

## CULTURALISMO E PSICANÁLISE\*

*Contardo Calligaris\*\**

\* Conferência proferida no Instituto Sedes Sapientiae. Versão autorizada e não revisada pelo autor.

\*\* Psicanalista italiano, doutor em psicopatologia clínica pela Universidade de Marselha, membro da Associação Psicanalítica de Porto Alegre.

**Oscar Miguez:** O trabalho de hoje será com a presença do nosso convidado, Calligaris, que é amigo da casa, já veio aqui várias vezes, e hoje ele vai nos falar de Culturalismo em Psicanálise.

Ele está morando agora em Nova York, está ensinando no Cultural Studies of the New School, e passará o próximo semestre como professor convidado da Universidade da Califórnia, em Berkeley, na Antropologia Médica.

Está editando sua tese sobre perversão e uma coletânea de artigos jornalísticos que todos nós lemos nos fins-de-semana no "Mais" da Folha de S. Paulo.

Está trabalhando também sobre o individualismo e sobre os EUA como ideal imagem.

**Calligaris:** Eu queria agradecer ao Sedes, particularmente a Nora e Oscar por me dar essa oportunidade de estar aqui com vocês. Nora e Oscar são verdadeiramente amigos de longa data, mesmo das minhas primeiras viagens para o Brasil, antes mesmo que eu me estabelecesse.

E, de certa forma, a conversa de hoje à noite lhes é dedicada, por uma razão que eu vou explicar imediatamente. Porque, sem dúvida, nessa época, estou falando de 86, 87, nos encontrávamos e eu personificava o lacaniano importado. Como lacaniano importado, eu defendia a teoria lacaniana. Defendia a teoria lacaniana a partir de uma posição epistemológica que é bastante inerente ao espírito cultural francês, ou seja, pensando que teoria lacaniana é uma intrínseca verdade no que concerne a suas relações com a linguagem, com o mundo e companhia.

Acho muito importante dedicar essa palestra a Nora e Oscar porque eles eram interlocutores e ouvintes muito cordiais e cuidadosos, mas, ao mesmo tempo, a minha impressão é de que nunca verdadeiramente digeriram essa posição epistemológica, ou seja, as idéias que a teoria lacaniana ou qualquer outra que fosse uma intrínseca verdade. Como a posição epistemológica que vou defender hoje à noite é provavelmente muito parecida com aquela que já era deles nessa época, é normal que esta palestra lhes seja dedicada.

No final da semana passada, quando estava pensando em nosso encontro, ainda estava em Nova York e tive ocasião de almoçar com dois psicanalistas mexicanos que vocês provavelmente conhecem, Frida e Nestor Branstein, que estavam de passagem em Nova York. A vantagem de Nova York no mundo é a seguinte: o famoso rio que você só sente na beira e passa todo mundo, então, você continua vendo todos os amigos. Nestor e Frida Branstein, que são pessoas de grande valor, me disseram uma coisa que eu achei muito engraçada, me disseram – olha, chegou até nós, no México, um boato que você tinha abandonado a psicanálise – eu disse – olha, engraçado, porque eu já ouvi esse boato sem ter ido na cidade do México. Mas vindo deles essa observação, ou pelo menos a transmissão desse boato, me perguntei o que abandonei, se é que abandonei alguma coisa.

Certamente alguma coisa abandonei, eu não acredito que seja a psicanálise, então vou tentar, falando um pouco de psicanálise e culturalismo (não é, evidentemente, abordar o tema todo, porque seria um tema imenso), mas vou tentar responder no fim à pergunta o que abandonei, dentre outras coisas, porque a gente sempre abandona e perde algumas coisas.

O que vou dizer se coloca numa perspectiva decididamente neopragmática. Quero explicar o que isso quer dizer porque tem muito equívoco quanto a esse termo. Neopragmático não significa

utilitarista, contrariamente ao que muito freqüentemente é pensado. Também não significa necessariamente a referência a uma doutrina. Aliás, a neopragmática não é uma doutrina. Simplesmente eu diria que é um estado de espírito.

O estado de espírito no caso se resume da maneira seguinte: o que é avançado, o que eu vou dizer, são tentativas de redescrição, ou de descrição do mundo, da nossa maneira de estar no mundo, de ser no mundo, com os outros. E essas tentativas não se propõem nunca como verdades intrínsecas. Nem no que concerne ao mundo, nem no que concerne ao sujeito, nem no que concerne às relações do sujeito com o mundo. São simplesmente descrições, graças às quais, e pelas quais, talvez seja possível, a cada um, se reinventar e uma maneira que permite lidar um pouco melhor com nossas vidas. Essa eu acho a melhor definição de um estado de espírito neopragmático.

Em relação a qualquer posição normativa, ou se vocês querem usar esse palavrão – qualquer posição metafísica –, quer dizer, qualquer posição que afirma uma verdade intrínseca, ou que quer afirmar uma verdade intrínseca sobre o sujeito, sobre as coisas, ou sobre qualquer coisa que seja, aliás, a atitude neopragmática não é uma atitude de contraposição tipo: “ah, não, isso é falso”. Não, só a proposta de deixar de lado esse estilo de descrição e de interrogação que acredita poder dizer a verdade intrínseca sobre as coisas, e de deixá-lo de lado porque deixando isso de lado talvez nos seja mais fácil inventar as nossas vidas ou inventarmos vidas não totalmente desagradáveis.

Agora, vocês entendem que esse estado de espírito neopragmático, assim como eu o defini, seja o fato de que o que nós avançamos, o que eu vou poder avançar são só descrições, descrições que valem na medida a qual nos permitem melhor reinventar nossas vidas, então esse estado de espírito só pode ser decididamente uma invenção, não só moderna, mas propriamente uma invenção contemporânea.

A neopragmática, de certa forma, é uma filosofia só possível no ocidente contemporâneo. Essa atitude, esse estado de espírito, é absolutamente impensável socialmente, fora do individualismo avançado. Por quê? Porque fora do individualismo avançado, o que geralmente faz a consistência de uma comunidade, são uma série de verdades, geralmente externas, que funcionam como critérios. Não é o caso na atitude neopragmática. Não se trata nunca de uma verdade

que esteja lá fora ou mesmo aqui dentro para ser descoberta trata-se só de tentar redescrições e de tentar redescrições que possivelmente nos tornem a vida mais facilmente reinventável.

Então, nesse sentido, é só numa sociedade como a nossa, ou seja, uma sociedade individualista que isso é possível. Não tem nenhuma conotação moral nessa frase: individualista significa simplesmente que atribue o maior valor social à autonomia do indivíduo. Então, numa sociedade individualista avançada é só nessa sociedade que um estado de espírito neopragmático é possível.

Uma primeira consequência de um estado de espírito neopragmático é o abandono (não é nenhuma consequência, é quase uma tautologia) de qualquer pretensão de constituir uma espécie de metafísica da subjetividade, seja qual for. Desse ponto de vista, e nesse estado de espírito que é o meu, uma metapsicologia, por exemplo, primeira freudiana, segunda freudiana, ou qualquer metapsicologia que nós possamos inventar, é sempre uma invenção, a invenção de uma descrição, e se possível de uma descrição que facilite de alguma forma o trabalho psicanalítico, ou seja, a reinvenção da vida do paciente por ele mesmo, eventualmente com ajuda do analista.

A segunda consequência de uma posição, de um estado de espírito neopragmático é evidentemente o culturalismo. Porque se vocês abandonam a possibilidade de defender uma verdade intrínseca, ou seja, a idéia de que existe uma verdade intrínseca do sujeito de qualquer tipo que ela seja, vocês necessariamente vão acabar lidando com a idéia de que o sujeito não é nada mais do que as descrições de si mesmo que ele consegue se dar, de si mesmo e das suas relações com o mundo e com os outros. Essas descrições evidentemente são limitadas, constrangidas de alguma forma. São constrangidas pelas linguagens do seu tempo e do seu ambiente. Ou seja, são limitadas, constrangidas, pelas descrições dominantes que são comuns a uma comunidade e num momento dado.

Então, num estado de espírito pragmatista, é inevitável ser culturalista. Não é qualquer culturalismo. É um culturalismo muito diferente do que nós estamos acostumados a reconhecer como culturalismo em psicanálise. Quando falamos de culturalismo em psicanálise normalmente falamos do culturalismo clássico. Todo mundo conheceu, ou pelo menos ouviu falar, de K. Horney, ouviu falar de Erich Fromm, como sendo os dois faróis do movimento

culturalista americano. Mas o culturalismo clássico, essa posição em psicanálise tem uma relação muito marginal com o culturalismo do qual eu estou falando. Por quê? Porque tanto para K. Horney como para E. Fromm, trata-se de reconhecer uma série de influências externas sobre o sujeito. Mas fica fixa a idéia de que sujeito é alguma coisa independentemente dessas influências. O sujeito é alguma coisa que vai passar por uma série de influências culturais. Para K. Horney, em seu livro clássico, "A personalidade neurótica do nosso tempo", existe uma verdade, uma verdade intrínseca do sujeito, que corresponde grosso modo à metapsicologia freudiana e se trata de verificar como não só o quadro restrito familiar, mas um quadro social muito mais aberto influencia o sujeito. Mas é um culturalismo para o qual o sujeito é alguma coisa, continua sendo alguma coisa sobre a qual dá para enunciar uma série de verdades intrínsecas e que não depende das influências, assim chamadas externas e culturais. Vocês encontram as consequências desse culturalismo clássico (Horney, E. Fromm), por exemplo, no uso da psicanálise que faz Marcuse, é exatamente a mesma coisa. Porque a partir dessa posição culturalista que não tem a idéia de um núcleo subjetivo, que não tem nada a ver com a cultura, vai sempre ser possível mostrar como a cultura, seus efeitos, sua influência são uma forma de alienação; então, há um núcleo subjetivo cuja expressão verdadeira será um horizonte de libertação, por exemplo. Um horizonte de expressão da verdade.

É uma posição culturalista muito diferente daquela que eu estou falando que deriva da pragmática, porque para essa posição culturalista, o sujeito não é nada mais do que as descrições de si mesmo que ele consegue se dar, segundo e nas linguagens que lhe são disponíveis.

Essa posição, esse culturalismo, tem um interesse muito grande do ponto de vista clínico para mim, pelo menos para as questões que eu vou me colocando, porque ele permite pensar o que eu chamaria de um culturalismo fino. Um culturalismo fino quer dizer um culturalismo que pode se interrogar sobre diferenças culturais aparentemente mínimas ou relativamente pequenas. Porque, justamente, se você considera que o sujeito é as descrições de si mesmo que consegue se dar, mas essas descrições são evidentemente circunscritas e decididas pelas linguagens das quais esse sujeito dispõe, você vai poder entrar numa série de questões que vão bem além da simples oposição de diferenças culturais. Ou seja, um culturalismo



grosso, mesmo no melhor dos casos, no caso o qual transcende o culturalismo clássico, consiste em dizer: o sujeito oriental é muito diferente do sujeito ocidental. O sujeito oriental não é um sujeito individualista, a comunidade tem um valor maior. Escrever esse tipo de culturalismo grosso (que não significa que seja interessante, para tomar um exemplo famoso, o trabalho de R. Bennedict sobre o Japão) é claramente um exemplo desse tipo de culturalismo positivo. Essa é uma possibilidade.

Mas, se você adota essa descrição neopragmática, ou seja, pensar que um sujeito é as descrições de si que consegue se dar e essas descrições são evidentemente limitadas e constrangidas pelas linguagens das quais ele dispõe, no lugar onde ele se encontra, você vai poder examinar uma série de questões culturais extremamente finas. Por exemplo, você vai poder se perguntar o que é um chinês de Taiwan, de segunda geração, emigrado em São Francisco. Você vai poder explorar, de uma certa forma conseguir, evidentemente de uma maneira muito imperfeita, descrever a combinatória de linguagens que são possíveis a esse sujeito. Essa combinatória é muito mais complexa do que é possível pensar quando vocês opõem uma sociedade oriental ideal a uma sociedade idealmente ocidental. A que tipo de linguagem para se descrever esse sujeito tem acesso, levando em conta que é um imigrante da China nacionalista, ou ex-nacionalista, qual é o discurso familiar em torno da separação da China, qual é o mito, a epopéia familiar quanto à chegada nos EUA, enfim, uma série de questões que são as linguagens das quais ele dispõe para se descrever.

É interessante também notar que, pensando que o sujeito é uma descrição de si limitada pelas linguagens das quais o sujeito dispõe, a gente vê imediatamente como o diálogo psicanalítico pode permitir, a qualquer um, algumas condições de encontrar maneiras de se descrever, de uma maneira diferente. Portanto, de se reinventar de uma maneira diferente. Com a condição de dispor de um aporte novo de linguagem no qual conseguir se descrever.

Uma outra observação importante quanto ao que acabo de dizer é sobre uma questão apenas deslocada em relação a isso que acabamos de mencionar, e que é a questão da presença da psicanálise, da presença social da psicanálise. Nós sabemos todos que Freud, desse ponto de vista, fez um trabalho absolutamente exemplar, de promoção e de difusão da psicanálise que ele mesmo inventou. Ele transformou em um espaço de 40 anos. Por um lado, ele produziu uma descrição da

vida completamente nova, uma enorme quantidade de metáforas completamente novas para se descrever, e ao mesmo tempo conseguiu, nesse espaço de tempo (evidentemente com a ajuda dos seus alunos e dos alunos dos seus alunos), que essas metáforas, essa nova descrição da vida, se tornassem verdadeiramente uma linguagem disponível para todos. Que essas metáforas se tornassem metáforas mortas, o que não significa que não sejam mais eficientes. São novas maneiras para todo mundo, fazem parte do patrimônio comum ocidental para poder se descrever. Complexo de Édipo, castração, são metáforas completamente novas para um sujeito se descrever e portanto, certamente, mudar.

Ele conseguiu isso num espaço de tempo extremamente limitado. Incrível o sucesso da psicanálise na sua capacidade de se difundir e de se colocar à disposição de todo mundo como linguagem para todo mundo se narrar e se descrever.

Talvez, esse sucesso social da psicanálise tenha sido e seja uma das condições para o exercício da prática psicanalítica. Digo isso num sentido bem específico que gostaria de sublinhar. Ou seja, no sentido no qual esse sucesso social da psicanálise, ou da descrição psicanalítica da subjetividade, constituiu uma ampliação verdadeiramente social das possibilidades que cada um tem de se descrever, ou seja, das suas possibilidades de ser.

Insisto sobre isso porque eu vou tentar mostrar que esse não foi o único caminho pelo qual a psicanálise se difundiu. Existe também um mal caminho da difusão da psicanálise. De qualquer jeito, respondendo a minha pergunta inicial, nesse contexto que eu reconheço, ou pelo menos descrevo, as razões da maioria das coisas que estou fazendo nesse momento, ou seja, das razões pelas quais prefiro ensinar num departamento de antropologia médica do que num departamento de psicologia, das razões pelas quais prefiro escrever em quotidianos do que em revistas psicanalíticas é exatamente por essa razão. Porque acredito que uma das grandes funções da psicanálise é criar uma linguagem que permite socialmente às pessoas se redescrever. Não necessariamente passando por um processo psicanalítico. De ampliar as possibilidades lingüísticas de todos. E acho que isso faz parte da tarefa do psicanalista. Desde o começo fazia parte da tarefa de Freud, sem dúvida nenhuma.

Isso explica por que são essas que eu mencionei as modalidades atuais do meu trabalho. Quanto à difusão da psicanálise, pode também

o seu sucesso ter um efeito inverso ao efeito que eu acabo de mencionar. Ou seja, em vez de se constituir como uma linguagem a mais à disposição de todos para poder se redescrever, se reinventar de uma maneira diferente, pode se transformar em um efeito constrangedor das possibilidades de reinvenção e de redescrição. E portanto constrangedor da própria prática psicanalítica. Porque a prática tenta fazer com que alguém se redescreva de uma maneira um pouco diferente, ou seja, muda.

Como é possível que a difusão da psicanálise possa produzir um efeito inverso àquele que pareceria à primeira vista o mais evidente, o mais esperado, que seria: se a psicanálise se difunde, todo mundo vai poder usar das suas metáforas para se descrever e portanto ter mais maneiras de poder se descrever. Mas não é assim e não foi assim. Como é que isso acontece?

Eu acho que cada vez que a psicanálise é difundida como discurso, como proposta, como descrição do mundo e da subjetividade, com pressuposto epistemológico diferente daquele que eu mencionei antes, ou seja, com um pressuposto epistemológico metafísico, cada vez que ela se difunde com o pressuposto de ser uma teoria da verdade intrínseca do sujeito, de ser uma espécie de teoria adequada, uma expressão da verdade intrínseca da subjetividade, uma verdade que não dependeria, por exemplo, da cultura; cada vez que ela se difunde desse jeito quer seja explícito, quer seja um efeito também do seu estilo de difusão; cada vez que isso acontece, a consequência é que ela produz o efeito inverso àquele que mencionei, ou seja, produz um fechamento das possibilidades subjetivas de redescrição. Ao contrário, ela impede a prática subjetiva de reinvenção que deveria ser ao final das contas, o que se espera da própria prática da psicanálise.

Quando digo isso, não estou sozinho. Me recoloco, por exemplo, para quem gosta da história da psicanálise, numa posição da história recente da psicanálise, retomo uma bandeira muito antiga, uma bandeira que dividiu a Escola Freudiana de Paris.

Reconhecerão no que eu estou dizendo, algo bem antigo, uma antiga discussão descrita talvez de uma maneira um pouco diferente. Espero que muitos de vocês se reconheçam e reconheçam a descrição de uma situação clínica, em que o analista se encontra levado paradoxalmente a operar contra a psicanálise. Ou seja, levado a operar, sem saber bem como, contra o fato de que uma certa difusão da psicanálise está limitando, restringindo a possibilidade de um



indivíduo se reinventar. Todo mundo, acredito, conhece, hoje principalmente, esse tipo de dificuldade.

Gostaria de justificar por que me preocupo com isso. Porque afinal de contas a gente poderia fazer da ampliação das possibilidades de todo mundo se reinventar, da autonomia da liberdade fazer um valor. Seria banalidade mesmo, é o valor supremo da nossa cultura, não tenho dúvida, a autonomia individual. Mas gostaria de justificar essa posição um pouquinho mais.

Um pressuposto epistemológico metafísico, grosso modo, significa um pressuposto discursivo, que implica que o que a gente está dizendo se apresenta como sendo a verdade intrínseca, quanto por exemplo à subjetividade.

Hoje (e digo hoje, porque evidentemente até o século XVIII, ou talvez até o século XIX isso teria sido uma posição discursiva muito banal) e no ocidente, com toda a extensão que o termo ocidente tem, ou seja, uma cultura individualista, hoje é uma posição sintomática. E em um sentido bem específico dessa palavra. A nossa contemporaneidade, o que freqüentemente chamamos com esse termo de pós-modernidade; eu acredito aliás que Freud é uma peça essencial na constituição da nossa contemporaneidade. Porque ele teve uma função, como já foi observado muito bem por Richarovski, ele teve uma função que é essencial, que é a função de mostrar que qualquer coisa, inclusive as escolhas morais que podem parecer mais universais, em última instância são redutíveis a descrições singulares da vida de um sujeito, à contingência da sua existência, de sua infância. Então, Freud teve uma função extremamente essencial no surgimento da nossa contemporaneidade, do estado de espírito neopragmático, que eu estava definindo antes. Nosso clima cultural é certamente parecido com o estado de espírito que eu dizia ser o meu, ou seja, um clima de redescrições. De redescrições, de invenções de metáforas novas, de reinvenções subjetivas. Isso é uma consequência previsível da evolução da nossa cultura, ou seja, da mutação individualista, o fato que progressivamente nos últimos 2000 anos a cultura ocidental tomou essa virada e foi progressivamente cada vez mais nessa direção, ou seja, na direção de dar mais valor à autonomia individual do que ao espírito comunitário, evidente. E isto com uma série de consequências, um universo social que não é mais regido por uma norma, mas que é regido por normalidades imaginárias, que é uma coisa muito

diferente. O fato de nossos reguladores sociais não serem mais pactos simbólicos, mas serem muito mais convenções contratuais. A significação do que é a lei para nós mudou, e geralmente os nossos reguladores sociais hoje são reguladores imaginários, muito mais do que reguladores simbólicos. Para mim, regulador simbólico é um regulador social cuja autoridade vem de fora. Deus é um excelente regulador simbólico, a lei divina. A lei decidida pelo parlamento não é, é uma lei que é decidida contratualmente pela discussão, tem representantes aparentemente de diferentes opiniões públicas. Essa lei não é propriamente um regulador simbólico social, é um regulador imaginário.

Eu acho que existe uma grande reticência global, de todos nós em entender que o mundo em que estamos vivendo hoje, o mundo dos últimos 50 anos, talvez digamos deste século, que chamamos o capitalismo avançado e globalizado. Esse mundo talvez seja a maior mudança cultural desde o Cristianismo no Ocidente.

E acho que existe uma certa reticência em entender qual é o alcance da mudança cultural que o mundo no qual estamos vivendo produz, em relação ao que era a cultura de 200 anos atrás, ou mesmo talvez de 100 anos atrás.

Mas, enfim, esse mundo ao qual chegamos, essa cultura cujo espírito é parecido com o meu estado de espírito, esse espírito neopragmático nesse mundo, nessa cultura, cada vez que se expressa uma posição discursiva que reivindica uma verdade intrínseca, ou seja, que não se apresenta como uma descrição, se apresenta como detendo a verdade intrínseca sobre qualquer coisa que seja (o sujeito, o mundo, as relações do sujeito com o mundo). Cada vez que isso acontece, isso produz efeitos devastadores. Produz efeitos particularmente sociais devastadores. Por uma razão simples, que pode ser dita em duas palavras: a razão de fundo é que embora nós sejamos todos contemporâneos, nós somos sempre todos nostálgicos. Afinal de contas, como não seríamos nostálgicos de um mundo não tão longínquo, que era o mundo dos nossos avós, dos nossos bisavós e onde havia reguladores simbólicos? Onde havia critérios claros para orientar as nossas decisões morais, onde não era necessário valorizar a nossa autonomia e portanto nos reinventar cada dia. Certamente só podemos ser nostálgicos e, portanto, só podemos, nessa medida, estar expostos perigosamente a qualquer tipo de posição discursiva que tente nos propor uma verdade intrínseca, seja ela sobre o sujeito,

o mundo, seja lá o que for. Os efeitos desse tipo de posições discursivas são justamente os micro e macro totalitarismos, sectarismos religiosos, por exemplo. E são efeitos tão ruins pela seguinte razão: no século passado, podia-se afirmar que a verdade intrínseca do sujeito é que o sujeito é uma entidade transcendental. Isso articulado na época em que Kant escrevia “Crítica da Razão Pura” não produz nenhum efeito desastroso, porque estamos numa cultura em que efetivamente o que acontece é eventualmente um conflito entre discursos em que todos pretendem descrever uma verdade intrínseca das coisas.

Mas na nossa cultura, na cultura na qual nós estamos agora, uma cultura em que não há mais reguladores do tipo simbólico, reguladores externos, não há mais a verdade lá fora ou bem dentro de nós como uma verdade independente, intrínseca. Nessa cultura, uma posição que se propõe como enunciando a verdade intrínseca sobre nós, sobre o sujeito, o que ela produz não é uma volta para trás, porque culturalmente não há voltas para trás, o que ela produz são exacerbações, ou melhor dito, caricaturas imaginárias de um universo tradicional que não é mais o nosso. Essas caricaturas imaginárias se chamam sectarismo, fascismo, nazismo ... Porque o que é proposto e os efeitos produzidos são abdicar da necessidade singular de se reinventar, e uma espécie de “herzat” – como existia durante a guerra, o “herzat” de chocolate, que não é exatamente chocolate, só tem o gosto – uma espécie de “herzat” de regulador simbólico, que na verdade só produz a instrumentalidade de todos, o que eu já chamei no passado de perversão social.

Por isso me parece que produzir uma descrição de verdade intrínseca, hoje na nossa cultura, produz efeitos contrários. Se for uma verdade intrínseca psicanalítica, produz efeitos decididamente contrários a suas próprias intenções.

Um exemplo, talvez, possa tornar as coisas bem claras. O exemplo, evidentemente, é tirado da psicanálise, porque é isso que nos interessa. Vocês sabem, sem dúvida, que a psicanálise americana, se nós deixarmos de lado os culturalistas, mas poderíamos integrá-los desde a psicologia do ego, que foi, digamos assim, o nascimento ou a importação, como vocês quiserem, da psicanálise para os EUA, até a psicologia do “self” e continuando até essa posição de uma certa forma neofreudiana que é a própria dos melhores psicanalistas americanos do momento. Estou tomando o exemplo de Kemper.

Ela tem, apesar das grandes diferenças entre os psicólogos do ego, quer dizer, Hartman, Kriss, Lowenstein, Kohut, psicologia do self, e Kemper, que são certamente figuras muito diferentes, mas tem um fio vermelho, e o fio vermelho é o seguinte: é que para todos eles o narcisismo é decididamente o cavalo de batalha. Para todos eles, a questão do narcisismo é uma questão absolutamente organizadora do que eles consideram ser o sofrimento do sujeito do qual todos se ocupam. Então, produzem evidentemente uma grande proliferação de descrições, de patologias, que eles reconhecem como sendo patologias narcísicas.

É engraçado que na mesma época que isso acontece nos EUA, justamente nos anos 50, Lacan na França também está se ocupando da mesma questão. São os anos nos quais ele profere o seminário "Relações de objeto nas estruturas freudianas", é um seminário que é verdadeiramente um dos escritos mais luminosos para entender efetivamente o próprio texto de Freud, "Introdução ao Narcisismo", e para entender, conseqüentemente, a complexidade e a relevância do narcisismo na organização subjetiva. É uma fantástica descrição da relevância do narcisismo na organização do sujeito. Eu acredito que isso certamente não seja por acaso. Não seja por acaso que, por um lado, o narcisismo seja o fio vermelho de toda a psicanálise norte-americana. E que, por outro lado, logo no pós-guerra, ou seja, no momento no qual a França e a Europa se deparam, pela primeira vez, com o choque do que vai ser a contemporaneidade, ou seja, se deparam com a cultura norte-americana. Mas a cultura norte-americana, não estou falando dos analistas norte-americanos, estou falando com o que vai se tornar o capitalismo avançado, ou seja, uma sociedade efetivamente organizada narcisicamente. Não acho que é por acaso que justamente, sem dúvida o maior psicanalista francês dessa época, Lacan dita esse seminário sobre as relações de objeto e se dedica durante praticamente toda a década de 50 à releitura, a comentário, à invenção, a partir da "Introdução ao Narcisismo" de Freud. Só que o que acontece é que, curiosamente, Lacan nunca postulou a idéia de que a razão pela qual isso estava acontecendo fosse relativa simplesmente ao fato de que os sujeitos, os indivíduos com os quais esses psicanalistas lidavam na sua clínica, fossem efetivamente mais bem descritos pela descrição que eles forneciam, ou seja, a descrição a qual os introduzia à reflexão de Freud sobre o narcisismo; nunca



lhe passou pela cabeça. E é mais curioso que nunca tenha lhe passado pela cabeça que ele mesmo, e de novo eu acredito, não por acaso, nos anos 50, fez do narcisismo a chave da descrição do sujeito.

O processo analítico fundamentalmente devia se configurar como um processo de desnarcisação. A teoria do fim de análise lacaniana, as sugestões lacanianas nessa direção, começam no início dos anos 60 e acabam apontando no fim dos anos 60 a uma experiência de desnarcisação como sendo uma experiência de verdade, ou seja, de verdade intrínseca.

Por que é um bom exemplo essa história? É um bom exemplo porque nós sabemos o que aconteceu depois. E Lacan sabia também, provavelmente. Razão pela qual acredito que quando parou de pensar, parou de pensar consternado. Por quê? Porque uma experiência de desnarcisação proposta numa cultura narcísica o que ela pode produzir de fato? Era o que estava dizendo anteriormente quanto aos efeitos terríveis de posturas epistemológicas que promovem verdades intrínsecas e numa cultura como a nossa. Não vai produzir uma experiência de desnarcisação. Não vai produzir uma volta a um tipo de verdade intrínseca do sujeito. Vai só produzir uma exacerbação de uma experiência narcísica. É exatamente o que aconteceu na experiência da escola freudiana de Paris, e que continua acontecendo, certamente. Ou seja, uma experiência quer seja maníaca, quer seja depressiva, mas fundamentalmente narcísica exacerbada. Uma experiência não só narcísica, mas ainda por cima narcísica e de grupo.

Não é muito diferente do que aconteceria se vocês, de repente, decidissem hoje e, na nossa cultura (que é uma cultura narcísica, por ser uma cultura individualista), propusessem como dimensão de verdade intrínseca, o caminho de Sidarta, o caminho do Buda. Não é muito diferente. No melhor dos casos, vocês vão produzir um grupo narcísico de pessoas vestidas de laranja olhando um filme do Bertolucci. Com as devidas exceções, mas que são completamente isoladas, na frente de alguém que pode estar efetivamente, por mil razões, que tem a descrição da sua vida ou as descrições da sua vida dispostas a uma mudança cultural dessa importância.

Existe uma proporção direta, que vocês devem ter reparado, entre a evolução da prática psicanalítica para a reprodução do corpo dos psicanalistas, que é uma evolução bem claramente constatável, na

maioria dos lugares que eu conheço, na América do Sul e ainda mais na França. Existe uma proporção direta entre essa evolução e a difusão da psicanálise como descrição adequada, carregando uma verdade intrínseca. Esse problema é freqüentemente levantado: psicanalistas já têm como pacientes só psicólogos que querem se tornar psicanalistas, vocês já devem ter ouvido essa frase. Primeiro, não é verdade, evidentemente, mas é uma queixa que a gente ouve o tempo inteiro e responde efetivamente a algum tipo de realidade quantitativa. Em alguns casos, ela é dramaticamente verdadeira, ou seja, o sentimento de que a psicanálise é reprodutiva. E cada vez mais só reprodutiva. Existe uma proporção, eu acredito, entre isso por um lado, e por outro lado uma difusão da descrição psicanalítica como se ela comportasse uma verdade intrínseca sobre o sujeito. Não quer dizer que uma coisa cause a outra, mas existe uma proporção. E também não acredito que essa proporção seja um efeito de mercado. Vocês já devem ter ouvido psicanalistas, por exemplo, tomar esta posição: está faltando paciente, tem pouco paciente, o que a gente pode fazer? Engraçado, sabem qual é a resposta standard? "A gente vai montar um curso". Essa é a resposta standard. Está faltando paciente, então vamos montar um curso. É muito interessante porque indica o bem fundado dessa proporção que eu estou apontando. E se entende muito bem por quê: porque analisar e ensinar se tornam exatamente a mesma coisa. Porque ambos se situam sob o mesmo guarda-chuva da oferta de uma verdade intrínseca sobre o sujeito. Agora, que a oferta sobre uma verdade intrínseca do sujeito não seja nem capaz de permitir uma redescritção do sujeito, mas, pior ainda, que só produza exacerbações narcísicas de grupo, e portanto uma limitação da redescritção subjetiva, infelizmente é o que acontece.

Se tivesse que entrar em detalhes, se tivesse que comentar (porque a resposta tradicional a esse tipo de observação tradicional, dos amigos lacanianos mais crentes), a resposta tradicional consistiria em dizer que isso não tem nada a ver com o discurso ou a difusão da psicanálise enquanto ela se apresentaria como verdade intrínseca. Não, isso não tem nada a ver. A resposta consiste em dizer que é assim mesmo, que de uma certa forma, de maneira natural, a transferência se organiza. Porque, como vocês sabem, a transferência se organiza endereçada ao Sujeito Suposto Saber. Saber sobre a verdade. Então, não tem essa de estado de espírito neopragmático, de qualquer jeito o paciente é burro mesmo. Ou seja, o paciente naturalmente, e não só paciente mas sujeito, estaria disposto a uma transferência cega e absoluta.

Eu francamente não acredito nisso e devo dizer que foi uma das minhas razões para me deslocar para os EUA, para verificar que não era bem assim. Eu acho que eventualmente a transferência se organiza, se posso brincar com essa expressão, endereçada a um sujeito “suposto lidar” ou “suposto saber lidar”. Suposto saber lidar não é a mesma coisa que suposto saber.

Acredito que é suficiente se deslocar, por exemplo, para os EUA (é isso que eles têm de muito interessante, por ser certamente a pátria do individualismo) que é um lugar onde a transferência não se organiza espontaneamente, segundo os moldes de um discurso endereçado ao que seria um saber sobre a verdade do que eu digo. Ao contrário. Também não acredito que a idéia que uma tal transferência endereçada a um sujeito, que saberia sobre a verdade intrínseca, deveria ser confirmada, exacerbada ou mesmo produzida artificialmente para ser depois curada e contestada. Acho que tenho uma série de boas razões para não acreditar nisso. Nos resultados dessa prática que são, como vocês sabem, a eternização das curas psicanalíticas por um lado, a dificuldade de quebrar os laços transferenciais e sobretudo o triunfo do modelo identificatório na solução das curas. Eu acredito que essas três razões são largamente suficientes para que não se aposte na produção de uma transferência sintomática como se fosse o melhor caminho para sua resolução depois.

Globalmente, prefiro pensar que as descrições da psicanálise, ou as descrições que a psicanálise produz, devem poder circular fora do espaço dessa transferência. Não fora de transferência, mas fora de uma transferência instaurada por uma expectativa forçada de verdade intrínseca. Ou seja, acredito, pelo menos eu acho muito mais interessante falar de psicanálise ou redescrever o mundo graças ao que a psicanálise me permite pensar e dizer para pessoas que não me amam ao ponto de pensar que eu sei qual é a verdade sobre o mundo. É muito mais interessante para mim e é certamente uma das razões pelas quais estou achando a experiência norte-americana muito interessante porque lá ninguém me ama – ninguém me ama *a priori*, e *a posteriori* veremos. Eu tive o cuidado de levar um pouco de família, para não ficar completamente sem amor.

Então, com isso talvez eu tenha explicado por que escrevo para jornais, por que ensino em Medical Anthropology, e talvez também, qual é o primeiro, segundo passo, do que é uma posição culturalista

hoje. E o respeito das condições e exclusividades da nossa época. Ou seja, uma coisa que eu não disse até agora, não é possível pegar o contrapé da cultura na qual a gente está. É possível ampliar as possibilidades descritivas, multiplicar as linguagens que essa cultura permite, não é possível tomar o contrapé. Tomar o contrapé só significa produzir efeitos sintomáticos nessa cultura, é o exemplo de novo de uma desnarcisação dentro de uma sociedade narcísica.

O que eu abandonei? Eu não acho que abandonei a psicanálise, certamente abandonei uma parte do convívio com os meus colegas e abandonei lugares protegidos. Lugares protegidos onde de uma certa forma, tanto Europa como América do Sul, por razões culturais que também mereceriam ser pensadas e certamente ainda são espaços culturais onde a proposta de uma discursividade que queira impor uma descrição como descrevendo a verdade intrínseca sobre a subjetividade é aceita. Isso talvez no caso do Brasil, no caso da América do Sul, tenha muito a ver com a descrição das suas histórias, ou seja, fundamentalmente com o passado colonial. No caso da Europa tem a ver com muitas outras coisas, mas de fato nos EUA as coisas não estão assim.

Eu gostaria de criticar, para terminar, uma frase que Lacan proferiu, na época em que eu escutava o seu seminário, e que me interessa porque na época eu achei essa frase, por um lado, engraçada, como queria ser, sem dúvida e certamente queria ser também irônica (não estou certo de que tenha sido recebida como irônica). Um dos problemas fundamentais do ensino de Lacan, aliás, é que, como vocês sabem, o humor contido no que ele podia dizer não passava nunca. Meu primeiro contato com o ensino de Lacan foi quando entrei no seminário dele, depois de muitas dificuldades transferenciais, porque não me sentia autorizado a ir, quando na verdade era entrada aberta para 1.200 pessoas. Então, um belo dia, peguei coragem, fui, abri as portas dos fundos do anfiteatro de direito, evidentemente dei um jeito para chegar atrasado e no momento no qual eu abri a porta Lacan estava dizendo a frase seguinte: "único na natureza, o caranguejo com pinça não se masturba". Eu acho essa frase uma piada, extraordinária, porque evidentemente não se masturba, tem pinça. Então, eu comecei a rir e foi uma experiência horrível porque 1.200 pessoas se viraram e fizeram: "ssh!". Eu achei extraordinário e todo mundo anotando. Então, o humor de Lacan não passava com muita facilidade.



Bom, a frase é a seguinte: “com oferta, criei demanda”. Essa frase me pareceu muito engraçada. Primeiro me pareceu engraçada pela minha própria ignorância, porque me pareceu a inversão de alguma ordem natural. Na verdade, essa frase, como vocês sabem, como eu acredito que muitos de vocês foram estudantes de psicologia, é a banalidade mesma do melhor marketing, ou seja, o marketing motivacional americano é efetivamente assim. Se produz demanda com a oferta. Se pensa um pouquinho qual é a oferta, mas é só um marketing profundamente bobo e quantitativo que interroga a demanda para saber da oferta. O marketing bem-feito produz demanda a partir da oferta. Então, não tinha nenhuma inversão da ordem natural das coisas nessa frase, mas isso é ignorância minha.

Hoje, tenho algo a mais para dizer sobre essa frase. Num primeiro momento poderia dizer: Tudo bem, mas que tipo de oferta? Oferta do quê? Oferta de uma verdade intrínseca sobre o sujeito que, portanto, produz um tipo de efeito transferencial que contradiz o nosso ambiente cultural e, portanto, produz sintomas sociais espantosos, como aquele que eu descrevi, descrevi pelo menos um nas sociedades analíticas antes. Ou oferta de algo diferente, ou seja, oferta efetivamente de descrições novas da vida e do mundo.

Agora, eu acho que, na verdade, não se trata de fazer essa diferença, trata-se de pensar que a palavra oferta é malvinda. Que é piada de Lacan, que essa frase não é certa. Que o problema da psicanálise não é de criar demanda com a oferta. Que ainda por cima é uma frase extremamente desrespeitosa com as modalidades específicas da demanda que já existem. Essa frase lança o psicanalista que verdadeiramente acreditasse nela na idéia de que seja qual for a demanda do paciente (ou seja, a queixa eventualmente sobre o fato que não consegue obter emprego) a demanda que tem que ser produzida é uma demanda de análise. Por isso, a única coisa que produz a demanda de análise é a oferta de análise. Mas isso, nessa altura, só pode ser oferta de análise como produtora de uma verdade intrínseca. Porque é uma verdade que não vai ter nada a ver com a demanda espontânea do sujeito.

Então, a crítica dessa frase, que colocarei como final, me importa, porque é uma frase na qual eu pensei recentemente, e eu tinha tendência a considerar como uma frase engraçada, e que hoje me parece uma frase de uma certa forma triste pelas consequências que teve na evolução da história da psicanálise nos últimos 15, 20 anos.

A crítica dessa frase é que ela subtrai a psicanálise, atribuindo-lhe uma pretensão que não tem razão de ser na nossa cultura, essa cultura que ela contribuiu largamente em fazer existir, ou seja, a pretensão de carregar uma verdade intrínseca sobre o sujeito. Atribuindo-lhe essa pretensão, subtrai a psicanálise ao que me parece ser o essencial da sua tarefa, ou seja, uma prática de auxílio na reinvenção quotidiana que evidentemente é extremamente difícil para os indivíduos principiantes, para a contemporaneidade jovem que nós somos, todos. É isso.

**Pergunta:** Como você entende o fim da análise?

**Calligaris:** Eu penso o fim da análise com Freud, quando o paciente-analista não se encontra mais, é a definição de Freud. Eu acho ela excelente. Acho que, de certa forma, me interessa relativamente pouco dar uma definição intrínseca do fim. Pouco me interessa pela seguinte razão: o exercício descritivo do fim da análise inevitavelmente acarreta a constituição de uma descrição da experiência de uma verdade última. Isso acho muito ameaçador para a prática. Porque a consequência mais evidente para a qual isso leva, e levou, é simplesmente que o sujeito que quer acabar a sua análise de vez, ele só tem uma escolha, que é abdicar das suas possibilidades de reinvenção e decidir pela exacerbação narcísica, que é a identificação, a idéia que seu analista tem do fim da análise. É chato, mas é um pouco o que eu penso.

Acabei aceitando ver alguns pacientes em Nova York, em circunstâncias muito particulares, até porque eu sei que terei que passar o semestre que vem na Califórnia, então todo mundo estava sabendo que se tratava de exercícios breves, extremamente limitados e circunscritos aos problemas que essas pessoas traziam. E achei muito interessante, porque, por um lado, eu venho pensando, e por outro lado também as contingências dessa minha situação concreta me permitiram verdadeiramente atuar, sem ter nenhuma preocupação de saber se a minha atuação psicoterapêutica era uma psicanálise. O que, aliás, nenhum desses pacientes pedia. Porque o que tem de interessante no paciente americano é que ele vem com uma demanda muito específica: ele quer saber quanto vai custar, se vai funcionar e quanto tempo vai durar.

**Pergunta:** Qual a concepção de cura?

**Calligaris:** Ele tem fobia de espaços abertos, e isso é chato para caramba; então, ele não quer mais isso. Você leva quantas sessões? Quanto é que custa? Os behavioristas levam tantas sessões e custa tanto. Será que funciona? Eu geralmente sou muito honesto, digo: Olha, acontece que eu não sei se vai funcionar, mas a gente pode trabalhar, por exemplo, um tempo limitado para que você não se engaje, pode trabalhar 5 sessões e aí você decide se quer continuar ou não. Funciona dessa maneira. Mas não acredito de jeito nenhum que isso faça parte dos meus deveres, engajá-los num processo psicanalítico. Acho muito legítimo querer perder um sintoma.

**Pergunta:** (inaudível)

**Calligaris:** É perfeitamente compatível com o ensino de Lacan, com algumas exceções notáveis que concernem a uma série de pontos bem críticos. Primeiro, as especulações epistemológicas dos últimos 15 anos.

Mas deixando isso de lado, o que não significa deixar a topologia como eventual tipo de redescritção de lado. A topologia pode ser um tipo de redescritção. Estou falando das especulações que não são nem especulações, são frases de Lacan no Seminário, que deram lugar a especulações epistemológicas, e isso francamente não. E sem dúvida também, considerando que Lacan se servia de um modelo lingüístico, que é o modelo saussuriano, que francamente está fora, eu diria, das linguagens pelas quais a gente descreve a nossa relação com a linguagem hoje. Então, aí tem um trabalho necessário de reformulação. Não acredito que a gente possa hoje seriamente falar de linguagem em termos de língua e palavra, significante e significado, não acredito. Acredito que as coisas mudaram e Lacan, quando tomou esse modelo, efetivamente era um modelo disponível. Na época não tinha conhecimento de uma série de outras coisas, não tinha conhecimento de Wittgenstein, ou pelo menos não tinha um conhecimento sério. Não conhecia a filosofia lingüística, mal conhecia o positivismo lógico. Acabou conhecendo um pouquinho, graças a Ducrot, o que era uma lingüística da enunciação, mas também não conhecia.

**Pergunta:** (inaudível)

**Calligaris:** Eu acho que uso ela livremente, como aliás os pragmatistas, não Davidson, mas certamente Rorty usa-a muito livremente. Escolhi a referência neopragmática porque me interessava muito mais do que insistir sobre as formas das redescrições ou das descrições que nós somos, das nossas vidas. Me importava sobretudo insistir sobre o pressuposto epistemológico disso. Isso me parece que é verdadeiramente o estado de espírito neopragmático, ou seja, a idéia de que verdadeiramente para falar não é preciso acreditar numa forma qualquer intrínseca da verdade.

O que chamei de redescrição de si, para mim significa verdadeiramente narrativa de si mesmo, mas isso acredito que não incomodaria muitos neopragmáticos, de jeito nenhum. Nenhum deles.

**Pergunta:** Eu me pergunto um pouco se isto que dizem de você, que você já deixou a psicanálise, não tem a ver com algo que forma parte da psicanálise, e é que ela se maneja de alguma forma, com uma certa ficção de verdade. Eu não saberia como transmiti-la nem como fazer teoria da prática psicanalítica, sem uma certa ficção de verdade. Depois poderia ser questionada, mas não posso pensar que o que eu posso pensar tanto faz.

**Calligaris:** Mas não é tanto faz o que eu estou dizendo. Não é tanto faz porque a descrição, a narrativa, que você escolhe para a sua vida, é sua vida. Então, não é tanto faz. O destino que você escolhe para si mesmo tem um peso existencial muito grande.

Agora, eu acho que esse boato – você abandonou a psicanálise – não tem muito a ver com isso. Acho que tem a ver com a idéia de que eu teria abandonado a psicanálise como partido político. Acho que a psicanálise não é um partido político, por isso, nesse sentido, acho que não abandonei nada. Acho que a psicanálise abandonou os que fizeram da psicanálise um partido político, é uma coisa um pouco diferente.

Mas deixando aberta a questão que você colocou, eu te diria o seguinte: estou bem consciente do que você está dizendo, ou seja, em alguma medida, uma certa ficção de verdade é sempre presente de verdade intrínseca. A idéia que exista uma verdade intrínseca, parece ser presente, senão sempre presente na transferência e



mesmo no que, de certa forma, motiva qualquer um de nós num processo analítico a continuar falando. Uma coisa que seja da ordem de uma busca.

Eu hoje não estou certo de que seja necessário manejar, não só a transferência, mas eu diria até o 'setting' psicanalítico, de tal forma que essa ficção seja mantida para que um trabalho psicanalítico seja possível. Ao contrário, eu diria que, de certa forma, a experiência me mostra que sem necessariamente o recurso dessa ficção, um trabalho psicanalítico, apesar de tudo, possa existir. Quer dizer o quê? Quer dizer um diálogo que permite alguém mudar. Não só que me parece que ele se torna possível, mas sobretudo me parece evitar algo que durante muitos anos me pesou, que é o efeito inverso, que me parece muito mais perigoso. Ou seja, das transformações de curas e curas em efeitos de adequação a essa verdade.

**Pergunta:** (inaudível)

**Calligaris:** A minha tendência, se a pergunta é sobre o eixo, essa tendência talvez seja relativa a duas contingências. A primeira, estou pensando especificamente nos pacientes que estou começando a ver em Nova York, o trabalho que estou começando a montar em Berkeley, porque meu seminário para os estudantes de doutorado vai ser sobre os efeitos psíquicos das migrações. Tratando-se de um seminário de antropologia médica, comporta uma série de exercícios de campo, que provavelmente vai ser com as comunidades mais importantes de São Francisco, embora eu esteja tentando organizar com o cônsul brasileiro em São Francisco, que é João Almino, um intelectual bem conhecido e pessoa de grande valor, fazer com que uma parte desse trabalho seja com a comunidade brasileira e não como em São Francisco seria normal, de certa forma, com as comunidades orientais, que são a massa maior de imigração do lado do Pacífico.

Mas por essas duas contingências – tanto o caráter específico dessa de Nova York, quanto o caráter desse seminário que estou organizando em Berkeley (porque nas universidades americanas você começa a preparar seminários meses antes, mandando descrições, requisitos, então se trabalha muito antes de começar o seminário) – a ficção com a qual eu trabalho de maneira específica e circunscrita é a seguinte: a idéia de que, para esses sujeitos, o eixo é globalmente a

conciliação impossível entre um eixo autonomista, individualista americano e a necessidade de renunciar, que é praticamente inevitável no caminho da integração, de renunciar a uma série de narrativas épicas, que ainda por cima carregam propriamente reguladores simbólicos de suas vidas.

Essas narrativas épicas são aquelas que geralmente produzem, mantêm e contêm os elementos que normalmente nós chamados edípicos, projetados em diferentes gerações.

A outra narrativa, a narrativa americana, é uma narrativa na qual, por exemplo, o eixo edípico, do meu ponto de vista, é puramente imaginário. Não acredito realmente que o Édipo seja um regulador simbólico numa sociedade individualista avançada. Porque não acredito, pelo menos idealmente, que a filiação seja uma questão fundamental, numa sociedade individualista avançada.

**Pergunta:** (inaudível)

**Calligaris:** Sim, conheço bem o que ele escreve ... É um pouco complicado, porque o que ele faz é muito interessante, mas ele trabalha sobre patologias. Ele é uma pessoa extremamente culta, o grupo é um grupo multidisciplinar, no qual praticamente circulam 40, 50 línguas e dialetos e culturas diferentes africanas e norte-africanas, antropólogos, psicólogos, um pouco de tudo. A idéia dele é propor para uma série de sintomas que se manifestam, não só em quadros de imigração recente, mas até de imigração de dezenas de anos, propor uma estranha atuação de curas tradicionais relativas às culturas de origem. Então, ele é perfeitamente capaz de endereçar, referir um paciente norte-africano a um "xamã" da sua cidade de origem ou descrever o que lhe está acontecendo, nos termos da sua cultura de origem. Ele entende que isso, numa série de situações, produz efeitos espetaculares. Muito freqüentemente efeitos até sobre as crianças, quando são as crianças que são os sintomas desse tipo de dificuldade. Ele se situa mesmo do lado de uma verdade intrínseca, por uma razão simples, ele reivindica a eficácia de uma intervenção terapêutica que se autoriza da sociedade tradicional da qual o sujeito está dentro, onde verdadeiramente se trata de verdade intrínseca. O "xamã" não está aí para fazer redescições. Ao contrário, ele tem que reivindicar nesse tipo de intervenção uma posição sacralizada de alguma forma.

Quando a minha verdadeira questão é que tipo de trabalho terapêutico é possível com um sujeito que seja idealmente um indivíduo, ou seja, um sujeito realizado na sociedade individualista avançada, um sujeito que seja verdadeiramente organizado só por reguladores imaginários e cuja patologia – com patologia quero dizer o sofrimento – seja um sofrimento narcísico.

As discussões que surgem aí, inclusive com colegas norte-americanos, são interessantes porque as idéias de “setting” terapêutico diferente são interessantes. Por exemplo, uma coisa que é praticada por colegas norte-americanos de formação parecida com a nossa, e que pareceria completamente estranha a um europeu e mesmo a um sul-americano, é a organização de grupos terapêuticos temáticos. Não só de grupos, que já parece meio estranho, mas temáticos. Por exemplo, fantasia de relações sexuais inter-raciais. Grupo aberto, aceita 14 inscrições, número de sessões limitadas a 5 ou 7 sessões, depois o grupo rediscute se quer refazer o contrato. Agora, tudo isso não é empírico, é geralmente bem-pensado. Primeiro porque, sem entrar em muitos detalhes, você entende que se a patologia é narcísica e num universo onde os reguladores sociais são imaginários, é sensível que um quadro de grupo pode ser terapeuticamente mais eficiente do que uma relação “one and one”, como dizem os americanos. A escolha de um tema de um grupo não aberto, no sentido – venha quem quiser falar dos seus problemas –, mas a escolha de um tema também corresponde ao quê? Corresponde ao fato seguinte: que existe, e isso é um fato cultural, existe no paciente “americano”, se uma tal coisa existe, uma irrenunciabilidade da especificidade da sua demanda.

**Pergunta:** (inaudível)

**Calligaris:** A passagem é relativamente simples, porque o narcisismo é um capítulo vasto. Estou falando do narcisismo que importa: nos termos de Freud, reconhecidamente o narcisismo primário. Estou falando da função organizadora da personalidade, que é a função da imagem projetada, pelo desejo especificamente materno, pelo desejo parental, pelo desejo do outro, como sendo a imagem daquela coisa que poderia fazer a satisfação dos pais. Esse componente de identificação narcísica que é o que eu chamo narcisismo primário, evidentemente não é primário, já é secundário,

como Lacan notou muito bem, mas se convém chamá-lo de narcisismo primário. Este componente é organizador da personalidade, de certa forma, sempre. Porque sem esse componente nem existiria o domínio do corpo próprio, para utilizar essa expressão de Lacan; não haveria o que Lacan descreve como sendo o estádio do espelho.

Mas, o que me importa é que na descrição freudiana da organização da subjetividade, ela, de certa forma, é toda contida no texto sobre narcisismo de 1914. Evidente que essa primeira função organizadora da personalidade, que é a imagem do eu ideal, é imediatamente corrigida, contrabalançada pelo ideal do eu. Aliás, no mesmo parágrafo de Freud, essa coisa é muito bem-exposta.

Lacan aproveita essa leitura de Freud muito bem, porque o que ele mostra não é nada mais do que a explicação desse parágrafo da Introdução ao Narcisismo, de Freud. Trata-se do fato de que, lá onde o sujeito é constituído e organizado, graças à sua identificação, à sua tentativa de identificação com essa imagem projetada pelo desejo dos outros, enfim e nesse lugar, evidentemente, há algo de uma ordem diferente que, para Lacan, vai ser simbólica, da ordem do ideal do eu, vai vir, de certa forma, a constituí-lo definitivamente como um sujeito, regulado simbolicamente muito mais do que imaginariamente. O problema é que numa cultura individualista avançada, que inegavelmente é a nossa, eu não estou nada certo de que as coisas aconteçam desse jeito. Eu acredito que o modelo narcísico, que consiste em organizar a sua personalidade na tentativa de identificação com a imagem proposta pelo desejo dos outros, que isso seja diretamente constitutivo dos reguladores sociais, sem passar por uma intervenção simbólica. Acredito, aliás, que a nossa sociedade já funcione assim. E acredito que isso é a melhor descrição psicanalítica do que globalmente se chama pós-modernidade. Então, a passagem da clínica para o uso da palavra narcísica é muito específico. Eu não podia no quadro desse texto entrar nos detalhes, é muito específica e muito apoiada também. A expressão de cultura do narcisismo é uma expressão antiga, foi usada por Christopher Lasch muito tempo atrás, e de uma maneira bastante psicológica, sem entrar nos detalhes do que é propriamente o narcisismo freudiano. Se você pegar as descrições mais clássicas e mais convincentes do que é uma cultura individualista, a cultura ocidental como cultura individualista, e a partir disso questionar sobre quais são as consequências psicológicas desse tipo de cultura, bem rapidamente você chegará à conclusão de que nesse tipo de cultura o



que parece necessariamente acabar sendo prioritário na organização da personalidade, numa descrição analítica, é o narcisismo. Ou seja, organizar a sua personalidade através da tentativa de identificação com uma imagem projetada pelo desejo dos outros. O que, do ponto de vista social, acho que é bastante expressivo para todo mundo: saber que as nossas escolhas sociais sejam reguladas pela tentativa de identificações, de imagens que o desejo dos outros projeta para nós. Acho que cada um que vive numa sociedade capitalista avançada sabe o que isso significa. Cada vez que escolhe um par de sapatos ou um candidato político, provavelmente também quando faz uma escolha moral.

**Pergunta:** (inaudível)

**Calligaris:** Um regulador social simbólico é um regulador que deriva sua autoridade e a sua legitimidade de um terceiro agente. Então, um regulador social que seja, por exemplo, contratual ou convencional, ele não é simbólico. Então, há sociedades em que os reguladores sociais, por exemplo, derivam de uma tradição mítica, de uma palavra revelada. Essas sociedades têm um regulador social simbólico. E há sociedades em que a fonte de autoridade não é essa. Parece que a sociedade moderna é uma sociedade que foi descrita por ela mesma como uma sociedade fundada em um contrato social, pelo menos a partir do século XVII foi descrita como tal. E nessa medida mesmo, ela foi se subtraindo à referência a uma terceira autoridade. Então, nesses casos, acho que é uma questão de descrição.

**Oscar Miguelez:** A impressão que dá é que toda a fundamentação neopragmática fica como vazia e que, justamente, precisa das descrições que a psicanálise tem trazido, todas, e não só a lacaniana, e que sem elas é como se não dissessem na verdade nada que tivesse efeito verdadeiramente pragmático. Eles trazem para a psicanálise um relativismo que me parece salutar, em função de que a psicanálise tem se desenvolvido muito nas “igrejas” kleinianas, freudianas, lacanianas, winnicottiana, como valores de verdade absoluta.

Eu quero agradecer a Calligaris e a todos, por estarem aqui nos acompanhando esta noite.