

SOBRE AS CONSEQUÊNCIAS DAS NOVAS CONDIÇÕES DO MAL-ESTAR NA CIVILIZAÇÃO*

Joel Birman**

Há um momento em que se impõe a cultura como sendo uma questão fundamental para Freud. É em função disso mesmo que ele rompe com o modelo solipsista de subjetividade, um primeiro modelo, e cria um modelo alteritário de subjetividade, segundo modelo. Neste último modelo, o analista está implicado no processo analítico, implicado pelo impacto do sistema pulsional do analisando, em que o analista vai funcionar como um elemento de regulação ou de desregulação desse sistema pulsional. Um modelo, pois, que muda toda a representação do ato analítico, no qual, analista está comprometido com o processo de criação da própria possibilidade da análise, no qual o analista faz parte do jogo constitutivo da subjetividade, isto é, no qual o outro faz parte do jogo constitutivo da subjetividade. A questão da alteridade se coloca como uma questão-chave dentro do campo da teorização e do exercício da prática psicanalítica, rompendo com o modelo solipsista anterior.

Estava relendo agora o livro de Ricoeur sobre Freud, e, é muito interessante, porque ele, por caminhos diferentes, faz a mesma constatação da obra de Freud. Ele diz que o modelo solipsista inicial do Freud, modelo de inconsciente, pré-consciente, consciente, modelo representativo tradicional, é um modelo que não dá margem para a psicanálise pensar a questão da cultura, exatamente por ser

* Conferência proferida no Instituto Sedes Sapientiae.

** Psicanalista, professor do doutorado do Instituto de Psicologia UFRJ e da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

solipsista. A psicanálise só se defrontou com a questão da cultura a partir exatamente do momento em que se confrontaram essas duas potências: pulsão, por um lado, e cultura, por outro. Aí foi possível para Freud pensar, em psicanálise, numa teoria da cultura.

Se pensarmos que inicialmente Freud considerava o mito como sendo um equivalente do sonho ou a obra de arte como o equivalente do sintoma, isso é muito pouco para uma teoria da cultura. Para que serve essa leitura? Para descobrir os supostos desejos do inconsciente universal presentes na produção mítica? Qual o ganho que isso nos oferece? Nenhum! Que isso tenha tido um sentido teórico e experimental para Freud, verificando que a psicanálise era verdadeira quando as pessoas não acreditavam, tudo bem. Mas isso é uma função tática, se a gente for pensar isso em termos políticos, porém, não traz nenhuma contribuição efetiva da psicanálise para uma teoria da cultura.

No último modelo, na crítica que Freud faz a si mesmo a partir de 1920, começa-se a esboçar a possibilidade na psicanálise de uma subjetividade pensada no âmbito da cultura, em que a questão do mal-estar é essencial, exatamente porque esse mal-estar fala dessa assimetria entre as forças pulsionais – pulsão de morte se quiserem – e o sistema de representação. É diante dessa assimetria e dicotomia que Freud vai fazer a leitura do mal-estar na civilização e de uma certa inevitabilidade desse mal-estar na civilização, por causa justamente dessa assimetria e dessa separação entre intensidade pulsional e sistemas representacionais.

Esse é o ponto que eu julgo como fundamental no percurso freudiano, para dar o passo seguinte que eu acho igualmente importante.

Podemos considerar, se quisermos, a leitura freudiana sobre a cultura como uma espécie de teoria universalista da cultura; não ilusionista, bem entendido, mas universalista. Digamos que Freud estaria dizendo assim: “Vai existir sempre uma desarmonia entre pulsão e cultura.” O que é verdade numa certa medida, sem dúvida, mas insuficiente. Mas podemos ler os textos freudianos para além dessa constatação, dando com isso um passo além. Parece-me que Freud é mais ousado, pois quando faz essa construção do mal-estar da civilização, está realizando o que denomino de uma leitura psicanalítica da modernidade. Aquela vai além da afirmação simples de que ele estaria esboçando uma teoria da cultura baseada na idéia de mal-estar.

A leitura que Freud está fazendo do mal-estar da civilização está baseada na categoria, que vai se destacando nos textos deste período final, de desamparo, isto é, de uma angústia ligada ao desamparo. Essa angústia do desamparo estaria intimamente ligada à distância abissal que existe entre a intensidade das pulsões e os sistemas de representações. Nós somos desamparados por vocação, exatamente porque há um hiato, uma distância incomensurável entre intensidade das pulsões e sistemas de representações. Por mais que nós simbolizemos as nossas intensidades pulsionais, elas estão sempre desarrumando os nossos sistemas de representações. Nesse sentido é que Freud fala que a pulsão é uma exigência de trabalho, exigência de trabalho de simbolização, demanda de representação. É, pois, uma exigência de trabalho, porque a força pulsional não se esgota na absorção dos sistemas de representações, como Freud acreditou inicialmente.

É no âmago da teoria do desamparo, na oposição radical entre pulsão e representação, que, parece-me, vai caracterizar, além de uma teoria da cultura na psicanálise, a leitura que Freud realizou da modernidade. E por modernidade nós entendemos o projeto que a definiu, isto é, o projeto iluminista. Foi no projeto iluminista que Freud se baseou no seus primeiros modelos do aparelho psíquico, no qual examinou seriamente a construção de um modelo científico para a psicanálise e fez a construção da sua primeira teoria das pulsões, com todas as consequências dessa para o modelo do ato de psicanalisar.

Freud estaria fazendo aqui, na maturidade, uma crítica aos projetos iluministas, modernidade, ao lado de uma autocrítica, como se dizia antigamente. Freud estaria fazendo, pois, uma autocrítica às suas próprias produções, uma autocrítica na prática, como se dizia mais especificamente, da sua prática como teorizador da psicanálise. Parece-me que é interessante como proposta de trabalho, para nós podermos pensar e discutir, considerar que Freud faz uma leitura da modernidade a partir dessa idéia de mal-estar, fundada na idéia de desamparo, que podemos legitimamente contrapor, não no sentido de se dizer se é melhor ou pior, mas mostrar uma versão da modernidade, a de Freud e da psicanálise, como diferente da leitura, por exemplo, de Weber ou de Heidegger sobre a modernidade.

Qual a leitura de Weber sobre a modernidade? A leitura dele sobre a modernidade se baseia na cientificidade que impera na

modernidade. Toda leitura que Weber realizou na “Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo”, foi para dizer que aquilo que produz e que marca a modernidade é o desencantamento do mundo. O mundo é desencantado, pois os deuses são silenciados; já que o mundo é submetido, cada vez mais, às regularidades da racionalidade científica, o processo de racionalização do mundo seria correlato do desencantamento e do silêncio dos deuses que caracterizam a modernidade. Foi essa a leitura de Weber sobre a modernidade em termos gerais. Podemos dizer que Heidegger tem uma outra leitura de ordem filosófica, pela qual a modernidade se caracterizaria pela constatação de que não existiria mais Deus. Com isso, Heidegger se aproximaria um pouco da caracterização que Nietzsche fez sobre a modernidade, que viveríamos num mundo sem Deus. Seria na medida, pois, em que vivemos num mundo sem Deus, sem transcendência, que estaríamos sujeitos aos processos de interpretação. Enfim, seria esta uma outra leitura da modernidade.

Contra-pondo-se a essas concepções, a leitura que Freud faz da modernidade é centrada na idéia de desamparo. Assim, o tipo de subjetividade que a modernidade teria produzido seria uma subjetividade em que a oposição entre pulsão e representação se produziu. Vale dizer, uma forma de sujeito no qual um hiato se produziu entre pulsionalidade – ou intensidade pulsional – e sistemas simbólicos. O que corresponderia, então, ao processo de constituição de uma forma de subjetividade até então inexistente. Digamos que a leitura que Freud fez da modernidade seja essa. Além disso, os problemas que Freud levantou a respeito da modernidade são estes e que, conseqüentemente, o diagnóstico de Freud sobre a modernidade é que ela leva necessariamente ao mal-estar e, enfim, a maneira pela qual a modernidade está construída produz necessariamente um sujeito marcado pelo mal-estar. Quer dizer, a não ser que se reinvente uma outra civilização, esta tal como está construída provoca a separação entre intensidade das pulsões e o mundo da representação, isto é, provoca um hiato que tem como conseqüência a sensação de desamparo do sujeito diante do mundo, diante do outro e diante de seu próprio corpo. Seria essa é a leitura freudiana da modernidade.

Eu estou insistindo nessa versão freudiana da modernidade porque a partir de agora podemos tentar fazer algumas articulações para falarmos tanto do compromisso da psicanálise no ocultamento desse mal-estar – que foi o diagnóstico freudiano da modernidade – quanto também da forma pela qual os analistas se engajaram, de forma direta

ou indireta, no nosso tempo, com certas formas de sugestão e, mesmo, com certas formas de sedução oferecidas pela cultura do Ocidente, para lidar com o tal do mal-estar, com o desamparo. Nós vivemos hoje em uma situação na qual, não obstante vivemos num mundo absolutamente cientificado – a nossa vida é totalmente atravessada de racionalidade científica, mas talvez não exatamente como Weber pensava – porém, nós encantamos até mesmo esses objetos tecnológicos, como, por exemplo, os computadores. Nós transformamos essas máquinas num fetiche: cada um de nós tem o seu computador de algibeira – quando não tem também a sua carteira de telefone de algibeira eletrônica. Nós encantamos esses objetos da mesma forma que outrora encantávamos os deuses, não obstante vivermos num mundo absolutamente racionalizado e cientificado. Nós vivemos, pois, a partir dos anos 50 e 60, num momento particular da história do Ocidente, no qual – não obstante todo o desenvolvimento tecnológico e científico, que marca a nossa vida nos seus menores detalhes – não temos mais a crença absoluta na ciência que o doutor Freud tinha. Freud ainda acreditava que a ciência poderia ser um antídoto contra as ilusões. Hoje nós vivemos de forma acentuada a descrença de que a racionalidade científica possa nos valer de alguma coisa para lidar com o impacto das nossas intensidades emocionais e com a imprevisibilidade do mundo.

É o que faz com que vivamos num espaço que, apesar de inteiramente cientificado, é marcado por uma descrença do valor da ciência, no sentido de que esta possa suavizar as nossas aflições. De maneira paradoxal, na segunda metade do século XX, sobretudo a partir dos anos 70 e 80, nós tentamos lidar com o nosso mal-estar através de determinadas sugestões oferecidas pelo mundo da ciência e, por outro lado, nós tentamos buscar novas formas de lidar com as nossas intensidades pulsionais através das ofertas do mundo da religião.

É bastante paradoxal esse momento que vivemos da história do Ocidente. Por um lado, nos valem de mil formas oferecidas pela ciência com uma finalidade mágica, mas, pelo outro, embarcamos numa série de soluções absolutamente religiosas, que convivem ao mesmo tempo. Parece-me que é nesse impasse que a psicanálise se situa e que é aí que podemos pensar no lugar desta nas novas formas do mal-estar na civilização.

Pelo lado da ciência, acompanhamos, desde os anos 50, o crescimento exuberante de toda uma tecnologia de ordem farmacológica, particularmente de ordem psicofarmacológica, que tem

como finalidade fazer crer ao conjunto dos mortais que finalmente nós estamos diante de drogas capazes de sedar o dito mal-estar provocado pela civilização. Quer dizer, o mundo das drogas, o mundo dos psicotrópicos, sejam eles de que ordem for, leves ou pesados, (vai desde o Haldol até o Lexotan que algumas pessoas tomam até por hábitos todas as noites), tem como função toda uma crença de que, finalmente, por meio da razão científica e tecnológica nós podemos lidar com o nosso mal-estar. Vale dizer, acredita-se que se poderia fechar o hiato entre a intensidade das pulsões e insuficiência dos processos de simbolização. Enfim, que possamos finalmente, através das drogas, retomar uma atitude arrogante diante do desamparo.

Isso é importante porque a revolução psiquiátrica no mundo da psicofarmacologia, e o desenvolvimento das neurociências e da neuroquímica querem fazer crer que finalmente através das drogas nós estaríamos entrando numa outra idade, o terceiro milênio, no qual seria possível finalmente o domínio da dor humana, que Freud denominou de desamparo.

Decorrencia desse postulado, dessa idéia, é que o mundo da psicofarmacologia é irmão gêmeo do mundo da narcotraficância, isto é, ambos fazem parte do mesmo projeto ético. Enquanto o mundo psiquiátrico propõe drogas sedativas para que possamos lidar com o nosso mal-estar, que possamos fechar a distância angustiante entre pulsão e representação, o mundo da narcotraficância nos oferece formas de entrarmos no sonho dionisíaco, no qual o afrontamento com esse abismo não vai se colocar. Do ponto de vista de uma leitura estritamente histórica, é óbvio que o mundo do narcotráfico se desenvolveu a partir das aquisições tecnológicas da revolução psicofarmacológica. Não há possibilidade de se pensar no crescimento e na extensão recente que teve o mundo das drogas na sociedade ocidental, a partir dos anos 60 e 70, sem que houvesse anteriormente caução científica oferecida pela revolução psicofarmacológica. É como se a revolução psicofarmacológica fosse uma espécie de braço direito do desenvolvimento desse mundo das drogas, pois o mundo da narcotraficância é baseado evidentemente na razão científica das neurociências. Isso porque existe um projeto ético que foi construído, estando subjacente na revolução psicofarmacológica e na narcotraficância, que se baseia na crença de que finalmente a dor humana pode deixar de existir.

Agora no final do século, escutamos freqüentemente as discussões a respeito de se a neuroquímica e as neurociências não vão fazer com que a psicanálise deixe de ser necessária, exatamente porque descobriram drogas mágicas, novas alquimias capazes de funcionar como a pedra filosofal para lidar com as nossas dores. Esta é uma ideologia importante que cresceu nos Estados Unidos desde os anos 60, desenvolveu-se muito na França desde os anos 70 e que ocupa um lugar no Brasil desde os anos 80. Existe então essa crença nas drogas, que evidentemente funcionam, segundo uma leitura psicanalítica, como objetos fetiche. A função disso é de objeto fetiche, uma espécie de tamponamento do sujeito para que este não viva o impacto da experiência do desamparo. Evidentemente, a utilização desse objeto fetiche, dessa arrogância de que é possível acabar com o sofrimento, tem uma série de decorrências para o analista na sua prática. Vou me referir rapidamente a alguns, para que possamos nos situar e tocar numa questão que é bastante atual do ponto de vista das demandas de análises e da maneira como os analistas, às vezes, lidam com esse tipo de demanda.

Destaca-se inicialmente a questão da depressão. Um dos campos mais desenvolvidos na psicofarmacologia e na neurociência é o das depressões em todas as suas formas, melancólicas ou não-melancólicas (o último fetiche que faz sucesso no mercado denomina-se Prozac, que é uma maneira cientificista de vender felicidade).

O novo campo das depressões provoca, às vezes, uma certa desarrumação na cabeça dos analistas. Isso porque os analisandos demandam sempre dos analistas formas mágicas de lidar com a sua angústia ou com a sua depressão. Penso, contudo, que eles sempre fizeram isso e vão continuar fazendo, pois faz parte do papel deles pedirem isso ao analista. Porém, faz parte também da função do analista saber se confrontar com o mal-estar de que ele não tem uma droga dessas à sua disposição para oferecer para os seus analisandos. O que começa a ocorrer (imagino que ocorra também em São Paulo, como está certamente acontecendo no Rio de Janeiro) é que os analistas começam a fazer uma divisão de trabalho terapêutico com os psiquiatras, quando eles mesmos não passam a adotar diretamente a posição de medicadores, para lidar com esse tipo de demanda e com esse tipo de queixa. Isso revela a ameaça que nos ronda na atualidade de se perder a identidade do campo psicanalítico, definida esta em torno da idéia do mal-estar da

civilização e do desamparo. Com isso, o analista desfigura o seu próprio papel que é exatamente o de lidar com esse mal-estar. A questão dele está em viver esse mal-estar, de conviver com esse mal-estar e saber conduzir uma análise sabendo que o mal-estar é a matéria-prima da análise propriamente dita. O que o analista trata como material do que os analisandos falam constantemente, nas pequenas histórias do cotidiano deles, são reclamações do mal-estar cotidiano da civilização. Eles não falam nada mais do que isso. Reclamam da mulher, reclamam do filho, reclamam dos colegas, reclamam do amor. O que o sujeito faz é reclamar, é queixar-se disso insistentemente.

Percebo aqui um ponto importante no que concerne à desfiguração da função analítica e uma consequência clínica importante para o ato de analisar. Qual é o campo da psicanálise e qual a perspectiva de futuro para a psicanálise? Qual é a possibilidade de sobrevivência da psicanálise nos próximos 10, 20 ou 30 anos que não seja sobre a forma de uma mentalidade cientificista?

Se formos colocar o outro lado dessa história, saindo agora do campo da ciência para o campo da religião, percebemos que cresce bastante nas últimas décadas também, sobretudo na década de 80, o que eu tenho denominado de reevangelização do mundo. Vive-se intensamente o processo de o mundo ser novamente evangelizado, não obstante toda a presença da racionalidade e da tecnologia científicas que dominam o nosso cotidiano. Eu falava antes de uma parcial descrença nossa a respeito da ciência. Porém, existe também o crescimento de novas formas de religiosidades, que é o que eu estou chamando de novas formas de evangelização do mundo, que aparecem sobre a forma de manuais de auto-ajuda. Estes têm um alcance e uma expansão não só no Brasil, mas também um alcance internacional. Nos Estados Unidos e na Europa, a produção de literatura de auto-ajuda é imensa. Para ficarmos apenas nas sociedades urbanas ocidentais há ainda, além das formas de religiosidades de auto-ajuda, a reativação das religiões tradicionais e, sobretudo, o crescimento impressionantes dos fundamentalismos religiosos. Como atualmente a dimensão fundamentalista assola de tal maneira o mundo, colocando-se, pois, como um problema crucial que eu interpreto não como um sintoma, mas como alguma coisa que é decorrente de uma descrença no projeto iluminista da ciência. Assim, o crescimento atual da religiosidade – as novas formas de evangelização do mundo – revela que esse projeto iluminista é um problema

pertinente não apenas a meia dúzia de pessoas interessadas nas questões da modernidade e da pós-modernidade. Ao contrário, é um problema que está disperso no campo do social, onde as pessoas, através da busca aflita e angustiada de proteção, buscam a crença em uma verdade transcendente que as proteja do desamparo e do mal-estar na civilização. Por isso mesmo, abraçam as formas de religiosidades como tentativas de não se confrontar com os impasses que o mal-estar da civilização coloca.

Assim, seja pelas vias da psicofarmacologia, seja pela da narcotraficância, seja pela da reevangelização do mundo, nós descobrimos a presença de determinadas formas bastante abrangentes. São formas que visam a uma certa homogeneização da subjetividade. O preço colocado pela ética do evitamento da dor (pelas vias da transcendência religiosa, psicofarmacológica ou científica) é efetivamente o apagamento das diferenciações subjetivas, já que a única maneira pela qual o sujeito pode descobrir a produção de sua própria diferença é exatamente a de se situar diante dessa diferença básica, que é a oposição entre as suas intensidades pulsionais e os sistemas de representação. Digamos que a aposta em uma forma singular de subjetividade só poderia existir, de certa maneira, se o sujeito puder afrontar a polaridade entre as intensidades pulsionais e a representação. Esse é o lugar de sustentação da psicanálise; digamos que o lugar simbólico da psicanálise na modernidade foi o de garantidor desse lugar, implicando poder suportar esse lugar, isso não quer dizer que a ocupação dessa posição seja um sonho heróico da psicanálise.

Evidentemente que esse lugar fica cada vez mais difícil de ser ocupado seja pelas ofertas religiosas e científicas, seja porque os psicanalistas se evangelizam também. Evidentemente os psicanalistas são também desamparados e se evangelizam de diferentes maneiras, até mesmo pela psicanálise. A psicanálise pode funcionar perfeitamente como um sistema de crenças, como uma nova forma de religião e se transformar então em uma nova forma de culto. Os analistas também recorrem a isso diante da “barra pesada” de ter que suportar a oposição irreduzível entre pulsão e representação, podendo também usar as drogas como formas de não suportar a angústia que lhes provoca o desamparo.

A consequência imediata que podemos tirar disso tudo é que há todo um projeto a ser realizado. Este não é um projeto pequeno,

mas é um projeto de dimensões importantes que deve ser construído diante de nossas formas institucionalizadas de vida reguladas pela ciência ou pela religião, em que se destaca nestas uma proposta de anulamento da dor e mediante a qual se propõe um projeto arrogante de domínio do desamparo humano. É perante isso que se defronta a psicanálise hoje. O futuro da psicanálise está delimitado pela possibilidade dos analistas de suportar o lugar que ela ocupou no projeto da modernidade. Não o projeto de oferecer a cura para o desamparo ou a salvação para o desamparo, bem entendido. Em uma carta ao pastor Pfister depois de publicar "O Futuro de uma ilusão", Freud deixa isso tudo muito claro. Ele diz para Pfister: "Eu não sei se você entendeu a ligação que existe no meu livro entre a análise leiga (que é a discussão dele sobre análise e medicina) e O Futuro de uma ilusão. No primeiro, eu tentei livrar a psicanálise dos médicos; no segundo eu tentei livrar a psicanálise dos padres". Assim, o projeto psicanalítico não está ancorado na salvação para o desamparo, nem tampouco na sua cura. Nós não dispomos absolutamente de meios para oferecer cura para o desamparo. O projeto psicanalítico estaria exatamente nessa linha de fogo entre a intensidade das pulsões e insuficiência do sistema de representações. Como uma espécie de garantidor desse lugar, para poder tornar possível ao sujeito a criação de novas formas de satisfação para as suas intensidades pulsionais e para promover simbolizações. Esse lugar já foi definido como sendo um lugar impossível, no sentido de que ele não vai acabar necessariamente com esse confronto, não vai abolir esse lugar conflitivo.

É nesse contexto que eu entendo a segunda teoria, da sublimação enunciada por Freud. Isso porque, na segunda teoria da sublimação, que, como sabemos, Freud enunciou nas suas "Novas Conferências sobre a Psicanálise", em 1932 portanto, o que está em jogo na sublimação não é mais a questão de mudança de alvo da pulsão. Isso seria ainda válido num primeiro modelo teórico, que eu denominei aqui de iluminista. No modelo pós-iluminista de Freud, o problema seria de como possibilitar que a pulsão invente novos objetos. Não é a questão da mudança de alvo, é a questão da invenção de novos objetos. Então, é esse lugar complicado, no limite do impossível que a psicanálise representa na modernidade, que é o lugar de sustentação de oposição entre pulsão e representação. Esse lugar é o garantidor da possibilidade de uma subjetividade se singularizar, de ela não ser

homogeneizada nem na pasta amorfa do sistema de psicofármacos e tampouco se homogeneizar nos códigos oferecidos pelos sistemas de salvação religiosa. É o lugar da sustentação dessa diferença, um lugar impossível onde o combate ou a justa – para retomar o conceito medieval de que eu falava no seminário clínico – o confronto que um analista faz nessa justa é exatamente a de tornar possível a invenção de novos objetos, isto é, um trabalho de invenção ficcional, uma invenção que vai possibilitar um trabalho de criação para que essa subjetividade seja, pois, da ordem do possível. De qualquer maneira, o lugar real do analista é o de sustentador desse mal-estar na civilização, garantidor dessa oposição entre pulsão e civilização, porque o valor fundamental que está em jogo é o da manutenção da subjetividade diferencial. Parece que esse é o problema que nós temos hoje nas nossas mãos, para tornar possível a existência da psicanálise no futuro. Evidentemente, se a psicanálise não puder sustentar esse lugar, ela vai deixar de existir; embora, certamente, as igrejas psicanalíticas vão continuar existindo. Até mesmo porque nós somos desamparados por vocação, nós somos seduzidos por todos os sonhos científicos ou religiosos que nos proponham a possibilidade de nos proteger do desamparo originário. Então, parece-me que essa é a questão crucial que se coloca para a psicanálise nos próximos anos. Muito obrigado.

P - Em nossas reuniões preparatórias à sua vinda, fizemos um trabalho de voltar a ler os textos que você nos tinha sugerido e que hoje de novo mencionou. Mas você traz hoje um descentramento do tema de muitas das nossas discussões no grupo, na medida em que coloca a questão entre individualidade e cultura. Nós ficamos muito presos entre biologia e cultura; você se poderia falar um pouco disso?

J - Vocês ficaram presos na oposição entre uma consideração do pulsional como sendo da ordem do biológico? Seria essa uma das vertentes que marcou, de certa maneira, o pensamento psicanalítico sobre o pulsional: considerar que as pulsões seriam alguma coisa da ordem biológica e que a grande oposição seria entre a ordem da vida, digamos assim, e a ordem da cultura. De certa maneira, a concepção de Lacan foi no sentido de tentar abolir a ordem do pulsional, em torno da ênfase na ordem que atribuiu, por

exemplo, ao significante – sobretudo o Lacan do período do simbólico, o Lacan da “Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise”. A ênfase toda foi colocada na questão do simbólico. Porém, parece-me que a direção que eu tentei dar nessa leitura dos textos freudianos é que a questão do pulsional não é redutível ao campo do biológico. O campo do biológico pode ser até a fonte do pulsional, mas o pulsional, como Freud diz muito claramente no texto metapsicológico sobre as pulsões, é um conceito-limite. O pulsional é um conceito-limite entre o psíquico e o somático. O somático representaria a ordem da vida; e o que Freud está chamando de psíquico é o que eu chamei, durante a apresentação toda, de mundo das representações, do mundo simbólico ou mundo significante, se vocês quiserem usar uma linguagem lacaniana. Então, a grande novidade de Freud foi ter criado, a partir daí, uma terceira via para pensar nessas relações, pela qual constituiu a matéria-prima da psicanálise, vale dizer, a matéria pulsional seria alguma coisa que irredutível ao biológico, mas também ao simbólico. É alguma coisa que seria uma exigência de trabalho feita ao mundo do simbólico, que, podemos dizer assim, ao mundo dos intérpretes, no sentido de apenas assim poder ser constituída a possibilidade da sua simbolização. Se o mundo do pulsional fosse reduzido ao mundo do biológico, não haveria problemas, por exemplo, de pensarmos que a versão psico-farmacológica não pudesse ser uma boa solução. Porque todo o sonho da psicofarmacologia é que ela vai conseguir dominar esse mundo do pulsional através de determinadas drogas. Agora, é bom que se diga, o texto do Freud – e eu vou tentar esclarecer isso também – dá margem para isso, pela ambigüidade de certas passagens. Freud diz em certos momentos que, possivelmente no futuro, vai se conhecer melhor o funcionamento neuroquímico do corpo. Vocês devem ter lido isso, todos vocês conhecem isso. Perguntava-se Freud, a partir desse conhecimento neuroquímico, qual destino teria a psicanálise. Então Freud dá margem para termos uma interpretação biologizante – tanto que existiram essas versões biologizantes na psicanálise, sem a menor dúvida. Agora, o passo metodológico que eu propus a vocês e que eu sei que é uma coisa difícil de se pensar, até mesmo por causa da nossa transferência para Freud, é o seguinte: Freud inventou determinados conceitos que têm determinadas conseqüências que o homem Freud não acompanhou; efeitos dos conceitos que ele inventou. É mais ou menos essa proposta metodologia que eu queria apresentar para vocês. Isto é, de que há

determinadas consequências na teorização da psicanálise, a partir de 1920, com o conceito de pulsão de morte, com a idéia de desamparo e de uma assimetria entre pulsão e representação que o próprio Freud, preso aos seus sistemas científicos de referência e à sua conjuntura histórica, não tirou as próprias consequências. Talvez não pudesse tirar mesmo. Penso que existe um sistema de pensamento que ele nos transmitiu e que cabe a nós tirar as consequências do que esse campo conceitual oferece. Penso que isso se passa com a obra de qualquer inventor, que em determinado campo de conhecimento tem a própria linguagem marcada pelo seu horizonte histórico e faz com que a posteridade seja obrigada a decifrar essa obra e tirar as consequências conceituais que o próprio autor, como Freud, não tirou. O que eu quero dizer com isso é que não devemos ficar preso à letra do texto do Freud, que é uma outra doença que os psicanalistas sofrem também, com um certo temor de tirar consequências que aquele sistema conceitual oferece, que podem contrariar aqui e ali certas passagens do texto freudiano. Desde que tenhamos um trabalho prévio de hierarquizar por onde passa a nossa leitura da psicanálise, definindo seus conceitos fundamentais e os secundários.

P - Como é que você pensa o corpo e o lugar do corpo nesse desamparo, nesse hiato entre a pulsão e a representação?

J - Isso coloca outra vertente do que eu chamei de certos desvios do pensamento psicanalítico no nosso século. Há uma outra vertente de lidar com o mal-estar da civilização que apareceu também recentemente. De certa maneira se assiste a partir dos anos 60 e 70 ao desenvolvimento das ditas terapias de corpo, que apareceram na tradição norte-americana e que foram incorporadas aqui no Brasil como aquilo que poderia tratar de coisas que a psicanálise não trataria. E é nessa medida que isso me interessa. Eu não tenho absolutamente nada contra terapia de corpo. O problema para mim é quando não só os terapeutas de corpo propõem que através do corpo eles vão tratar aquilo que a psicanálise não trata, que é o corpo, ou quando os psicanalistas — isso aconteceu muito no Rio de Janeiro, eu não sei qual é o clima de São Paulo — mandam analisando fazerem terapias corporais, como se os limites da psicanálise fosse o campo do psíquico. Então, é só nessa medida que isso me interessa. É como

se os psicanalistas tivessem posto entre parênteses o que se colocou como problema para a reflexão freudiana a partir de 1920, que foi essa história toda do desamparo que eu falava e dessa assimetria entre pulsão e representação, sem reduzir a pulsão ao registro biológico. Todo o modelo desses analistas implica achar que a psicanálise era um tratamento do psíquico, entendendo o tratamento do psíquico como um tratamento dos sistemas de representação. Por isso mesmo, a psicanálise sempre foi pensada como sendo uma espécie de arte da interpretação. Qual o instrumento do analista? É a interpretação. E com isso os analistas esqueceram de toda essa novidade, de toda essa viragem que o pensamento e a matriz psicanalítica tem a partir de 1920, que é exatamente a irreducibilidade das intensidades aos sistemas de representação. Ora, essa reflexão nos leva, exatamente porque os sistemas pulsionais não são absorvidos pelos sistemas de representação, de que a psicanálise não fala apenas daquilo que a gente convencionou chamar de corpo simbólico, de um corpo ordenado pelo sistema de representações. Parece-me que a dimensão da pulsão não-absorvida pelo sistema de representações revela o nível do funcionamento do corpo e não do organismo, no sentido de uma diferença que não se reduz ao biológico, evidenciando a existência pois do corpo pulsional. A existência do corpo pulsional é irreduzível seja ao corpo biológico (da ordem da vida, do organismo), seja ao sistema de representações, simbolizadas sob a forma de um corpo simbólico. Esse é um ponto importante porque nós vamos lidar fundamentalmente com aquilo que é problemático na experiência psicanalítica: com esse corpo pulsional e não com o corpo simbólico. Lidar com o corpo simbólico é muito fácil porque lidamos com ele através de um sistema de interpretações de um paciente submetido a um sistema transferencial muito bem ordenado. Agora, lidar com o corpo pulsional, que é um funcionamento de corpo de outra ordem, que é irreduzível ao corpo simbólico, vai colocar decorrências de outra ordem, mas que mostra ao mesmo tempo uma certa autonomia dessa ordem conceitual. Parece-me que os problemas que Lacan colocou no final da sua obra, sobretudo a insistência dele com o real como oposto ao sistema simbólico, como alguma coisa irreduzível à ordem do significante, aludia aquilo que eu estou chamando aqui de corpo pulsional.

Quando o analista pensa a psicanálise apenas como um sistema representacional ordenado e se vê diante do tipo de produção psíquica ou psicossomática que os analisandos trazem no nível do corpo

pulsional, ele se vê impossibilitado de manejar ou de se confrontar com esse nível de experiência psíquica. Não é à-toa que se fazem esses tipos de acoplagens com a psicofarmacologia, exatamente por que o instrumental psicanalítico é visto como insuficiente. Eu vejo isso como um arraigamento dos analistas a um primeiro modelo freudiano, como eu vejo também o sistema teórico kleiniano construído tendo como base um modelo solipsista freudiano. O sistema projetivo kleiniano é todo pensado em torno de um psíquico solipsista que distorce o outro, que distorce objetos, em que a ancoragem desse impasse com o outro não é superado na teorização kleiniana. Nesse ponto, eu acho importante, para voltar novamente à questão do Kant, pelo seguinte: por que Kant escreveu três críticas: “Crítica da Razão Pura”, “Crítica da Razão Prática” e a “Crítica do Juízo”, em que está situada a estética kantiana. De certa maneira, os analistas, durante muito tempo, ligaram o projeto psicanalítico ao modelo cognitivo da “Crítica da Razão Pura”. Porém, podemos tentar pensar no projeto psicanalítico, se a gente quiser ter como referência as demais críticas kantianas, como estando ancorado nos problemas colocados pela “Crítica da Razão Prática” e pela “Crítica do Juízo”; seja pelos problemas de ordem ética e estética que o analista está confrontado no manuseio da subjetividade. Nós não estamos implicados num sistema científico de verdade; nós estamos implicados, ao contrário, em problemas em que a verdade se coloca numa dimensão ética e numa dimensão estética, exatamente porque temos, por um lado, um sistema de representação e, por outro lado, um sistema de estesia pulsional, que é claramente um problema da ordem estética.

P - Como você está pensando a questão da formação do analista a partir desse lugar do mal-estar?

J - Essa questão é importante, serve para fechar esta discussão toda e é uma questão que me parece fundamental porque, evidentemente, esse lugar do suporte do mal-estar que o analista tem de realizar deve ser transmitido. Ele é um lugar que tem de ser transmitido pelos agentes ou pelas agências de transmissão da psicanálise, que são os grupos organizados de psicanalistas. É óbvio que pelo próprio fato de que o analista lida com o mal-estar, de que ele é o suporte dessa questão do mal-estar, que ele lida com

determinado tipo de matéria-prima no campo social, que ninguém mais lida a não ser ele, é que ele tem de ter um lugar social em que a experiência dele com esse mal-estar possa ser circulada. A função dos grupos de psicanalistas é dar uma espécie de suporte para que os analistas possam trocar a experiência que têm de lidar com esse lugar impossível, que é o convívio com esse mal-estar. É esse lugar que eu dou aos grupos de psicanálise e que justifica inclusive a própria existência deles, não como burocracias evidentemente, mas como formas de acolhimento e de trocas desse mal-estar. Acho que isso inclusive é a matéria-prima de os analistas produzirem conhecimento. Mas, de maneira muito interessante e paradoxal, vê-se que as instituições psicanalíticas também não conseguem conviver com o mal-estar. Conseguem conviver muito mal com o mal-estar. O que é que acontece nas instituições de psicanálise, sejam as instituições ligadas a Associação Internacional de Psicanálise ou ao movimento lacaniano, para falar das duas grandes tradições (eu não estou dizendo que não existem outras, mas estas são paradigmáticas no campo psicanalítico brasileiro e internacional), é uma impossibilidade, às vezes, de os analistas conviverem com o mal-estar e isso começa exatamente com uma coisa básica que marca a experiência dos analistas, que é a sua experiência iniciática como analisando. A impossibilidade e a dificuldade de destituir o analista do seu lugar de analista. Isto ocorre não só porque os analisandos querem ser protegidos pelos analistas, embora haja também a sedução que nós temos em função de quem quer nos oferecer uma proteção para o nosso desamparo. O analisando quer ser protegido, é claro, mas o preço disso, às vezes, pode ser nada mais, nada menos do que a vida dele. Roman Rolan falou um dia: “De repente, perdi a minha vida”. O analisando não sabe, ele acha que está ganhando, mas perdeu. Há o pedido de proteção contra o desamparo, mas, por outro lado, existe a implicação do analista formador nessa função também, de um analista que não quer ser destituído desse lugar. O que vemos em muitas instituições de formação psicanalítica são grupos de analisandos em torno de uma figura transferencial básica. As instituições de psicanálise são grupos de famílias que se digladiam entre si em função de um lugar transferencial de origem. Os analisandos, em função da proteção, fazem uma espécie de adesão à figura do analista e este não é destituído do lugar de analista, não acontecendo aquilo que a gente convencionou chamar de “o pai não

foi morto e enterrado”. O analisando mantém o pai vivo, ele não faz um processo de castração da figura do analista, e cria um pacto perverso com o analista que não quer ser castrado. Dessa forma, existe dentro das instituições de formação psicanalítica um equívoco ético básico, que é a confusão entre lealdade transferencial e submissão transferencial, que são coisas muito diferentes. Podemos matar o analista, matar quem ocupou aquele lugar e certamente vai ser muito mais útil à lealdade daquela tradição simbólica do que a submissão transferencial. Mas acredito que a saída pela submissão transferencial se torna mais complicada dentro da história da psicanálise, porque os analistas não querem perder, os analistas formadores não querem também serem castrados. Acho que se coloca aqui também um problema ético muito fundamental que tem decorrências nas políticas de formação psicanalítica, penso que isso, por si só, mereceria um seminário inteiro para discutir.

P - Considerando a assimetria entre a pulsão e o sistema de representação, qual a proposta terapêutica da psicanálise?

J - A psicanálise não é uma terapêutica, *stricto sensu*. A psicanálise é um processo para permitir aos indivíduos que não só possam conviver com a oposição entre pulsão e representação, como possam também encontrar um destino para isso. É isso que eu quis dizer quando falei da segunda teoria da sublimação de Freud. O sujeito vai ter de inventar objetos de criação no sentido de dar um destino para as suas intensidades pulsionais, que são irreduzíveis aos sistemas de representação. De certa forma nós podemos dizer, para nos valer da oposição entre civilização e cultura – fica como um problema que eu vou lançar – que se existe um mal-estar na civilização, o destino das pulsões está na possibilidade de o sujeito criar cultura, o que é uma coisa bem diferente de civilização. Seria isso a sublimação em psicanálise.