para dar força a essa concepção:

ele dificilmente escapa ao desejo de assentar *o real em jogo na cura psicanalítica* em outro lugar que não *a efetividade daquilo que se passa aí*, de encontrar, em suma, numa realidade exterior à cura, ou que a preceda, seu referente [...]. Ele obtém como recompensa uma notável redução de sua responsabilidade na direção da cura. (Calligaris, 1986, p. 149)

Ou seja, temos aí que a responsabilidade do analista “não será a mesma – inclusive a seus próprios olhos – se ele considerar que seus atos reconstroem as distribuições de um passado, ou se ele souber que eles intervêm num destino, para dizê-lo mais banalmente: numa vida” (Calligaris, 1986, p. 148). Poderemos aqui notar o quanto essa argumentação faz eco com o que dispomos no capítulo anterior.

Retomemos o percurso: o primeiro modelo, composto pela representação linear do tempo, tomada contínua ou descontinuamente, seria embasado em uma *ordem*, seja por esgotamento ou ortopedia. Assim, o processo encontraria seu fim em uma história reconstruída até o ponto em que se apresente enfim sem lacunas; ou, então, reconstruída até que “o rearranjo da teleologia egoica produzisse um resultado satisfatório” – restando em aberto a satisfação *do quê* ou *de quem*. O segundo modelo (o plano projetivo), por sua vez, não escaparia dessa mesma bifurcação lógica, seja pela pretensão derrisória de esgotar os percursos da estrutura, seja por uma possível confiança em um resultado também “satisfatório” a alguém ou a algo. A questão que emerge daí como um entrave comum a



ambos os modelos, e que Calligaris tomará como central, é a seguinte: “as duas concepções mantêm para o inconsciente uma determinação ‘substancial’, como lugar de um depósito ou de uma escritura, mesmo que seja a de lembranças ou de significantes determinados ligados entre si” (Calligaris, 1986, p. 151). A substancialização do inconsciente viria, portanto, ao encontro do assentamento do real de um tratamento psicanalítico no exterior da efetividade de seu trabalho. No entanto, para além da referida consideração acerca das responsabilidades do analista (porque poderíamos muito bem dizer que há coisas das quais ele não é responsável...), por que outros motivos uma tal determinação substancial seria criticável?

Ora, uma determinação “substancial” do inconsciente, isto é, a hipótese de um referente “natural” da verdade em jogo numa análise, *nunca deixará de ser uma contribuição à manutenção do equívoco da transferência*. Expliquemo-nos: conceber a verdade como uma “substância”, lugar de depósito – organizado ou não – de elementos discretos e morfológicamente determinados, *eis aí o que sustenta a suposição desta verdade como um saber*: pois – em verdade – há então algo para ser conhecido. O analista que acredita no inconsciente em sua existência substancial propõe, de um jeito ou de outro, alguma forma a um saber suposto ser a verdade. Mais: ele dá crédito à possibilidade de uma adequação entre saber e verdade (Calligaris, 1986, p. 151, grifos nossos)

Ou seja, trata-se de colocar em questão o estatuto do saber que se descobre, constroi ou inventa ao largo de uma psicanálise e em seus diferentes momentos (e aqui, como sempre, as palavras escolhidas não são sem suas consequências). Com isso, Calligaris parece apontar para os efeitos eminentemente ‘não-analíticos’, mesmo ‘antianalíticos’, da apropriação de *um* saber localizado e constituído por *um* trabalho de análise como uma *verdade* essencial – *este é o meu saber inconsciente, estes são os meus significantes* –, em uma concepção que o próprio autor não hesita em chamar de substancial. Neste texto, a substancialidade criticada consiste na presunção da existência de elementos discretos *já ali*, auto-idênticos, que comporiam o saber singular de cada falante, a serem revelados pela análise. O inconsciente como lugar ou depósito de elementos discretos ou de uma escritura já dada. O que resulta daí, como Calligaris aponta, é um impasse, em que se suspende o analisante indefinidamente na crença de uma última palavra, um significante derradeiro que possa exprimir, no registro de um saber adquirido, a *sua verdade*. Melhor, talvez: que essa última palavra possa completar o saber em construção para que nele possa finalmente ressoar uma verdadeira verdade. Não à toa esta será referida como uma “hipótese teológica” (p. 165), mesmo que necessária a um funcionamento da linguagem que não redunde em pura vertigem. Mas então, se a psicanálise

pode conduzir a algo que não a infinitização do equívoco da transferência (novamente: o equívoco pelo qual se supõe uma verdade isomorfa a um saber, suposto a um sujeito), “*é preciso que sua prática seja radicalmente distinta de uma epistemofilia a dois*” (p. 152, grifos nossos), o que teria como “pré-condição que o analista não atribua ao inconsciente o estatuto de uma substância e, em última instância, de um objeto de conhecimento” (p. 152).

Isso tem consequências precisas na consideração das temporalidades em jogo no trabalho analítico, em suas implicações ontológicas. Apaga-se com isso, por exemplo, a possibilidade de dizer “os significantes de um sujeito” como se diz “o inconsciente de alguém”.

O analisante pode construir seu saber de um significante determinado, que uma interpretação pontuou, e ele pode considerá-lo eventualmente como um de seus “significantes inconscientes”. Isto está vinculado às consequências esperadas da transferência, e não significa em nada que um tal significante seja um “significante inconsciente”, *ou mesmo que existam “significantes inconscientes”*. Quero dizer que *nada nos prova que a determinação morfológica de um significante considerado a posteriori como ‘inconsciente’ preceda a interpretação*. (Calligaris, 1986, p. 152, grifos nossos)

Para isso, Calligaris toma como exemplo e ponto de discussão o célebre caso do “Porjeli” de Leclaire<sup>52</sup>. Ali, ele propõe nos perguntarmos: será a emergência deste significante emblemático um ganho de saber efetivo sobre o inconsciente de Philippe, o analisante em questão, ou, “ao contrário, será que a cadeia ‘Porjeli’ é um efeito da análise, para não dizer seu dejetivo, no sentido em que a interpretação se teria servido ‘ao acaso’ do que se oferecia na fala de Philippe, no momento em que, na transferência, a chance de intervenção estava dada?” (Calligaris, 1986, p. 152).

Aqui, nos deparamos novamente com a querela das temporalidades, uma vez que nos seria possível objetar que “os significantes da cadeia em questão não são justamente apresentados ‘por acaso’” (p. 153), que eles seriam, nesse sentido, de alguma forma necessários e não contingentes. Mas não teria sido a própria interpretação o que lhes estabeleceu a necessidade? Com isso, teríamos na proposição de Calligaris (1986) uma perspectiva na qual os significantes “Não podem ser ditos necessários, em sua posição e na morfologia, senão *a posteriori* do ato que lhes *faz existir*”<sup>53</sup>.” (p. 153, grifo nosso). Eles figurariam como “necessários” apenas em relação ao ganho de saber do analisante,

---

52 Que consta na obra *Psicanalisar* (Leclaire, 2007).

53 Novamente, a expressão que tem nos acompanhado...

condizentes ao que se identifica como momentos-chave de seu tratamento. Mas, lembremos, não seria pela aquisição do saber que a operação se efetivaria; e o fato de se considerar assim, para o autor, “não implica que já o tenha sido, antes de seu surgimento na análise” (p. 153).

Com isso, Calligaris propõe sustentarmos que os significantes em jogo em um tratamento analítico seriam *a priori* “*morfologicamente quaisquer*” (p. 154, grifos nossos), emergindo e cessando “*pela e na análise*” (p. 154, grifos nossos). Certamente, na particularidade de cada tratamento, eventualmente se impõe um sentimento de necessidade aos significantes apurados em transferência, mas isto não participaria senão de uma construção *a posteriori*, nada implicando de sua anterioridade efetiva. Em vez de trazer à tona o que *já está*, determina-se sempre o que *terá estado* ali, e a especificidade da operatória psicanalítica não nos permitiria jamais um salto para ‘fora’ deste registro de temporalidades<sup>54</sup>.

Nesse ponto, Calligaris considera duas objeções possíveis a serem levantadas quanto a essas proposições por colegas psicanalistas. A primeira é a de que os argumentos apresentados a seu favor não seriam decisivos. Ou seja, de que, se não nos é possível *afirmar*, também não estamos em condições de *negar* que os significantes de uma análise já estariam ‘ali’. Haveria uma *indecidibilidade* situada no plano epistemológico com relação a essa questão. A segunda objeção é a de que, em todo caso, essa seria uma preocupação *mais filosófica do que analítica*, e de que a ideia de que os significantes são *a priori* quaisquer, ao fim e ao cabo, seria absolutamente sem efeitos para a psicanálise. Para ele, no entanto, essas duas objeções negligenciam o essencial, e aqui adentramos o núcleo de nosso interesse por seu argumento:

Com efeito, a questão de saber se o inconsciente é uma substância ou um artifício da cura, problema *indecidível do ponto de vista epistemológico*, justifica a introdução de um *argumento ético*. Pois a escolha da resposta engaja um desejo e traz consequências *decisivas para a direção da cura*. (...) segundo a *escolha*, o que opera na análise é, ou a experiência efetiva que a transferência permite, ou a revelação de um “já dado” (nem que tenha sido permitido unicamente pela experiência que teria desde então valor instrumental). Não é a mesma coisa: não para a prática. (Calligaris, 1986, p. 155, grifos nossos)

Aqui nos deparamos com as consequências éticas – e as implicações práticas – de uma posição epistemológica. Segundo Calligaris, se a intervenção revela o que já está, a análise se torna um trabalho de memorização e especulação – o que sustenta os três modelos iniciais do

---

54 A consideração do *futuro anterior* como o tempo em que opera uma análise não é uma aceção nova, tendo sido apresentada por Lacan (1998c) já em *Função e Campo...*, em 1953.

trabalho analítico. Trata-se de fazer aparecer isso que já está, a partir de uma conduta de espera paciente, que sugere ao processo da análise um modelo temporal contínuo e de certa forma homogêneo e quantificável, como um ‘aprofundamento’ progressivo e de certa forma ‘retomável’. Desta forma, uma análise pausada poderia, posteriormente, partir do ponto em que se deteve, ao modo aproximado de um processo de aprendizado. E isso traz um outro risco: “de fato, se o que opera é a indicação de significantes já morfologicamente determinados e de qualquer maneira votados a retornar na repetição, apontar outros de passagem seria apenas um ato sem consequência, exceto se a sugestão se misturar aí” (p. 155)

Em oposição:

se considerarmos que a interpretação *faz existir* significantes em princípio quaisquer, *a função do analista se acha transformada*. Pois o analista não poderia conceber suas intervenções como tentativas para indicar o que já estaria lá depositado: elas visam, antes, a uma modificação da estrutura, pela qual ele é responsável. (p. 156, grifos nossos)

O processo analítico passaria a ser tido menos como quantitativo, tal como sugeriria a ideia de progresso linear apresentada acima, e mais como *qualitativo* – o que traz consigo mudanças inclusive no manejo teórico e prático do tempo e do pagamento na análise. Além disso, nessa segunda concepção, temos que o analista é, mais do que na primeira, responsável por seus erros na condução da cura. Isso tudo conduz Calligaris (1986) à afirmação de que “as hipóteses da teoria psicanalítica têm sempre um valor ético” (p. 156): “*O que nos permite decidir não é a adequação a um ‘real’, mas uma espécie de virtualidade: a consideração das experiências diferentes que engajam, e mesmo permitem as hipóteses levantadas.*”<sup>55</sup> (p. 156).

Se quiséssemos a qualquer preço substancializar alguma coisa, nota Calligaris, poderíamos tomar o inconsciente como a “gramática” de cada um, ou então como a “estrutura como tal” (p. 163). Mas, ele aponta, em nenhum caso podemos dizer que ele é, para qualquer um, o patrimônio de sua verdade à espera de tornar-se um saber. “Seria tão pernicioso quanto falso: pois mesmo a gramática singular e o atamento do fantasma, o que são fora da

---

55 Aqui temos um curiosíssimo caso de anfibia, que, apesar de claramente encaminhado pelo que sucede e pelo que segue no texto de Calligaris, caberia não nos apressarmos a desconsiderar; podemos ao mesmo tempo ler tanto que as hipóteses levantadas permitem experiências distintas quanto o contrário, que a consideração de experiências diferentes permitem o levantamento de hipóteses distintas. Diríamos que o conjunto do argumento apresentado por Calligaris aponta mais para a primeira – o que também começa a se insinuar se colocarmos em pauta por que vias uma experiência vem a ser ‘considerada’ –, mas seria salutar mantermos aberta a porta para a consideração de situações possíveis do segundo caso. Abre-se o campo para pensarmos as distintas formas de relação entre o ‘levantamento’ das hipóteses e a ‘consideração’ das experiências.

experiência que a análise propicia?” (p. 163). A substancialização da estrutura, portanto, é uma manobra fraca. Se devemos considerar que o fim da cura é uma operação efetiva na estrutura, ao mesmo tempo cabe assumir com clareza que “a estrutura em questão, insistimos, não é uma ‘natureza’, *mas antes a hipótese que permite essa experiência*” (p. 164). Novamente: a estrutura – topológica – é uma *hipótese ética* que possibilita e engaja uma experiência.

Assumir a estrutura como topológica é portanto uma manobra teórica que permite a Calligaris conceber uma forma de determinação subjetiva que prescindida da necessidade de um apoio em elementos discretos. Ou seja, esta manobra teria por consequência possibilitar a consideração da singularidade de cada falante sem o recurso à ideia de que esta singularidade se dá por este ou aquele “significante inconsciente” essencial; ou também de que aquilo que tomamos como tal (sejam os significantes inconscientes, seja a própria ‘singularidade’ que participa de uma análise) é necessariamente anterior ou externo ao próprio trabalho da análise<sup>56</sup>.

---

56 Calligaris (1986, p. 157) ilustra seu ponto pelo exame das propriedades de uma banda de moebius, superfície topológica definida por possuir uma só face e uma borda única, representada correntemente por um anel com uma semi-torsão:



Ele segue seu exemplo sublinhando que, “Uma vez constituída a tira, verifica-se, por exemplo, que pode ser definida como anel meio torcido, mas que é *impossível*, também, indicar na tira o lugar desta meia torsão: *esta é a determinação essencial da tira, sem que possa ser atribuída a nenhum lugar discreto*” (p. 157, grifos nossos). A sua meia torsão estaria, poderíamos pensar, em todo ou qualquer lugar da banda. Apoiado nisso, Calligaris segue: “se cortarmos transversalmente a tira, transformando-a assim numa superfície plana, podemos dizer que o corte teve lugar no ponto em que se encontra a meia torsão: mas isso só vale *a posteriori*” (p. 157). Anteriormente à realização completa de um corte transversal, não se poderia afirmar que seria em seu ponto o lugar da meia torsão; é somente depois de feito o corte que se pode localizá-la de forma específica. “O exemplo permite entender que um lugar discreto, determinado, de uma estrutura que seria uma ‘forma’ pode existir como discreto apenas *a posteriori*, ou – se preferirmos – por ocasião de uma operação que modificou a estrutura” (p. 158).

Poderíamos acrescentar ainda que essa visada operativa revela não apenas que um elemento discreto se situa por um corte, mas que a própria estrutura, em sua singularidade, se delimita a partir do produto de uma operação – quando ela não é mais. No limite, “o que define uma estrutura não é uma singularidade qualquer da borda onde a tesoura cortou, mas a nova determinação da superfície que se obteve a partir da tira de moebius: superfície de duas faces e uma borda” (p. 158). Podemos arriscar aqui uma leitura de que é a obtenção de uma superfície bilátera *posterior* ao corte que define que a banda anterior ‘*terá sido*’ moebiana, e que o ponto de corte ‘*terá sido*’ o ponto de sua semi-torção.

## **A introdução de uma hipótese transformativa e a imissão entre teorias e processos de transformação**

No ensaio intitulado *Hipótese sobre o Brasil*, Christian Dunker (2017b) propõe uma breve discussão sobre o estado da política brasileira em um momento crítico de nossa história recente – o texto é lançado originalmente em abril de 2017 –, mobilizando para tanto uma reflexão sobre o que aqui poderíamos chamar de nossas ‘modalidades de hipotetização’, o que tomaremos como foco. O texto parte da seguinte consideração: “Um dia já se entendeu que o inconsciente é uma espécie de depósito cuja existência não queremos admitir e cujo conteúdo é malicioso ou desagradável” (p. 253). Nesta via, transposto a nosso contexto, pareceria que uma tal noção do inconsciente “envelheceu”, tão marcado que estaria nosso atual momento político pela violência, pela exposição, pela mostra descarada do obscuro. Pouco teria restado dentro do armário e teríamos enfim um país de “inconsciente a céu aberto”. No entanto, o autor se opõe a essa leitura, afirmando: “Não creio em absoluto nesse retrato. Em primeiro lugar porque o inconsciente não é um depósito, mas uma hipótese” (p. 254). Eis aqui uma primeira diferenciação: “Uma hipótese é uma ficção ou uma suposição necessária para chegar a determinado lugar, que em verdade se intenciona saber de antemão qual é” (p. 254). Trata-se de uma proposição metodológica que distribui os lugares e localiza os fenômenos (o que mantém proximidade considerável com o caminho que trilhamos até aqui):

Um sonho, uma troca involuntária de palavras, um desencontro fortuito de intenções, *só se torna uma verdadeira formação do inconsciente quando acrescentamos a isso uma hipótese*. Uma suposição de que esse evento quer dizer algo, ou negar algo, no contexto de relações sociais. Em outras palavras, o inconsciente só se torna eficaz em um processo social, no qual nos perguntamos: “O que isso diz para quem?” (Dunker, 2017b, p. 254, grifos nossos)

Uma consideração como essa faz aparecer uma diferença peculiar no plano epistemológico. É que, de fato, haveria dois tipos gerais de hipóteses: “as hipóteses se dividem conforme elas transformem ou não transformem quem as enuncia” (p. 254). E nisso, para o autor, teríamos uma diferença qualitativa fundamental entre hipóteses como a do inconsciente – que “só se torna eficaz em um processo social” (p.254) e a partir de uma pergunta –, e uma hipótese como a da força gravitacional, que não nos implicaria, ao menos não igualmente, de uma maneira que nos modificaria. Ao primeiro tipo referido, seguindo o autor, podemos chamar de hipóteses transformativas: “Elas possuem a propriedade de

modificar aquele que as enuncia, modificando a natureza e a função das relações no interior das quais elas são levantadas.” (p. 254).

Se uma hipótese é algo que se *acrescenta*, uma hipótese transformativa é algo que, ao inserir-se em um campo de relações e em um processo social, modifica a natureza e a função das relações que os compõem. Um exemplo sugerido por Dunker é o seguinte: o marido chega em casa e diz para sua esposa: “querida, suponhamos que eu esteja lhe traindo?” (p. 254). O que levanta-se então como consequência é algo que ultrapassa em muito o domínio da verificação factual: “esteja ele ou não factualmente praticando o ilícito, a relação mudou: instalou-se a dúvida, queremos saber o porquê da pergunta, as razões de sua aparição naquele momento” (p. 254). Presenciamos aí algo como a saída do campo da exatidão para o da verdade, como Lacan põe-se a pensar nos momentos iniciais de seu ensino – como no *Seminário II*, no *Seminário sobre A Carta Roubada*, e mesmo no *Função e Campo...* –, em que é já canônica a anedota que a esclarece. “Por que me dizes que vais a Cracóvia para que eu creia que vais a Lemberg, quando na verdade é para Cracóvia que vais?”, diz um homem a outro na estação de trem. Um exemplo como esse nos demonstra o que brota desta cisão entre os dois registros, exatidão e verdade, a partir do funcionamento intersubjetivo da linguagem: “eu vou a Cracóvia” pode, ao mesmo tempo, ser uma asserção exata... mas uma mentira. O domínio do verídico, ao contrário daquele do exato, implica uma cena e uma posição enunciativa. Muito mais do que a graça eventual, a consideração dessa anedota aponta também para a ordem de existências que compete a uma análise.

Tendo em mãos a diferenciação entre esses dois tipos de hipótese, Dunker prossegue: em oposição à leitura de que ele seria um depósito existente por si, “Dizer que o inconsciente é uma hipótese significa que ele é uma suposição que nos transforma, desde que nos empenhemos em localizar e descobrir, a cada momento, quem é o sujeito dessa hipótese.” (p. 254). Estamos em um campo muito apartado do *hypothesi non fingo* newtoniano. Mas, se com a introdução da categoria de hipóteses transformativas vemos uma modificação significativa no escopo de nosso campo problemático, isso não é em nada exclusivo à psicanálise. Dunker menciona o quanto assumirmos a existência de uma categoria como essa coloca também sérias questões para disciplinas como a sociologia e a economia, uma vez que dá lugar a perguntas como: “a interpretação que os ‘analistas de mercado’ fazem sobre o futuro interfere ou não em nossa realidade econômica? A percepção social da violência,

envolvendo sua intensidade e disseminação, interfere ou não na produção real de violência?” (p. 254).

Poderíamos com alguma segurança sugerir que tais indicações apontam para os *efeitos performativos* da introdução de uma hipótese em um campo de relações. Introdução essa que modifica de forma covariante – se se trata de uma estrutura linguageira – o valor dos demais elementos do campo. Teríamos ainda que nos perguntar se, de alguma forma, não seria essa própria *introdução* de ‘algo’ que opera por constituir, por organizar o campo como tal. Mesmo que se trate da introdução de uma falta.

Essa noção de distintas modalidades hipotéticas e o princípio de covariância participarão também de outras produções de Dunker, como o livro *Mal estar, sofrimento e sintoma* (2015) e o artigo *Teoria da transformação em psicanálise: da clínica à política* (2017c). Uma proposição neste sentido sugere, em termos gerais, um argumento de implicação mútua entre teorias da transformação e processos transformativos. Assim, teremos que “A transformação que se espera da clínica psicanalítica é covariante com a concepção que se tem do patológico” (Dunker, 2017c, p. 577-578); que “o escopo do diagnóstico define as pretensões do tratamento” (Dunker, 2015, p. 34), entre outras afirmações nesse sentido.

De forma similar ao tratamento das hipóteses que apontamos em seu ensaio, no artigo *Teoria da transformação em psicanálise*, Dunker (2017c) vale-se de uma diferenciação epistemológica entre “tipos naturais” e “tipos interativos” no contexto da investigação científica – o que permite visibilizar como um problema, especialmente para o segundo tipo, a divisão suposta entre descoberta e invenção, entre representar e intervir. Esta é uma contribuição que o autor reputa especialmente às produções de Ian Hacking. Ao passo, então, que o primeiro modelo indicaria o clássico das ciências naturais, ao segundo modelo, dos tipos interativos, corresponderiam as chamadas ciências sociais, seus campos adjacentes, assim como a política e a clínica, que comporiam um *locus* onde “o saber produzido pelo processo altera o próprio processo, chegando a produzir alterações de ordem e alterações de estrutura” (p. 573). Em termos gerais, para Dunker, “Tipos interativos reagem ao modo como são descritos, tipos naturais não”<sup>57</sup> (p. 573). Isso, mais uma vez, coloca em relevo o papel da teoria da transformação assumida como parte integrante do processo transformativo, além de situar no horizonte uma operação possível *sobre* estas próprias matrizes teóricas. Afinal, para

---

57 A divisão entre tipos naturais e tipos interativos é aqui particularmente ilustrativa e um móvel potente para o pensamento, mas, face ao referido mais ao início deste capítulo, no que tange ao caráter determinante da posição e da hipótese do observador nas investigações da física contemporânea, nos perguntaríamos se esta linha de corte é tão limpa e tão clara como parece apresentar Dunker.



Dunker, uma especificidade a considerarmos tanto em transformações clínicas como em transformações políticas é que:

Ambas dependem de como interpretamos nosso sofrimento e da relação que fazemos com a verdade que a ele supomos. No fundo, tanto na clínica quanto na política trata-se de escolher quais variedades queremos de afetos, de fins, mas também e sobretudo de qual teoria da transformação organiza nosso saber sobre o conflito e a diferença (Dunker, 2017c, p. 578)

A partir desta visada, teríamos que o que aproxima a clínica da política seria um processo necessário de determinação dos tipos e intensidades de sofrimento a serem tomados como suportáveis, mesmo aceitáveis como parte inevitável da vida, de quais serão eleitos como passíveis de transformação, e de que regime de inteligibilidades organizará essa disposição, o que o autor designa como teorias da transformação. Isso, para ele, também “se exprime em um saber sobre as *causas*, particularmente a hipótese sobre quais delas podemos transformar e quais devemos aceitar” (Dunker, 2017c, p. 578, grifo nosso). Em certo sentido, ainda, as próprias modalidades e experiências de sofrimento passarão a ser concebidas como carregando consigo teorias da transformação que lhes são próprias:

Se todo sofrimento é performativo, ou seja, se ele produz as condições para sua própria reprodução e confirmação na realidade simbólica da qual ele é constituído, podemos inferir que ele carrega consigo uma teoria da auto-referência ou da auto-performatividade de seus meios que faz parte do próprio entendimento da transformação, estabelecendo os limites e critérios do que é possível e do que é impossível mudar. (Dunker, 2017c, p. 585)

E então, no escopo próprio à ação clínica e à ação política, retornamos à distinção entre “tipos” epistêmicos no que tange aos papéis da hipótese e da atribuição de causalidade:

a causalidade atribuída pelo paciente ou dirimida pelo analista *concorrem para a determinação da eficácia ou da transformatividade do caso*. Ao contrário dos tipos naturais, as transformações psicoterapêuticas *dependem* de uma hermenêutica de si, ou seja, de como o sujeito lê, interpreta ou descreve seus próprios sintomas, um critério relativamente refratário aos diagnósticos por convencionalidade. (Dunker, 2017c, p. 585, grifos nossos)

Aqui, reencontramos nosso argumento de saída: o da indissociabilidade, mesmo homologia, entre o que se estabelece como problema epistemológico e o que se apresenta

como horizonte ético para uma prática. Nos deparamos com a centralidade e com a operatividade radical da “causalidade atribuída”, da “hermenêutica de si”, dos modos de descrição, leitura e interpretação dos sintomas no interior mesmo da matéria e dos processos de transformação terapêutica. Poderíamos considerar que um apontamento semelhante é feito por Aulagnier (1995), quando propõe que não é suficiente, para uma análise, que o sujeito faça ao analista um pedido de cessão de seu sintoma (ou “sofrimento neurótico”, como a autora prefere), mas que também é preciso que esse sujeito *assuma* para si *três hipóteses*: a) que “A causa desse sofrimento lhe é desconhecida, mas é ‘endopsíquica’ ou ‘endógena’” (p. 20); b) que “O conhecimento dessa causa poderia permitir sua ‘dissolução’” (p.20); e c) que “Compete ao poder do analista e à experiência analítica fazê-lo tomar conhecimento disso.” (p.20). Muito embora tais indicações se situem em um marco epistêmico consideravelmente distinto do que estamos aqui trabalhando, a asserção de que haveria certo compartilhamento de premissas necessário à viabilidade e a operacionalidade do trabalho analítico vai ao encontro do nosso argumento.

Nesses casos, as teorias assumidas da transformação estão em *imissão*<sup>58</sup> com os processos transformativos dos quais participam. Este termo, *imissão*, nos é aqui interessante. Como define Peusner (2001): “O termo ‘immixing’ (em inglês) supõe uma mescla de elementos em que a essência mesma de tais elementos está dissolvida e participa da mescla. Essa condição impede, uma vez dissolvida sua essência, voltar ao estado anterior” (s/p). Mesma forma lógica, aliás, que será utilizada por Lacan (1966) em sua conferência de Baltimore, intitulada *Da estrutura como imissão de alteridade, pré-requisito para absolutamente qualquer sujeito*, em uma tradução nossa<sup>59</sup>, para além dos escritos *A carta roubada*, *A coisa freudiana* e os *Seminários XIV e XIX*, na contabilidade de Peusner (2001), quando Lacan falará da imissão de sujeitos.

Por fim, assumir que “a causalidade atribuída pelo paciente ou dirimida pelo analista concorrem para a determinação da eficácia ou da transformatividade do caso” (Dunker, 2017c, p. 585) nos abre caminho para pensar os efeitos da própria circulação social da teoria na constituição dos processos de tratamento. Para retomarmos uma pontuação similar de Calligaris (1986): “é o momento de lembrar o quanto a própria psicanálise enquanto disciplina tece o pano de fundo do saber que cada paciente supõe ser sua verdade” (p. 169), ao ponto

---

58 Dunker (2017) utiliza o que será uma variação na tradução do termo *immixing*: intromistura. Preferimos aqui *imissão*.

59 No original: *Of Structure as the Inmixing of an Otherness Prerequisite to Any Subject Whatever*.

que a mudança de sua face pública “é suficiente para que mude também a forma imaginada do saber de que a verdade é suposta estar na transferência. E o ganho de saber do analisante torna-se isomorfo a esta nova forma.” (p. 152). Trata-se de um apontamento que, se por uma parte suporta seu argumento de que a operatividade da psicanálise deveria ser pensada para além da dinâmica de aquisição de um saber, no descolamento entre sentido e estrutura, por outra permite também dar relevo às consequências desse saber assumido, mesmo que irremediavelmente equivocado, para a condução de cada análise:

o analista não está, nesta questão, isento de responsabilidades. Suas palavras e seus escritos públicos, na mesma medida que suas intervenções na cura, e aquilo que desta forma se transmite da concepção que ele tem da análise, e portanto da verdade, contam muito na determinação do material do saber que o analisante supõe ser sua verdade. Pois o analisante modela sua suposição de acordo com o que ele estima ser o saber do analista, ou mesmo da análise. E, quanto a isso, o modo de presença da psicanálise na comunidade mostra-se em ação em toda a cura, o que inclusive faz com que cada analista deva preocupar-se com este modo.

[...] a determinação imaginária de um tal saber, seja qual for, está sempre equivocada, *embora não deixe de ter consequências, sobretudo com relação ao resultado das curas.* (p 143, grifos nossos)

Em seu escrito, que, lembremos, se ocupa da dimensão do fantasma na clínica psicanalítica, essa preocupação de Calligaris com relação ao que da psicanálise se estabelece e circula como saber no social se apresenta de forma privilegiada na discussão sobre as figurações possíveis do corpo do Outro na cena fantasmática. Como ele nota, haveria certa constância, inclusive na casuística que apresenta, no que concerne à figuração do Outro como imagem do casal parental – o que remete a problemáticas como as da cena primária. A questão é que, segundo o autor, essa constância deveria ser pensada de maneira distinta que a de um universal. Para tanto, ele defende como particularmente interessante o esforço lacaniano de formalização, que nos levaria mais à busca de invariantes estruturais do que universais antropológicos como balizas do campo psicanalítico. Calligaris (1986) comenta ser “surpreendente que o esforço de formalização de Lacan [...] encontre ainda uma objeção cujo sentido último é o temor de uma doutrina que petrificaria a escuta” (p. 169), uma vez que, para ele, seria justamente o contrário: “o evitamento da formalização erige especificações imaginárias como regras, até estereotipar o processo da cura” (p. 169). Este alerta da estereotipia é aqui central a uma proposição da psicanálise como um processo em que se opera uma transformação efetiva. E, nesta passagem do necessário ao contingente, do

universal antropológico à invariante estrutural, teríamos uma abertura possível ao trabalho crítico:

Fazendo ficção científica *a posteriori*, poderíamos pensar, por exemplo, que se a hipótese do inconsciente pudesse ter sido sustentada por uma prática tal como a da análise, antes do século XIX – isto é, antes que o núcleo familiar tivesse se destacado e mesmo isolado da comunidade –, um ser falante que se tivesse submetido a essa prática teria dado a seu Outro uma imagem diferente da imagem da relação parental. Isto é perfeitamente especulativo, mas o porvir, se não o passado, poderia reservar-nos surpresas menos especulativas.

O porvir, se não for o presente. Pois bastaria talvez querer dar ouvidos, para escutar que se constituem figuras do Outro não necessariamente incluídas na galeria de monstros que engendra a imagem primeira da relação parental. E é o momento de lembrar o quanto a própria psicanálise enquanto disciplina tece o pano de fundo do saber que cada paciente supõe ser sua verdade: é certo que sua difusão está, para muitos, na uniformidade dos corpos Outros que sua prática encontra. *A ponto de que lá onde a psicanálise crê poder fazer a prova do valor universal de algumas especificações familiares do Outro, ela está na verdade correndo o risco de testemunhar uma surdez pela qual é responsável.* (Calligaris, 1986, p. 169, grifos nossos)

## Convergências

Como apontamos no início desse capítulo, as visões aqui apresentadas não são para nada inteiramente comensuráveis entre si. Elas se inserem em contextos distintos, e tomam para si perguntas e preocupações distintas das nossas. O percurso do texto atestará a linha de interesses que aqui os reúne na trilha de nossa reflexão. Contudo, parece-nos pertinente que possamos mapear, mesmo que brevemente, alguns dos pontos de convergência que daí emergem.

Inicialmente, temos a posição do modelo teórico como ‘anterior’ ou como condição de possibilidade para uma experiência. Tratamos de dar contornos e consequências mais precisos à asserção de que o dispositivo analítico e a experiência clínica não são pré-conceituais, procurando explorar de que formas variadas uma proposição como essa poderia se desenrolar. Questionamos a pertinência da noção de uma experiência original ou pura, que daria ensejo ou arrimo à produção do conceito, e trabalhamos no sentido de submeter esta lógica a uma reflexão crítica – não para apagar a importância da experiência, mas para concebê-la como irremediavelmente situada em um enquadre epistêmico que permitirá extrair dela sua potência

crítica. De uma forma ou de outra, parece-nos que os autores pelos quais percorremos estabelecem nisso algo como um horizonte em comum, ainda que a dimensão, a extensão ou a dinâmica dessa ‘anterioridade’ ou agência do modelo teórico varie nas acepções de cada um.

Por que uma manobra como essa nos interessa? Porque se trata de questionar de saída uma proposta que tome os conceitos sobre os quais refletimos como da ordem do *factum*, como índices de – ou pertencentes a – algo que ‘é’ por si, algo das coisas mesmas, que a teoria teria por função representar. Isso se faz evidente desde o primeiro recorte que trouxemos, ao enquadrar a problemática pelo interjogo do indutivismo e do hipotético-dedutivismo como matrizes epistemológicas a partir das quais a posição da psicanálise poderia ser pensada. Que isso nos tenha permitido indagar o lugar e as relações dela para com a ciência e com os campos de saber que lhe seriam vizinhos não seria apenas uma intercorrência fortuita e digna de nota, mas algo que julgáramos participar em alguma medida da própria estrutura do problema. Pois a própria asserção do conceito como um *factum* ou como um índice (im)possível de algo que ‘é’ consiste em uma operação discursiva que a sustenta e posiciona de uma maneira específica como disciplina.

Lembremos novamente aqui da indicação de Rodolfo (2004), para quem uma forma que a psicanálise teria de ‘padecer’ de seus próprios conceitos estaria fundamentalmente ligada à sua experimentação como algo da ordem de uma presença empírica ou de uma categoria ‘limpa’ de implicações ideológicas, míticas ou metafísicas. Experimentação profundamente equivocada, mas que não deixa de ter suas consequências na cristalização – e mesmo gangrena – de sua *praxis*. Prestemos ainda especial atenção ao que disso reflete na posição do analista perante seu saber suposto, uma vez que uma tal modalidade de relação com os conceitos – neste caso específico o (complexo de) Édipo – avaliza uma retórica do “descobrimento” que pautaria o ‘desmascaramento’ desta mesma substância em seus “múltiplos disfarces” experienciais. Ou seja, um tal tratamento do plano conceitual capacita o psicanalista para ‘já saber’ – “já ‘saber’ que, por exemplo, ‘o chefe’ é o pai, etc., sem resto de dúvida” (Rodolfo, 2004, p. 257).

Sobreposta a isso, notemos, há uma crítica de base trabalhando nesta série que talvez se torne mais explícita apenas quando nos aproximamos de seu final. Trata-se de colocar em tensão, como anunciamos também no primeiro subcapítulo, do que chamaríamos de duas lógicas, dois paradigmas, ou duas teorias da linguagem: uma que poderíamos referir como *representacional* e outra que nomearíamos de *performativa*. Uma, portanto, que assumiria

como função essencial o caráter mimético (possível ou impossível) da linguagem com relação ao mundo ou às coisas mesmas, que lhe seriam heterogêneos, anteriores ou externos; e outra que se preocuparia com a extensão de seu caráter criativo e determinante para a constituição e legibilidade das ‘coisas’ ou do ‘mundo’, que lhe seriam, em maior ou menor grau, de uma ou outra forma, subordinados. Aqui, um bom exemplo é aportado por Dunker ao referir os problemas que emergem da consideração epistemológica (e ética) da existência de hipóteses transformativas. Trata-se, como vimos, de uma hipótese ela mesma, que reposiciona a reflexão sobre os lugares, os processos e os efeitos do trabalho de conjectura no interior de uma série de campos do saber que poderíamos denominar como ‘sociais’ ou ‘políticos’ – se é que há algum que não o é. A nomeação proposta por Dunker, no entanto, é a de “tipos interativos”, em oposição ao que seriam os “tipos naturais” – região epistêmica onde a forma de enunciação dos problemas não seria assim tão performativa.

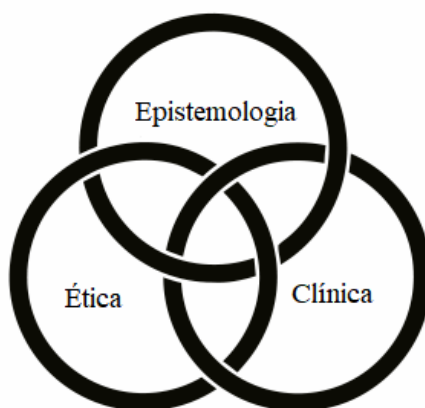
Sugerimos aqui a hipótese de que o debate acerca de qual seria a posição epistemológica mais apropriada ao campo psicanalítico é alicerçado pela teoria da linguagem que se lhe assume como mais pertinente. Para repetir uma hipótese que sugerimos em mais de uma ocasião neste capítulo, estas duas dimensões se encontrariam em implicação mútua. Nessa perspectiva, podemos ler nestas linhas um trabalho heterogêneo mas compartilhado de críticas a um paradigma puramente representacional da linguagem, realizado, portanto, de maneiras e por vias diversas, cada qual com um conjunto próprio de premissas e consequências. É ao menos para isso que nossa leitura destas produções aponta, seja pelo referido tensionamento entre o modelo indutivista e o hipotético-dedutivista; seja pela inclusão do dispositivo e do marco teórico na determinação daquilo que será ofertado ao trabalho analítico; seja pela proposição de que uma hipótese, ou mesmo de que toda hipótese, em psicanálise, engaja e possibilita uma experiência, que será problematizada em um marco ético; seja, por fim, pela consideração de que a clínica, assim como a política, as ciências sociais e outras áreas afins, acolhe em seu cerne uma relação de imisção entre teorias da transformação e processos transformativos.

Teríamos, com isso, a apresentação de distintas maneiras de concebermos o que aqui optamos por nomear como *performatividade* da linguagem – essa dimensão do *fazer existir* própria à linguagem – no interior dos modos de raciocínio teórico-clínicos da psicanálise. Em certo sentido, portanto, se aqui nos ocupamos das relações entre modalidades de conceitualização e modalidades de experiência, da disposição e das tensões entre paradigmas

ético-epistemológicos, ao fim e ao cabo nos percebemos afirmando que talvez uma teoria da performatividade – originalmente pensada para o campo da filosofia da linguagem – nos forneça também um modelo pertinente para uma *teoria da teoria* em psicanálise.

Afinal, não haveria certa compatibilidade lógica entre uma prática que sustenta a anterioridade da linguagem e do discurso em relação aos elementos com os quais trabalha e uma disciplina que adota a posição epistemológica de que sua teoria é condição de possibilidade para as operações a que se propõe? Falar de clínica, falar de ética e falar de epistemologia, nesse enquadre, não seriam temáticas assim tão distantes. Da mesma forma, uma disciplina que assuma para si uma concepção epistemológica da teoria como representação não estaria em contradição lógica com uma prática que, por sua vez, assumisse seu *telos* pautando a representacionalidade como suporte e medida de suas eficácias.

Uma tal proposição de indissociabilidade nos aponta para a pertinência de um modelo borromeano para pensarmos as relações em causa:



Uma estrutura como esta nos permitiria então conceber as articulações entre clínica, ética e epistemologia sob uma visada que as retire de uma hierarquia ou de um isolamento prévios, focando antes em um interjogo que presume como necessária sua coparticipação recíproca desde o princípio. Da mesma forma, essa estrutura tem seu interesse por implicar claramente o desanodamento total que resultaria da remoção de qualquer um de seus aros. Extraída a dimensão da clínica, em psicanálise, a relação entre sua ética e sua epistemologia perderia seu sentido. O mesmo ocorreria com sua ética e sua clínica fora de um enquadre de

problematização epistemológica; ou com sua clínica e sua epistemologia fora de um contexto em que sua ética seja também questionada.

Algumas palavras a mais sobre essa questão. Como exercício de reflexão, poderíamos nos permitir a dar lugar à pergunta de qual seria a ética da psicanálise, termo que, como se deve notar, optamos por deixar mais em aberto nesse capítulo. Uma de suas definições canônicas, como sabemos, é a ética do bem-dizer. Mas defini-la como tal nos exige um novo esforço de imediato. Teríamos que dispor de alguma forma de definir o que seria um bem-dizer, o que constituiria suas coordenadas. Isso, notemos, nos leva de uma delimitação ética diretamente a um problema epistemológico – aquele da definição e identificação de um bem-dizer; e isso, é claro, envolve a consideração de suas inserções e implicações no campo da clínica, tanto no enquadre das leituras que permite quanto nos desvios que é capaz de produzir. Haveríamos de pensar que ferramentas ou critérios dispomos para a localização, o trabalho e mesmo a produção das condições para um bem-dizer. Além disso, se nos apoiarmos devidamente no argumento de que o bem-dizer só se demonstra fundamentalmente pelos efeitos (clínicos) que ele produz, em uma localização sempre *a posteriori*, somos logo levados à pergunta de como recolher ou mesmo identificar tais efeitos. Precisariamos distinguir os efeitos de um bem-dizer daqueles de um possível ‘mal-dizer’. Ou seja, mais uma vez retornariamos ao plano de um questionamento epistemológico. E se, a partir daí, propusermos a reflexão acerca da direção a conferir e da posição a ocupar no que concerne a esses efeitos – em outras palavras, se pensarmos o que, de nossa parte, haveríamos de fazer com eles –, podemos dizer que retornamos a uma visada tanto ética quanto clínica da questão.

Prolongando o mesmo exercício: se, por outro lado, optarmos pela definição da ética da psicanálise como a ética do desejo, novamente nos depararemos com a tarefa de uma mínima determinação do conceito de desejo que aí opera, bem como uma reflexão acerca de sua validade ou pertinência para a prática. Mais uma vez, epistemologia e clínica aí comparecem como vértices fundamentais, e retornamos à inextricabilidade dessas dimensões.

Por outra parte, temos o problema da definição da clínica psicanalítica, do que consistiria em sua marca diferencial. Nessa perspectiva, é comum valermos-nos de uma matriz que se compõe da seguinte forma: tomamos a clínica médica como uma clínica do olhar, a clínica psicológica como uma clínica da escuta, e a clínica psicanalítica, finalmente, como uma clínica da leitura. No entanto, podemos argumentar que essa é uma diferenciação produzida, ela mesma, por um esforço de definição, portanto por uma certa leitura. Ela não é



auto-evidente. Poderemos nos perguntar o que caracterizaria uma operação de leitura como tal – ou seja, qual a noção ou o conceito de leitura que assumimos –, bem como quais os motivos que nos levam a ler, o que esperamos disso como efeito. Nisso, lembramos do esforço de Allouch (2007) em *Letra a Letra*, por exemplo, onde justamente procura pensar a clínica psicanalítica a partir de distintas dimensões de leitura-escrita (transcrição, tradução e transliteração), trabalhando na produção dessas diferenças e na extração de suas consequências teórico-clínicas<sup>60</sup>. No início dessa obra, inclusive, Allouch refere alguns exemplos de intervenções realizadas por colegas seus, procurando colocar em xeque seu estatuto de leitura propriamente dita. Chega a referir, um tanto ironicamente, alguma incredulidade no fato de estes colegas acreditarem efetivamente *ler* alguma coisa quando devolvem ao analisante interpretações como “você realizou a castração anal de seu pai”.

No entanto, podemos argumentar que interpretações como essa participam, sim, de certa conformação da operatória psicanalítica, se ela é menos uma identidade que um campo heterogêneo. Supomos, contudo, que são outros os enodamentos que essa conformação constitui entre epistemologia, ética e clínica.

Essas considerações, como tantas outras que nos seriam possíveis, levam-nos de volta à asserção que fizemos mais acima, acerca da psicanálise como um plano dinâmico de disputas, uma vez que é múltiplo e complexo o conjunto de elementos que se encontram em jogo na determinação, em seu domínio, de um conceito norteador, de uma bússola ética, ou de um esquadro epistêmico. Para nos permitirmos uma última volta, tomemos em conta o fato de que há uma série notável de definições distintas e possíveis tanto para o ‘desejo’, quanto para o ‘bem-dizer’ ou para a leitura. Nesta visada, notemos, não haveria em parte alguma algo que garantisse, sozinho, a identidade da psicanálise em relação a si mesma, ou mesmo que retivesse em si seu próprio valor (retornamos aqui à noção de covariância). Sua ética, sua epistemologia e sua clínica se produzem articuladas. Seus valores se estabelecem tão somente nos distintos enodamentos que compõem. Nisso, retornamos ao interesse da perspectiva borromeana apresentada acima.

Pareceria que, com todo esse percurso, desviamos o caminho, ou mesmo que abandonamos nosso objeto inicial. Afinal, as palavras *real*, *gozo* ou *corpo* aqui pouco aparecem e, se aparecem, não é muito mais do que na condição de elementos coadjuvantes. Mas julgamos que nosso percurso nos possibilitou a constituição de um enquadramento

---

60 Para um excelente trabalho sobre essas modalidades – e de crítica à tradução como operação de leitura-escrita na clínica psicanalítica –, recomendamos, além do texto de Allouch, a leitura de Guarnieri (2020).

crítico a partir do qual poderemos relançar a nossa temática específica. Mais, ainda, consideramos que é justo na localização e no interjogo destas três categorias que encontramos o ponto, ou os pontos, de maior tensão no que tange à discussão que viemos propondo nesse segundo capítulo. Verificamos que é em torno de conceitos como gozo, corpo e real que mais claramente se mobilizam no campo psicanalítico problemas como o das relações e dos limites entre a teoria e a experiência, entre a fala e o fato, entre a linguagem e seu ‘fora’, entre a história e seu ‘antes’.

Se retornarmos, por exemplo, ao problema da estrutura e das modalidades de existência dos significantes que operam em uma análise, seguindo a via sugerida por Calligaris, e criticarmos com isso uma lógica que lhes reservaria um lugar de substância, não poderíamos nos perguntar se o mesmo não vale para conceitos como os de *real* ou de *gozo*? O gozo não seria também, como o inconsciente, uma hipótese (uma hipótese transformativa, talvez) que tem implicações éticas? Ou seja, se a pergunta colocada por Calligaris (1986) envolve em parte “saber se o inconsciente é uma substância ou um artifício da cura” (p. 155), o mesmo não poderia ser perguntado sobre o gozo, sobre o real, e mesmo sobre qualquer outro de nossos conceitos fundamentais? Afinal, se, de fato, “as hipóteses da teoria psicanalítica têm sempre valor ético” (p. 156) e a decisão acerca delas se apoia em uma “virtualidade” que é própria à “consideração das experiências diferentes que engajam e mesmo permitem” (p. 156), abre-se com isso a possibilidade de refletirmos sobre os efeitos éticos e clínicos das concepções assumidas de *gozo*, de *real* ou de *corpo*, levando em especial consideração as ramificações e as dissidências entre suas diferentes leituras no campo psicanalítico.

Ainda, se Calligaris aponta para os efeitos antianalíticos da apropriação de um saber localizado e produzido pela análise como uma verdade essencial e substancializada; se ele critica por seus efeitos uma conceitualização do inconsciente apoiada na presunção de existência de elementos discretos, auto-idênticos e *já-ali*; parece-nos legítimo aventar a possibilidade de que um tratamento similar de outros conceitos da teoria resultaria em efeitos semelhantes. Afinal, a proposição *este é o meu gozo* (ou *este é o seu gozo*), não poderia consistir em uma operação similar ao *este é o meu* (ou *o seu*) *significante inconsciente*? E, como tal, não deveria ser igualmente criticada ao nível de sua operacionalidade? Ou seria o caso de pensarmos que categorias como *gozo* e *real* partilham em nossa disciplina de uma propriedade ou de um lugar teórico tão radicalmente distintos daqueles do *significante* ou do

inconsciente que a rejeição ético-epistemológica da substancialidade a eles não se aplica? Estas categorias, então, suportadas por uma heterogeneidade de partida, demandariam localmente um regime epistemológico distinto? Aqui, a questão se tornará tanto mais pertinente – e complexa – ao lembrarmos do argumento que Calligaris, no contexto da clínica psicanalítica, lança contra o assentamento do ‘real’ de um tratamento no exterior da efetividade de seu trabalho – posição, notemos, de que Goldenberg parece partilhar de forma enfática. Da mesma maneira, e aqui evocamos o trazido em nosso primeiro capítulo, parece-nos interessante lançarmos a hipótese de que conceitos como os referidos acima talvez participem da mesma cristalização metafísica que Rodolfo identifica a respeito do complexo de Édipo, e de perguntarmo-nos se em determinados momentos eles não operam de forma a ‘capacitar’ o analista a ‘já saber’ um certo conjunto de coisas. E, se assim fosse, o exame dessas coisas, disso que o psicanalista revela-se ‘já-sabendo’, nos seria particularmente oportuno para refletirmos sobre aquilo que se concebe e se propõe como direções da cura.

Trata-se então de rejeitar operacionalmente que seria a constatação da existência de ‘algo’ como o inconsciente ou como o gozo o ponto de partida experiencial para a construção de uma clínica, uma teoria ou uma ética, e de propor talvez que é sempre um posicionamento ético-epistemológico que cria as possibilidades para que uma constatação de existência como essas seja feita em primeiro lugar. E assim, inversamente, perceberemos o quanto essas mesmas constatações sustentarão, por sua vez, a teoria que as tornou possíveis.

Aqui, é mais uma vez essencial que sublinhemos que isso não deverá implicar um enquadramento sustentado pela noção de soberania. Uma teoria, como vimos, traz sempre o germe de suas próprias contradições, de suas próprias impossibilidades – inclusive de suas próprias implicações metafísicas ou ideológicas. Novamente, se a ética da psicanálise tem a ver com a “práxis de sua teoria” (Lacan, 2003b, p. 238), e se por *práxis* poderíamos conceber um modelo de relação que implique necessariamente a “crítica e o trabalho com a contradição” (Dunker, 2017a, p. 6), teríamos aí uma concepção do trabalho teórico a partir do qual, parafraseando Calligaris, a psicanálise poderia colocar-se em posição de escutar a surdez pela qual ela própria é eventualmente – e talvez inevitavelmente – responsável.

A ideia de *imissão* é especialmente interessante para pensarmos a lógica moebiana a que aludimos no início deste capítulo, ou a articulação borromeana que acabamos de sugerir, com as quais percebemo-nos procurando trabalhar a cada curva. Uma lógica que nos serve para considerar as implicações mútuas entre teoria e experiência, ética e epistemologia – e

aventamos a possibilidade, inclusive, de que nessa própria soma possa inserir-se a dimensão da ontologia. A ontologia que se assuma seria marca, portanto, do quadro normativo adotado para uma disciplina e para a prática que lhe é associada. Essa implicação mútua será apontada, em outros campos, pela investigação, por exemplo, de autoras como Butler (2009), que, em *Frames of War*, versa sobre a produção de inteligibilidades e de matrizes de reconhecimento<sup>61</sup> do que seria uma *vida*, em suas implicações epistemológicas e éticas: “Se certas vidas não são qualificadas como vidas ou são, desde o início, não concebíveis como vidas no interior de certos quadros epistemológicos, então essas vidas nunca são vividas nem perdidas no sentido completo” (p. 1, tradução nossa). E então:

A capacidade epistemológica de apreender uma vida é parcialmente dependente desta vida ser produzida de acordo com normas que a qualificam como uma vida ou, de fato, como parte da vida. Dessa forma, *a produção normativa da ontologia* produz assim o problema epistemológico de apreender [*of apprehending*] uma vida e isso, por sua vez, dá origem ao problema ético de o que é reconhecer [*to acknowledge*] ou, de fato, proteger de dano ou violência. (p. 3, tradução e grifos nossos)

Que Butler fale de uma *produção normativa da ontologia* nos é aqui valioso<sup>62</sup>. Uma ontologia é algo que se produz a partir de um trabalho e um enquadre normativos, trabalho e enquadre esses que se encontram invariavelmente articulados a problemas epistemológicos (de apreensão, de inteligibilidade) e éticos (de reconhecimento, de ação política), em uma relação de engendramento mútuo.

Talvez uma das maiores dificuldades na leitura e compreensão da proposta de Lacan seja justamente a homologia que parece ser presumida entre a teoria e seu objeto – em oposição, portanto, a um pensamento que seria feito por analogias. Podemos perceber o quanto Lacan parece rejeitar de forma sistemática uma compreensão metafórica da teoria que constroi. Para ele, dizer que o sintoma é metáfora *não é* uma metáfora (Lacan, 1998d). Tampouco é uma metáfora o uso da topologia para sua concepção de estrutura – a topologia, para ele, “é a estrutura” (Lacan, 2003c, p. 485). A materialidade com a qual trabalha a psicanálise enquanto campo teórico-clínico é, para ele, lembremos, uma materialidade linguageira – um *motérialisme* (Lacan, 1975). Talvez, então, seja para manobras como essa

---

61 *Acknowledgment e recognition.*

62 Novamente, como já ressaltamos, uma tal produção normativa, no enquadre das reflexões desta autora, não poderia nunca ser tomada como uma produção intencional e soberana quanto a seus processos e, talvez ainda menos, seus efeitos. Mais uma vez, esse é um esclarecimento fundamental para evitarmos uma imprecisão conceitual que descaracterizaria completamente a pertinência destes argumentos no escopo de nossa discussão.

que apontamos quando sublinhamos o termo *imisção* ou quando nos referimos à pertinência de uma *lógica moebiana*.

Mais uma vez, é aqui particularmente interessante a noção da psicanálise como um “jogo de leitura” (Rodolfo, 2004, p. 230), o que caminha em proximidade com a perspectiva de que a função de um conceito fundamental, mais do que a de representar uma faceta do mundo, é a de *constituir inteligibilidades* e, com isso, constituir determinada ordem de realidades, para tomarmos novamente o proposto por Garcia-Roza. Trata-se de uma perspectiva que sublinha, como dissemos, que nesse regime ético-epistemológico aquilo *com o que* decidimos ler decide, por sua vez, sobre aquilo que é lido. O que é uma proposição que parece-nos partilhar também da lógica referida acima.

Esse termo, ‘inteligibilidade’, não esgotou sua pertinência em nossa reflexão, e procuraremos retornar a ele no próximo capítulo. Lembremos que, assim como a noção de *performatividade*, ele é um móbil privilegiado de uma de nossas interlocutoras de fundo, Judith Butler.

Ainda assim, a noção que empregamos aqui mais de uma vez, a de *inteligibilidades clínicas*, poderia talvez ter um desenvolvimento próprio. Afinal, o que seria uma inteligibilidade *clínica*, e qual seria a operatividade clínica de uma inteligibilidade? Pelo percurso que fizemos até o momento, nos é evidente que aí haveria um interesse quase natural, de forma que nos perguntaríamos, antes, sobre *qual* regime de inteligibilidades *não teria* efeitos ou consequências clínicas. Seguindo ainda um pouco mais, encontraríamos uma perspectiva interessante no modelo da pulsão. Preservando da proposição freudiana sua lógica, mais do que sua teoria da linguagem, proporíamos pensar a inteligibilidade clínica como um “conceito limite” ou como “medida de trabalho” entre ética e epistemologia. Assim, uma inteligibilidade clínica que se efetiva, que opera ou que se decanta em uma matriz mais ou menos estável seria algo como a *medida de trabalho* da relação ineliminável entre ética, clínica e epistemologia – e suas sedimentações ontológicas. Sedimentações que uma política de leitura como a metafísica da substância retiraria de sua contingência e reposicionaria em sua lógica temporal, em uma tripla operação:

- 1.º. Atribuição de uma existência *per se*, descolada de contextos e de práticas que condicionam sua legibilidade.

2.º. Remoção do tempo, em um apagamento de sua história como termo, conceito ou noção.

3.º. *Inflação* de sua função como categoria explicativa.

Entram aqui as noções de real, de gozo, de corpo, de inconsciente, dentre outras mais, no que tange à possibilidade de seu uso problemático em cenários clínico-institucionais diversos, na medida em que sempre estariam *já-ali*, garantidos e à disposição para os mais variados apelos normativos. Entre outros motivos, interessa-nos particularmente apontar que um tal fenômeno de inflação explicativa de determinados conceitos parece contribuir para uma *redução de sua potência operativa*. Os conceitos assumem algo como uma função de justificação generalizada – isso é por causa do gozo, aquilo pelo inconsciente, isso acontece porque é muito real – dando origem a uma leitura que se torna tanto demasiado rarefeita – lembramos do “Tudo é ‘gozo’ e gozo apenas” que refere Goldenberg (2018, p. 82) – quanto reativa de antemão a questionamentos sobre sua pertinência. Uma discussão como essa remete-nos, como linha de fuga, à indicação lacaniana de que “à análise não cabe encontrar em um caso o traço diferencial da teoria e querer explicar, com ele, “por que sua filha é muda”. Pois o de que se trata é fazê-la falar” (Lacan, 1964, p. 8).

Às três faces mencionadas acima – faces do que poderíamos denominar processo de ‘metaficização’ de um conceito, se quisermos –, agregaríamos ainda uma quarta possível:

4.º. Sua tomada como traço identitário em um campo disciplinar e no grupo de praticantes que o constituem.

A Psicanálise (escrita com maiúscula e não por acaso), poderá ser então definida como a Clínica do Real, a Clínica do Gozo, a Clínica do Simbólico, a Clínica do Inconsciente (também em maiúsculas), e o que disso retorna de tranquilidade e segurança de si aos analistas poderia ser compreensivelmente tomado como bem-vindo. Talvez a psicanálise necessite, de fato, como é o caso com cada falante, de uma hipótese teológica que a permita não cair em vertigem. Algo que possa dar resposta à pergunta por sua essência. No entanto, parece-nos pertinente lembrar que, muito embora uma tal hipótese seja absolutamente necessária no mais das vezes, é também a própria psicanálise o *locus* de uma teoria – e, com sorte, de uma prática – da linguagem que justamente questiona a possibilidade de sustentação

ilimitada dessa hipótese em suas raízes. Julgamos que isso deva ser levado em consideração quando pensamos a política de seus conceitos.

Por fim, se o conceito opera pela produção de inteligibilidades, o que traz de arrasto suas implicações clínicas, éticas e epistemológicas, procuraremos no capítulo seguinte realizar algo como o caminho inverso: pensar, a partir de algumas cenas, de que forma um determinado conjunto de inteligibilidades se efetiva e se apoia no emprego de certos conceitos. Procuraremos pensar, com isso, em algo como uma *política dos usos* dos conceitos psicanalíticos, buscando ler que consequências sua evocação parece trazer, bem como que lógicas ela parece reiterar. Será nesse enquadre que *real* e *gozo*, especialmente, farão sua reentrada efetiva em nossa discussão como recortes para leitura.

#### Cena 4

*Um colega conta-nos da supervisão de um caso em que a analisante apresenta como queixa inicial uma exaustão em seu trabalho, bem como uma ansiedade pervasiva. Ocupando no momento uma função de cunho administrativo, a analisante trabalha muito com contabilidade e é muito afeita aos números e aos cálculos, dado incidental no que tange à demanda de análise que se constitui a seguir, em suas entrevistas preliminares. A supervisão comenta que esta mulher ainda estaria muito do “lado homem” da sexuação, que este gosto pelo trabalho e pelo cálculo apontaria para algo de um gozo fálico, portanto masculino, que ela obtém como defesa. Sua indicação é a de que, com o tempo e com o percurso da análise – ou seja, como direção da cura –, essa mulher possa se abrir para um gozo propriamente feminino, para além do interesse masculinizado pelo terreno do numérico. Ou seja, a direção da cura seria que ela, por ser mulher, pudesse vir a gozar propriamente como uma mulher.*



## Cena 5

*Estamos em uma conversa entre colegas, em um momento em que perguntam-nos sobre nosso processo de escrita para esse mestrado. Comentamos sobre algumas de nossas inquietações, mobilizados pela hipótese de que nossos conceitos se beneficiariam de uma leitura que os situe como hipóteses transformativas, mais do que existências prévias. Comentamos que nos parecia interessante considerarmos a possibilidade de que algo como o 'gozo', assim como outros conceitos, como o 'inconsciente', talvez não existisse per se – e que talvez pudéssemos ensaiar a partir daí a não necessidade de uma leitura de caso que suponha um sujeito que 'goza' com o que lhe ocorre. A isso, um de nossos interlocutores responde: “sim, **mas há** um gozo aí. A questão é o que se faz com ele.”*

## CAPÍTULO 3

### Inteligibilidades Clínicas

*De fato, não há reprodução do mundo social que não seja ao mesmo tempo uma reprodução daquelas normas que governam a inteligibilidade do corpo no espaço e tempo. E por ‘inteligibilidade’ eu incluo ‘legibilidade em um tempo e espaço social’, e portanto uma relação implícita com outros (e com possibilidades de marginalização, abjeção e exclusão) que é condicionada e mediada por normas sociais.<sup>63</sup>*

não há nada mais fácil que recair no que chamei ironicamente, inclusive com uma nota cômica, de ‘concepção do mundo’, mas que tem um nome mais moderado, muito mais preciso, e que se chama ontologia.<sup>64</sup>

Neste capítulo, procuraremos nos debruçar de forma local sobre o aquilo que, ao final da seção anterior, nos referimos com o termo inteligibilidades clínicas. Ali, o definimos por seu lugar em uma articulação central a nosso problema de pesquisa: o enodamento entre epistemologia, clínica e ética no campo psicanalítico, que propusemos como borromeano. Outra hipótese ali apresentada, adjunta a essa, trata de um ponto de vista mais dinâmico: para além de ocupar certo lugar em uma articulação tripla de registros da *práxis*, a inteligibilidade clínica poderia também ser pensada como a *medida de trabalho* concernente a essa articulação mesma. Ela seria, desta forma, um produto complexo (sempre limítrofe) dessa relação – que, enquanto tal, não haveria de ser concebida como estática, mas antes como dinâmica e produtiva. Tratamos aqui de modalidades de composição entre planos que

---

63 Butler, J. (2009) *Performativity, Precarity and Sexual Politics*, pp. x-xi, tradução nossa,

64 Lacan, J. (1972-73). *Le Séminaire*, 20, p. 35, tradução nossa.

estabelecem entre si certa heterogeneidade operativa; heterogeneidade que, articulada, trabalha. A inteligibilidade clínica é, ao mesmo tempo, fruto e suporte desse trabalho.

Falamos em uma heterogeneidade operativa para referir-nos ao fato de que as operações situadas no plano ético, clínico ou epistemológico, não são, em princípio, exatamente intercambiáveis entre si. Julgamos que esta é uma ressalva pertinente. No entanto, como procuramos demonstrar no capítulo anterior, observamos na operatória que se funda no campo psicanalítico, na ordem de seu texto, uma inextricabilidade radical dessas dimensões. Aí, deparamo-nos com uma série de operações que, em sua raiz, são limítrofes, que apontam para homologias entre distintos domínios, sempre em absoluta interdependência. Se este é caso exclusivo da psicanálise, temos nossas dúvidas, mas a extensão aplicável a essas hipóteses seria objeto de outra pesquisa, em outro momento.

Por ora, gostaríamos de propor a noção de inteligibilidades clínicas – e o que ela implica dos enodamentos entre clínica, ética e epistemologia – como pano de fundo para uma retomada dos interrogantes que apresentamos como pontos de partida desta pesquisa. Lembremos que nosso tema se inicia com uma problemática específica acerca de certas lógicas de construção e circulação de alguns conceitos em psicanálise, como real, gozo e corpo, no que participam potencialmente como obstáculos à reflexão e à prática psicanalíticas. Falamos ali em empuxos, e então em uma política, de leitura. Será objeto principal deste capítulo uma tentativa de colocar a trabalhar essa matriz proposta na particularidade de algumas situações, de forma a considerar o que elas nos revelam das formas como se lê, de seus empuxos, e dos (im)possíveis que elas carregam. Se obtivemos algum sucesso no que pretendemos interrogar no capítulo anterior, ficará clara a necessidade de mantermos presente que aquilo que identificamos como ‘lógicas de leitura’ terá profunda relação com as lógicas de composição e organização da psicanálise como campo e como operatória – o que localiza neste problema uma dimensão que reconheceremos como política. As situações das quais partiremos serão as que foram recolhidas e apresentadas como cenas ao longo de toda essa dissertação, nos intervalos entre capítulos. Agregaremos a essas algumas outras, dentre as quais algumas presentes também na literatura psicanalítica, na medida em que a discussão as tornar pertinentes.

Nesse ponto, julgamos necessário sublinhar uma questão metodológica que condiciona nosso trabalho com as cenas. O/a leitor/a notará que trabalhamos aqui com um número importante de relatos indiretos; duas das cinco cenas principais que discutiremos são cenas de

‘segunda mão’, compartilhadas conosco após o fato, e em outro contexto. Sendo assim, reconhecemos que nossa reflexão será marcada pela condição de não termos feito parte, estritamente, do campo transferencial em que estas cenas se constituem como tais. Isso, se não uma dificuldade, é ao menos um fator que delimita esse trabalho, e do qual precisaremos estar advertidos. No entanto, lembraremos que nosso interesse aqui consiste antes no mapeamento dos regimes que vão se constituindo em torno e a partir do que ‘se diz’ em psicanálise, sua *doxa* possível, e portanto de enunciados que excedem seus contextos de enunciação, que encontram ressonâncias em outros espaços transferenciais, reiterando com isso o que referimos anteriormente como seus ‘empuxos’, suas ‘derivas’.

Assim, nesse que será o fechamento deste trabalho, interessa-nos algo como uma reflexão pontual sobre uma *política dos usos* dos conceitos em psicanálise. Trata-se de pensar, a partir de um recorte, em que circunstâncias e com que motivos um conceito como real ou gozo é chamado a operar no cotidiano da nossa prática, ou de como o corpo se conforma nela como noção operativa. Trata-se de indagarmos *quando* recorreremos à orientação destas categorias, e o que aí se apresenta como efeitos desse recurso. Nossa hipótese é a de que, em um enquadramento como esse, poderemos vislumbrar mais claramente em que impasses essas conceitualizações se situam, como seu uso concreto pretende (ou não) encaminhá-los, e que práticas concretas elas acabam por autorizar e reiterar. Poderíamos dizer que se trata de pensar a psicanálise nos termos de uma política performativa de seus conceitos. Será a partir desta visada um tanto mais pragmática que procuraremos prosseguir, buscando na particularidade das cenas elencadas (e informados por nosso percurso até aqui) possíveis linhas de composição de matrizes do inteligível, tendo como pano de fundo uma pergunta sobre as relações ético-clínico-epistemológicas em jogo na construção dinâmica dos meios e fins de um tratamento psicanalítico.

Cabe ressaltar que com essa aposta não pretendemos retornar a uma diferenciação ingênua entre teoria e prática, entre o conceitual e o concreto. Como se pretendêssemos, com isso, apenas demonstrar que o que ocorre no cotidiano do emprego dos conceitos apresenta um *déficit* em relação ao plano da teoria ‘propriamente dita’, ou que o que ocorre na prática não é o que está no livro, talvez por uma suposta falta de teoria. Pelo contrário, nos perguntamos pela teoria que *já opera* ali, nesses usos.

Que essa teoria seja em parte distinta daquilo que esperaríamos ou que marque um aparente descompasso com algumas formulações que supomos como dadas não será assumido

aqui como uma falha, pura e simplesmente, ou como um motivo para sua desautorização, mas como uma contradição constitutiva e interna ao texto psicanalítico<sup>65</sup>. E assim, mais do que pensar uma psicanálise verdadeira e uma falsa, embasando-nos em uma gramática de reconhecimento substancialista, buscamos fazer trabalhar, nesse ‘interior’ mesmo, a tensão entre distintas perspectivas que o compõem. Pelo que se pode recolher de nosso percurso, esse trabalho não é sem um sentido: nossas hipóteses são que, para além de discussões teóricas bizantinas em torres de marfim, e talvez ainda mais do que nelas, é na manutenção irrefletida dos pequenos usos dos conceitos que encontramos os maiores indícios de sua cooptação metafísica; e, em segundo lugar, que uma explicitação de seus funcionamentos e consequências poderia nos auxiliar em uma abertura crítica para a reflexão sobre o presente de nossa prática.

Por fim, outra ressalva que nos cabe fazer é quanto ao caráter necessariamente parcial e fragmentário das reflexões que seguirão. Apresentamos nossos argumentos aqui não como certezas, mas como hipóteses e como riscos a serem pensados<sup>66</sup>, e a serem considerados também na particularidade e no contexto de outras situações, para que de sua pertinência possamos ter uma melhor apreensão.

\*\*\*

Partiremos da primeira cena, ponto tão bom como qualquer outro para começarmos, que aqui retomamos brevemente. Lembramos que ela se passa em uma reunião clínica na qual terapeuta<sup>67</sup> e supervisão apresentam e debatem com o restante da equipe um caso que ali referimos como ‘grave’. Tal gravidade, dissemos, envolve um emaranhado questões clínicas, institucionais e socioeconômicas, culminando em um atendimento cujo percurso é marcado pela insistência dos sintomas e pela rigidez das problemáticas. O terapeuta traz este caso à reunião pelo sentimento de que tanto a compreensão que dele pudera construir quanto as intervenções que nele tivera oportunidade de realizar não se apresentavam como suficientes, até o momento, para operar um deslocamento perceptível em seus impasses. A reunião, então,

65 Trata-se, como pontuamos em nossa introdução a partir de Rodolfo (2004), de procurar estabelecer o que ocorre se consideramos certos funcionamentos cotidianos da psicanálise “não como aberrações nem como ‘desfiguração ou decadência’ (Heidegger), senão que *tão* formando parte da teoria como o que convencionalmente se acorda designar como tal.” (p. 214, tradução nossa).

66 Tendo também em vista que certamente esta não será a primeira vez que pontos como os que seguirão foram levantados, especialmente se levarmos em conta críticas que partem de campos externos à psicanálise.

67 Mantemos aqui essa nomenclatura por ser esta a utilizada na instituição em que a cena se situa, como procuramos também fazer para as próximas cenas. De nossa parte, nesse caso, preferiríamos o termo *praticante*.

enfrentando similar dificuldade, prossegue pelo lançamento de hipóteses, pelo questionamento do lugar ocupado pelo terapeuta na cena clínica e por uma tentativa de rearticulação do material clínico em busca de uma leitura que pudesse ofertar-lhe uma nova perspectiva. É quando uma das vozes ali presentes intervém no rumo da discussão, acrescentando o seguinte: “mas ela *goza* com isso”. Após seu proferimento, e pelo assentimento dos demais, tal asserção passa a ordenar o restante do debate: dá-se lugar majoritário a formas de assinalar, de fazer reconhecer e, em última instância, de cortar o gozo dessa paciente, entendido como a satisfação pessoal ela obtém de sua situação – e, por extensão, também o gozo que ela obtém da persistência dos impasses do tratamento ali discutidos.

Notamos que não é anódino que este enunciado seja introduzido por um *mas*<sup>68</sup>. Trata-se de uma forma que o situa como uma resposta, ou como uma ressalva necessária quanto ao rumo que a discussão tomara até ali, estabelecendo certa equalização de valores entre seu conteúdo – o “ela goza com isso” – e o trabalho que lhe antecede, que naquele momento procuramos nomear como a tentativa de estabelecimento de uma “lógica do caso”. Essa diferenciação vale o que vale, e denota, por certo, um posicionamento de nossa parte (se quiséssemos, poderíamos referi-la de outras formas, como um ‘trabalho interpretativo’, uma ‘construção de caso’, ou mesmo como uma ‘elucubração’...). Aqui, esse *mas* parece-nos operar como assinalamento de um esquecimento presumido, sugerindo a ideia de que sem a consideração que segue – que ela “goza com isso” –, o rumo da discussão correria o risco de se perder. Ou, ainda, de que o esforço de construção que se depreende da reunião até ali seria insuficiente – ou excessivo (o que aponta para o mesmo problema) – para dar conta da realidade dos impasses em jogo.

O que nos interessa nessa primeira situação, notemos, é não tanto o ato em si – a enunciação, por parte dessa voz mais experiente, de que a paciente “goza com isso” –, mas o efeito que ele carrega para o prosseguimento da reunião. Proporemos tomá-lo como o *detimento de um trabalho de leitura*. Após enunciado o “mas ela goza com isso”, seguido do “é verdade” que lhe serve de resposta, a indicação clínica majoritária passa a ser que dali em diante se aponte para a paciente que, nisso de que ela se queixa, ao fim e ao cabo, ela se satisfaz. Dissemos da seguinte forma: assinalar, fazer reconhecer e, em última instância, cortar o gozo que ela obtém da manutenção de sua situação precária. Esta seria sua posição

---

68 Retornaremos a isso também ao final deste capítulo.

presumida: *aquela de uma satisfação pessoal*. Se as coisas não andam no tratamento, é porque a paciente goza (*demais*) com isso. O alvo da intervenção será portanto demonstrá-lo; em certa medida, o ‘corte’ que caberia ao terapeuta é assumido como correlato ao reconhecimento, por parte da paciente, de que ela extrai uma satisfação pessoal em seu sofrimento.

Há dois níveis em jogo para a análise dos efeitos dessa intervenção: o espaço da reunião institucional e a situação de tratamento propriamente dita. Aqui, nos serviremos do que anteriormente referimos como uma lógica moebiana para propormos que, no que tange à condução do trabalho, estes dois espaços apresentam entre si alguma continuidade, ou ao menos uma articulação próxima. Ou seja, eles não se resumem para nada a uma relação ‘dentro-fora’, da mesma forma como o regime de circulação dos conceitos psicanalíticos em seus diversos espaços influi diretamente na forma como eles compõem em uma situação analítica. Mas nosso interesse com essa observação vai para além disso. *Consideramos que uma política dos usos dos conceitos psicanalíticos engendra em espaços distintos efeitos homólogos*.

Prosseguindo, então, notaremos que, pela via que se instaura a partir da intervenção, o foco do debate clínico se desloca: se em um primeiro momento o que se buscava era pensar os motivos do detimento desse tratamento e de compor uma leitura que pudesse, ao mesmo tempo, dar conta desses motivos e apontar para uma saída possível, o que se estabelece após a fala da participante parece ser algo distinto. Ou, se não algo distinto, ao menos uma forma particular de fazê-lo. Passamos da consideração de uma *insuficiência na leitura* à *leitura do excesso de uma satisfação*.

O fato de que a cena envolve um caso em que se fazem sentir uma série de dificuldades clínicas, um caso ‘grave’, é um elemento importante para pensar essa dinâmica. Isso nos sugere que o apelo a tais argumentações entra em ação especialmente no tempo do ‘ainda não’ de um tratamento. Um tempo em que se detém seu percurso, em que um deslocamento não se produz. Sendo certamente o caso desta primeira cena, parece-nos plausível supormos que isso se estende a situações similares, conferindo-lhe uma incidência maior do que um contexto pontual. Nesse ‘ainda não’, em vez de prosseguir no esforço de reflexão sobre os impasses da prática – o que, sublinhemos, implicaria manter em suspensão a segurança do analista –, aciona-se de certa maneira o conceito. A leitura que se constrói em reunião fecha-se em uma afirmação categórica, e a discussão, que até então ocupava-se em

produzir distintas vias de entrada e formas de operar, parece-nos cessar em um assentimento coletivo. Nisso, a interpretação dá lugar ao “corte do gozo” e à responsabilização pessoal.

O que nos surpreende no momento da discussão, na medida em que dela participamos, não foi tanto o recurso ao gozo, certamente; nada veríamos de desinteressante na mobilização de categorias conceituais para reorientar o trabalho clínico. O que ali nos chama a atenção é, antes, a sensação de que com essa afirmação – que “ela goza com isso” – a discussão parece encerrar-se. E que, junto a isso, o campo de ação possível do terapeuta não parece se abrir, mas justo o contrário.

Haveríamos ainda que ressaltar nossa surpresa com as tonalidades de *alívio* que parecem escutar-se nos posicionamentos dos participantes da reunião a partir daí. O auditório, para todos os efeitos, dá sinais de tranquilizar-se. É fundamental que nos perguntemos pelos motivos de uma tal asserção, e o conseqüente estreitamento do campo de ação do psicanalista, causarem um aparente efeito de alívio. Lançaremos aqui uma hipótese: é que, frente à suspensão de suas certezas, ela permite ao praticante dizer, em certo sentido, “então, isso não tem (tanto) a ver comigo”. Ou, quando se trata de um trabalho coletivo, “isso não tem (tanto) a ver conosco”.

Obteremos com isso uma dinâmica interessante: o excesso presumido de satisfação passa a preservar em seu lugar uma suposição de suficiência da leitura. Dito de outra maneira, não será mais a leitura (do analista) que é insuficiente, mas a satisfação (do analisante) que é excessiva. Ou, se a leitura do analista é insuficiente, é justamente porque ele não lê esse excesso. Bastaria, portanto, *lê-lo* sempre que se detenham os tratamentos para estarmos, da nossa leitura, *sempre satisfeitos*. O que nos permite pensar, articulando aos temas que viemos debatendo nos últimos capítulos, que a substancialização de um conceito tem efeitos correlatos a uma dinâmica de *manutenção e resguardo* de uma direção de trabalho.

Mas, se assumimos que a leitura é antes uma produção, e uma produção que tem conseqüências sobre as quais se desenham os caminhos de um tratamento, certamente notaremos que o resguardo prioritário da satisfação do analista com sua leitura é um sério problema clínico e teórico. Podemos argumentar que encontramos nisso uma manobra que economiza a castração do analista em sua posição, ao permitir-lhe ‘saber’ do que se trata: que ela goza com isso. Assim, se lhe confere uma bússola mais confortável para pensar o detimento do processo analítico. Troca-se o trabalho de investigação de uma ineficácia pela tranquilidade de uma certeza que a justifica. Este seria o que denominaríamos como *efeito*



*negativo* de um funcionamento como esse, no sentido de que ele opera uma determinada subtração. Neste caso, poderíamos pensá-la como subtração de uma incerteza, de um impasse, ou mesmo de uma angústia do lado do analista (ou da equipe que trabalha sobre uma situação)<sup>69</sup>.

Haveríamos portanto de nos perguntar o quanto certos apelos à noção de gozo em uma análise ou em um contexto de discussão clínica não servem potencialmente como *álibi* do psicanalista, em uma evocação que o retira, em certo sentido, da cena – reduzindo, com isso, a responsabilidade que lhe compete na condução do tratamento. Afinal, não é ele, é o gozo. Lembremos do comentário de Calligaris (1986), trazido no capítulo anterior:

ele [o analista] dificilmente escapa ao desejo de assentar *o real em jogo na cura psicanalítica* em outro lugar que não *a efetividade daquilo que se passa aí*, de encontrar, em suma, numa realidade exterior à cura, ou que a preceda, seu referente [...]. Ele obtém como recompensa uma notável redução de sua responsabilidade na direção da cura (p.149).

Propomos com isso considerarmos se usos como este do conceito de gozo não correm o risco de posicioná-lo desta forma, como um referente externo à efetividade do que se passa no tratamento. Afinal, este seria um traço *dela*, da paciente, a ser apontado, referido, cortado em análise; mas também é por ele, acabamos por formular, que as coisas não andam até então – e menos por um erro na mira das intervenções e da leitura do caso por parte do terapeuta e da supervisão<sup>70</sup>. E isso evocado *justamente* em um momento em que os impasses desse trabalho se tornam tanto mais visíveis quanto incontornáveis. Desta forma, se o apelo ao conceito de gozo que temos na cena nos causa algum estranhamento, talvez seja pelo fato de que sua entrada na discussão marca uma aparente referência a uma exterioridade ao trabalho clínico.

Poderíamos com isso ensaiar o argumento de que, nessa situação, seria o próprio recurso ao conceito de gozo o que seria ‘externo’ ao conjunto de elementos que compõem o caso – o que, notemos, não é dizer o mesmo que acioná-lo marca o assentamento do caso em algo que é externo à sua efetividade. Uma tal consideração, embora talvez pertinente, nos confrontaria com uma teoria do espaço no trabalho clínico que haveríamos de precisar melhor,

---

69 Isso também nos aponta para como certa maneira de operar com os conceitos pode localizá-los em determinada economia narcísica do praticante.

70 Por outro lado, poderíamos novamente argumentar que, se há na cena um ‘erro’ reconhecido na postura do terapeuta e da supervisão quanto ao caso, é que estes não levaram em conta a dimensão do gozo que esta paciente obtém com o detimento do trabalho.

uma vez que não nos seria inviável também supor que as hipóteses transformativas das quais falamos no capítulo anterior guardam em si algo similar a uma tal ‘externalidade’ (e, além do mais, não nos pareceria lícito negar ao “ela goza com isso” o estatuto de uma hipótese transformativa). O foco que ali procuramos conferir a uma perspectiva ‘moebiana’, frisando uma hipótese de imisção entre teorias da transformação e processos transformativos, nos conduziria à ideia de que uma tal dinâmica ‘dentro-fora’ talvez seja mais fruto de uma forma de operar do que de um dado anterior (o que, no entanto, não exclui a pertinência de refletirmos sobre o que participa ou não da alçada de uma cura analítica).

Se o regime espacial mais pertinente para pensarmos a dinâmica que a cena nos coloca traz consigo um conjunto de questões em planos distintos, que aqui optaremos por deixar relativamente em aberto, a reflexão acerca de sua *função* (o que para nada lhe é independente) parece-nos um tanto mais clara. Propomos que a intervenção em questão comparece ali como um *deus ex machina*, certamente não para o conjunto do tratamento em si, mas ao menos para a sua discussão em reunião<sup>71</sup>. Enunciar que “ela goza com isso” parece resolver momentaneamente o enigma do caso, conferindo um motivo para seus descaminhos. Contudo, podemos considerar que esse é um motivo que se insere de forma um tanto indiferente à especificidade dos elementos lidos em sua particularidade. Em outras palavras, como sugerimos acima, esta é uma resposta que, da forma como se apresenta, poderia ser dada para qualquer caso que não ‘ande’. No limite, bastaria *lermos este excesso de satisfação* sempre que se detenham os tratamentos para estarmos, da nossa leitura, *sempre satisfeitos*. E nesse sentido nos perguntamos se um uso como esse possibilita, de fato, uma interpretação que mereça seu nome.

Notemos, todavia, que, muito embora façamos referência ao *detimento de um trabalho de leitura*, não se trata aqui de supor uma abolição ou uma ausência desta. Dizer que uma leitura se detém não é proclamar sua inexistência. Afinal, podemos reconhecer com alguma facilidade que o “ela goza com isso” oferece, de fato, uma baliza forte para o recorte e a articulação dos elementos do tratamento, um ponto de referência a partir do qual eles poderão tomar ordem e sentido. Desta maneira, se acima nos referimos ao que identificamos como os *efeitos negativos* da intervenção em causa, nos é também pertinente considerá-la em seus *efeitos positivos*, ou seja, naquilo que ela produz. Nesse caso, ela produz um enquadramento que habilita determinado campo de possibilidades para a dinâmica do trabalho que seguirá.

---

71 Para um trabalho sobre a função do *deus ex machina*, cf. Thones (2019).

Supomos que um dos efeitos mais notáveis deste enquadramento será a recondução do registro e da articulação dos elementos clínicos – e portanto do foco da intervenção –, à intencionalidade da paciente como seu ponto de origem: isso acontece porque nisso ela se satisfaz. A proposição produz no caso um *ponto central*, seu gozo, em torno do qual os demais elementos poderão ser dispostos e ligados, e em função do qual poderão tomar seu valor. O gozo serve de centro ao caso. Assim, da forma como este é aqui concebido, como uma propriedade individual, uma satisfação pessoal oculta, que deverá ser assumida por aquele que a detém, notamos que ele indica como horizonte ético do tratamento uma posição subjetiva que se colocará em certo sentido como causa daquilo que lhe passa.

É obvio que a crítica que fazemos se dá a partir da hipótese de que outro enquadre seria ali não apenas possível, como provavelmente mais interessante. Mas detenhamo-nos por ora nesses apontamentos. Talvez, então, o detimento do trabalho de leitura que identificamos no “mas ela goza com isso” possa ser interessantemente formulado não apenas como a cessação de uma análise crítica de um processo clínico, mas também como a correlata reprodução de uma leitura *standard*, uma leitura naturalizada, que produz no caso um centro seguro, tranquilizando o analista, ao passo que reitera certa teoria individualizada da causa e da responsabilidade. Essa seria uma outra forma de referirmos aquilo que nos outros dois capítulos desta dissertação nomeamos como uma *inflação do conceito enquanto categoria explicativa*, permitindo-nos também explorar um pouco mais de suas consequências para a prática.

\*\*\*

### **Sobre a figura do *álibi***

Como mencionamos acima, os móveis dessa primeira problemática – especialmente aquele do resguardo da satisfação com uma leitura – nos conduziram à figura do *álibi*. Casualmente, esse é um termo cujo emprego encontramos de forma um tanto esparsa na obra de Lacan, mas que inclui algumas indicações que aqui nos interessaremos ao menos em pontuar de passagem. Nelas, destacamos de antemão que se reitera um argumento que articula a ignorância dos fundamentos da psicanálise por parte dos analistas aos efeitos que isso apresenta para seu posicionamento na prática que lhes cabe – seja em sua retirada da cena,

seja na burocratização de seu trabalho, seja na abertura para a tomada de seu suposto “bom senso” como bússola clínica, entre outros. Assim, ordenamos a seguir uma pequena série, que discutiremos logo adiante:

*Do Discurso de Roma:*

se nunca as incidências da fala foram oferecidas à decomposição de uma análise espectral a esse ponto, *isso foi apenas para melhor facultar ao praticante álibis mais obstinados*, na má fé que há em seu “bom senso”, e recusas de sua vocação à altura do que podemos chamar de sua eminência, se lhe for concedido igualar-se à possibilidade de qualquer vocação.

Aliás, os álibis e recusas ganham aparência pelo aspecto operário da função do praticante. (Lacan, 2003d, p. 141, grifos nossos)

*De Maurice Merleau-Ponty:*

Pois aqueles que me seguem reconhecerão, muito melhor alinhada, a mesma temática com que os entretenho sobre a primazia do significante no efeito de significar. E rememoro o apoio que pude encontrar para ela nas primeiras férias do pós-guerra, quando amadurecia meu embaraço por ter que reavivar, num grupo ainda disperso, uma comunicação até então reduzida a ponto de ser quase analfabeta – falando freudianamente, bem entendido –, *posto que nela se conservava o vinco dos álibis destinados a vestir uma práxis sem certeza de si*. (Lacan, 2003e, p. 189, grifos nossos)

*Do Seminário V:*

Vocês sabem o que buscamos fazer aqui: é saber, nas *dificuldades* e nos *impasses*, nas *contradições* que são o tecido da sua prática [...], de tentar sempre reconduzi-los ao ponto onde esses *impasses* e essas *dificuldades* podem aparecer para vocês em seu verdadeiro escopo, e o qual de fato vocês eludem ao reportarem-se a essas teorias parciais, inclusive a esses *escamoteamentos*, esses *deslizamentos de sentido* nos termos mesmos que vocês empregam, que são também o lugar de todos os álibis. (Lacan, 1957-58, p. 187, tradução nossa).

E por fim, em talvez o mais contundente comentário acerca do tema, de *Variantes do Tratamento Padrão*:

Por conseguinte, o analista detém toda a responsabilidade, no sentido pesado que acabamos de definir a partir de sua posição de ouvinte. Uma ambiguidade sem rodeios, por estar a seu critério como intérprete, repercute numa intimação secreta, que ele não pode afastar nem mesmo ao se calar.

Ademais, os autores reconhecem seu peso. Por mais obscuro que seja este para eles, em função de todos os traços em que se distingue um mal-estar. Este se agrava com o embaraço ou com o aspecto informe das teorias da interpretação, em sua raridade cada vez maior na prática, pelo adiamento nunca adequadamente motivado do emprego delas. O vago termo analisar vem suprir, com excessiva frequência, a oscilação que paralisa diante do termo interpretar, na impossibilidade de esclarecê-lo. É bem de um efeito de fuga que se trata no pensamento do praticante. A falsa consistência da noção de contratransferência, sua popularidade e as fanfarronadas que ela abriga explicam-se por servir de *álibi*: *o analista furta-se de considerar a ação que lhe compete na produção da verdade*. (Lacan, 1998g, p. 333-334, grifos nossos)

É claro que esses não são os únicos sentidos em que uma noção de *álibi* comparece no ensino de Lacan – e não supomos que ele desenvolva disso uma teoria *per se* – mas, como dissemos, julgamos que as notas aqui reunidas são de algum interesse para o que nos propomos a pensar. Sublinhemos, portanto, a partir desse recorte: a figura do *álibi*, em Lacan, nos indica a vestimenta de uma prática sem certezas de si; apoia-se na ausência de uma análise das funções com que operamos; promove a colocação de um “bom senso” (no que isso também implica de “má-fé”) como régua para o trabalho; alia-se à recusa de uma vocação, conferindo à prática um “aspecto operário”; aponta para o momento em que se elidem os impasses, as contradições e as dificuldades que compõem o tecido desta prática; e, por fim, indica certo processo em que o analista se furta de considerar a ação que lhe compete na produção da verdade.

\*\*\*

### **A produção de uma leitura**

Poderemos analisar outras ramificações do recurso ao conceito de gozo a partir da *Cena 3*. Nela, em oposição ao que se passa na situação que discutimos acima, temos menos a impressão inicial de que há um detimento do processo de leitura, ou a produção de um *álibi* para o analista. Ali, faz-se mais clara a construção de uma – talvez ‘nova’ – leitura, que se dá pela articulação de dois momentos que fazem parte do texto do caso. A questão clínica que se apresenta para a supervisão nesta cena, lembremos, é a de saber se essa mulher, a paciente, quando diz (re)descobrir aspectos de sua sexualidade, não está, de fato, retornando à mesma posição que a trouxera ao tratamento em primeiro lugar. Que, por transar em um espaço

público à noite, ela esteja se oferecendo ao *risco* da mesma forma que o teria feito em sua relação abusiva com o agora ex-marido. A leitura que se produz aponta portanto para a identificação de uma continuidade naquilo que, de outra forma, poderíamos assumir como ruptura. Em tal enquadre, esse retorno à mesma posição atestaria algo de suas inclinações subjetivas – ao menos tal como inferidas pela supervisora –, manifestas então em uma repetição que deveria por isso ser alvo de intervenção por parte da terapeuta. É aí que incide a noção do ‘colocar-se em risco’, frase que, no que temos notícia pela terapeuta, não participa do léxico deste tratamento. O ‘colocar-se em risco’ é um nexos ofertado pela supervisão, e, nela, trabalha como articulador das duas cenas: o ‘antes’, a relação com o marido, e o ‘agora’, suas novas relações sexuais.

Nesse processo, o recurso ao conceito de gozo é fundamental. Reproduzimos mais uma vez a fala da supervisora: “transar na rua, à noite... Ela está se colocando em risco! É um gozo mortífero. Ela goza com esse risco, da mesma forma como antes gozava se oferecendo ao risco das agressões do marido”. Fala que culmina na indicação de que esse gozo mortífero haveria de ser cortado (notamos aqui uma segunda ocorrência do termo “cortar” no que concerne ao gozo).

Assim, se na primeira cena a intervenção pareceu-nos operar como freio na produção de leituras que tomavam lugar em reunião, evocando o gozo tanto como índice da insuficiência dessa tentativa quanto como bússola para as próximas intervenções no caso, na segunda o que a evocação ao gozo produz é, antes, a introdução de uma nova interpretação. Essa introdução, no que ela gera, mereceria ser pensada. Vale contudo ressaltar que, no que aqui nos cabe, não se trata de contestá-la no que tange à ‘totalidade’ deste caso, nem de sua especificidade propriamente dita. Não escutamos esta paciente, tampouco recebemos da colega qualquer pedido de supervisão quanto ao seu trabalho clínico, apenas o compartilhamento da cena, seu contexto e suas impressões no momento. No que concerne ao escopo de nossa reflexão, com os elementos restritos dos quais dispomos, interessa-nos indagar com que racionalidade diagnóstica uma tal leitura de caso pode se estabelecer, e com que pertinência ela o faz. Ou seja, como ela articula aspectos clínicos, éticos e epistemológicos.

Propomos examinar criticamente o regime de inteligibilidades que opera de forma a equacionar o elemento recortado do relato da analisante – *transar na rua* – com uma atitude quanto a si – *colocar-se em risco* –, enodados por uma categoria conceitual como o *gozo*,

qualificado aqui de *mortífero*. Mais ainda, um gozo tomado por algo que ‘é’, e como uma propriedade individual que a posiciona – o gozo *dela*. É bem possível que esta tenha sido a leitura mais adequada para este caso em específico, e que o encontro sexual intempestivo do qual a analisante se orgulha por permitir-se esteja de fato inserido na mesma série que a violência sofrida em sua relação anterior – e que ‘haja’, de fato, “um gozo mortífero” aí. E isso apesar de as impressões da terapeuta, compartilhadas conosco no momento de nossa conversa, apontarem justo para o contrário dessa avaliação, e para uma profunda discordância a respeito das contribuições da supervisora. É bem possível que, após esse momento de discordância, o decurso do tratamento tenha revelado esta como a leitura mais pertinente à sua condução. Mas não seria também possível que o ‘gozo’ referido intervenha antes, do lado da supervisão – e do lado da analista, caso ela o acolha –, como uma *categoria moral* e orientada por uma certa matriz de inteligibilidades para nada necessária ao estabelecimento da lógica do caso?

Que o conceito seja mobilizado em uma situação que a supervisora considera como inadequada, como desvio de uma norma, ou mesmo como moralmente repreensível, e que ele seja mobilizado *justamente* por este motivo, não seria essa uma leitura possível da cena? Seria exagero propormos que esse emprego tem como objetivo – dentre outros, talvez – que comportamentos como esse cessem? Afinal, se essa *transa na rua* é índice de um *colocar-se em risco* que revela, por sua vez, um *gozo mortífero*, de que forma poderíamos pensar em um *corte* desse gozo que não pela supressão progressiva desses comportamentos de ‘risco’?

Não nos parece implausível a hipótese de que o que entra em causa no horizonte que a vinheta nos apresenta é o tema da regulação de certo exercício da sexualidade, de certa forma de satisfação, no escopo de uma psicanálise. Pensamos que, aqui, essa regulação se pauta em uma lógica do  *pudor*. Uma lógica que, pela avaliação prévia da (in)adequação de certas práticas sexuais e da validade de seus espaços, autoriza determinadas articulações do material clínico com um fim em causa. É isso que permite à supervisão conferir prontamente certo peso, certo valor central a esse elemento no relato da paciente, ao ponto de trazê-lo para o foco da discussão sobre a direção de seu tratamento. Sugerimos que isso ocorre por esta prática não estar de acordo com o ‘bem’ que se presume a essa paciente de antemão<sup>72</sup>.

Consideramos necessário dizê-lo com clareza: parece-nos que propor à paciente que ela ‘goza’ com o ‘risco’ que há em transar na rua *da mesma forma* como antes ‘gozava’ se

---

72 Fica clara aqui a implicação entre uma estratégia clínica, um posicionamento ético e um pano de fundo epistêmico que autoriza determinadas composições do material clínico.

oferecendo às agressões do marido é uma postura que deverá ser chamada com todo o direito de *violenta*. E que nesse sentido não apenas culpabiliza a paciente pela situação de abuso com a qual se deparara anteriormente, tomando-a como fruto de uma intencionalidade individual oculta, como também faz reiterar essa marca do abusivo sobre uma situação que *só o é*, até segunda notícia, *pela leitura arbitrária da supervisora*. O apelo à categoria de gozo autoriza então uma tal indicação, garantindo que ela retenha ares psicanalíticos por vestir-se de um léxico específico. Perguntamo-nos: um emprego como esse estaria a serviço do advento de um efeito de verdade na situação analítica ou, antes, da manutenção desta enquanto um exercício de poder que não se reconhece como tal – um exercício de poder balizado por certos enquadres normativos que não se explicitam por se articularem via um conceito substancializado? Dito de outra maneira, sustentamos que a cena aponta para a pertinência de analisarmos com seriedade momentos em que o gozo, tal como é chamado a operar, constitui pouco mais do que um suporte – ou, mais uma vez, um *álibi* – para ideais normativos em situações em que a psicanálise está em causa. Veremos mais adiante o quanto o conceito de real apresenta o mesmo risco.

Nesse momento, consideramos necessária uma esclarecimento: logo acima dissemos que é bem possível que uma leitura como a citada tenha se demonstrado como a mais pertinente para esse caso específico. No entanto, sabemos por nosso percurso até aqui que essa é uma questão um tanto mais complexa. Se por um lado é verdade que a interpretação não se abre a qualquer sentido (Lacan, 1964, p. 114), por outro haveríamos de manter em mente a dimensão radicalmente performativa do ato de linguagem. Ou seja, ao mesmo tempo em que a liberdade da interpretação, e portando da leitura-escrita de um caso, não é para nada absoluta, estando determinada pela lógica de articulação dos significantes que constituem o sujeito/assunto (*sujet*) de uma análise, há que se reconhecer mais uma vez que a operação de recorte ou seleção destes significantes frequentemente constata retroativamente uma necessidade profundamente desnecessária, tivesse a mira sido outra (lembramos dos argumentos de Calligaris, trazidos no capítulo anterior, especialmente aqueles que versam sobre a responsabilidade do analista). Poderíamos assim considerar que a lógica de recorte destes significantes também obedece em larga medida a matrizes de inteligibilidade que não podemos resumir à absoluta singularidade de um caso. Que haja limites na interpretação não implica que não haja direções distintas de leitura.



Novamente, então, sustentamos aqui a necessidade de mantermos presente que há sempre uma teoria operando na base da própria “seleção de elementos considerados como compondo um caso” (Goldenberg, 2018, p. 268), e que é ela, portanto, que confere fundamento ao que a partir daí se situará como uma interpretação. Ou seja, temos de considerar que ‘esse caso’ não será o mesmo, seja ele constituído por uma ou por outra perspectiva teórica, uma ou outra hipótese transformativa – e portanto a leitura que lhe cabe participa de uma certa virtualidade variável, a ser decidida sempre *a posteriori*.

### **De modalidades de laço**

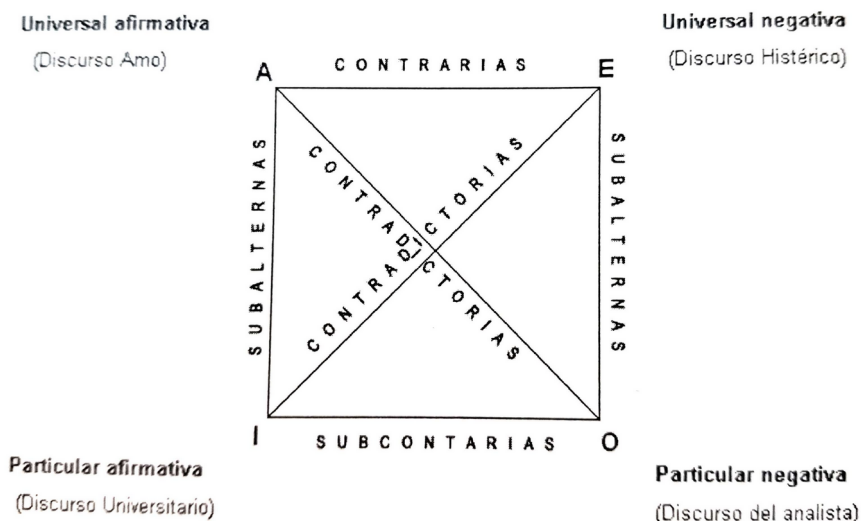
Por outra parte, se aquilo do que falamos trata de *matrizes* de inteligibilidade, haveríamos de colocar em suspeição este ‘do lado do analista’ a que aludimos acima mais de uma vez. Notaremos que uma tal posição assumida pelo analista parece condizente, inclusive condescendente, com a culpa neurótica que poderia muito bem lhe servir de contraparte na situação analítica<sup>73</sup>. Ou seja, mais do que exercício direto de um ‘lado’ ou de outro, teríamos nisso o estabelecimento e a manutenção de uma certa forma de laço que perpassa analista e analisante, e que os determina em seus lugares. Abre-se a questão de se a manutenção deste laço, no que se insere determinada política dos conceitos, não preserva em sua operação os móveis mesmos do sofrimento neurótico.

No **Capítulo 1**, assinalamos essa problemática pela via de um diagnóstico produzido por Alfredo Eidelsztein. Dissemos que suas proposições nos apontam para o fato de que, se nos é lícito conceber que o sofrimento neurótico se estabelece, na modernidade, como fruto de uma matriz composta por três eixos fundamentais (individualismo, niilismo e biologicismo), diversas formulações psicanalíticas (como o gozo singular, o sem sentido, a inexistência do Outro e a primazia de um real do corpo) parecem ir ao encontro justamente do reforço dessa matriz. Tomando essa perspectiva, notaremos por exemplo que a *individualização das problemáticas* como operação clínica é uma faceta que aproxima os usos do conceito de gozo nas *Cenas 1 e 3*. Ambas convocam as analisantes a tomarem para si e responderem individualmente por processos que só se estabelecem em uma dinâmica relacional.

---

73 Como veremos também a seguir, no caso comentado por Goldenberg (2018).

Ademais, há uma segunda contribuição de Eidelsztein, profundamente articulada a esta, que nos é pertinente para desenvolvermos as questões que colocamos. Em *Otro Lacan* (Eidelsztein, 2015), o autor propõe considerarmos como certa lógica sustentada em uma ontologia clássica (leia-se também: substancialista), que se entranha às formas de trabalhar em psicanálise, pode ser interpretada, à luz da teoria lacaniana dos discursos, como uma incidência do Discurso do Mestre. Para tanto, vale-se de uma série insistente de citações em Lacan, especialmente presentes a partir do *Seminário XVII*, que vão no sentido de posicionar a filosofia como marcada pelo discurso do ser (onto-logia), de equacioná-lo ao discurso do mestre, e de, a partir disso, fazer frente a ela pela inscrição da psicanálise em uma vertente ‘antifilosófica’ (Lacan, 1969-70; 1971-72; 1972-73) – o que, Eidelsztein (2015) sublinha, encontra correlato na teoria dos discursos pela posição de contradição (no sentido aristotélico) que o Discurso do Analista assume em relação ao Discurso do Mestre.



(p. 254)

A antifilosofia, portanto, será tomada em psicanálise não como rechaço puro e simples da filosofia, mas como ponto de avesso desta pela crítica do discurso do ser enquanto ser.

Em que isso nos interessa? Como dissemos, Eidelsztein busca analisar a maneira como uma tal lógica se apresenta nas conceitualizações de um número significativo de psicanalistas inscritos da vertente lacaniana, ressaltando especialmente o que dela participa nas teorizações sobre o real e o gozo. Uma matriz como essa, ele procura demonstrar, envolve com frequência

uma perspectiva que projeta um fim de análise direcionado ao *locus* de um ser verdadeiro para além dos semblantes – ocupado pelo ‘real do gozo’ singular a cada falante. Para o autor, essa via de trabalho acaba por sustentar uma proposição de fundo que poderíamos enunciar de distintas formas: ‘eu sou o que eu sou’, ‘as coisas são como são’ ou, por fim, ‘meu gozo é o que é’. Essa presunção do ‘ser do ser’, que remonta a Parmênides e se estabelece como via régia da filosofia ocidental, encontra substrato considerável em uma lógica da identidade: dizer que algo ‘é’, e que ‘é o que é’, pode ser também escrito  $a=a$ , motivo pelo qual em dado momento Lacan (2003f) designa a ontologia pelo neologismo *ontotautologia*.

Eidelsztein comenta então algumas das consequências clínicas e éticas possíveis da adoção dessa perspectiva da análise:

Não há que perder de vista que a lógica da psicanálise e de sua prática clínica resulta fortemente conotada pela posição que se assume a respeito, já que não somente provirá do analista um trabalho em direção ao “você é o que é”, “isso é o que você é”, senão que, se finalmente as coisas são o que são, então “seu filho também é isso, e se seu filho é isso, haverá de deixar de queixar-se de uma vez”. “Já estás bastante crescidinho para seguir queixando-te de teu pai”. Quando se propõe algo assim a um analisante, ele mesmo responde que *muita gente já se lhe dizia, porque é a resposta social ao sintoma*, se tenderá à sua repressão e à supressão da queixa; nisso radica o Discurso Mestre. O mesmo se dirá do suposto trauma: o acidente foi o que foi: isso mesmo; o trauma é o que foi, e seguirá sendo para sempre. Nada mudará, há que se deixar de queixar e de esperar mudanças. (Eidelsztein, 2015, p. 232, tradução e grifos nossos)

Nessa visada, o psicanalista acaba por reiterar em sua função a resposta social corrente ao sintoma, tornando seu dispositivo não muito mais do que outro meio de manutenção das modalidades de sofrimento neurótico acima destacadas. Ele se torna solidário à lógica que o condiciona.

Encontramos especial ressonância dessas questões no seguinte trecho do *Seminário XX*:

E parece que aí se conserva o *pedículo* que nos permite situar de onde se produz este *discurso do ser* [*discours de l'être*]: é muito simplesmente o de “*estar sob a bota*” [*l'être à la botte*], de “*estar às ordens*” [*l'être aux ordres*], “*o que seria se tu tivesses escutado o que te ordeno*” [*ce qui allait être si tu avais entendu ce que je t'ordonne*]. Toda dimensão do *ser* se produz por algo que está no fio, na corrente do *discurso do mestre*, daquele que, proferindo o *significante*, espera disso o que é um de seus

*efeitos de laço*, que seguramente não há que esquecer, que está feito disso, que o *significante* comanda. *O significante é*, antes de tudo, e por sua dimensão, *imperativo*. (Lacan, 1972-73, p. 36, tradução nossa)

Fundamentando a ação em uma perspectiva ontológica – mesmo que esta se apresente no campo psicanalítico como uma ontologia do gozo ou uma ontologia do real –, abre-se caminho para a possibilidade de manter o significante em sua função de *comando*, de *imperativo* – e de repetir no trabalho analítico esse que é um de seus efeitos de laço. Nesse sentido, encontramos uma forma de conceber a *ligação entre um tal regime conceitual e a incidência da normatividade na situação analítica*<sup>74</sup>. Se o mestre é aquele que quer que “as coisas andem” (Lacan, 1969-1970, p. 10, tradução nossa), veremos que, ao adotar uma via como essa, o psicanalista corre o risco de tornar-se mais um a serviço de mantê-las em curso.

\*\*\*

Em um momento de particular interesse em seu livro *Desler Lacan*, Goldenberg (2018) apresenta um caso. Este caso, de um analisante trazido a ele pela ex-esposa após uma temporada considerável em outro divã lacaniano, permite pensar as profundas ramificações que distintas posições analíticas (leia-se também teóricas) acarretam no decurso de uma cura.

Este analisante, relata Goldenberg, chega a seu consultório certo tempo após a morte de sua filha, que “falecera criança pelas complicações de uma doença mal diagnosticada” (p. 267), enquanto aos seus cuidados. Demorara a colocar em dúvida o tratamento indicado pelo primeiro médico que a atendera e, quando decide finalmente procurar uma segunda opinião, já era tarde. Este atraso será tomado por ele como uma negligência, e o fato desta morte lhe custará muito – a esposa, o emprego, sua clínica. É nesse momento que, inconsolável, decide retornar à sua analista, que o atendera por anos antes de um momento de interrupção.

Tal interrupção, pontua Goldenberg, coincidira em parte com o tempo em que sua filha adoece e morre, sendo justo a dor da perda o que o levara de volta ao tratamento. Essa analista, então, conduz seu retorno da seguinte maneira:

---

<sup>74</sup> Para seguir compondo o mosaico em que se localiza nossa leitura, sublinhamos aqui também a forma como Eidelsztein (2015) descreve o que define como “ideal do Discurso Mestre”: “que o sujeito seja tomado como um ser individual, assim será responsável pelo que padece e não criticará o sistema; possuindo um ser singular, idêntico a si mesmo, originado no corpo biológico e suas pulsões ou gozos e garante do que diz, pensa e faz, tudo isso para velar o que não há” (Eidelsztein, 2015, p. 252, tradução nossa).

pouco mais ou menos lhe deu a entender que se tivesse continuado a ir às sessões regularmente a sua menina ainda estaria viva. Com a finalidade de melhor ressaltar a responsabilidade subjetiva do paciente pelo abandono de sua análise e do pai pela tragédia subsequente, cobrou dele todas as sessões do período em que ele se ausentara. Para fazer face à nova despesa teve que vender seu carro. O paciente estava de acordo com a interpretação de que era inconscientemente o assassino da filha, inclusive citava como prova do bem fundado desta o fato de ele viver cometendo infrações ou pequenos delitos que poderiam levá-lo à cadeia, e que sua analista prontamente interpretara como um desejo de punição frente seu “gozo perverso” (sic). (Goldenberg, 2018, p. 268)

A leitura que se estabelece nesse laço transferencial posiciona a morte da filha, portanto, como consequência de um gozo perverso que este pai obtivera através de sua negligência. Ele poderia tê-la salvado, mas não o fez. Uma tal interpretação toma sentido inclusive por seu apoio em uma maldição familiar, construída da seguinte maneira pelo analisante: “as mulheres de sua estirpe são frágeis e morrem, só os homens sobrevivem. É a sina da qual ele é portador” (p. 268). Mãe, irmã, e uma lista de outras “mulheres amadas falecidas precocemente em quatro gerações” (p. 268) viriam comprová-lo. E desta forma: “Quando soube que o tratamento de fertilização de sua esposa tinha vingado, antes mesmo de alegrar-se, pensou ‘tomara que não seja uma menina’. Foi. E a menina faleceu, como era de se esperar, conforme a maldição.” (p. 268). Temos aqui a confirmação de um axioma fantasmático – “mulheres-na-minha-linhagem-morrem” (p. 269) –, trabalhada pela analista na via de uma responsabilização: “No frigidar dos ovos, a estória que este homem se contava com a ajuda da analista era: ‘ignorei que devia procurar outra opinião médica, para continuar gozando (perversamente) da morte das fêmeas.’” (p. 270).

Essa interpretação, para o autor, se encontra muito bem fundamentada em uma certa perspectiva de leitura das noções e conceitos psicanalíticos, destacando aí dois pontos em particular: a “crença no determinismo psíquico” (p. 269) e “a suposição de que o gozo é a causa do sintoma, que é real e ‘do paciente’” (p. 269). O primeiro justificaria a articulação de uma leitura como “você matou inconscientemente sua filha” (p. 269), tal como parece se dar no caso. A segunda justificaria “o apelo à responsabilidade deste último, que deve aprender a regular – como o super-homem a sua visão calórica – a pulsão destruidora que reside em si ou então pagar (de preferência à analista e em espécie) para expiar a culpa por tal e tamanho ‘gozo perverso’.” (p. 269).

Quando esse paciente chega ao consultório de Goldenberg, este, apoiado em uma teoria distinta, lhe oferta um caminho diverso:

disse para este pai em frangalhos, de várias maneiras diferentes ao longo de muitas sessões, que a morte da filha era uma tragédia inominável, para qual possivelmente não encontraria consolo. Mas era uma fatalidade, não a consequência do seu inconsciente. Não foi o axioma “mulheres-na-minha-linhagem-morrem” o causador da morte da última delas, senão o vírus que a infetou. O falecimento deve-se ao cruzamento inopinado de uma infecção com um médico que não soube reconhecê-la a tempo. *Depois de acontecido foi lido como necessário a partir do axioma desta fantasia. Não é seu desejo inconsciente que a matou; é a sua morte que lhe aparece como realização do desejo.* (Goldenberg, 2018, p. 269)

Não é que ele sabia, ou deveria ter sabido. É que lhe fora impossível saber – e portanto salvar a filha – e isso se lhe apresenta como inaceitável. Desta forma, “para continuar ignorando [essa impossibilidade], prefere acreditar, com o aval da analista, na sua impotência (que se traduz: ‘podia salvá-la mas o meu inconsciente não me deixou’)” (p. 270). Notamos que, nessa perspectiva, a analista anterior, “ao interpretar o ‘gozo mortífero’ (sic) que custou a vida da neném, [...] não faz outra coisa a não ser confirmar o que ele já sabia desde sempre, desde antes de começar a tal análise” (p. 268), que as mulheres de sua linhagem morrem precocemente. Essa saída resulta, portanto, mais do que em uma responsabilização, em um incremento de uma posição de culpa. A via de trabalho que sugere o autor como saída desta estrutura é marcada, portanto, por uma aposta teórica: “Deste trauma criado pelo mau encontro entre uma fantasia inconsciente e um acidente se pode sarar, do outro, da perda de um filho, não.” (p. 270). E assim:

O que fui trabalhando junto com ele ao longo de muito tempo e com enorme dificuldade foi a necessidade de separar a dor, talvez incurável, pela morte estúpida de um filho – em relação à qual tem todo direito de estar inconsolável –, da culpa forjada numa fantasia que, no fundo, o defende do horror maior de reconhecer que detrás da sua impotência persiste uma impossibilidade. (Goldenberg, 2018, p. 270)

Notemos que a reflexão que Goldenberg propõe em seu texto versa sobre duas linhas distintas de conceber o *sentido* e o *fim* de uma análise (neste, trata-se tanto do ponto de chegada quanto da finalidade deste trabalho; naquele, tanto da direção em que se conduz o tratamento quanto, em certa medida, do motivo que adotamos ao ‘escolhê-la’). Com isso, o autor nos convida a colocar em causa o que disso participa na efetivação de cada intervenção – ou na falta dela – no percurso de uma análise (seja ela bem-sucedida ou não).

No caso que Goldenberg apresenta, ele o faz visando colocar em tensão estes dois paradigmas do trabalho clínico e as lógicas que os sustentam. Uma aponta para a determinação de um inconsciente já-ali e para a responsabilização por um gozo presumido na desgraça particular – a ser tomado, ele também, como gozo particular. A posição subjetiva do analisante a ser disso inferida seria aquela de uma satisfação pessoal em princípio desimplicada ou desresponsabilizada. “Isso não me diz respeito, nada tenho a ver com isso, faça alguma coisa”; ou ainda: “quem, eu? Jamais!”<sup>75</sup>. Nessa perspectiva, uma tal desresponsabilização superficial ocultaria em si um gozo (perverso, ou mortífero) que todavia caberia revelar – e pelo qual o falante haveria de fazer-se cargo. Teremos nisso uma dada teoria da agência, especialmente exacerbada quando articulada a uma determinada teoria da causa – articulação que o autor identifica pelo termo “determinismo psíquico”.

A segunda via possível, que Goldenberg procura defender no texto, lê nesta primeira um risco, senão a certeza, de um incremento da culpa neurótica, calcada na sustentação da presunção de uma impotência. A passagem da impotência ao impossível, a ser realizada pelo trabalho analítico (e sendo esta uma das formulações de seu *fim*), seria ali correlata também a uma tarefa de redução desta culpa. Goldenberg argumenta, com o caso, que ali não é que o paciente se desresponsabiliza por seus atos para deles gozar secretamente de modo perverso. Muito pelo contrário: é que ele toma para si, organizado pela fantasia que o sustenta, a responsabilidade por algo sobre o qual não poderia ter qualquer gerência última. Em outras palavras, ele toma o impossível como impotência – impotência sua, no caso. Nesse contexto, argumenta o autor, que a analista anterior proponha ali “gozo perverso” como interpretação não faz senão reforçar a leitura que o aprisiona a este impasse. A cena analítica se torna um diálogo em que se reitera uma estrutura confirmatória: “Isso tudo é minha culpa” – “Sim, é verdade”.

No limite, não nos parece implausível também imaginar que uma prática assim concebida busque eventualmente *produzir* uma culpa ali onde antes não havia, por tomá-la como índice do bom progresso de uma análise. Tal estratégia poderia inclusive defender-se ao argumentar que, mais do que produzida, essa culpa teria sido ali revelada.

---

75 Talvez uma imagem que a sustente de forma particularmente reconhecível é aquela da dita queixa histórica, que encontraria resposta à altura no dizer freudiano que marca a cena já clássica: qual a tua parte na desordem da qual te queixas? Frase tomada posteriormente como baluarte da responsabilização subjetiva como *telos* (e, talvez, condição) do tratamento analítico.

Como dissemos, a alçada do trabalho psicanalítico que o autor propõe para o caso envolve uma inversão da mira – o que implica uma inversão da lógica com que ele é lido-escrito. Em suas palavras, novamente:

Não foi o axioma “mulheres-na-minha-linhagem-morrem” o causador da morte da última delas, senão o vírus que a infetou. O falecimento deve-se ao cruzamento inopinado de uma infecção com um médico que não soube reconhecê-la a tempo. *Depois* de acontecido foi lido como necessário a partir do axioma desta fantasia. *Não é seu desejo inconsciente que a matou; é a sua morte que lhe aparece como realização do desejo.* (Goldenberg, 2019, p. 269)

Tem-se aqui, poderíamos argumentar, uma segunda teoria da agência, bem como uma segunda teoria da causa. Enlaçando a ambas, outra acepção de temporalidade. Isso nos leva, dentre outras coisas, a pensar o seguinte: implicação, responsabilidade e culpa não são a mesma coisa, tampouco sua teorização careceria de pertinência no atual momento da produção psicanalítica. Encontramos para esta problemática uma indicação oportuna na frase que segue: “Fazer desta operação determinismo causal não é apenas um erro teórico<sup>76</sup> como também uma encarnação clínica do supereu do paciente.” (p. 269). Deixaremos apenas assinalado o que isso implica de um laço constituído pelo Discurso do Mestre.

Além disso, divisamos uma segunda problemática. Para além dos empregos do conceito de gozo, mas absolutamente articuladas a eles, vislumbramos no debate proposto por Goldenberg duas definições possíveis para o real que concerniria a uma análise. Uma primeira toma o real como o impossível de negativizar de um gozo perverso que pertence ao analisante, que define seu ser e pelo qual ele deveria, com a ajuda de sua análise, fazer-se responsável e aprender a regular. Uma segunda, por sua vez, apresenta o real tanto como a contingência absoluta de um “cruzamento inopinado”, portanto sem lei, quanto a impossibilidade última de um sujeito responder como causa desta contingência<sup>77</sup>, o que a neurose cobre com vestes de impotência.

Podemos aqui mais uma vez traçar um paralelo com as cenas que trouxemos anteriormente, e indicar o quanto elas parecem afiliar-se a essa primeira matriz de operação.

76 Será importante assinalarmos que aqui Goldenberg se contradiz em seu posicionamento, uma vez que logo antes no texto (p. 269) ele havia assinalado que “a lógica do *interpretação*” (como ele a chama) que critica não poderia estritamente ser identificada como um “errada”, uma vez que bem embasada em uma teoria que a habilita. Assim, julgamos pertinente frisar que o “erro teórico” só pode aqui ser enunciado como tal por Goldenberg a partir de uma perspectiva teórica distinta, em uma confrontação de paradigmas. A discussão do caso abre espaço para que possamos pensar como se tece essa tensão, e sob que régua poderíamos mensurar a maior ou menor pertinência dos modelos.

77 O que permitiria tomá-la também como *necessária*.



Desta forma, nos deparamos com a sensação de que um conceito como o de gozo, em situações como essas, parece deslocar-se para a posição de uma *categoria moral*. Melhor dito, talvez se trate não tanto de um ‘deslocamento’ em um sentido simples, uma vez que não consideramos a moral (se a entendermos como certa posição de um conjunto normativo) como necessariamente externa ao regime de inteligibilidades em que se orienta a clínica psicanalítica<sup>78</sup>. Talvez a questão colocada indique antes algo da política de discurso que se efetiva nas diferentes operações do conceito, apontando para como essa normatividade é reconhecida ou não, acolhida ou negada, mantida ou desviada, enfim, como ela é trabalhada nos processos em causa.

### **Ontologia e normatividade**

Essa discussão nos fornece um contexto mais rico para introduzirmos o próximo par de cenas que trabalharemos: a do evento onde acaba-se por debater a problemática *trans* (*Cena 2*), e a da supervisão em que a noção de gozo feminino é tomada como horizonte para o tratamento de uma analisante (*Cena 4*). Começaremos por essa última.

Nela, recordemos, um colega traz à supervisão o caso de uma analisante que apresenta, dentre suas queixas iniciais (posteriormente deslocadas), certo estado de ansiedade e exaustão com seu trabalho, onde exerce uma função de cunho administrativo. Trata-se de uma função que lhe exige um trabalho de contabilidade, ao qual ela se reconhece muito afeita, apesar do cansaço. Focada particularmente nesse elemento, a supervisão comenta que esta mulher ainda estaria muito situada no lado masculino da sexuação, obtendo do trabalho e das contabilidades um gozo fálico que lhe serviria de defesa. Assim, sua indicação aponta para o interesse de que, com o tempo e com o percurso da análise – ou seja, como direção da cura –, a paciente possa se abrir para um gozo propriamente feminino, para além do gozo fálico com os números. Ou seja, a direção da cura seria que ela, por ser mulher, pudesse vir a gozar propriamente como uma mulher.

Partiremos do seguinte: que a direção da cura possa ser o gozar propriamente como uma mulher indica não apenas que se carrega dada concepção de qual seria a essência de um

---

<sup>78</sup> Para uma excelente discussão sobre o lugar da normatividade da situação analítica, conferir a seguinte entrevista com Butler e David-Ménard (Butler et. al., 2015).

gozo feminino<sup>79</sup>, mas também, pela forma como é conduzido o argumento, que haveria um determinado conjunto de manifestações subjetivas que poderia ou não verificar a presença desse gozo. Retornaremos a isso, mas antes pontuemos outra questão preliminar. Uma primeira visada quanto à cena denota uma presunção de base: antes de mais nada, a de que se trata nesse caso propriamente de uma mulher. Não haveríamos de passar muito rapidamente por essa questão, uma vez que é ponto de comum retorno na psicanálise lacaniana, inclusive como defesa frente a críticas feministas, o fato de que a posição sexuada se dá fundamentalmente no discurso, de que é na lógica da fala que se identifica uma tal posição. O que então poderia servir de base para que a supervisão deste caso, logo em seus princípios, possa desde já concluir que tal falante haveria de se situar no ‘lado feminino’ da sexuação?

Assim, assinalaremos primeiramente que a cena parte da suposição, por uma colagem, do estatuto de ‘mulher’ a um corpo identificado ou referido como feminino e, ao encontrar no texto de seu tratamento elementos que considerará como ‘masculinos’ – o gosto pelo cálculo e a vontade de lucro, no caso –, toma-os como desvio a ser potencialmente retificado no decurso da análise. Não nos parece que aqui estamos tratando de uma argumentação como a que propõe Quinet (2012) em *Os Outros em Lacan*, onde a trajetória de uma análise, em seu limite, deveria incluir a passagem de qualquer falante em alguma medida pelo lado ‘feminino’ da sexuação, tomado como Heteros. Não, parece-nos que o que se encontra em jogo na indicação para este caso trata de uma lógica de retificação de uma posição sexuada baseada em uma essência presumida.

Em suma: no enquadre proposto pela supervisão, da forma como ela o justifica, a análise envolveria algo como uma recondução do ser (feminino) à sua própria essência (feminina). A sugestão dessa retificação, ressaltamos mais uma vez, é justificada pelo *fato presumido* de que esta paciente *já seria uma mulher* – o que só se sustenta pela referência a seu corpo anatômico. Ser propriamente uma mulher torna-se tanto um ponto de partida quanto um horizonte do tratamento, na medida em que ela não goza como uma. Encontramos nisso uma circularidade lógica que só nos parece resolver-se ao assumirmos que a indicação clínica baseia-se, em seu bojo, na manutenção produtiva de uma norma. A supervisão é portanto informada por uma teoria de gênero implícita (normativa e essencialista, poderíamos acrescentar), e sua indicação aponta para a reiteração dessa teoria na cena clínica. Além disso, a estrutura dessa relação parece reservar ao analista o papel último de chancelar ou não caráter

---

79 Temática que parece ocupar Lacan do Seminário XVIII ao XX, pelo menos, e em especial nesse último.

‘feminino’ das manifestações (sintomáticas ou não) da analisante no decurso de seu trabalho conjunto. Partiria de seu lado a definição do que ‘é’ uma mulher ou uma posição feminina de fato, permitindo colocá-la como medida para a avaliação da trilha desta análise e conduzi-la a um termo definido: que ela possa gozar propriamente como uma mulher.

Desta forma, seria inclusive interessante se tivéssemos a possibilidade de investigar que outros traços seriam assumidos pela supervisão como componentes dessa passagem a um gozo “propriamente feminino”, para além do rebaixamento da importância do trabalho. Isso nos daria talvez a possibilidade de vislumbrar como uma certa leitura da teoria lacaniana da sexualização, em sua proposição conjunta das ‘modalidades de gozo’, acaba por traduzir-se, na condução concreta de certos atendimentos, em uma ferramenta de legitimação de práticas normatizantes. Poderíamos com isso analisar a forma como se identifica uma posição feminina, como se dá uma produção normativa de traços de feminilidade na escuta clínica, e como isso opera potencialmente na análise, por meio de distintas modalidades de intervenção, no sentido da *produção* de certa subjetividade.

Ademais, lembramos aqui de outra passagem, outra situação, que julgamos ao menos digna de nota antes de prosseguirmos para a discussão da próxima cena. Alguns anos atrás, uma psicanalista de renome foi chamada ao Brasil para uma jornada de trabalho, onde uma dentre as várias mesas a que foi convidada a falar tratava do tema da feminilidade. Nela, a palestrante a certa altura usa as fórmulas da sexualização para situar que a posição da mulher, como objeto de desejo, seria definida por sustentar a posição fálica de um homem (aqui, muito embora tenha feito a comum ressalva de que tais posições não se resumiriam ao sexo anatômico, a totalidade das situações que traz para pensar esses temas encaixa-se nessa lógica). Essa sustentação fálica, ela adiciona, se daria primariamente através de seu olhar: é fundamental que as mulheres dirijam um olhar “*embevecido*” para seus homens. Assim, ainda que possamos assumir que a mulher consegue ‘deslizar’ entre posições, colocando-se ora como sujeito desejante, fálico, e ora como objeto de desejo, a psicanalista aconselha às mulheres da plateia que reservem esta primeira posição apenas para o espaço de trabalho. Nas relações amorosas<sup>80</sup>, se o que se passa é isso, a união não se sustenta. Seria por isso, inclusive, que os maridos estão se divorciando hoje em dia: homens mais velhos trocam suas esposas pelas jovens secretárias porque suas mulheres não lhes olham mais apaixonadas, não sustentam seu lugar fálico. Eles têm que se achar necessários, poderosos, e é isso que lhes

---

80 Sempre pensadas a partir de exemplificações heterossexuais, digamos de passagem.

oferecem as secretárias. Seguem então os conselhos dessa psicanalista para as mulheres na plateia (dentre as quais diversas analistas): “se vocês querem ver como manter um casamento, vocês têm que prestar atenção nas fórmulas da sexuação de Lacan”; “*olhem embevecidas para seus maridos*”. Ao final deste momento, como útil lembrete, distribuem-se para a plateia ímãs de geladeira em que impressas estavam as fórmulas da sexuação.

Julgamos que a situação acima não necessita de maiores comentários para além do que ela evidencia por si só: o fato de que esta forma de acionar o aparato conceitual das fórmulas da sexuação posiciona de maneira inequívoca a psicanálise como *inteiramente implicada* na manutenção e reprodução de um ideal. Ela naturaliza como *modelo* o casamento burguês, a união heterossexual e monogâmica e a suposta partilha sexual dos papéis que lhe sustentariam, tomando-o como horizonte desejável. Ela se apresenta de forma excessivamente confortável como prescritora de um modelo no qual participam relações históricas de opressão. Em lugar de questioná-las, ela as utiliza como argumento.

Prossigamos, então, para a *Cena 2*. Como mencionamos, essa é a cena que se passa em uma instituição psicanalítica freudiana, no momento em que ela oferta aos interessados uma discussão sobre a posição da psicanálise diante das ‘novas modalidades’ de manifestação da sexualidade no contemporâneo. O que deste momento recortamos em nosso relato é a resposta de uma das participantes da plateia, uma psicanalista que ali também ocupa posição de ensinante, a uma das falas da mesa. A fala referida se ocupara em produzir uma leitura da ‘teoria de gênero’ que poderíamos depreender de algumas proposições freudianas (especialmente aquela que versa sobre a anatomia como destino<sup>81</sup>), colocando-a em diálogo com uma perspectiva dos estudos de gênero, visando com isso o questionamento de alguns pressupostos.

A resposta que nos interessa analisar segue o seguinte caminho: primeiramente, a psicanalista afirma que Freud, quando fala que a anatomia é o destino, está se referindo ali *apenas* ao destino anatômico. Ou seja, que a frase de Freud diz respeito *apenas* aos caminhos orgânicos de um corpo que nasce com uma ou outra genitália, deixando amplo espaço para subjetividades e identificações plurais. Para tanto, lança mão do exemplo de que a histérica se identifica com traços masculinos tanto quanto femininos, além de aludir à tese freudiana da bissexualidade originária do sujeito. Findado esse preâmbulo, ela refere ter, contudo, a sensação de um certo perigo em assumirmos uma leitura que ‘desconsideraria’ essa anatomia.

---

81 cf. Freud (1996).

Diz, então: “Tudo bem estudarmos teorias de gênero, filosofia, antropologia ou literatura, que seja, mas só com isso acho que a gente também corre o risco sair do que é propriamente científico. Acho isso perigoso. Uma pessoa que nasce com uma genitália pode, por suas identificações, vir a escolher mudar seu corpo, mas um homem trans vai ser um homem *trans*, uma mulher trans vai ser uma mulher *trans*; nunca vai ser uma *mulher*. A gente também não pode esquecer que há coisas estão aí, que são *reais*”.

Há mais de uma forma de entrar nesta cena. Ela nos proporciona uma série de níveis para debatermos – a apropriação da teoria de Freud, a relação da psicanálise com a biologia, a teoria da transsexualidade de que dispõe, o lugar da ‘escolha’ que ela infere, e mesmo a própria estrutura argumentativa que organiza o comentário. Traremos aqui apenas alguns pontos de interesse, para nada exaustivos, orientados por este último.

Adiantemos que, a nosso ver, a fala que relatamos percorre como que um roteiro em dois tempos. Resumiríamos o primeiro da seguinte forma: 1) A crítica a Freud<sup>82</sup> é infundada, pois 2) sua contribuição aponta para um mosaico de possibilidades para a sexualidade humana, apesar do biológico, o qual segue um caminho que lhe é próprio.

Para este primeiro tempo, não haveria motivo em criticar a Freud porque em sua obra o destino anatômico seria relegado a pouco mais do que uma nota de passagem, relativamente desconexa do que de fato importa. Sua contribuição original seria permitir-nos vislumbrar justamente a pluralidade de caminhos identificatórios – e portanto de constituição de subjetividade – que se orienta a ‘despeito’ da anatomia. Se a identificação histórica, argumenta a participante, pode sustentar-se tanto em traços ‘femininos’ quanto em traços ‘masculinos’, poderíamos ver nisso o rompimento de uma suposta barreira de necessidade biológica destes mesmos traços, o que teria sido acolhido por Freud na origem da proposta da psicanálise. A asserção de uma bissexualidade original do humano não faria senão reforçar essa perspectiva. Com isso, a crítica feminista ao psicanalista seria de alguma forma infundada, ou ao menos um tanto desnecessária. Estes traços, mesmo que identificados como ‘masculinos’ ou ‘femininos’, diriam respeito a *outra coisa*, salvo eventuais deslizes de um Freud homem de seu tempo. Tais traços, novamente, poderiam tramitar apesar do orgânico, que seguiria ele mesmo um destino próprio, talvez melhor concebido como *paralelo*, pelo que podemos inferir da fala em questão.

---

82 É necessário assinalar que neste trecho não estamos interessados em um debate sobre a justeza das interpretações da obra de Freud. Nos concerne apenas a estrutura do argumento em questão. “Freud” entra aqui em jogo na medida em que é referenciado. Atemo-nos a como, com que motivos e com que efeitos seu nome é evocado na cena pela psicanalista que fala.

No segundo tempo do argumento, contudo, o corpo – entendido da forma mais corrente possível – retorna como *locus* da verdade última sobre o ser sexuado. Com isso, todo o esforço de relativização anterior parece-nos revelar-se como um argumento superficial, de cunho defensivo. Como se nele a psicanalista dissesse: isso a partir do que vocês criticam Freud, Freud já disse. Ao mesmo tempo, logo a seguir, ela prossegue por dizer *justo o contrário*. A afirmação de que uma mulher trans vai ser uma mulher *trans, nunca uma mulher*, não nos parece dar espaço a uma interpretação mais sutil ou ponderada. A essência da mulher enquanto mulher, enquanto mulher *de fato*, será em última análise conferida *tão somente pela anatomia* – e, portanto, a tentativa de demonstração de uma teoria de gênero ‘desanatomizada’ em psicanálise cai por terra pelas próprias preocupações da interlocutora. Como ela acaba por dizer, desconsiderar o orgânico como *locus* da verdade do sexo seria perigoso. “Há coisas que *estão aí, que são reais*”.

Indo um pouco além, consideramos que a estrutura lógica do argumento abre-nos ainda caminho para a suposição de que haveria uma identificação *verdadeira...* e uma *falsa*. A verdade aferida à identificação pela psicanalista baseia-se em sua *conformidade* com o que se apresentaria como corpo anatômico. Novamente, uma mulher trans será uma mulher *trans, nunca uma mulher*. O que, então, garantiria que uma mulher fosse uma mulher? Seu corpo. Desta forma, um argumento que se inicia pela defesa da psicanálise ao referir a relativa desimportância da anatomia como destino termina justamente *afirmando a anatomia como destino*. Ao menos como o destino *normal*, a partir do que poderiam situar-se desvios que deverão ser registrados como tais. Desta maneira, assume-se todos os contornos de uma matriz ontológica de inteligibilidade das posições sexuais em uma situação de análise, mobilizada por um recurso à noção de *real*. Há uma preocupação de base na determinação e na validação do que constitui o *ser* de um homem ou de uma mulher – e tem-se a necessidade de *sublinhar* o *trans* ali como índice de que há em alguma instância uma essência não compartilhada entre este e um sujeito que *é*, verdadeiramente, o que diz ser.

Como pontuamos, essa proposta parece cindir em dois planos ficção e verdade – equacionando a segunda à ordem do corpo. De um lado, identificação e representação, do outro, o que *está aí, que é real*. A partir de então, este *real* poderá servir como *locus* de uma essência presumida, e portanto como instância garantidora sempre que se necessite. O corpo, a anatomia, equalizados com o *real*, são tomados como o que conferirá autenticidade a uma posição subjetiva.

Uma proposição como essa parece-nos apresentar outro problema grave à reflexão psicanalítica: retira-se a dimensão da verdade do campo da linguagem. Notamos que se trata da mesma teoria representacional da linguagem que identificamos como problema desde o início de nosso texto, e aqui suas implicações com a possível manutenção de um ideal normativo se exemplificam de forma clara.

Será ainda de fundamental interesse pensar no que motivaria uma tal retórica do perigo e quais suas consequências clínicas. Aqui, atemo-nos apenas a apontar que o enunciado citado acaba por presumir como essencial para o psicanalista saber das bases essenciais para as posições subjetivas que se lhe apresentam. De quebra, supõe antes disso que uma tal base exista. Tomar uma mulher trans como uma mulher de fato e por direito é retirado, portanto, do escopo de uma boa posição analítica e marcado como perigoso. Resta a questão de determinarmos para quem. Ademais, se nos dispusermos ao esforço de previsão ficcional de uma cena clínica, poderíamos nos perguntar que posição resta então ao psicanalista frente a um/a falante trans nesse enquadre. Ao que nos parece, uma que se coloque como aceitando, talvez tolerando, algo que será invariável e reiteradamente concebido de sua parte como engano. O psicanalista terá de manter em mente, por bons escrúpulos, que a identificação que se lhe apresenta é, de fundo, um engodo (lembramo-nos de uma frase de Chiland (2005), em que afirma que a cirurgia de afirmação de gênero é “uma ‘resposta’ louca, uma ‘oferta’ louca” para uma “demanda louca dos transsexuais” (p. 565, tradução nossa).

Por extensão, notemos que isso traz uma segunda implicação: se uma mulher trans é *trans* e nunca *mulher* por ocupar determinado corpo anatômico, o psicanalista, inversamente, já terá como naturalizada a identificação de certa anatomia a um traço ‘feminino’ (mesmo que uma ‘mulher’ possa identificar-se a traços ‘masculinos’). Com isso, furta-se de pensar o fundo falso que porventura participa também dessa identificação naturalizada.

### **Sobre a função da garantia**

Consideramos que a cena final que recolhemos nessa pesquisa é particularmente interessante para ilustrar uma última faceta desse processo de naturalização. Nela, recordemos, perguntam-nos em uma conversa entre colegas sobre nossa pesquisa, seu tema, e sobre por onde andávamos em nossa escrita. À época, nos encontrávamos em meio à

produção de nosso segundo capítulo e, comentando algumas de nossas inquietações, trouxemos a hipótese de que nossos conceitos se beneficiariam de uma leitura que os situe como hipóteses transformativas, mais do que existências prévias. Comentamos que nos parecia interessante considerarmos a possibilidade de que algo como o ‘gozo’, assim como outros conceitos, como o ‘inconsciente’, talvez não existisse *per se* – e que talvez pudéssemos ensaiar a partir daí a não necessidade de uma leitura de caso que suponha um sujeito que ‘goza’ com o que lhe ocorre, por exemplo. (Lembremos aqui do campo que se abre pelo tratamento lógico do conceito de gozo tal como a *ousia* aristotélica – algo que não é *de* um sujeito, não está *em* um sujeito e não aceita quantificações<sup>83</sup>.) Adiantávamos, com isso, alguns dos elementos que compareceriam na primeira discussão que propusemos no presente capítulo, a partir da *Cena 1*, da reunião clínica. A isso, em meio à conversa, um de nossos interlocutores responde: “sim, mas *há* um gozo aí. A questão é o que se faz com ele.”

A resposta de nosso colega, observemos, acolherá a pertinência de algumas de nossas críticas quanto às formas como trabalhamos com a noção de gozo, mas situará a saída para os impasses que apresentamos no nível de operar de uma forma *distinta* com isso. Para ele, o ‘progresso’ nessa questão, se podemos falar nesses termos, seria encontrado na possibilidade de considerarmos outras maneiras de lidar com entidades que, não obstante, permaneceriam as mesmas. Sua pressuposição de arejamento da prática apoia-se no fato de assumirmos como possível ‘fazer outra coisa’ com isso que é o gozo. No rumo da discussão da qual a cena é retirada, essa posição aponta justamente para a ideia de que há práticas clínicas que se definem por tratar o gozo de maneira moralizante ou culpabilizante. Por conseguinte, haveria outras que não.

Examinemos mais de perto: esse “a questão é o que se faz com ele” indica duas questões interconectadas:

1) refere-se àquilo que o sujeito pode fazer para lidar com seu gozo, as formas como suas relações com esse gozo podem modificar-se, ou como este pode deslocar-se para outras esferas de sua vida; e

2) tematiza as estratégias, posições ou operações que serão adotadas pelo psicanalista para trabalhar com esse gozo na situação analítica.

---

83 Conferir *supra*, p. 41.



Assim, haveria distintas formas de lidar com essa satisfação tanto do lado do analisante quando do lado do analista, e isso, por exemplo, poderia conferir uma perspectiva de leitura diversa a respeito das estratégias que criticamos acima nesse capítulo.

Como se haveria de presumir, acreditamos que esta posição, ainda que mais interessante do que outras com as quais nos deparamos, resta ainda no meio do caminho. Essa resposta imediata – “mas *há* um gozo aí” –, que abre o caminho para as considerações posteriores, parece-nos ser um indicador do peso da lógica que colocamos aqui em pauta, uma vez que ela indica o quanto um conceito como o gozo, mesmo que em uma perspectiva crítica, segue sendo concebido como uma existência por si mesma, algo que “há”. Em nenhum momento se abre a possibilidade para pensar que esta categoria talvez não seja necessária, ou que, antes, não refira a algo que estritamente *exista*, mas que é produzido em um trabalho, a partir de um enquadre. Em adição, fica também claro que nisso se mantém uma leitura muito específica desse conceito, e que inclui em sua definição um postulado que segue intocado: o de que se trata de uma propriedade individual. Fala-se do que o sujeito fará com o *seu* gozo; ou de como o analista poderia aí intervir. Assim, ainda que o remanejamento permitido nesse escopo possa modificar consideravelmente certos aspectos da prática, ele o fará sempre até certo ponto, mantendo contudo intactos um conjunto de pressupostos cuja crítica permanecerá, para todos os efeitos, *impensável*.

Nesse sentido, observemos que, em situações como essa, o ‘gozo’ torna-se *índice de sua própria pertinência como conceito*. “Mas *há* um gozo aí”. Vislumbramos nisso algo da dimensão de uma garantia que se obtém: o que autoriza suas formas de conceitualização é o próprio conceito tomado como existência. Notemos que o mesmo poderia valer, em outras cenas, para o ‘inconsciente’, a ‘pulsão’, o ‘recalque’, o ‘real’. Acreditamos que essa *lógica recursiva* participará em maior ou menor escala do mecanismo de sustentação indefinida de uma prática no estado em que ela se encontra, e da evitação de sua análise crítica em termos mais fundamentais.

**“Sim, mas...”**

Antes de prosseguirmos para o que será a finalização desta pesquisa, gostaríamos de retomar por um instante esse *mas* – do “mas *há* um gozo aí”, por exemplo –, como um

elemento operador não desconsiderável no conjunto das cenas que trabalhamos nessa dissertação. Realizado nosso percurso, notamos que uma estrutura argumentativa semelhante comparece também na primeira cena que trouxemos aqui – “mas ela goza com isso”. E não apenas isso: poderemos também reparar, com alguma surpresa, que esse *mas* que destacamos marca ainda presença na terceira de nossas cenas – “sim, mas há coisas que estão aí, que são reais”. Com isso, percebemos que esse *mas* se situa peculiarmente em *três das cinco* cenas que recolhemos. De nossa parte, não havíamos tomado este como um traço previamente distintivo na escolha do material para discussão, e sua presença, como dissemos, nos causa agora alguma surpresa.

Ainda que seu número seja aqui muito pequeno para extrapolarmos qualquer hipótese de maior peso, acreditamos que essa *posição adversativa* em que se estruturam os enunciados-chave da maioria de nossas cenas – que poderíamos localizar como um “sim, mas” – seria um fator digno de maior atenção em pesquisas futuras. Seu aparecimento aqui nos faz refletir, com alguma curiosidade, sobre o quanto a psicanálise, naquilo que ela mobiliza por determinados conceitos seus, parece encontrar-se sustentada com estranha frequência em um “sim, mas” como esse nas discussões de que participa, especialmente quando envolvida com campos (e críticas) que lhe são ‘externos’. Talvez encontremos aí marcas de sua presunção de extraterritorialidade. Por ora, nos ateremos a apontar que essa conjunção adversativa, em sua função nos diálogos de que participa, opera por *deslegitimar* de forma consistente aquilo que lhe antecede, mesmo que por vezes aparentemente o reconheça – com isso, preserva intocado o núcleo de sua posição. “Sim, há no texto certos posicionamentos ambíguos, *mas* eles não querem dizer o que parecem dizer”; “Sim, o percurso dos estudos de gênero há décadas questiona os efeitos e a natureza de certos operadores que adotamos em nossa prática, *mas* há coisas que estão aí, que são *reais*”; “sim, há todo esse contexto que poderia complexificar nosso trabalho... mas ela *goza* com isso”; “sim, talvez valeria a pena realizarmos uma crítica de nossos regimes epistemológicos, *mas* há um gozo aí”. Essas parecem-nos todas posições que poderiam ser chamadas com alguma legitimidade de *conservadoras* – ao menos de seus pressupostos. Deixaremos aqui essa questão em aberto, mas compartilhamos que, no ponto onde estamos, consideramos que um estudo mais detido sobre essa estrutura enunciativa seria particularmente interessante para o campo psicanalítico<sup>84</sup>.

---

84 Perguntamo-nos no momento se não haveria, neste ‘sim, mas’, algo de uma estrutura denegatória operando. No entanto, disso não estamos de todo certos.

## **Conclusões/Aberturas**

Acercamo-nos, desta maneira, ao final desta dissertação. Como não nos parece interessante, sequer possível, procurarmos agora realizar algo de uma síntese final de nosso percurso, uma que permita abarcá-lo em sua totalidade com uma proposição estabilizada e unificada, nos contentaremos com marcar alguns dos que nos parecem seus pontos principais. Como dissemos mais de uma vez ao longo desse texto, nosso método constituiu-se na frequente composição de mosaicos, guiou-se pelo estabelecimento de aproximações e distanciamentos, de forma que as conclusões a que chegamos certamente guardarão algo desta ordem. Além disso, como podemos facilmente notar, tais conclusões não esperaram as páginas finais desta dissertação para se formularem.

Esta pesquisa, posta inicialmente em movimento por certo incômodo na identificação de determinadas ‘linhas de empuxo’ em algumas argumentações correntes campo psicanalítico, procurou encaminhar-se pelo estabelecimento de tensões entre paradigmas e aberturas para uma crítica das práticas. Procurou dar ouvidos ao que em nosso campo por vezes se estabelece como um certo ‘se diz’, articulado intimamente, é claro, a um ‘se faz’, e buscou pensar sua lógica e as consequências das posições que habilitam. Nesse percurso, adotamos como um fio condutor uma crítica ao substancialismo, à metafísica da substância que logo de início identificamos em uma série de posicionamentos que criticamos. Sua definição mais precisa como uma política de leitura segue nos parecendo particularmente pertinente, tendo inclusive em vista que a definição de fundo da psicanálise como um “jogo de leitura” (Rodolfo, 2004, p. 230, tradução nossa) perpassa essa dissertação como um todo.

Faz-se necessário reconhecer que essa reflexão toca também na temática das formas como a obra de Lacan foi – e segue sendo – estabelecida e assimilada por diferentes correntes do lacanismo. De fato, um dos pontos principais que animam o início dessa pesquisa trata justamente da constatação de um dissenso que vem se formando especialmente nos últimos anos a esse respeito, com autores como Alfredo Eidelsztein e Ricardo Goldenberg ocupando uma forte posição nesse debate. Notemos, contudo, que uma história das querelas quanto à legitimidade dos estabelecimentos da obra do psicanalista francês se confunde com a própria história do movimento lacaniano.

Como procuramos frisar logo ao início deste trabalho, nosso intento não se resume apenas a inventariar as possíveis discordâncias entre proposições concorrentes no lacanismo, ou ainda as eventuais diferenças entre elas e o que seria ‘de fato’ sustentado por Lacan – que pautaria a justeza de suas interpretações. Acreditamos que o interesse na produção desses desencontros, uma vez que em alguns momentos eles aqui de fato se produzem, vai muito menos no sentido da afirmação de uma ‘verdade’ ou uma ‘origem’ do que no rastreamento de implicações. Consideramos que a surpresa que porventura emerge dessa constatação dos desencontros será uma importante ferramenta para a crítica de nossas práticas – e, mais importante, para uma *explicitação dos diferentes pressupostos que as condicionam*.

Assim, como dissemos ao início, as críticas que aqui efetuamos não visam a uma posição de *fidelidade*, seja ao texto ou a seu autor, e tampouco partem de uma esperança de retorno a uma posição enfim ‘*legítima*’, mas buscam antes de mais nada uma abertura para a reflexão acerca dos fundamentos de nossas práticas. Uma reflexão acerca das linhas que compõem o campo lacaniano na heterogeneidade de algumas de suas posições – e que não hesita em colocá-las em tensão, na aposta de que com isso nossa discussão só tem a ganhar. É por esse motivo que uma preocupação mais ampla quanto às relações entre modelos teóricos e experiência, quanto aos efeitos performativos da teoria, objeto de nosso segundo capítulo, entra em jogo de forma tão enfática. Em certo sentido, nossa preocupação principal consiste no estabelecimento de um enquadramento crítico que nos permitiria não apenas sustentar como complexificar ao máximo a reflexão acerca dos problemas dos quais partimos. É nesse espírito que procuramos pensar um enodamento borromeano entre epistemologia, ética e clínica. A experiência, a nosso ver, não poderá ser (re)pensada de forma efetiva enquanto não a questionarmos no nível das articulações que a condicionam. O que implica a necessidade constante de analisarmos a ‘teoria da teoria’ que carregamos, conferindo especial atenção a seus efeitos performativos. De outra forma, veríamos apenas deslocar-se para outro nível do debate os mesmos problemas que procuramos questionar.

A análise das cenas que toma lugar nesse capítulo final buscou apontar para os efeitos concretos disso que identificamos como uma *doxa* que tem lugar em certos pontos do campo psicanalítico, do que se explicita na dimensão do que ‘se diz’ em nossos contextos de discussão. Pautada no trabalho que pudemos fazer anteriormente, nossa análise procurou apresentar de que formas operam certas inteligibilidades clínicas, o que elas denotam da articulação de leituras e quais as dinâmicas de trabalho que elas autorizam. Nisso, apontamos

para a produção de álibis, para a manutenção e resguardo de direções de trabalho, para a naturalização de leituras e suposições de garantias, para a reprodução clínica de estruturas confirmatórias, para uma dinâmica de culpabilização e para a habilitação de intervenções pautadas por ideais normativos. Se o segundo capítulo dessa dissertação foi uma tentativa de estabelecer certa reflexão geral acerca dos efeitos performativos de marcos teóricos e da inextricabilidade entre epistemologia, clínica e ética no campo psicanalítico, aqui procuramos dar plena consequência a essas considerações. Se nosso primeiro capítulo procurou introduzir a hipótese de que uma lógica substancialista serve potencialmente de obstáculo não apenas para a epistemologia da psicanálise como para sua clínica, aqui procuramos de alguma forma demonstrá-lo.

Tal como advertimos no início deste capítulo final, os resultados que aqui obtivemos deverão ser tomados antes como pistas para o prosseguimento de nossos questionamentos. Frisamos novamente a necessidade de ampliarmos o escopo desses debates, considerarmos outras situações e outros usos, para que da pertinência de nossas leituras possamos ter uma apreensão mais afinada.

Como podemos ver, na busca por delimitar melhor as ramificações do que tomamos como obstáculo substancialista, foi-se tornando cada vez mais evidente o quanto uma reflexão sobre esse conjunto problemático envolve necessariamente o tema da normatividade. Essa não é tanto uma adição tardia no percurso deste trabalho (a relação entre a metafísica da substância e a sustentação de ideais normativos faz aqui presença desde nossa primeira citação de Butler), como um deslocamento progressivo de nosso enfoque. O problema da manutenção de regimes normativos torna-se, especialmente no final de nosso texto, um vértice fundamental para a leitura dos efeitos de substancialização de nossas categorias conceituais. Uma análise de nossas políticas de leitura (que se explicitam nos usos de nossos conceitos) deverá também apontar para as formas como certos enquadres normativos serão, no escopo da *práxis*, reconhecidos ou não, acolhidos ou negados, mantidos ou desviados.

Se nos preocupamos com os momentos em que a psicanálise se torna meio de reprodução da norma, notemos, colocamos em primeiro plano uma pergunta sobre o lugar que ela ocupa e a função social que ela exerce, ou deveria exercer, no tempo e nos contextos em que se insere. A indicação de Eidelsztein (2015) de que certas posições teóricas que adotamos viriam justo ao encontro de reproduzir na cena analítica a resposta social corrente ao sintoma nos é nesse sentido preciosa, assim como é sua tese de que nisso haveria um reforço da matriz

moderna do sofrimento neurótico. Lembraremos ainda – e mais uma vez – que para Rodolfo (2004) há uma forma de *padecer* dos conceitos (e sublinhamos novamente que ele o descreva dessa maneira, como um padecimento) que implica:

em uma de suas operações fundamentais, não experimentá-lo como conceito (enquanto tal, aninhado e enodado a um depósito ideológico, mítico, mito-político, como todo conceito, incluso o mais “científico”), mas como um elemento constitutivo do empírico, algo que “está aí”, na realidade empírica, presente a si (sobretudo desde que seu “descobrimento” desmascarara seus múltiplos disfarces [...]) (p. 257, tradução nossa)

Se tomar o conceito como algo dado, presente a si como as coisas mesmas, é uma forma de padecer dele, a permanência desta lógica estende ao analisante os efeitos desse padecimento. Assim, se uma das operações fundamentais a esse processo implica o ocultamento dos enodamentos ideológicos, míticos e mito-políticos de um conceito orientador, será o caso de notarmos que esse mesmo processo permite que tais enodamentos componham a direção da cura de uma tal forma que esta se torna um veículo de sua reiteração. Afinal, como nos diz Lacan, “não há nada mais fácil que recair no que chamei ironicamente, inclusive com uma nota cômica, ‘concepção do mundo’, mas que tem um nome mais moderado, muito mais preciso, e que se chama ontologia” (Lacan, 1972-73, p. 35).

O termo “concepção do mundo” não é estranho ao debate psicanalítico, como sabemos. Freud o define como uma “construção intelectual que, a partir de uma hipótese geral, soluciona de forma unitária todos os problemas de nossa existência, na qual, portanto, nenhuma questão fica aberta, e tudo que nos concerne tem seu lugar definido” (Freud, 2010a, p. 322). Se a ontologia é uma denominação mais moderada, e muito mais precisa, para uma visão de mundo, aqui nos interessou considerar os efeitos produtivos dessa visão, seu papel ativo nessa ‘definição dos lugares’ de que fala Freud, em seus efeitos éticos, clínicos e políticos – o que vai para além de reduzi-la a mero intelectualismo totalizante. Embasamos, nesse sentido, no que trabalhamos anteriormente: que a ontologia aproxima-se, para Lacan, não apenas de uma concepção de mundo, mas também de algo que se mantém “no fio, na corrente do discurso do mestre”<sup>85</sup> (Lacan, 1972-73, p. 36, tradução nossa). Isso confere a

---

<sup>85</sup> Com isso, nos indica também a maneira com que o discurso do mestre se encontra imbricado na ordem do mundo – e a própria noção de ordem nos apontará para o quanto dessa mesma constituição participam efeitos de *comando*, de *imperativo*. Do quanto a sustentação de um ‘mundo’, para que as coisas sigam em seu funcionamento, se apoia em um regime de mestría. Aludimos aqui também para o quanto outra frase que Eidelsztein (2015) poderia trazer nos exemplos de sua crítica da ontologia seria ‘o mundo é o que é’.

ela certa função (política) na reprodução de regimes de legibilidade pela sustentação de um ‘ser’ – o que a situa na própria estrutura normativa que produz de um ‘mundo’ social em seus ideais, suas organizações e seus funcionamentos (incluindo nisso também suas práticas de marginalização, exclusão e abjeção<sup>86</sup>).

Essa acepção de ontologia, frisamos mais uma vez, certamente não é a única no escopo da discussão filosófica. Sua equalização a uma perspectiva substancialista, a uma metafísica da substância, consiste aqui em algo de um curto-circuito metodológico – sustentado nas proposições de Lacan. Diversos autores, como aludimos anteriormente, dentre os quais Safatle (2007) e Dunker (2019), vêm trabalhando na via de pensar a psicanálise a partir de outra definição da ontologia, de uma ontologia negativa, esforço também animado por um trabalho com o ensino lacaniano. Situadas no mesmo terreno, tais proposições parecem-nos abrir outros caminhos que poderíamos percorrer, e acreditamos que por aí há um via profícua de trabalho e de diálogo a partir do que produzimos nessa dissertação. No entanto, isso deverá reservar-se a outro momento.

Como dissemos, parece-nos fundamental uma perspectiva que toma a metafísica da substância como uma *política de leitura*, tal como viemos formulando ao longo da totalidade desse trabalho, e que encontra um ponto de enunciação mais preciso especialmente ao final de nosso **Capítulo 2**. Retomando aqui o que ali expusemos, divisamos nessa política de leitura um processo em que nossos operadores conceituas (e suas eventuais sedimentações ontológicas) são retirados de sua contingência e reposicionados em sua lógica, em uma operação que: 1) lhes atribui uma existência *per se*, descolada de contextos e de práticas que condicionam sua legibilidade; 2) os remove do tempo, em um apagamento de sua história; 3) *Infla* sua função como categorias explicativas; e 4) habilita sua tomada como traços identitários em um campo disciplinar e no grupo de praticantes que o constituem.

Visualizamos, portanto, o quanto a metafísica da substância envolve esse processo duplo de reiteração e borramento; o quanto ela imprime no campo teórico algo de um deslizamento constante no tratamento dos conceitos. Nessa via, a anterioridade *lógica* do real, por exemplo (afirmação que ainda haveríamos de investigar em Lacan), será facilmente tomada como uma anterioridade *onto-lógica*, como passo seguinte de uma transição por vezes quase imperceptível. Ela se torna anterioridade simples, assim como a ex-sistência lógica torna-se exterioridade simples. E nisso, a nosso ver, perdemos quase por completo a

---

86 cf. Butler, (2009).

pertinência operativa de um conceito enquanto conceito (lembramos novamente de Rodolfo), colocando em seu lugar a manutenção, agora justificada, de uma série de noções que seu próprio trabalho poderia talvez modificar. Em outras palavras, o conceito parece passar a reiterar o próprio conjunto nocional que ele viria para subverter.

Nessa lógica, percebemos o quanto a evocação de um conceito de ‘gozo’ pode, justo em momentos onde a intenção parece ser a de ‘cortar’ sugerir antes a introdução – mesmo intromissão – de um ideal<sup>87</sup>. Ou do quanto o ‘real’ ou as ‘fórmulas da sexuação’ emergem de forma desavisada como figuras de um novo naturalismo, um novo *locus* da essência, mesmo que situadas no interior de um programa notoriamente anti-naturalista. É o caso, nos parece, de quando somos instados a atentar para os perigos de esquecermos que certas coisas são *reais* na distribuição dos sexos.<sup>88</sup>

Podemos notar que o conceito, ao ser tratado dessa forma, é muito facilmente relegado à mediocridade. O senso que ele sustenta não se distancia tanto do senso comum, e o sentido em que ele colocará o tratamento não será qualquer. Nesse processo, a intervenção do analista corre o risco de tornar-se, no melhor dos casos, um apelo a esse ‘bom’ senso. No pior, uma acusação inescapável justificada por seus próprios termos.

Nossa tese é a de que, tomado no regime de uma metafísica da substância, o conceito psicanalítico traz de contrabando uma normatividade irrefletida aos contextos em que é chamado a operar. Normatividade mascarada pela pressuposição de legitimidade conferida por um conceito supostamente a-conceitual e a-normativo, que seria índice de uma existência ontológica irrefutável – as coisas são assim, e não poderiam ser de outra forma. Nesse sentido, não apenas a psicanálise ‘se torna’ uma prática normativa, reduzindo-se por vezes a um exercício legitimado de poder, como também conta em seu bojo com o próprio mecanismo epistemológico de sua permanência nesse lugar.<sup>89</sup>

O desafio de pensar os conceitos psicanalíticos por fora de uma metafísica da substância implica, a nosso ver, além de uma explicitação clara de suas formulações, uma crítica constante e pervasiva da política de seus usos. Faz-se fundamental um trabalho de explicitação dos pressupostos, análise dos mecanismos, e questionamento dos efeitos que

---

87 Não se deve transar na rua, no espaço público. Ali há perigo e agressão a si. Que se mantenham privados certos assuntos e certas práticas (e que se preservem, talvez, os bons modos em pessoas bem analisadas). Do contrário, ainda haveria gozo para cortar.

88 Ou de quando, no limite dos limites, se distribuem ímãs com as fórmulas lacanianas da sexuação para que as mulheres da plateia se lembrem de olharem embevecidas para seus maridos, para que não os percam.

89 Aqui, lembraremos da consideração feita no capítulo anterior sobre a pressuposição de extraterritorialidade da psicanálise como outra faceta desse mesmo processo.



compõem tal política, bem como uma especial atenção às formas como isso se efetiva em situações concretas, em distintos contextos. Também aí guardam valor operativo fundamental o reconhecimento e a visibilização de pontos de ruptura, a produção de diferenças entre regimes conceituais e o questionamento de suas possíveis consequências para a prática. Consideramos, mais uma vez, que o enquadre borromeano que propusemos aqui fornece-nos uma matriz de leitura pertinente desse processo.

Retornamos, então, a nosso ponto de partida. Nessa produção de diferenças, condição imprescindível para o estabelecimento de qualquer leitura crítica, o trabalho do real como impossível lógico-matemático poderia advertir-nos dos momentos em que seus usos indicam a produção de um *locus* essencial da verdade – frequentemente suposta como fora da linguagem. De outra parte, o trabalho do gozo como *causado* pelo significante, e determinado de forma lógica como a *ousia* aristotélica – que não assume mais ou menos, que não é *de* um sujeito, nem *predicável* a um sujeito – desmantelaria seus usos como uma propriedade individual e como uma ferramenta de culpabilização pessoal. Com isso, ambas proposições, ao pertencerem a (e produzirem) um enquadre de leitura distinto para pensar a psicanálise, sugerem como horizonte possível ‘outra’ experiência analítica. Outro enodamento possível entre ética, clínica e epistemologia. Acreditamos que é nesse confronto dos possíveis, na crítica e no trabalho com a contradição, que se permite um posicionamento mais implicado.

A psicanálise, como todas as disciplinas que lhe são adjacentes, caminha sempre no fio da navalha de tornar-se uma prática normativa. Este é um risco para o qual não há profilaxia. Resta-nos a explicitação dos pressupostos, a análise dos mecanismos e o questionamento dos efeitos, em uma abertura constante para a reflexão sobre o presente de nossa prática. Esperamos aqui que nossos aportes possam servir de auxílio na manutenção de uma posição de escuta atenta às surdezes pelas quais, como psicanalistas, nós fomos, somos – e seremos – inevitavelmente responsáveis.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aulagnier, P. (1995). O trabalho da interpretação. A função do prazer no trabalho analítico. Em René Major (org.): *Como a interpretação vem ao psicanalista*. (pp. 17-38). São Paulo: Editora Escuta.
- Allouch, J. (2004). *Erótica do Luto no Tempo da Morte Seca*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud. (original publicado em 1995).
- Allouch, J. (2007). *A Clínica do Escrito*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud. (original publicado em 1994).
- Assoun, P-L. (1978). Freud, a filosofia e os filósofos. São Paulo: Francisco Alves.
- Ayouch, T. (2015). Da transexualidade às transidentidades: psicanálise e gêneros plurais. *Percurso*, 54, pp. 23-32.
- Bachelard, G. (1996). A formação do espírito científico. Rio de Janeiro, Contraponto. (original publicado em 1938).
- Bachelard, G. (2006). A epistemologia. Lisboa: Edições 70, Lda. (Original publicado em 1971).
- Badiou, A. (2017). *Em busca do real perdido*. Belo horizonte: Autêntica Editora.
- Badiou, A. & Cassin, B. (2013). *Não há relação sexual: duas lições sobre “O aturdido” de Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Beer, P. A. C. (2015). *Questões e tensões entre psicanálise e ciência: considerações sobre validação*. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Psicologia, USP, São Paulo, Brasil. Disponível em [https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-04042016-122531/publico/beer\\_me.pdf](https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-04042016-122531/publico/beer_me.pdf) (Recuperado em 18/04/2020).
- Beividas, Waldir. (1999). O excesso de transferência na pesquisa em psicanálise. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 12(3), 00. Disponível em <https://doi.org/10.1590/S0102-79721999000300008> (Recuperado em 18/04/2020)
- Beividas, W, & Ravello, T. (2009). Linguagem como alternativa ao aspecto quantitativo em psicanálise. *Psicologia & Sociedade*, 21(spe), 82-88. Disponível em <https://doi.org/10.1590/S0102-71822009000400013> (recuperado em 18/04/2020)
- Butler, J. (1997). *Excitable Speech: a politics of the performative*. New York: Routledge.

- Butler, J. (2007). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge. (Original publicado em 1990)
- Butler, J. (2009). Performativity, Precarity and Sexual Politics. *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, 4(3). P. i-xiii.
- Butler, J.; David-Ménard, M.; Santos, B.; Crevier-Goulet, S.-A.; Debs, N.; & Polverel, E. (2015). Judith Butler et Monique David-Ménard : d'une autre à l'autre. *L'Évolution Psychiatrique*. 80 (2), p.317-330.
- Calligaris, C. (1986). *Hipótese sobre o fantasma na cura psicanalítica*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Cassin, B. (2013). *Jacques el sofista: Lacan, logos y psicoanálisis*. Buenos Aires: Manantial.
- Cassin, B. (2014). *Sophistical Practice: towards a consistent relativism*. New York: Fordham University Press.
- Chiland, C. (2005). Problèmes posés aux psychanalystes par les transsexuels. *Revue Française de Psychanalyse*, 69, p.563-577
- Davidson, A. (2001). How to Do the History of Psychoanalysis: a reading of Freud's Three Essays on the Theory of Sexuality. Em: *The Emergence of Sexuality: Historical Epistemology and the Formation of Concepts* (pp. 66-92). Cambridge: Harvard University Press
- Didier-Weill, A. (1997). *Nota Azul: Freud, Lacan e a Arte*. Rio de Janeiro: Contra Capa. (Original publicado em 1976)
- Didier-Weil, A. [Instituto Vox] (2015). *04/11/2015 Palestra de Alain Didier-Weill*. [Arquivo de Vídeo]. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=WpuAF11dhjg> (Recuperado em 21/11/2018)
- Dufour, D.-R. (2002). Il n'y a pas d'indistinction sexuelle. *Essaim*, n. 10. 5-24. Disponível em <<https://www.cairn.info/revue-essaim-2002-2-page-5.htm>> (Recuperado em 13/04/2019)
- Dunker, C. (2011). Introdução. Em: *Estrutura e constituição da clínica psicanalítica*. (pp. 19-53). São Paulo: Annablume.
- Dunker, C. I. L. (2015). Mal-estar, sofrimento e sintoma. São Paulo: Boitempo.
- Dunker, C. I. L. (2017a). A psicanálise como crítica da metafísica em Lacan. *Analytica*, 6(10), pp. 1-15.
- Dunker, C. I. L. (2017b). Hipótese sobre o Brasil. Em *Política*. São Paulo: Funarte.
- Dunker, C. I. L. (2017c). Teoria da Transformação em Psicanálise: da clínica a política. *Psicologia Política* 17(40). pp. 569-588.

Dunker, C. I. L. (2019). The forgetfulness of Ontology and the Metaphysical Tendencies of Contemporary Lacanism. *Crisis and Critique*, 6(1), p. 86-113.

Eidelsztein, A. (2008). Por un psicoanálisis no extraterritorial. *El rey está desnudo*. Nº 1. Buenos Aires: Letra Viva. p. 75-103.

Eidelsztein, A. (2014a). El Concepto de Goce: ¿un nuevo paradigma en psicoanálisis? [Arquivo de vídeo] Disponível em [https://www.youtube.com/watch?v=J2\\_fDckxKLU](https://www.youtube.com/watch?v=J2_fDckxKLU) (Recuperado em 18/04/2020).

Eidelsztein, A.(2014b). El origen del sujeto en psicoanálisis: Del Big Bang del lenguaje y el discurso en la causación del sujeto. *El rey está desnudo*, Nº 5. Buenos Aires: Letra Viva.

Eidelsztein, A. (2014c). *La ciencia y el psicoanálisis*. Disponível em: <<http://www.elsigma.com/psicoanalisis-y-ciencias/la-ciencia-y-el-psicoanalisis/12738>> (recuperado dia 28/07/2015).

Eidelsztein, A. (2015). *Otro Lacan*: estudio crítico de los fundamentos del psicoanálisis lacaniano. Buenos Aires: Letra Viva.

Eidelsztein, A. (2016). Curso de Verão em Salvador, aula 2, parte 1 de 3. [Arquivo de vídeo]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=R6-VcAbDJ2Q> (Recuperado em 18/04/2020).

Eidelsztein, A.(2017). La transmisión del psicoanálisis. In: *Imago Agenda*. Nº 200. Disponível em <https://www.eidelszteinalfredo.com.ar/la-transmision-del-psicoanalisis-imago-agenda-n-200/> (recuperado em 25/09/2017)

Ferrater Mora, J. (1965). *Diccionario de Filosofia*, Tomo II (L-Z). Buenos Aires: Editorial Sudamericana. (Original publicado em 1941)

Foucault, M. (2010). *A Hermenêutica do Sujeito*. São Paulo: WMF Martins Fontes.

Freud, S. (1996). A dissolução do complexo de Édipo. Em: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (pp. 189-199). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1924)

Freud, S. (2004). As pulsões e os destinos da pulsão. In: *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente*. Rio de Janeiro: Imago Ed. p 145. (original publicado em 1915)

Freud, S. (2010a). Novas Conferências Introdutórias à Psicanálise. Em: *Obras Completas, volume 18*. São Paulo: Cia das Letras. pp. 123-354. (Original publicado em 1933)

Freud, S. (2010b). Por que a guerra? In: *Obras Completas, volume 18*. São Paulo: Cia das Letras. p. 417-35 (Original publicado em 1932)

Garcia-Roza, L. A. (2008). *Introdução à metapsicologia freudiana. Artigos de metapsicologia: narcisismo, pulsão, recalque, inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Goldenberg, R.(2015). *Seminário Sobre a Obra de Lacan: Debate com Ricardo Goldenberg sobre “Gozo e Significante”*. [Arquivo de vídeo]. Disponível em [https://www.youtube.com/results?search\\_query=goldenberg+usp](https://www.youtube.com/results?search_query=goldenberg+usp) (recuperado em 20/11/2018)

Goldenberg, R. (2016). *Qual metafísica para a psicanálise?* Disponível em <https://ricardogoldenberg.com.br> (recuperado em 25/09/2017)

Goldenberg, R. (2017). *O fracasso (de Lacan em ensinar a psicanálise)*, segunda aula. Disponível em: <<https://ricardogoldenberg.com.br>> (Recuperado em 25/09/2017)

Goldenberg, R. (2018). *Desler Lacan*. São Paulo: Instituto Langage

Gomes, A. (2018). Diferenças anatômicas entre os sexos: consequências?. Em Rosa Maria Marini Mariotto (Org.): *Gênero e Sexualidade na Infância e Adolescência: Reflexões Psicanalíticas*. (pp. 36-50). Salvador: Ágalma.

Guarnieri, L. V. (2020). Por uma escrita que não traduza: as operações de leitura na escrita da clínica e no trabalho analítico (Dissertação de Mestrado). PPG em Psicanálise: Clínica e Cultura, UFRGS, Porto Alegre, Brasil.

Gueguen, P.-G. (2010). Ontologia, ôntico, objeto a. Disponível em <http://2010.congresoamp.com> (recuperado em 21/11/2018).

Guerra, A. M. C.; Souza, P. V. E. (2006). Reforma psiquiátrica e psicanálise: diálogos possíveis no campo da inserção social. *Psicología para América Latina*, 5(5). Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-350X2006000100007&lng=pt&tlng=pt](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-350X2006000100007&lng=pt&tlng=pt). (recuperado em 13/04/2019)

Hoffmann, Christian. (2012). O desejo de servidão voluntária e a violência: O corpo do poder, o corpo social e o corpo do gozo. *Estudos de Psicanálise*, (38), 45-51. Disponível em [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0100-34372012000200005&lng=pt&tlng=pt](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-34372012000200005&lng=pt&tlng=pt). (Recuperado em 18/04/2020)

Hoffmann, C. (2012b). O sujeito e seus modos de gozo. *Ágora*, 15(1), p. 9-13. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/agora/v15n1/v15n1a01.pdf> (recuperado em 18/04/2020)

Jerusalinsky, J. (2018). A criança diante do enigma da sexualidade em tempos do corpo montado. Em Rosa Maria Marini Mariotto (Org.): *Gênero e Sexualidade na Infância e Adolescência: Reflexões Psicanalíticas*. (pp. 85-119). Salvador: Ágalma.

Klautau, P., Winograd, M., & Souza, O. (2014). O pré-discursivo na teoria lacaniana. *Psicologia USP*, 25(2), pp. 115-124.

Krymkievicz, M. (2018). Antiontologia Significante. *El Rey Está Desnudo*. Nº 12. Buenos Aires: Letra Viva.

- Lacan, J. (1953-54) *Le Séminaire, 1: Les écrits techniques de Freud*. Disponível em <https://staferla.free.fr> (recuperado em 28/10/2017).
- Lacan, J. (1954-55) *Le Séminaire, 2: Le moi*. Disponível em <https://staferla.free.fr> (recuperado em 28/10/2017).
- Lacan, J. (1955-56). *Le Séminaire, 3: Psychoses*. Disponível em <https://staferla.free.fr> (recuperado em 28/10/2017).
- Lacan, J. (1956-57). *Le Séminaire, 4: La relation d'objet*. Disponível em <https://staferla.free.fr> (recuperado em 28/10/2017).
- Lacan, J. (1957-58). *Le Séminaire, 5: Les formations de l'inconscient*. Disponível em <https://staferla.free.fr> (recuperado em 28/10/2017).
- Lacan, J.(1966). *Of Structure as the Inmixing of an Otherness Prerequisite to Any Subject Whatever*. Disponível em <http://www.lacan.com/hotel.htm> (recuperado em 10/11/2015)
- Lacan, J. (1964). *Le Séminaire, 11: Fondements de la Psychanalyse*. Disponível em <https://staferla.free.fr> (recuperado em 28/10/2017).
- Lacan, J. (1964-65). *Le Séminaire, 12: Problèmes Cruciaux pour la Psychanalyse*. Disponível em <https://staferla.free.fr> (recuperado em 28/10/2017).
- Lacan, J. (1966-67). *Le Séminaire, 14: Logique du Fantasme*. Disponível em <https://staferla.free.fr> (recuperado em 28/10/2017).
- Lacan, J. (1968-69). *Le Séminaire, 16: D'un Autre à l'autre*. Disponível em <https://staferla.free.fr> (recuperado em 28/10/2017).
- Lacan, J. (1969-70). *Le Séminaire, 17: L'Envers de la psychanalyse*. Disponível em <https://staferla.free.fr> (recuperado em 28/10/2017).
- Lacan, J. (1971-72). *Le Séminaire, 19: ...Ou pire*. Disponível em <https://staferla.free.fr> (recuperado em 28/10/2017).
- Lacan, J. (1972-73). *Le Séminaire, 20: Encore*. Disponível em <https://staferla.free.fr> (recuperado em 28/10/2017).
- Lacan, J. (1974-75). *Le Séminaire, 22: R. S. I*. Disponível em <https://staferla.free.fr> (recuperado em 28/10/2017).
- Lacan, J. (1975). Conferencia en Ginebra sobre el Síntoma. Disponível em <https://lacanterafreudiana.com.ar> (Recuperado em 20/11/2018).
- Lacan, J. (1975-76). *Le Séminaire, 23: Le Sinthome*. Disponível em <https://staferla.free.fr> (recuperado em 28/10/2017).

- Lacan, J. (1998a). A Ciência e a Verdade. Em: *Escritos* (p. 869-892). Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1965).
- Lacan, J. (1998b). Formulações sobre a causalidade psíquica. In: *Escritos*. (p. 152-194). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Original publicado em 1950)
- Lacan, J. (1998c). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: *Escritos* (p. 238-324). Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1956)
- Lacan, J. (1998d). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. *Escritos* (p. 497-533). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Original publicado em 1957)
- Lacan, J. (1998e). O seminário sobre “a carta roubada”. Em: *Escritos* (p. 13-68). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Original publicado em 1956)
- Lacan, J. (1998f). Situação da Psicanálise em 1956. Em: *Escritos* (p. 461-495). Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1956)
- Lacan, J. (1998g). Variantes do Tratamento-Padrão. Em: *Escritos* (p. 325-364) Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Original publicado em 1955)
- Lacan, J. (2003a). Apresentação das Memórias de um doente dos nervos. Em: *Outros Escritos* (p. 219-223). Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1966)
- Lacan, J. (2003b). Ato de Fundação. In: *Outros Escritos* (p. 235-247). Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1964)
- Lacan, J. (2003c). O Aturdido. Em: *Outros Escritos* (p. 448-497). Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1972)
- Lacan, J. (2003d). Discurso de Roma. Em: *Outros Escritos* (p. 139-172). Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1953)
- Lacan, J. (2003e). Maurice Merleau-Ponty. Em: *Outros Escritos* (p.183-192) . Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1961)
- Lacan, J. (2003f). Posfácio ao Seminário 11. In: *Outros Escritos* (p. 503-507) Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1973)
- Lacan, J. (2003g). Talvez em Vincennes. In: *Outros Escritos* (p. 316-318). Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1975)
- Lalande, A. (1997). *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Vol. 2 (N-Z). Paris: PUF. (original publicado em 1926)
- Leclair, S. (2007). Psicanalisar. São Paulo: Perspectiva.
- Miller, J.-A. (2003). *Lo real y el sentido*. Buenos Aires: Colección Diva.

Miller, J.-A. (2005) Do caráter primário e real do gozo. In: *Silet: os paradoxos da pulsão de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar.

Miller, J.-A. (2009a). *Cosas de finura en psicoanalysis*, lição de 8 de abril. Disponível em: [http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on\\_line&File=on\\_line/jam/curso/2008/09\\_04\\_08.html](http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on_line&File=on_line/jam/curso/2008/09_04_08.html) (recuperado em 18/04/2020)

Miller, J.-A. (2009b). *Cosas de finura en psicoanalysis*, lição de 6 de maio. Disponível em: [http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on\\_line&File=on\\_line/jam/curso/2008/09\\_05\\_06.html](http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=publicaciones&SubSec=on_line&File=on_line/jam/curso/2008/09_05_06.html) (recuperado em 18/04/2020)

Miller, J.-A. (2012a). Os seis paradigmas do gozo. *Opção Lacaniana online*, 3 (7), pp. 1-49.

Miller, J.-A. (2012b). *Um real para o século XXI*. Disponível em <https://wapol.org> (recuperado em 29/10/2017).

Newton, I. (2008) Principia: Princípios Matemáticos de Filosofia Natural, Livros II e III. São Paulo: EDUSP. (Original publicado em 1687)

Operação. (2015). *Dicionário Michaelis* [online]. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues> (Recuperado em 21/11/2018)

Passos, E.; Benevides, R. (2001). Clínica e biopolítica na experiência do contemporâneo. *Psicologia Clínica*, 13(1), p. 89-100.

Peusner, P. (2001). Acerca de la entrada del término "immixtion" en la obra de Jacques Lacan (nota filológica). *Acheronta*, 14.

Quinet, A. (2012). *Os outros em Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar.

Ravanello, T.; Dunker, C. I. L.; & Beividas, W.. (2017). Uma via indireta para a abordagem do afeto: libido, gozo, pulsão escópica. *Tempo psicanalítico*, 49(1), 9-36. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-48382017000100002&lng=pt&tlng=pt](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382017000100002&lng=pt&tlng=pt). (Recuperado em 19/04/2020)

Ravanello, T.; Dunker, C. I. L.; & Beividas, W. (2018). Para uma Concepção Discursiva dos Afetos: Lacan e a Semiótica Tensiva. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 38(1), 172-185. Disponível em <https://doi.org/10.1590/1982-37030004312016> (Recuperado em 19/04/2020)

Rodulfo, R. (2004). *El psicoanalysis de nuevo: elementos para la desconstrucción del psicoanalysis tradicional*. Buenos Aires: Eudeba.

Safatle, V. (2007). A teoria das pulsões como ontologia negativa. *Discurso*, (36), 151-192. Disponível em <https://doi.org/10.11606/issn.2318-8863.discurso.2007.38076>. (Recuperado em 19/04/2020).



Saussure, F. (2012). *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix. (Obra original publicada em 1916)

Soler, C. (2008). Du parlêtre. *L'en-je lacanien*, 2(11), p. 23-33. Disponível em: <<https://www.cairn.info/revue-l-en-je-lacanien-2008-2-page-23.htm?contenu=resume#>> (recuperado em 13/04/2019)

Teixeira, M. R. (2018). Aportes teóricos para um estudo sobre sexo, gênero e gozo na psicanálise. Em Rosa Maria Marini Mariotto (Org.): *Gênero e Sexualidade na Infância e Adolescência: Reflexões Psicanalíticas*. (pp. 51-71). Salvador: Ágalma.

Thones, A. P. B. (2019). *Desenlace e experiência educativa: o trágico e a medicalização* (Tese de Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação, UFRGS, Porto Alegre, Brasil. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/198566>. (Recuperado em 18/04/2020).

Travassos, N. P.; & Jorge, M. A. C. (2018). Adolescência e corpo: o encontro com o sexo e as ciladas do gênero. Em Rosa Maria Marini Mariotto (Org.): *Gênero e Sexualidade na Infância e Adolescência: Reflexões Psicanalíticas*. (pp. 265-316). Salvador: Ágalma.

Zucchi, M. A.; & Coelho dos Santos, T. (2006). O fantasma e o real: sobre a desigualdade entre os sexos. *Psicologia Clínica*, 18(2), 109-123.