

"Psychopathia Sexualis"



MD Magno

SUMÁRIO

- 1 - INTRODUÇÃO, 1-16
- 2 - PSICOPATIA DA NORMALIDADE, 17-38
- 3 - AFETAÇÃO SEXUAL, 39-58
- 4 - DOIS MÁRTIRES DO EROTISMO, 59-74
- 5 - A PRODUÇÃO DA SOBERANIA, 75-92
- 6 - A SOBERANIA DA PSICANÁLISE, 93-111
- 7- LE FRÈRE HAINÉ, 112-121
- 8 - A BUNDA DO BUDA, 122-139
- 9 - RELUTÂNCIAS, 140-153
- 10 - O PRESENTE DE UMA DESILUSÃO, 154-169
- 11 - A HIPÓTESE DEUS, 170-192
- 12 - O NEUTRO E A MARANHA, 193-211
- 13 - A MARANHA E O NEUTRO, 212-226
- 14 - A CLÍNICA (entre a maranha e o neutro), 227-245
- 15 - A MONSTRUOSA PROGRESSÃO, 246-266
- 16 - A PROGRESSÃO MONSTRUOSA, 267-287
- 17 - S/M: REVIRÃO, 288-306
- 18 - PARA QUE SERVE UM SUJEITO?, 307-332
- 19 - A CIÊNCIA DE SADE, 333-352
- 20 - GIL E JANE, 353-371
- 21 - INTRODUÇÃO TRANSFORMÁTICA, 372-388
- 22 - A TRANSFORMÁTICA EM AÇÃO, 389-408
- 23 - À GUIA DE CONCLUSÃO, 409-410
- BIBLIOGRAFIA, 411-429

Dedicatória:

*Para Marilu e Robson,
NOVAMENTE, sempre,*

Agradecimento:

*Este livro não haveria sem:
Rosane Araujo Dantas
Potiguara Mendes da Silveira Júnior
Aristides Alonso*

1. INTRODUÇÃO

Paralisações e confusões têm atrapalhado o início do Seminário deste ano. Vamos ver se, hoje, começamos. Apesar dos contratempos.

Diz Fernando Pessoa no *Livro do Desassossego*, vol. 1, página 245: **"Arcaram os vossos argonautas com monstros e medos. Também na viagem do meu pensamento tive monstros e medos com que arcar. No caminho para o abismo abstrato que está no fundo das coisas, há horrores que passar, que os homens do mundo não imaginam, e medos que ter, que a experiência humana não conhece. É mais humano talvez o cabo para o lugar indefinido do mar do que a senda abstrata para o vácuo do mundo. Cheguei por fim também ao extremo vazio das coisas, à borda impondável do limite dos entes, à porta sem lugar do abismo abstrato do Mundo"**. Quero supor que Pessoa esteja falando de sua aproximação do Cais Absoluto. Diz Nietzsche nalgum lugar: "Quem, entre nós, ousaria se chamar Espírito Livre, se não quisesse, à sua maneira, prestar homenagem a quem esse nome foi dado como, *injúria* carregando ele também sobre seus ombros sua parte desse fardo da vindita e da vergonha públicas". Sade diz assim, na *Juliette*: "Autorizo todas as obras libertinas ou imorais. Creio que são muito essenciais para a felicidade do homem, úteis ao progresso da filosofia, indispensáveis para a extinção dos preconceitos e feitas, em todos os casos, para aumentar a soma dos conhecimentos humanos". Diz ele também, em *L'Être Suprême*: "A chama da filosofia sempre se acenderá na do tesão". E Malraux nos avisa: "O século XXI será espiritual ou não será". O Pessoa, de nossas

vocações para o quer que se tenha vocações, nos dá, de todas, a melhor das definições daquilo que mais nos importa e nos aborrece: "UMA EREÇÃO ABSTRATA E INDIRETA NO FUNDO DA MINHA ALMA". Como conciliar tudo isso num só tema?

O ano de 1996 parece propício para este tipo de aventura. Dizem que é o ano de Vênus, que ultimamente anda muito encamisada. O número é 7, da reflexão, do estudo, do aprimoramento, da comunhão com a natureza. Para os chineses, é o ano do rato. Isto quer dizer: trabalho e prosperidade, mas também aventura e risco. Não podemos fazer pouco do que se passa na cabeça das pessoas como significação para determinada aparição... Dizem que há conjunção de Plutão com Sagitário, o que não acontece desde a abominável data de 1789, ano da Revolução Francesa. Mas também conjunção de Urânio e Aquário – sinais evidentes da aproximação da tal Era de Aquário, que estamos esperando desde os tempos ripongos do *Hair*. Isto depois de dois mil anos de rojarmos sob o domínio de Peixes, se não de todos os João Paulo do planeta. Dizem também que há conjunção de Júpiter com Capricórnio (que tem a ver comigo). Segundo o *I Ching*, vai dominar o hexagrama 44, o do encontro. Para o Tarô, impera a carta do Louco, seguida pela da Lua, isto significando indefinição, dúvidas, instabilidade. Para o pessoal dos cristais, é o ano das pedras cor-de-rosa (cor preferida da tal Vênus), mas também das prateadas e acinzentadas (significantes nas relações de Júpiter com Capricórnio). Ou seja, está aí boa parte da loucura designada para o ano de 96.

Falei de *Psychopathia Sexualis*.

Pathos não é doença – o que trata da doença é nosologia –, mas sim o que nos **afeta**. E o que nos afeta primordialmente é a secção (sexo) de onde deriva nossa sexualidade. *Psychopathia Sexualis* trata de nossa afetação primordial pela sexualidade – assim entendida como disse, do mesmo jeito como em Freud. Na verdade, a partir de hoje teremos **um Seminário sobre o Amor**, quem sabe. Isto que poderíamos mesmo chamar de uma ERRÓTICA, com dois R, que pode muito bem substituir o termo *Psychopathia Sexualis*. Tirei esta brincadeira, este ato supostamente falho, da edição de 1783 da *Erotika*

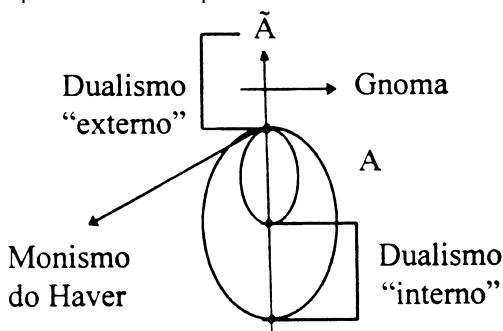
Biblion, de Mirabeau, onde há um erro de impressão no próprio título do livro. Quero aproveitar isto para nomear a **errância** do amor e da sexualidade dos humanos.

O que estou dizendo com este título, *Psychopathia Sexualis*, é que, dada a ALEI do Pleroma tal como a tenho designado, **Haver desejo de não-Haver** ($A \blacklozenge \tilde{A}$), o binário e a oposição (enantiomorficamente simétrica) já estão instalados **sexualmente** no Pleroma (do verbo **seccare** = cortar). E o **princípio de quebra de simetria** – castração, para Freud e Lacan – instala definitiva e disseminadamente o SEXO no seio do Haver. O **pansexualismo**, que até agora tem sido brandido como desdouro, talvez, na obra de alguns, para Freud e para sua obra é, na verdade, o que se escreve com rodas as letras necessárias e suficientes na ALEI que rege o que HÁ. Assim sendo, *Psychopathia Sexualis* não é senão o *pathos* inarredavelmente sexual tesão, amor, ódio, ternura, ira, guerra, arte, ciência, religião, etc. – que se escreve na própria ALEI do Pleroma. Esta fórmula da ALEI é ela própria **a fórmula genérica da sexualidade enquanto tal**. Isto é, o que já chamei de O SEXÃO – para o colocar em acordo com A SECÇÃO entre Haver e não – Haver (A/\tilde{A}) e o subsequente desejo de **re-ligação** ($A \blacklozenge \tilde{A}$) que se escrevem na ALEI.

Embora queiramos tomar o termo **religião** como descendente do *legere* e não do *religare* (em conformidade com a pesquisa de Benveniste, como já lhes apontei de outras vezes), podemos de qualquer modo assumir esta última acepção, inventada pelos cristãos, para **designar a sexualidade do e no Pleroma como Religião** (aliás, não há nenhuma outra, qualquer religião instituída não sendo senão uma vasta formação secundária que tenta dar conta da Sexualidade – no sentido pouco antes indicado). Esta é a posição da psicanálise desde seu início. Veremos então que também se trata de um **Seminário sobre a Ciência**, ou seja, trata do que poderíamos conceber como **de-monstra-ação**. Portanto é também **um Seminário sobre a Arte, sobre a Política**, etc., etc.

Não podemos esquecer que já coloquei, diversas vezes, mormente no Seminário de 95, que **a ARTE é hegemônica** (enquanto **genérica**

segundo o radical ART) em relação a toda e qualquer criação-produção humana. Assim, se estou dizendo que o que se escreve na ALEI é a própria sexualidade do Haver, temos então que **o sexual determina o artístico, qual determina as demais produções**. E que **toda arte emana do sexo**, no sentido em que o coloco. No entanto, eu disse, digo e repito que **o estatuto da psicanálise é místico** e que **o paradigma da psicanálise é sexual**. Não confundir estes dois níveis. Explico: o estatuto da psicanálise é místico no que se remete à última instância da sexualidade que se escreve na ALEI – o que é o mesmo que dizer que **o estatuto da psicanálise é Sexual de Última Instância**, o que quer dizer que **o estatuto da psicanálise é Místico**. Quando o Sexo-Resistente do Haver só deseja o Sexo-Desistente do não-Haver, estamos diante de uma situação de impossibilidade que impõe o **Cais Absoluto** e disponibiliza para a **Hiperdeterminação**. Quanto a dizer, como costumo dizer, que o paradigma da psicanálise é sexual, isto é trivial desde Freud, passando por Lacan que, em seus Seminários, repetiu bastante que "a realidade do Inconsciente é sexual".



O de que se vai tratar eminentemente neste Seminário? De que **há quatro vias régias para a aproximação do Cais Absoluto** – aproximação esta que, de um tempo para cá, venho indicando como sendo o processo de toda e qualquer **Cura** –, isto é, para se tentar a Hiperdeterminação, ou seja, para se produzir no sentido de ocupar o lugar do **Gnoma** (que ponho em substituição e restrição ao que o pensamento anterior tem chamado de Sujeito), ou de Deus, se ainda quiserem chamar assim, pouco importa (cf., p. ex., o conceito de *Teopatia*, de Georges Bataille, que está mais ou menos desenvolvido na página 243 de *L'Erotisme*):

– O caminho (mais ou menos conhecido até agora como o) do **Misticismo**. Chamemos de **erotismo do espírito**;

O caminho (até agora mais conhecido como o) do **Erotismo** propriamente dito assim. Ou o chamemos de **mística do sexo corporal**;

– O caminho da **Matança** e da **Guerra**. Chamemos, sem nenhum cinismo, de **eroto-misticismo da impartição da morte**;

– O caminho da **Arte**, no sentido genérico. Chamemos de **eroto-místico-morticínio da criação do conhecimento**.

Por qual destes caminhos costuma trilhar a psicanálise? Por todos eles. Apenas se esforçando por mantê-los restritos ao campo de operação do Secundário. Tarefa extremamente difícil, e nem sempre estritamente comportável...

Tentarei desenvolver este Seminário, durante o ano, em torno de quatro temas maiores:

– **O Sexo que Há**. Isto para chegarmos a uma definição clara, embora já a tenha desenvolvido em Seminários passados, do sexo que há disponível aí para nós – que é o inscrito na ALEI e do qual toda e qualquer outra manifestação de secção, de sexualidade, é metáfora;

– **A Hipótese Deus**. É outra coisa importante, embora mais ou menos esquecida, mas que começa a ser retomada em nosso momento. Por que, depois de tantos supostos iluminismos e cientificismos, esta hipótese parece que se recusa a desaparecer e, muito pelo contrário, fica mais forte? É claro que a sintomática contemporânea é retrô: há uma espécie de regressão na inteligência e na abordagem dos temas – isso que se costuma chamar de Pós-Moderno. Mas a hipótese Deus encontra ou não guarida no seio de uma teoria da estrutura psíquica? Não como mera crença ou produção secundária, e sim como algo renitente porque insistente na própria formação original do psiquismo, se não mesmo da estrutura inteira do Haver;

Místicos e Libertinos. Como viram pelas epígrafes que hoje lhes apresentei e por alguns indícios que transcorreram nesta minha fala introdutória, trata-se da questão da aproximação e da distância entre místicos e libertinos.

São dois campos extremamente eficazes da aproximação do Cais Absoluto. Tentaremos conversar sobre algumas pessoas que foram exímias nestes tipos de aproximação;

– **Arreligião do Amém.** O que nos oferece a Nova Psicanálise como indicação de uma postura toda nova para o Homem que aí vem.

Psychopathia Sexualis, como sabem, é o título do livro de Krafft-Ebing, primeiramente publicado em 1886 e posteriormente várias vezes refundido e aumentado. De lá para cá, angariou muito sucesso como o próprio paradigma das concepções sobre a sexualidade ocidental. Num livro bastante recente sobre a psicobiologia do sexo e da sexualidade, intitulado *La Bisexualité et l'Ordre de la Nature*, Paris, Odile Jacob, 1996, o autor, Claude Aron, cientista de laboratório e pesquisador muito bem reconhecido deste tema em sua vertente fisiológica, vem nos lembrar, como que em homenagem, que o conceito de *bissexualidade*, muito em voga desde então – e hoje, temos os *hetero*, os *homo* e os *bi* (é uma burrice, mas é assim que mais se fala) –, assim supostamente retomado por Freud, foi criado por Krafft-Ebing em sua obra hoje monumental cujo título acabo de retomar para este Seminário.

Acontece que Moll, o discípulo, colaborador, maior revisor e mesmo completador do livro de Ebing, em nota de rodapé à página 451 da *Psychopathia Sexualis*, nos diz assim: "o hermafroditismo" – e não hermafroditismo como se costuma dizer – "psicossexual (falsamente qualificado de bissexualidade nos últimos tempos"... Como se vê, Moll parece, nesse texto, recusar o conceito ou pelo menos o nome de bissexualidade. Porque, diz ele, Krafft-Ebing chamava isso, que as pessoas começaram a chamar de bissexualidade, de *hermafroditismo psicossexual*. Também, mais adiante, dá a impressão de atribuir a outro famoso estudioso da sexualidade, de então, Magnus Hirschfeld, a leitura do tal hermafroditismo psicossexual de Krafft-Ebing como bissexualidade. No entanto, os descendentes de Freud, se não Freud mesmo, embarcaram nesse negócio de bissexualidade, pelo menos no termo, o qual se usa mal até hoje.

Quanto ao dito *ser humano* – Lacan o chamava de ser falante, *le parlêtre* (que, uma vez, traduzi *por falesses*), remetendo-o ao sujeito (não que o ser

falante, em Lacan, seja o sujeito, mas é remetido a ele) –, que prefiro chamar de **Idioformação**, remetendo-a ao **Gnoma**, quero lembrá-los que não a considero de modo algum da ordem do "bi-sexual". É que esta nomeação se remete estritamente à *anatomia dos corpos* enquanto que sexuais (sejam corpos humanos ou de quaisquer outros animais ditos sexuais). Fala-sê de ratos, de porcos, de cobaias bissexuais. O que sê está querendo dizer com este termo quando tratam disso em laboratório psicobiológico é que há comportamentos de indivíduos machos que parecem supostamente designados à fêmea, e vice-versa. Por exemplo, quando um rato fêmeo começa a trepar em cima das outras ratas. Ou quando um rato macho começa a apresentar *Iordose*, ou seja, oferecer a bundinha para outros machos. (As ciências sempre procuram termos para evitar o nosso cotidiano da trepação e das ofertas de bundinhas. Em psicanálise, precisamos traduzir para os termos corretos, isto é **aqueles que efetivamente nos afetam**). É observando comportamentos aparentemente compatíveis ou não com o sexo anatômico dos animais que começam essas perplexidades.

Apesar de todos os escândalos que os jornais gostam de fazer (porque dão dinheiro), o que temos hoje, em torno dos laboratórios, é que não existe nenhuma definição – dada por nenhum autor decente como o Claude Aron citado acima (que sê inclui nos pesquisadores de quem os jornais falam desfigurando a obra) sobre comportamento sexual de animal, e muito menos de gente, estabelecida em cima da formação genética, do desenvolvimento gonádico, da constituição cerebral. Existem eventuais participações deste ou daquele hormônio, de tal região cerebral, de determinado cromossoma, como também de tal ambiente (o que é igualmente importante), sobre o funcionamento animal, mas nenhum é *determinante*, pois que o mesmo elemento que aqui parece estar contribuindo para tal formação comportamental, presente ali em outra situação, em outro animal, nada parece *determinar* necessariamente no primeiro, pois o comportamento aparece agora como o contrário do anterior. Então, as pesquisas biológicas, do ponto de vista cerebral, genético, hormonal, etológico ou circunstancial, são decepcionantes. Aí os cientistas ficam perplexos,

e já que não fica bem ajoelhar-se e rezar para Papai do Céu pois a ciência moderníssima não chegou a tanta desmoralização, pelo menos rezam para os psicanalistas, para os psicólogos, como faz esse Aron que termina seu livro invocando Françoise Dolto a respeito do amor.

Supostamente, os corpos terão sido produzidos assim sexuados para cumprirem certo tipo de reprodução dentro da disponibilidade da chamada Natureza. Hoje, pode-se fazer reprodução dentro de tubo de ensaio. Portanto, a anatomia não serve mais para garantir grande coisa. Do ponto de vista psicanalítico, não podemos considerar assim desse modo a chamada **diferença sexual**. É que, para nós, **qualquer ldioformação, humana ou não** – com isto, não quero dizer que animais sejam ldioformações, mas que não conhecemos aquelas que moram em outros planetas, já que não tivemos ainda contatos suficientemente intensos, **tem sua sexualidade submetida à ALEI do Haver** (que, como disse, da instalação sexual na própria constituição do Haver) **e, como tal, é originalmente (não bi-sexual, mas) ANFI-SEXUAL. E é isto**, esta situação de subdita à ALEI do Haver, e tão somente isto, **que hiperdeterminará sua metaforização sexual**. Ou seja, há a sexualidade do Haver (= *Haver desejo de não-Haver*), o que, em decadência, por intervenção da ALEI, em qualquer regime, em qualquer situação, em qualquer formação menor, se apresentará como metaforização da sexualidade do próprio Haver. Toda e qualquer sexuação, como **formação modal** (no sentido que dou ao termo na teoria), é metáfora da hiperdeterminação sexual do Haver. E isto implica uma multiplicidade como que infinitamente grande de variações metafóricas.

Então, falando das ldioformações, seu sexo e sua sexualidade serão metaforizados **em conformidade meramente funcional** com seu suporte (biológico ou não, pois os habitantes de Marte podem ser de silicone, não sabemos), assim como em consequência das **eventuras** de sua sorte (suas marcações, decantações, fixações, no sentido que tenho colocado, no Primário e no Secundário). Entretanto, por causa do processo de metaforização, de fixação menor em função da hiperdeterminação sexual do Haver, sempre

aparecerão como **singularidade**, a qual, como tal, será **necessariamente heterossexual**. Refazendo o percurso: há uma hiperdeterminação sexual do Haver que se metaforiza no Haver como sexualidades múltiplas e que, na espécie que repete o processo de reviramento do Haver – que são as Idioformações (humanas ou não) de qualquer planeta ou Universo –, **não pode não ser estritamente singular**. Isto, dada a hiperdeterminação que a fundou, apesar das fixações históricas do Primário e do Secundário do indivíduo, ele será necessariamente singular e, portanto, heterossexual. Quero dizer que, **para uma singularidade, para uma Idioformação, qualquer outro é de outro sexo que não o seu**. Homossexualidade, sinto muito quanto àqueles que gostam de prezar o termo e a aparente situação, simplesmente não existe em nossa espécie. **Para uma Idioformação a homossexualidade é impossível**. É equiparar-se por baixo com os animais fazer a suposição de que há homo, hetero ou bissexual. É uma baixaria da inteligência". **Só há heterossexuais entre as Idioformações**. Quando a Idioformação cai em grave neurose, em burrice extrema, pode pensar que é um rato. Mas, aplicado um mínimo de inteligência e assumida sua singularidade de formação hiperdeterminada, não é rato, é gente.

Daí que nosso interesse com a repetição do título de Krafft-Ebing, *Psychopathia Sexualis*, não se remete a nenhuma bissexualidade, como alguns poderiam enganosamente esperar (como, por exemplo, esse autor biólogo festejando Krafft-Ebing, que, afinal, segundo ele, teria reconhecido que mesmo os animais são bissexuais. Os animais talvez o possam ser; as Idioformações, de modo algum). Não nos referimos, portanto, a nenhuma bissexualidade, mas, ao retomar o título, estamos somente nos referindo, nos remetendo à pretensão de Krafft-Ebing de designar, desenhar e qualificar a *Patologia Sexual*, para além do *pathos* absolutamente esperável de sua manifestação, como demasiado comprometida com alguma idéia de nosologia psico-sexual. Isto é um abuso do final do século XIX.

Assim, ***Psychopathia Sexualis***, Psicopatia Sexual, é, para toda e qualquer Idioformação, **toda e qualquer manifestação sexual**. Psicopatia

Sexual é pois, o conjunto completo das manifestações sexuais das Idioformações. É o nosso *pathos*. Simplesmente porque qualquer uma dessas manifestações faz parte do conjunto das manifestações de qualquer Idioformação, e uma vez que **toda e qualquer manifestação submetida à ALEI do Haver é nada mais nada menos do que inarredável e absolutamente sexual**. Assim, o ciclo se fecha: **não há manifestação da formação chamada humana senão sexual**. Foi esta a nova (nem boa nem má) que a psicanálise desde sempre nos trouxe. E que tantas pessoas, mesmo entre as ditas psicanalistas, estão esquecendo. Preferem talvez falar das andorinhas; mas as andorinhas também voam... Repetindo, a psicanálise veio dizer, se é que já existiu psicanálise, que toda e qualquer manifestação submetida a ALEI do Haver é inarredável e absolutamente sexual.

É justamente por isso que os assustados com a sexualidade na história do Ocidente ficam horrorizados com Freud e o acusam de **Pansexualismo**, isto é, de ver sexo em tudo, de generalizar a realidade sexual (a tal realidade do Inconsciente). Na verdade, A PSICANÁLISE diz justo o contrário: ela **NÃO VÊ SEXO EM TUDO, MAS SIM TUDO NO SEXO**. Isto é, a **sexualidade humana**, na história da psicanálise, **é o modelo mesmo de toda e qualquer trans-ação do é no Haver**. Foi através de "manipular" o sexo do Homem que Freud pôde constituir um **modelo** genérico para o Haver. Hoje, temos uma posição completamente outra, estamos reconhecendo que a sexualidade nossa e mesmo o funcionamento das engenhocas que as pessoas costumam trazer no meio das pernas são meras metáforas da sexualidade *tout court*, que é a funcionalidade mesma de tudo que há. Entretanto, como somos da ordem dos que reviram por conta própria, carregamos esse macaco que infelizmente só tem anatomicamente dois sexos. Por isso falam uma bobagem como esta: bissexualidade. E as engenhocas todas disponíveis e por se inventarem? E as cirurgias possíveis? A humanidade não se contenta com esses dois brinquedos, acha que é muito pouco e inventa zinhentos outros para o seu prazer. Estamos chegando perto da hora de conseguir, quem sabe, mesmo anatomicamente, mais uns tantos sexitos para brincar. Nada disso é impossível

para a loucura normal da nossa espécie. E para tudo isso pouco importa que haja ou não *relação sexual*, como ficava preocupado nosso querido Doutor Lacan. Isto porque o sexo (e a sexualidade) – o sexo da gente, este com que brincamos (ou não brincamos, pois esta também é uma forma de brincar: castidade é uma sexualidade do maior tesão) – é a mais precisa metáfora do funcionamento da ALEI. E é justamente isto que chamo de função fálica, como sabem desde uns tempos atrás.

Vocês se lembram que eu disse que **o estatuto da psicanálise é místico**. Trata-se de induzir, para salvação – isto é, para cura – de cada um, uma anacorese individual (partida, afastamento do mundo, distanciamento – anti-social – dos homens, busca da solidão, procura de identidade na singularidade). A Pedagogia Freudiana, chamada Psicanálise, que caminha no sentido do Cais Absoluto, é uma anacorese. Diz-se que é **apotático** o que é renunciante. Existe, por exemplo, no seio de certas religiões, o casamento apotático no qual se renuncia à prática do sexo entre os esposos. Isto deve ser de um extremo tesão. Assim como a psicanálise em seu percurso apotático para o Cais Absoluto. Eu disse também que **o paradigma da psicanálise é sexual**. Repito, então, e retomaremos isto o ano inteiro, que a sexualidade é o **paradigma da psicanálise**. O que não retira, de modo algum, o apotático do seu sentido. Se quiséssemos brincar com o Doutor Lacan, poderíamos dizer, parafraseando ou parodiando o francês dele, que **la psychanalyse est structurée comme un foutre – mais apotactique quand même**.

A livraria judeu-cristã, conhecida popularmente como *Bíblia*, acaba servindo mesmo para alguma coisa: para calçar o pé quebrado de uma mesa, por exemplo, ou para deixar claro (o que se pode depreender do episódio da fornicação originária) que **o verbo conhecer** – isto que interessa à ciência, à arte, etc. – não **funciona senão subdito ao verbo foder**. É preciso reconhecer de uma vez por todas que **as palavras não têm apenas um sentido etimológico** (como o verbo *saber*, que significa *sentir o gosto*), **mas têm também um sentido experiencial**.

Nosso tema, *Sexualis*, portanto, será usado de maneira genérica para situar e facilitar o entendimento de idéias e conceitos que quero subsumir a ele, tais como: Arte, Gnômica, Cura, etc. Este será o campo da nossa investigação durante este ano. E obedecendo à constituição em Revirão desta nossa espécie, como a do Haver segundo nossa suposição, vamos ressituar posições aparentemente antitéticas – o que aliás não é novidade, pois isto já se encontra há muito tempo na obra de Georges Bataille, pelo menos em relação ao místico e ao erótico – na dependência do **ponto extremo de afetação pela diferença radical, pela diferença sexual** entre Haver e não-Haver (ponto de indiferença quanto à "internalidade" do mundo). E vamos **tornar a situar todas as nossas manifestações no regime do estritamente sexual.**

- P – *Você pode dizer mais sobre a diferenças entre identidade e singularidade?*

Não confundir *identidade* com *identificação*. Do ponto de vista da abordagem que estou aprontando há alguns anos, isso que se chama de processo de identificação não me interessa muito, pois não é outra coisa senão decantação de fixações no nível Primário e Secundário afetados pelo Originário. Aí, cada um vai ser o resultado de uma massa extremamente complexa de fixações anatômicas, etológicas, etc. – que a psicanálise penúltima tentou esquecer, mas que temos que tomar de volta. O que estou chamando de identidade descritível é o resultado de uma observação sobre determinada formação. Lembrem-se do que falei sobre formações observantes e observadas, cuja fronteira o mais freqüentemente nos escapa. Então, só posso chamar de identidade de alguém a descrição de uma formação que é, em si mesma, sua singularidade. Se for falar da identidade que suponho a uma singularidade, o que vou fazer é uma descrição qualquer. E esta descrição será dependente do encontro dessas formações se mapeando reciprocamente. Portanto, será infinita.

- P – *A particularidade de uma Idioformação é a mesma coisa que uma singularidade?*

Estas são duas palavras que têm sido usadas na filosofia, na psicanálise, aqui e ali, das mais diversas maneiras. A pergunta se reporta ao aparelho de Lacan, não ao meu. Mas para satisfazer à perguntadora, vou usar as mesmas palavras. *Singularidade* é o que acabei de dizer. Não atribuo tal singularidade a um cachorro, pois, no máximo, segundo a estrutura do Pleroma, poderia singularizá-lo em macro-escopo, em função do Revirão a que está submetida a plenitude do Haver. Entretanto, não há movimentação de tal singularidade aqui e agora, pois o tempo de movimentação do Pleroma na sua própria singularidade é demasiado longo para que possamos surpreender transformações aí nesse tempo tão curto. Por exemplo, posso também suspeitar uma singularidade do Haver quando supostamente uma espécie entra em mutação. Foi forçada por alguma coisa. Mas posso apenas supor que isto terá sido hiperdeterminado, pois pode também ter sido sobredeterminado por uma massa imensamente grande de determinações. As ciências que resolvam isto. Acho difícil que mesmo uma mutação de espécie possa ser remetida à hiperdeterminação, dada a enorme quantidade de recursos de sobredeterminação. Se estou, então, fazendo a suposição de que nossa espécie – como todas as do mesmo tipo que eventualmente existam pelo Universo – produz indivíduos biológicos, ou de qualquer outro modo de formação, que portam cada um deles a estrutura de Revirão, é esta hiperdeterminação que qualifica sua singularidade. É em face da hiperdeterminação que algo é singular. Só digo que o sexo de cada uma das lдиоformações é singular porque sei que, na sua constituição, dependeu de hiperdeterminação. Mesmo que se esteja esquecido disto e não se passe de um neurótico que não se comporta senão como um animal, ou seja, na maior pobreza de imaginação.

• P – *Como você conciliaria a coincidência consigo próprio, que seria a identidade, e o que você chama desejo de não-Haver, que é um impulso ao que não há?*

Esta é uma pergunta que cabe. É do ponto de indiferença que uma singularidade é reconhecível, em sua relação a não-Haver. Como vou conciliá-la com o desejo de não-Haver? É só no lugar chamado Cais Absoluto que você

se reconhece e, quem sabe, se faz reconhecer como singularidade. Mas a singularidade que se promove aí não é um espírito solto no espaço, pois tem o rabo preso no Secundário, nas fixações secundárias e no Primário. Ou seja, a singularidade não existe aí enquanto tal senão, digamos, portada por essa massa fixada. E ela só pode se designar por identidade na **d'escrição**, como escrevo há anos, da massa que porta a singularidade. Como se pode d'escrever a partir daí essa massa? Será infinito o nosso trabalho. Podemos supor que há uma identidade quando aquele indivíduo se reconhece à beira do Cais como **HUM**. É esse **HUM** que lhe GARANTE que ele é uma singularidade. De que identidade? Aí, saímos do **Haver** e entramos no **Ser**. Caímos no que chamo de Ser, que será a infinita d'escrição da identidade.

- P – *É o tornar-se o que se é, de Nietzsche?*

Nietzsche não sabia dizer assim, pois usava uma língua que não tem o **Haver**. Trata-se de **tornar-se sendo como se há**. Quero me tornar sendo aquilo que hei. (A língua alemã é pobre nisto, apesar de Heidegger ter sonhado que ela era a única em que se podia escrever filosofia).

- P - *O que é coincidência consigo próprio?*

Nada impede que eu procure co-incidir meu Ser com meu Haver. Não vou conseguir, mas nada impede. Toda a história da falação humana tem sido feita nesta tentativa. A experiência se dá quando indiferencio o Haver e vivo minha experiência como havente diante de não-Haver. Isto é uma experiência de Cais, mas ela tem o rabo preso. Se quiser narrá-la, será pobre. É um susto. Quando se tenta falar, Van Gogh vai pintar, Spinoza vai montar filosofia, Pessoa vai escrever poesia... e há psicanalista falando besteiras no Forum de Ciência e Cultura, etc., etc.

- P – *Você pode falar mais sobre o que os cientistas apontam sobre os animais também escaparem da marcação sexual genética?*

Dada minha ignorância, dada a falta de pesquisa mais radical no campo da Biologia, até podemos dizer que, mesmo não portando a terceira instância que chamo de Originária, não tendo acesso a nenhum Cais, os animais estão impregnados desta divisão, de algum modo. Vamos supor que do somatório

de função genética, função hormonal, função da localização cerebral e outras coisitas mais que as ciências talvez desconheçam – temos que lembrar disto, pois Sheldrake, cientista bastante reconhecido, diz que existe uma tal *função morfogenética* no ser vivo, da qual a ciência oficial não quer saber –, chegue-se à conclusão de que há uma paridade qualquer entre o sexo anatômico do rato ou da rata e essas construções. Por isso, cientistas como o Aron que citei, o que têm para dizer é que, seguindo o conhecimento do campo da psicobiologia fisiologicamente observável, que é o caso dele, só podem dizer que todos os seres vivos são eminentemente bissexuais. Acho isto péssimo. E estão falando isto com sentido e boa intenção de libertação. É como se dissessem: podem fazer o que quiserem entre os sexos, pois a humanidade é bissexual! Isto é uma santa burrice, igual à que temos mantido até hoje, já que a cultura humana – vinda do Neolítico, formalizada em interdições de incesto e outras baboseiras (se é que Lévi-Strauss ainda serve para alguma coisa) – tem a tendência a se espelhar no Primário por razões óbvias de recalçamento. Mas é muito mais do que isto. A humanidade é absolutamente destrambelhada, nem mesmo bissexual ela é. **Nosso processo é nos afastarmos da fixação animal.** No que dela nos afastamos, o que se vê é que não há **homo** e muito menos **bi**-sexualidade. E mesmo pôr isto em termos de multiplicidade generalizada, como gostavam Deleuze-Guattari, ainda é muito pouco. O que existe de fato é uma **função** catóptrica absolutamente louca, da qual função se fará o uso que se puder fazer e do qual uso se constituirá a cultura que se puder constituir. Então, **nossa espécie não é nem ao menos bissexual, ela é simplesmente sexual.**

Se quisermos nos remeter à nossa hiperdeterminação, digamos então que **nossa espécie é HIPERSEXUAL.**

Assim, se os animais escapam da marcação de um e outro sexo, o panaca, ou seja, qualquer um de nós, referido a esse protocolo, vai dizer que nossa tendência é bissexual. Isto é pernicioso, pois daqui a pouco a humanidade inteira resolve entender que é bissexual, e achar que basta qualquer um poder transar com homem e com mulher para se ter uma resolução definitiva de nossa sexualidade. Por que não com a porta? Por que não com o lustre?

Com a montanha, com as estrelas? Já lhes contei que, em consultório, me deparei com uma mulher que gostava de transar com árvores. Entendamos então que **a concessão de bissexualidade é muito pouco para a pedida de uma Idioformação**. Nós, outros, não somos ratos. Nós, outros, não somos mesmo... outra coisa... senão mesmo... **qualquer HUM**, senão mesmo... **NINGUÉM**.

28 MAR 96

2. PSICOPATIA DA NORMALIDADE

Como lhes disse da vez anterior, **pathos** não se refere a doença, mas a qualquer nível de **afetação**.

Antonio Damásio, autor sobre o qual lhes falei um pouco ano passado, neurofisiologista português que escreveu *O Erro de Descartes: a razão das emoções*, deu uma entrevista para o caderno Idéias do *Jornal do Brasil*, publicada semana passada. Parece que seu livro será traduzido e publicado aqui. Vocês devem lê-lo, é muito interessante. Mas, no que diz respeito ao **Pathos** de que estou falando, para quem teve algum contato com a obra de Freud, na verdade não há novidade alguma na denúncia que esse autor faz da razão cartesiana, de que, sem o compromisso das emoções, a razão não funciona. Vocês devem se lembrar que, ao falar da necessidade de perlaboração do acontecido, numa análise, Freud chama atenção para o fato de que, quando recebe uma indicação, uma interpretação, qualquer intervenção da parte do analista, não basta que o analisando venha a ter um reconhecimento "meramente intelectual". Freud enfatiza que a análise não funciona se, para além do reconhecimento lógico do raciocínio apresentado pelo analista, do sentido literal que faça para o analisando a intervenção do analista, não houver um acolhimento "afetivo". Então, além de induzido a reconhecer logicamente a intervenção do analista, o analisando precisa ser **afetado** por aquilo que lhe foi indicado, efetuando assim um **reconhecimento emocional**. É exatamente o que está trazendo para o entendimento da estrutura cerebral o Antonio Damásio tão reconhecido hoje.

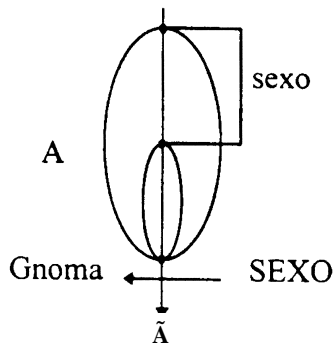
Lacan, como sabem, fez um grande esforço para reduzir o *afetivo* e o *intelectual*, de cambulhada, à ordem do *significante*. Segundo ele, teoricamente tudo é uma questão de cadeias de significantes. Ele tinha uma implicância veemente contra o que quer que tomasse por afetivo, ou por afeto. Talvez, quem sabe, porque fosse afetado demais. E tentou fazer sumir isso que chamamos da ordem da **afetação** no campo da psicanálise. É claro que não conseguiu. Ainda mais quando pretendeu reduzir à ordem do *significante linguageiro* toda e qualquer ocorrência no seio da estrutura psíquica de alguém. Até podemos imaginar e continuar concebendo que se pense na virtude dos significantes como explicação e como lugar de indução, ou de intervenção, sem sequer pensar no intelectual e no afetivo. Isto desde que o tal *significante* não mereça essa definição estritamente linguageira com a qual os lacanianos retardados ainda costumam operar. Digo lacanianos retardados porque o são... em relação a Lacan, o qual passou sim mas não ficou por aí. O último Lacan está mais para embrulhado nas vísceras, nas afetações, podemos dizer assim, intestinas de nós borromeanos cada vez mais complicados, de topologias cada vez mais manipuláveis com os próprios dedos, do que ainda praticam esses tais retardados do *significante*.

É por causa da necessidade, apontada por Freud e verificável mesmo pelo último Lacan, de se ter um toque de afetação em algum nível – quer isto se explique de maneira primária e secundária, com transas da carne, da alma, do que for – que as linguagens e discursos supostamente desafetados daqueles que querem insistir em sua nomeação como **ciência**, ou querem pelo menos arremedar os trejeitos dos cientistas e dos textos ditos científicos, não são compatíveis com o **texto psicanalítico**. Algumas pessoas têm comentado ou mesmo têm vindo reclamar pessoalmente comigo pelo modo por elas suposto estapafúrdio, se não mesmo incongruente da proposição dos níveis de linguagem do meu Seminário ou mesmo de alguns escritos meus. É algo de que faço questão. É um artifício retórico que utilizo para não adorar a postura, a meu ver absolutamente faiscante para quem lida com a psicanálise, de desafetação da fala e do texto. Se formos a um congresso de medicina,

veremos pessoas falando em "pênis", de sua anatomia, de seus detalhes funcionais. **Em psicanálise não há pênis, o que há é caralho.** Viram, neste exato momento, como dizer isto **afeta** vocês? Tomamos a mesma palavra do uso cotidiano e popular (que costumam acoimar de *chulo* por motivos estritamente de discriminação social), não por ser um "significante" melhor ou pior do que outro, mas sim por estar assim inserida no **corpo lingüístico** dos que escutam de maneira radicalmente diversa. "Pênis" não afeta ninguém. Será que pênis goza? Parece que não, pois quando se fala nele, no consultório, no laboratório, trata-se de um termo brando, mole, que não se erige enquanto afetação. Digo isto, não para ser desaforado ou fazer gracinhas com o baixo calão, mas sim porque, de fato, a linguagem espontânea dos sonhos e a conversa banal no nível das afetações que as palavras impõem em nossa relação com o Inconsciente, é por aí que elas passam, e não por nenhuma eufemização. Então, desafetar inteiramente o discurso, no campo psicanalítico, é defensivo demais, não causa nenhum *frisson*, nenhuma angústia, nenhum mal-estar diante da **espessura sintomática** que um termo pode carregar, tomentando uma afetação que nos pode ser (inclusive) corporal.

Disse estas coisas para lembrar que é disto que se trata com o termo **pathos**, em nosso desenvolvimento. Estou retomando o que lhes falei da vez anterior como introdução, que está de volta ao título de Krafft Ebing, *Psychopathia Sexualis*, mas lembrando que a **psicopatia**, o **pathos**, mesmo o envolvimento físico de que estou falando não é da ordem nem do nosológico nem do moral, e sim da **afetação**, em qualquer nível em que compareça. E *Sexualis* se refere estrita e precisamente à vigência da ALEI, segundo o que tenho preconizado como Nova Psicanálise: A♦Ã. De modo algum no sentido jurídico de Lacan. Ali, a LEI é uma imposição juricista à conceituação psicanalítica. A vigência da ALEI para a Nova Psicanálise é a vigência do sexual do Haver, A♦Ã, com todas as suas conseqüências necessariamente trágicas, uma vez que isto impõe uma irreversibilidade. Por isso, podemos dizer que **a estrutura do Haver é sexual**, como Lacan diz que "a realidade do Inconsciente é sexual". E garanto muito melhormente em cima da ALEI que **a realidade do Haver é sexual**. Mesmo porque não há outra.

Vocês se lembram que isto foi bem desenhado sobre a estrutura do Revirão com a secção "*externa*" onde escrevi o **Gnoma**. Isto é que faz SEXO, SEXÃO, entre a vontade radical de não-Haver, o desejo de não-Haver, e seu Impossível que estfi escrito no próprio nome do não-Haver que como está dito não-há. **O lugar do Gnoma é onde se PRATICA o sexo do Haver.** É onde vige a masturbação universal. E onde mora o Grande Masturbador sonhado por Dali depois de quantos antigos o tentarem figurar.



Do ponto de vista "*interno*", teremos dois **alelos** provocados pela sexão. Isto como resultado, do ponto de vista matemático, se quiserem, da secção longitudinal da banda de Moebius de onde retirei o meu Revirão. Ternos aí, outra vez, uma sexualidade dupla em confronto a cada momento, ou pelo menos um sexo sim e outro não. É a **sexuação menor** da "internalidade" (sempre com aspas) do Haver.

Não há, portanto, senão sexo. É ondanagem universal.

Aí o Doutor Lacan, por causa das peripécias do sexo com o significante no campo da lógica disponível, desde Aristóteles, em confronto com a suposição – a meu ver absolutamente – errônea que fazia do que fosse a possibilidade de conceituar **Falo** a partir (não só do conceito de, mas) da neurose do Doutor Freud, escreve as famosas **Fórmulas da Sexuação**. Elas impõem a existência de dois sexos, os quais, porque herdeiros da suposição melodramática do conceito infantil e neurótico da diferença sexual, são por ele chamados de **homem** e **mulher**. Isto como se homem e mulher coubessem em fórmulas que tais.

Eu, por exemplo, não podia mais continuar a sustentar essas fórmulas, uma vez que coloquei o aparelho de reviramento e a estrutura do Pleroma. Depois disso, e também por experiências próprias e referenciado a experiências de outras pessoas, não consigo continuar fazendo jus em meu discurso ao conceito que ora me parece neurótico e idiota, de **Falo**, erigido (e criticado) na psicanálise desde os tempos de Freud. Por isso mesmo retomei a formulação e a conceituação é **reescrevi as fórmulas da sexuação onde jamais, em hipótese alguma, se escrevem *homem* ou *mulher*. O que lá se escreve é o sexo do Haver.**

Como sabem, e recapitulando o que já coloquei de antigo, o Sexo da Morte, que seria o **Desistente** (\tilde{A}), é o que diz que se não existe função fálica, ela pode ser negada por inteiro ($\bar{\exists}x\Phi x \rightarrow \bar{\forall}x\Phi x$) Ou seja, se supusermos que em algum lugar não há função fálica, que não há Tesão, este será o sexo do objeto que o Haver deseja (\tilde{A}). O Haver deseja transar este objeto, ou seja, comê-lo. O que desejamos na vida? Ou comer ou virar comida – nem que seja comida de vermes debaixo da terra. E este é nosso destino, segundo Joyce McDougall, de quem falarei um pouco mais daqui a pouco. Este sexo é **desistente**, pois não *siste*, não tem *sistência*.

O sexo disso que, se movimenta para \tilde{A} é o Sexo **resistente** (A), que diz que, se existe função fálica, ela não pode ser negada por inteiro ($\bar{\exists}x\Phi x \rightarrow \bar{\forall}x\Phi x$). Ser negada significa: recalcada, eliminada, amputada. Este é **O SEXO QUE HÁ**. Em todo o Haver, para qualquer Hum, este é o único sexo que Há, é **O NOSSO SEXO**. Não temos outro. Entretanto, temos duas **modalidades** de operá-lo, as quais são decorrências dele.

Posso operar consistentemente dizendo que existe pelo menos um que diz **não** ao meu Tesão. Assim, universalizo o Tesão ($\bar{\exists}x\Phi x \rightarrow \bar{\forall}x\Phi x$). É o que Lacan quis chamar de sexo do *Homem*, não sei por quê. Ou melhor, sei muito bem por que. Por isso mesmo estou dizendo que, não sei. Porque não sei por que lhe deu na telha de escolher fazer assim. Sabemos muito bem que é por causa do **conceito perverso de Falo tal como foi constituído desde Freud**. Continuando então, se existe pelo menos um que nega, o **todo** comparece.

E não há *Homem* algum aí. O que há é o **sexo que se apresenta como consistente**, ou seja, se inteira, vez um, conta-se por um a cada vez que comparece. Sade, cada vez que dava umazinha sozinhosinho, é claro, pois não havia mais ninguém por lá, marcava aquela na cabeceira da cama com um **traço**. E o famoso *traço-unário* de Lacan. Marca disso que se passa como contado com' um: **o traço desse troço** quando que (se) imita Haver-Hum. Estes **uns** são os da consistência. Essa conta-por-um é que é consistente, no que **imita** o Hum absoluto do Haver, o qual não é propriamente consistente, mas sim **resistente**, que se conta no lugar do Gnoma, como o sexo que há.

E também, porque ninguém é de ferro, de repente, se afirmo que aqui e agora não existe nenhum que diga **não** ao meu Tesão – e aí estou com o Tesão livre leve solto –, constituirei de novo o meu sexo como uma não-universalidade que tem Tesão, mas não por inteiro, ($\neg \exists x \Phi x \rightarrow \neg \forall x \Phi x$). Ou seja, não estou todo no Tesão que tenho. Não porque **eu** seja menor do que o Tesão que tenho, mas muito pelo contrário porque me procuro (e não me acho) para além desse Tesão no que suponho ultrapassá-lo. Este é o sexo **inconsistente**. Lacan quis chamá-lo de *Mulher*. De maneira imprópria e, repito, em função daquela definição perversa de Falo de que lhes falei.

Aí estão os sexos possíveis. Maneira de dizer, pois aquele **desistente** é impossível. E apenas desejado, sonhado *de direito* pelo Haver, mas não havendo *de fato* para o arrefecer. De direito, é o Maior Tesão. É o sexo do não-Haver. Ele seria a alteridade da alteridade que é o Haver. Os outros três existem, mas só há mesmo o sexo que resiste, que é o verdadeiro sexo de qualquer um de nós. Resistimos. Isto, porque somos pura resistência. Não resistir seria passar a não-Haver, e isto não é mesmo possível. Sendo assim, todo e qualquer sexo, todo e qualquer Tesão, indica uma sexualidade **resistente** que pode **existir** (pois logicamente essa resistência é modalizável, por afirmação ou negação da função fálica) como sexo **consistente** e sexo inconsistente. É o sexo que há. E não se chame isto de homem, mulher, feminino masculino,

pois é somente asneira, venha de onde vier. Não há que se colar tais nomes numa consistência ou numa inconsistência, os quais são modos de operação, de funcionamento, aqui e agora. E, inclusive, **transiência** possível e facilmente comparecível.

Precisamos, pois, de uma vez por todas, entender que a sexualidade não se reduz de modo algum aos **paroxismos** orgásmicos, às **vascas** orgiásticas da mera **fornicação animal**. Do mesmo modo que, de jeito algum, se reduz à modalidade disponível que chamamos de **reprodução** dos corpos, encontradiça no seio do que temos como biótico regido pelo Primário. De modo algum a sexualidade se reduza nenhum processo de reprodução. É no animal, constituído assim, por uma longa história biológica, como reprodutor, que ela, sexualidade do Haver, absolutamente resistente e sem conteúdo, se apresenta metaforizada, ou seja, sintomatizada na carne de tantos seres vivos, embora não todos, como sexualidade-partição reprodutora.

A sexualidade é a estrutura mesma do Haver, segundo a ALEI que rege esse Haver e que se escreve **Haver desejo de não-Haver**, a qual pode ser entendida como pura VONTADE DE PODER. Observem que não estou falando de vontade de potência, pois não sou Deleuze. O termo é, entre outros, de Nietzsche. Mas, como sabem, **poder** é igual a **gozo** no sistema que prescrevo. Para a Nova Psicanálise, poder e gozo são a mesma coisa. Vontade de Poder não é senão Vontade de Gozar. Vontade essa em perfeita conformidade com o que já indiquei, diversas vezes há bom tempo, com o nome de FUNÇÃO FÁLICA (termo trazido por Lacan, mas posto aqui tal como redefinido por mim). Uso o termo **fálico** por questão puramente histórica, porque é bonitinho do grego, mas não é necessário, pode-se querer mantê-lo ou não. Aliás, prefiro chamar melhormente a essa função **VONTADE DE GOZAR**, se não mesmo *Vontade de Poder*. Isto não é senão o que se inscreve na ALEI: **Haver desejo de não-Haver**. Ou seja, com nome em português vulgar ou técnico, é o nosso conhecidíssimo **TESÃO**. O que é "fálico", quero lembrar a esses que gostam tanto do Falo acaralhado, é o TESÃO, e não nenhuma encarnação ou incorporação desse Falo, ou dessa Vontade de Gozar,

nalguma formação anatômica muito especial, Isso que comparece no assim chamado **pênis** animal inclusive dos seres humanos arretados, de onde Lacan tira o sentido do Falo como "turgidez vital" (o que me parece muita paixão) – não é senão uma certa decadência metafórica, sintomática, da estrutura do Haver num corpo biótico especial. Está disponível, aproveita-se. O Haver aproveita o disponível da sua ALEI para encaixá-lo aqui e ali, em vários lugares, sem definitivamente o comprometer.

Aí fico supondo dever produzir um nome novo que subsuma **vontade de poder** ou **vontade de gozar e função fálica**, no sentido em que funcionam na Nova Psicanálise. No passado, fiz uma brincadeira meio de mau gosto colocando um *h* no meio do *poder*: virou *vontade de phoder*. Era bastante claro, até preciso, mas as pessoas não gostam muito de, quando estão em congressos oficiais, ter que falar em *foder*. Elas possivelmente não são analisadas o suficiente para isto. **Então, de maneira gostosamente simplificadora, quero que possamos falar apenasmente de PULSÃO.** Vontade de gozar, vontade de poder, vontade de potência, vontade de foder, chamam-se antigamente e simplesmente de PULSÃO. Daqui a pouco, falo mais do tal Falo de que tanto já falei. Mas o nome perfeito para a tal função fálica é o nome de TESÃO.

Freud colocou o famoso Princípio do Prazer que é o maior barato, pois não quer senão **passar** sem resistências, sem barreiras. Se passar direto, cai na ausência de Morte, pois tem que virar ao contrário no ponto neutro de confronto com o não-Haver. Mas se cai demasiado nessa ausência de Morte, pode perecer bem facilmente. Princípio do Prazer, do qual vocês se lembram que Freud conseguiu tirar o Princípio de Realidade, porque evidentemente o prazer andava quase sempre compromissado com as resistências. E, por fim, acaba descobrindo que há um Princípio de Nirvana. Nome melhor do que o de Pulsão de Morte, a qual não existe, mas foi a maneira dele, literária se não filosoficamente influenciada, de dizer. Existe sim da PULSÃO. Ou seja, a gente e o resto da torcida do Haver – quer gozar e parar, gozar de uma vez por todas: basta, que não se repita isso! Interessante é que Freud vai descobrir a **repetição** junto com isto. Ele fica perplexo. Vocês podem ler a obra inteira de Freud e verificar que

ele jamais consegue explicar o que a tal **repetição** tem a ver mesmo com a **pulsão de morte**. Ele dá nó em pingo d'água, mas explicar não explica. Consegue é fazer literatura, mas não explicar, pois ainda não tem um conceito adequado. Era preciso entender que a tal Morte onde a Pulsão quer ir, simplesmente não há. Por isso a pulsão se repete. O que a repetição tem a ver com a pulsão dita de morte, ou com a Pulsão *tout court*, é que **não há outro lado**, então, o jeito é a pulsão se repetir. Isso repete porque não tem o que fazer senão repetir. Faz parte daquilo que decorre da ALEI, que se escreve **Haver desejo de não-Haver**.

Vocês se lembram que já há algum tempo, em contraposição a tudo isso, eu lhes propus o lema: **Nada Além do Princípio do Prazer**. Alguns mais tolos pensaram que eu estava no "imaginário" (aquelas baboseiras de lacaniano). Devo lembrá-los de que vim de lá, passei e agora estou em outra. Não estou **antes**, estou **depois**. Seria, então, imaginário achar que só há prazer. Não. Imaginário é achar que há fronteiras entre Real, Simbólico e Imaginário. E não fui eu quem o disse. Foi Lacan, quando brandiu o tal Nós Borromeu, o qual disse ser imaginário. Isto porque, mesmo encarando a satisfação do gozo supostamente obtido – que poderíamos chamar, como já chamei ano passado, de **o gozado** –, não vejo e não quero ver, pois não funciona em meu aparelho, nenhuma distinção entre PRAZER e GOZO. Lacan fez questão de estabelecer esta distinção para salvar a diferença entre seus registros: o prazer é da ordem do Imaginário; o gozo é intervenção do Simbólico e recai no Real, etc., etc. Não encontro aí nenhuma fronteira discernível. Isto pode se referir a Lacan, mas não à Nova Psicanálise. Mesmo no velho Lacan – isto é, o anterior, mais antigo, a distinção entre Imaginário e Simbólico fica inteiramente prejudicada em sua aplicação, dada a, na verdade, **efetiva função metafórica** do tal Simbólico. Ou seja, o tal Simbólico não comparece jamais senão como metafórico.

O que temos na Nova Psicanálise é o PRAZER **ou** o GOZO tanto faz – do Primário, do Secundário e do Originário. O nível do **Primário**, chamemos de **soma** (costumo dividi-lo em **autossoma** e **etossoma**, como sabem), goza do modo

como se goza no Primário. Vocês já viram como qualquer bichinho goza, não é? E não goza no pênis só não, goza com comida, goza de se refestelar no chão, de levar uma porrada, goza até de morrer com uma facada. Já viram porco morrendo? Aquilo é um gozo e tanto.

O **Gozo do Secundário** tem também seu próprio sentido. O prazer no Secundário é conseguir no nível Secundário. Isto que Lacan gostava de chamar de Simbólico. No *Seminário 20*, que tive o prazer de traduzir, Lacan lembra que o jurídico é da ordem da distribuição do gozo. Ele fala de usufruto, do gozo de fruir, de usufruir. Fruir do Secundário é o gozo do Secundário.

Nós outros, diferentemente dos demais seres modalizados do Haver, temos também o **Gozo do Originário**. Essa coisa maravilhosa e excelente que é o nosso ápice e a nossa verdadeira morada. Verdadeira no sentido de que nossa especificidade está ali. Não que faremos pouco do Secundário ou do Primário, mas nossa especificidade em relação aos demais é essa. É um gozo supremo. Digamos que é o prazer transcendental. O prazer da nossa Trans-Haçon, que Luce Irigaray chama de "blackout" do sentido. Ela quer acompanhar isso na hora do orgasmo, mas na verdade o "blackout" do sentido está é Lá em cima e, por isso, pode também ocorrer na hora do tal orgasmo.

Daí que, a tomarmos as coisas do modo como tenho aqui colocado, precisamos entender de uma vez por todas que há uma diferença radical na postura da Nova Psicanálise. Na medida em que ela vem depois da psicanálise já produzida e ganha mão de seus últimos recursos para compor seu próprio quadro. Mormente em relação ao que, na história dessa tal psicanálise, com muita frequência e em grande volume, se considerou como **estrutural** do **psiquismo** humano (que é o que a psicanálise estuda, até segunda ordem) o que para a Nova Psicanálise não passa de ser estritamente **histórico**, histórico se quiserem, ou seja, estritamente sintomático. Assim, um determinado acontecimento, uma formação que veio a calhar, se decantou em **sintoma** e que talvez compareça como verdadeiro *credo* no percurso desta espécie, mas que não passa de ser um acontecimento que aconteceu, redundantemente falando, e que se decantou. É, pois, erro grave da história da psicanálise tomar

acontecimentos deste tipo como estrutura do psiquismo da espécie. Por exemplo, é um acontecimento quase que creodo, em função da obrigatoriedade das espécies vertebradas e mamíferas como a nossa, ter caído no acontecimento *divisão sexual macho/fêmea* para sua reprodução.

Que tem **eu** a ver com isto? **Eu** não é corpo que porta sexo, não é boi, não é galinha. É a nossa instância, lá em cima, da **nossa** Sexuação Originária. **Eu**, não tenho nada a ver com isto, de ser vertebrado e mamífero. Só tenho a ver na medida em que, por causa do tal acontecimento, tive que (me) portar, (me) carregar esse **fardo** e ver o que faço com ele. Mas não tenho compromisso com ele senão enquanto fardo que tenho que carregar. E que posso resolver que pode não ser um fardo, que estou a fim de fazê-lo funcionar com leveza. É uma das coisas que posso fazer. Então, muita coisa, uma quantidade enorme de conceitos e posturas na velha psicanálise, é herdeira de enganos terríveis de se tomar por estrutural o que não passa de acontecimento sedimentado.

SINTOMA NÃO É VIRTUDE. Frequentemente, em nosso cotidiano, em nossa vida, queremos tomar como virtude o que é meramente sintomático. Digamos que determinada sociedade, por razões sintomáticas, escolhe que A, B e C são funções boas para um membro da nossa espécie, e que X, Y e Z são ruins. Se, por acaso, você caiu, de nascença, numa "boa" sintomática, dirão que você é virtuoso. Não, você é estúpido. Se não o fosse, não Ficaria assim tão virtuoso desse mesmo modo pela vida inteira. Iria tentar um pouco de diversão usando sua imaginação. Tomamos sintomas por virtude. Realizar algo aprovado ou aplaudido por um sistema social em Função de uma formação sintomática que se carrega, não é nenhuma virtude. Pois não é mais do que **obrigação** (no sentido neurótico em que já coloquei este termo). Está-se cumprindo com suas obrigações sintomáticas. Porque elas coincidem com a versão do sistema, aplaude-se e diz-se que se trata de um sujeito virtuoso. Temos apenas que entender que o sistema que aplaude tal sintonia é simplesmente sintomatizado como ele. É só isto.

E é preciso, também, que este entendimento seja devidamente operado sobre a história da própria psicanálise. Ali também, uma vasta quantidade de sintomas mais ou menos graves, porem menos ou mais compatíveis com as pertinências de tal Doutor criador de tal enunciado ou teoria em determinado momento, dentro de determinada constituição e situação históricas, eram consideráveis virtudes simplesmente porque eram sintomas específicos daquela formação. E a psicanálise o colheu genericamente, de maneira indevida, como se se tratasse de uma **estrutura do homem**. E justamente não o é. Pois, segundo a Nova Psicanálise, não podemos afirmar tal virtude porque a **base** está lá em cima, num **ponto de indiferenciação** que acolhe, reconhece e considera **toda e qualquer manifestação** como diferença, a despeito da sua virtude ou não virtude.

A partir dessas decantações sintomáticas é que os discursos vigentes porque tem poder para tal, o poder de viger – se permitem determinar o que é certo e o que é errado. Em termos mais compatíveis com nossa perquirição, o que é **normal** e o que é **anormal**. Como se, em nosso caso, a psicanálise tivesse alguma condição de apontar qualquer concebível normalidade. Há um velho livrinho de Canguilhem, vocês devem lembrar dele, intitulado *Le Normal et le Pathologique*, O Normal e o Patológico, em que ele faz um esforço considerável para tentar estabelecer algum entendimento destas duas categorias. Começa a passear, então, página 81, pelo *vocabulário Filosófico*, de Lalande. De saída, toma os termos **anomalía** e **anormal** e diz: "Anomalía é um substantivo ao qual atualmente nenhum adjetivo corresponde. Inversamente, *anormal* é um adjetivo sem substantivo, de modo que o uso agrupou esses termos fazendo do *anormal* o adjetivo da *anomalía*". O que é *anômalo*, para se falar em anomalia, segundo a pesquisa de Canguilhem? "Aquilo que é desigual, rugoso, irregular. No sentido, por exemplo, que se dá ao se falar de um terreno". Vejam que o conceito é de estilo euclidiano. Ou o terreno é todo plano, direitinho, ou é anormal, tem uma anomalia, ou seja, ali aparecem diferenças. O termo **norma**, de anormal, vem do grego *nomos*, 'aquilo que se governa' – que, aliás, não está de acordo com o termo *anomalía*, pois este

designaria um fato, um termo descritivo, ao passo que *anormal* implica referência a um valor. Uma coisa é fazermos a descrição de uma parede que foi construída plana, na qual apareceu uma rugosidade. Ou seja, a parede tem uma anomalia em relação ao que foi pedido para ela ser quando foi construída. Outra, é introduzirmos um juízo de valor dizendo que é anormal. Estaremos, então, dizendo que o valor disto é menor em relação a outra coisa que consideramos de maior valor. Se mesmo em relação ao descritivo do rugoso da parede, dissermos que consideramos ali uma anormalidade, isto implica que o valor de parede, para nós, é plano e, aí, já entramos noutra área.

Como foi o *anormal* capaz de caminhar de uma postura estritamente descritiva para uma postura de valor e chegar a uma postura a respeito do que deve ou não ser nomeado **patológico** no sentido da nosologia? Vocês vêm como nos encaminhamos pelos termos, sem prestar a devida atenção aos jogos de significação que introduzem valores, pressões de formações sintomáticas de determinado referencial, fazemos isto vir a funcionar até mesmo no seio de uma produção teórica e sinto muito lembrar no seio, por exemplo, da produção teórica da própria psicanálise. Qual é a normalidade no caso da psicanálise? O que se **mostra** dentro do campo analítico de modo a ser considerado **anormal**? Podemos Fazer um passeio pelo *Vocabulário das Instituições" Indo-Européias*, de Benveniste, que já citei tantas vezes, segundo volume, capítulo 6, página 255, onde ele vai pesquisar alguma coisa sobre o vocabulário latino dos signos e dos presságios. Signos e presságios se **mostram**. Sabem como se diz isto?: **monstrum**. Aparecem com evidência. Isto se diz: **ostentum**. Isto pode ser também **teratológico**. Teratológicos são signos divinos, prodígios, milagres de última instância. Na doutrina dos presságios, o **monstro** representava um ensinamento, um aviso divino, algo de Deus que se mostra. Por isso é que da vez anterior lhes falei o que se pode fazer, por exemplo, numa **ciência**, a partir de uma postural **de-monstra-ação**.

Ora, a **psicanálise de modo algum cabe na categoria do normal**. Desde o começo que ela é uma monstruosidade, que ela se de-monstra uma anormalidade no seio da cultura. Mas como veio ela, de tão viciada no leite da

cultura ocidental, tomar o copo suficiente para fazê-la retornar à normalidade de certas indicações pregressas de sua produção? Isto é que é perfeitamente normal. Por quê? Porque a psicanálise não nasce sozinha. Ela depende daqueles que a criaram. E aqueles que criam a psicanálise são os chamados **neuróticos**, até segunda ordem. **E a psicanálise não sobrevive sem análise perene de sua própria existência, para minimizar a neurose de base sobre a qual foi constituída.** A psicanálise, isto é evidente, já inventou diversas normalidades ou diversos princípios de normatização. Suponhamos que seja impossível operar qualquer campo discursivo sem inventar algum parâmetro que, só por sê-lo, vai funcionar sintomaticamente e neuroticamente. Vamos supor que isto seja verdadeiro. Mas por que isto permanece tão pobre, mesmo no campo discursivo da psicanálise? Justo por causa da história de neurose da própria psicanálise.

Recomendo que leiam um capítulo do livro *Plaidoyer pour une Certaine Anormalité*, de Joyce McDougall. Acho-a uma autora muito interessante, inteligente, bastante liberta. Nasceu na Inglaterra mas é uma psicanalista francesa. O capítulo é o último e tem o mesmo título do livro. Ela, de saída, garante que a **normalidade não é e não poderia ser um conceito psicanalítico.** E faz um belo desenvolvimento da questão da normalidade na história da psicanálise e do uso que possa fazer do contexto e do termo, reconsiderando esses que chama *os demasiado adaptados da vida* como da ordem do nosológico. Chega mesmo a ousar, no fim do artigo, dizer que, com toda certeza e acho que ela tem razão –, não há a menor dúvida de que a **normalidade erigida como ideal é uma psicose bem comportada.** Tenho certeza disto na medida em que **tal normalidade não pode ter vigor senão por hiper-recalque.** Ela se coloca mesmo – já que estamos tratando aqui da sexualidade, durante o percurso do texto, o que chama de uma multidão de questões que o analista é tentado a se colocar. Por exemplo: "Existirão seres normais, no sentido normativo do termo? Se sim, no que consiste sua normalidade do ponto de vista psicanalítico? A partir de que momento eles se tornam normais patológicos? Existem psicanalistas normais? Existe uma

sexualidade normal?" Mais grave ainda: "Existem **normas** psicanalíticas?" Ela trata a normalidade como sintoma. Diz: "A normalidade erigida como ideal é um sintoma certamente". Mas será que é curável? Do ponto de vista do psicanalista, ela pode garantir com toda certeza que "somos marginais e nos ocupamos de outros marginais". Isto no sentido da abordagem que, fizemos acima, do termo *normal*. Ou seja, postos o termo normal e a normalidade, o psicanalista só existe enquanto anormal, enquanto marginal à normalidade. E tratamos de pessoas que estão condenadas à anormalidade, se não, seriam felizes como a maioria dos psicóticos assintomáticos que estão no seio da sociedade. E que, às vezes, até podem freqüentar a Presidência da República ou o Senado Federal.

Retomando, na história da psicanálise diversas vezes compareceram termos normativos (com ou sem a responsabilidade dos criadores, lhas pelo menos com ti dos grupos "psicanalíticos", pois ti decadência corrói depressa; quem conheceu um pouco Lacan, textualmente e de perto, fica perplexo de ver o que é o lacanismo hoje em dia). Por exemplo, **Édipo**: seria preciso normatizar o Édipo do sujeito para que ele ficasse curado. Mas ali, apenas, o tal **Édipo é uma neurose do Dr. Freud**. Ele precisavo disto, pois tinha aquela sua história judaica, etc., etc. E isto se impunha sem se procurar resolver na obra de Freud aquela sua neurose edipiana, a qual certamente vemos comparecer com grande Frequência, pois essa formação anda solta por aí e pode até ser um creodo cultural, mas não normalizar nada, não nos serve, de modo algum, como parâmetro de normalidade, senão que designa uma certa neurose cultural. Sobretudo, se pensarmos que se quer normativizar o Édipo em função da **interdição do incesto**. Aí fica pior ainda, se é que não entramos de vez no regime da piada.

Houve também tiro barato chamado **Falo**. Este, então, é brilhante. Que ele pertença ou não aos falazes ou às *blasfêneas*, para mim tanto faz. Mas ainda se quer normalivizar através dele. É muita paixão por esse troço. Ou seja, a teoria ficou um pouco mais chique, conseguiu-se afastar o Édipo, pois não ficava bem ainda contar aquela estorinha depois de tudo que se aprendeu com o exercício da própria psicanálise, então transformaram o tal

Falo num "significante do desejo" mas ele continuava lá, figurativo e teso, para sustentar o tal significante e para ser, afinal, segundo o próprio Lacan, nada mais nada menos do que a essência mesma do **significado**, metaforicamente posto, como é claro, isto é, como **sintoma** deslavado. E tudo isso se resolveu, lá pelo final de todas as contas, de maneira a mais exímia, brilhante realmente, com o tal **Nome do Pai** ulteriormente proposto. Tirou-se então o Falo de lá de dentro do Édipo onde andou por longo tempo metido e bem ajustado para, juntamente com aquele tiraninho, ficarem todos aliviados, uma vez que aquela trolha sintomática passou a ser apenas significante como o Nome do Pai, o dele certamente – não sei se Urano ou Kronos ou Laio – com o qual os analistas pudessem "serenamente" normativizar tudo de novo. Desde então, há que enfiar o pai, nem que seja na porrada, dentro da cabeça de um cara, com lei e tudo, para que ele fique corretamente curado. Isto hoje já passeia com passaporte turístico pela cabeça de menininhas universitárias, de faculdades de psicologia e mesmo de outras. Falam muito da lei, e falam do "pai fraco", sem se darem conta de que todo pai é muito fraco, de que pai é um merda incompetente para assumir esse lugar inabitável.

Por fim, até mesmo com um pouco mais de encaminhamento, chegou-se às **fórmulas quânticas da sexuação** como normativização das transas eróticas do psiquismo. Isto hoje é muito grave, pois já sofre do mesmo processo de imbecilização que sofreu o conceito do Falo, que não passa jamais de ser o mesmo velho **caralho**. Assim como a normativização do masculino e do feminino, segundo as fórmulas quânticas, não passa de invocar as velhas pirocas e xotas do mundo na cabeça dos moçoilos ditos analistas lacanianos contemporâneos. Já tenho discutido isto longamente, não tenho que demonstrar de novo hoje, pois já foi tratado demais em outros Seminários.

Mas o tal **Falo** é realmente um problema muito sério. Há uma paixão de tal modo dominante por esse tal objeto, que é o caso de insistentemente nos ficarmos perguntando qual é a desses taras em relação a esse isso assim tão sólido para suas categorizações matutantes. Precisamos pensar sempre mais um pouco. Por que essa paixão tão grande por aquele grande troço? É maravilhoso, eu sei – também o tenho, também o acho –, mas por

que tanta paixão ali acumulada, se há tanta outra coisa igualmente interessante sobre a face tão repleta do planeta?

Freud, seguido por Lacan, resolveu que há *hegemonia* do Falo e que toda libido é, na verdade, masculina. Deve existir pedra macha, pedra fêmea – eu, não sei essas coisas... Acho que isto parece, porque é, da ordem da homossexualidade mal resolvida, para ficarmos assim tão apaixonados por esse objetinho. Teoricamente enrustida ou não, há uma paixão exagerada pelo troço. A ponto de encontrarmos, no Seminário *Encore*, de Lacan, página 13, a piada seguinte: "*pour l'homme [...] le sexe de la femme ne lui dit rien*" para o homem, o sexo da mulher não lhe diz nada – "*si ce n'est par l'intermédiaire de la jouissance riu corps*" – se não for pelo intermédio do gozo do corpo. Do corpo de quem? O dele ou o da mulher? Não é só *de graça* que sai uma frase dessas. Há um vício etológico de hipervalorização das pirocas – por uma questão de creodo, não tem saída, como já expliquei várias vezes – de tal maneira que o volume da paixão fica girando em torno mais daquilo. A ponto de um analista do porte de Lacan – não porque seja imbecil, mas por questões de estupidez de protocolo, de ter que sustentar o protocolo que apanhou de Freud, e por estar metido portanto na mesma neura histórica da psicanálise dizer que, para o homem, o sexo da mulher não diz nada. Ele era 'praticante'. Disto temos notícias fartas. E nem assim o sexo da mulher nunca lhe disse nada que não fosse o gozo do tal corpo, suja o dela ou o dele, não se sabe.

Aí fica preciso fazer uma faxina, a qual já pratiquei um pouco: na medida em que a Nova Psicanálise coloca ALEI como sendo a nova besteira desenhista da nossa normalidade hoje. Qual é a normalidade da Nova Psicanálise? Nenhuma, mas na **teoria** psicanalítica chamada Nova Psicanálise constrói-se uma normalidade, chama-se ALEI, *Haver desejo de não-Haver*. É muito menos conteudística – ou praticamente quase nada – em comparação com os Édipos, os Fales, os Nome do Pai e outras palavras de ordem, Há, sim, normalização na Hiperdeterminação e no reconhecimento da especificidade da espécie em torno do Revirão, mas isto não põe mais conteúdo senão o do próprio Revirão. Dirão que está errado porque há

este conteúdo, mas aposto que é um passo bem maior. É claro que existem as resistências pesadas, horríveis, do Primário e do Secundário, mas não vamos confundir tais resistências com normatividade nenhuma, nenhuma mesmo, das concessões que tenhamos que fazer a formações Primárias e Secundárias por razões de sobrevivência, mesmo do próprio Originário. Não cabe, pois nossa referência é Originária e, portanto, norma nenhuma encontra ali garantia. Vocês talvez dissessem que os membros da nossa espécie têm seu instinto de sobrevivência. Só o tem quem o tem, quem tem o sintoma de sobreviver, pois não há instinto que não possa ser subvertido pelo Revirão. Há gente que não o tem, ou quer passar por cima dele. Isto porque **a originalidade desta espécie é poder suspender ou mesmo anular toda e qualquer ordem anterior à sua hiperdeterminação** (também pode não querer suspender, querer transar com ela também). E esta é nossa especificidade e nossa grandeza, e nossa desgraça também.

A Nova Psicanálise, portanto, se **radica** (isto é, põe suas raízes e a elas se refere – e daí a sua radicalidade própria) n' ALEI do Haver. Digamos então que sua prática é ELEUTÉRIA e EXOUSIA, **liberdade e ousadia**. Este é o exercício da psicanálise desde o seu começo, apesar das neuras do Doutor Freud, do Doutor Lacan e de todo o resto da caterva. Ela se tem revelado essencialmente na sua liberdade e na sua ousadia. **Liberdade** nos termos em que tenho reiteradamente colocado: vontade de gozar, em busca do poder para isto. A ousadia de insistir na sua vontade de gozar (gozará ou não isto é outro problema). Uma vez que, em sua seriedade, em sua consequência, ela se postura diante da **indiferença** e da **hiperdeterminação** originárias do HUM (que chamamos Homem, o **humusiano**, feito de terra e habitante da Terra por toda a história do seu haver até hoje) o que quer que se ponha diante desse UM é FORMAÇÃO DO HAVER, mera resistência, inclusive ele próprio. Eu a utilizarei ou não, em função das minhas próprias resistências ou do meu acordar em relação à hiperdeterminação. E onde quer que qualquer FORMAÇÃO não seja agoraqui um impossível modal para alguém do impossível absoluto, ela será gozável, a menos que uma interdição funcional

adequadamente a embargue. Quero dizer que toda formação é gozável, mas aqui e ali podemos, em função das nossas resistências, decidir que é preciso interditar determinado gozo com interesse estritamente funcional. É o que chamo de **Juízo Forclusivo**. Faz muita e extrema diferença interditar algo funcionalmente de interditar por obrigação sintomática.

Tornando a comentar a questão do Falo, como de outros termos que restaram como pedras sintomáticas na cultura da psicanálise, devíamos por exemplo aplicar ao próprio Dr. Freud a sua idéia de *protesto macho*. Lembram do famoso **rochedo da castração**, do Dr. Freud? A frase correta é assim: o *rochedo da castração do Dr. Freud*. Por que não aplicarmos a ele sua própria idéia de *protesto macho*, ou mesmo a de *inveja do pênis* (que são as duas faces do rochedo da castração lá dele), para de-monstrar, em sua obra, sua paixão pelo próprio pênis? As feministas sempre tiveram razão aí. Podemos verificar essa paixão na própria constituição do conceito de Falo. Mas o tal protesto do macho é uma invariante masculina, ou é uma **neurose de base** (de alguns homens em algumas culturas) que as crianças acabam tendo que defensivamente e repetidamente articular por razões óbvias, por disputa em relação a seu narcisismo inferior? Ou será, quem sabe, uma **neurose-creodo**? Freud falava de *narcisismo da pequena diferença* para apontar as rivalidades no seio de sua formação institucional. Mas, por trás e necessariamente decorrente de todo narcisismo de pequena diferença, podemos estar certos de encontrar o vigoroso **racismo** da pequena diferença. O mesmo que vemos a qualquer momento acontecer em relação a sexo das pessoas, cor da pele, raça, forma, origens culturais. Nesta versão narcísica que Freud soube muito bem analisar-narcisismo baixo, diferente do alto narcisismo (em relação a ALEI) –, ele esqueceu de incluir o narcisismo do Dr. Freud e de todos os seus compadres em relação à sua querida piroquinha, produzindo conseqüentemente um racismo teórico-clínico em relação à anatomia das despirocadas anatomicamente comprovadas. Considero a produção do conceito de Falo uma evidente **neurose** na história da psicanálise.

Por isso falei em *liberdade* e *ousadia*, o que me é permitido, pela nova concepção, reencontrar Lá nas grimpas da relação do Haver com o não-Haver.

O lugar de origem do HUM (do Homem) é no Cais Absoluto, na Exasperação da Diferença (sexual) entre Haver e não-Haver, na Submissão à Hiperdeterminação, e portanto na INDIFERENÇA PARA COM QUALQUER FORMAÇÃO MODAL DO HAVER. **Esta postura radical da Nova Psicanálise a diferencia de modo irredutível da postura progressa e predecessora da psicanálise anterior – e lhe empresta os meios de um processo de cura que, para além da busca da "verdade", propicie o encontro da libertação no exercício de uma simples PSICONOMIA de sobrevivência na condenação.**

Foi preciso toda a história da psicanálise para nos podermos situar, hoje, no lugar teórico e clínico dessa mesma psicanálise passada a limpo. Ou seja, feita a análise dessa análise, podemos nos dedicar ao que estou chamando não mais necessariamente de psicanálise, ou de psicologia ainda que meta, mas de PSICONOMIA. Para qualquer um, se atingirmos o que chamo o termo de uma Análise Propedêutica, o início de uma Análise Efetiva, passamos, de psicólogos e psicanalistas a PSICONOMISTAS. Aprendemos a **governar** segundo o **princípio do juízo foraclusivo**. Simplesmente fazendo, se quiserem imitar nomeação de outra área, a economia do psiquismo, mais nada. Sem aderências ou criticando isto, e dissecando as aderências a cada momento em que nos afetam a ponto de interferir em nosso juízo. Que nos afetem em nosso comportamento, tudo bem, podemos dar umas gozadinhas (as mais idiotas) por aí. Mas que não afere nosso juízo.

METÁ: *o que vem depois, para além de*. Vocês se lembram da *Metafísica*, de Aristóteles, chamada assim só porque o livro ficava *depois*, do da *Física*. Tínhamos a velha Psicologia. Aí Freud, em emulação com a filosofia, inventou a *Metapsicologia*, é claro que não só porque veio depois. Dada a psicologia, entendido isto, podemos aceitar algo que a ultrapassa porque depende do entendimento prévio da psicologia. Essa tal Metapsicologia é o coração mesmo da psicanálise freudiana. Ora, se temos uma psicanálise, o

que podemos fazer depois é **metapsicanálise**. É o que tento fazer. Já que tive a sorte do contar com Freud e com Lacan, em cima dessa psicanálise tento o passo da metapsicanálise, com a conseqüência do que eu chamaria de **PSICONOMIA**, como uma eco-nomia das Formações do Haver. Então, ao invés de dizermos Nova Psicanálise podemos dizer: Psiconomia.

Cioran, na página 1644 do volume de suas *Oeuvres* (Paris, Gallimard, 1995), volume publicado depois que ele morreu, diz algo para nós interessantíssimo: "A filosofia hindu persegue a libertação; a grega, com exceção de Pirro, de Epicuro, e de alguns inclassificáveis, é decepcionante: ela procura apenas a... verdade". A VERDADE, no sentido que aí critica Cioran, sempre foi da ordem da mediocridade, da tolice. Na melhor das hipóteses, é de uma boa utilidade, serve para alguma coisa. Um pensador sério e experiente está se lixando bastante para ela. Ele imita um pouco a Deusa Suprema. (Lembram de minha Deusa Suprema oriental, que se chama Kaganda Yandanda?) Suponhamos que encontrássemos alguma verdade. Ela pode ler serventia, utilize-se, mas se quisermos continuar pensando temos que nos libertar logo-logo dela.

Daí termos que reconhecer que a psicanálise já nasceu meio doentinha e defeituosa: com essa mania filsofista e ocidental de requisitar de qualquer modo alguma verdade suposta. A própria decepção de seus criadores maiores (senão mesmo suas próprias curas) os terá levado a desistir da verdade e requisitarem uma libertação dificilmente praticável. Freud esbarra por fim com a **pulsão nua e crua** que (por ingenuidade ou ironia, não se sabe) chamou *de morte* – sem saber nunca muito bem onde enfiar essa batata quente no corpo adolescente de sua teoria-paranóia. Lacan também, por fim, não pôde não quebrar a própria cara de sua fábula teórica na parede mais dura de não-haver nenhum Outro (bem antes ainda de qualquer Outro-do-Outro impossível logo de saída) e acabou ficando para sempre manietado (se não marionetado) pelos barbantes das rodinhas daqueles "nós"... mais ou menos borromeanos de sua esquizo-matemática de libertação por uma loucura razoavelmente comportada.

Que a Psicanálise, então, tome vergonha, tome tenência, tome jeito, e venha praticar, como Nova, toda possível libertação... inclusive da verdade suposta.

Está na moda falar em Doença-Sexualmente-Transmissível. Todos estão muito atentos. Mas por que não falar de **Doenças Psico-Venéreas, ou Doenças Psico-Sexualmente Transmissíveis**? É toda essa coisa horrorosa que se fala da sexualidade, das normalidades, etc. Nessas transas aí é que se pegam as Doenças-Psico-Venéreas. Uma delas, das mais graves, chama-se Síndrome de Normatização Sexual, dentre as psicopatias da normalidade.

11 ABR

3. AFETAÇÃO SEXUAL

Continuarei abrindo alguns temas que certamente terão continuação no futuro.

Há muita coisa envolvida na Sexualidade, uma vez que a coloquei como origem de todos os atos no seio do Haver, tomando-os como metáforas do que se sexifica entre Haver e não-Haver: amor, sexo, desejo, pornografia (ou *pornologia* sentido de Bataille), o próprio conhecimento, os arrebatamentos místicos, a santidade, a cura, etc., etc.

Há um autor chamado Serge André, que teve por aqui alguma leitura, não muito tempo atrás, pois é recente, com um livro de 93, publicado aqui em 95, intitulado *A Impostura Perversa* (título que aliás me parece perfeitamente adequado para o livro em questão). É um texto supostamente sobre *perversão*, meio bobo, como quase todos os que se escrevem sobre o tema. Há tempo digo que o "conceito" de perversão é a *lata de lixo das ignorâncias*, tanto da psicanálise quanto das adjacências psi. Tudo que não sabem dos desejos humanos, os "especialistas" jogam ali. E com sérios prejuízos para um entendimento mínimo do que quer que eventualmente tivesse a ver com a questão. Isto na medida em que o que quer que se diga a respeito do tema pode, com simplicidade e facilidade, ser encaixado numa outra rubrica qualquer. Assim, isso de 'perversão', tal como se conta por aí, parece que não quer dizer mesmo coisa alguma. Mesmo a famosa "*estrutura perversa*", que teria inventado Lacan, não parece merecer apresentar-se como nenhuma senão segundo a crença, hoje de fâcies caduco, do significante repartindo o sujeito.

Mas a coisa que apareceu interessante nesse livro, logo pelos começos, é que o tal André vem nos redizer algo que, embora óbvio, é pouco notado no seio mesmo da teoria dos matemas de Lacan: a relação do tal *"desejo do analista"*, tal como por Lacan definido, com a tal perversão, tal como também definida por Lacan. Apesar de ser um livro tolo sobre o assunto, faz a devida aproximação entre *"discurso do analista"* e *"estrutura perversa"*. Não desenvolverei isto agoraqui: vocês podem ler o livro caso interessar.

O autor diz coisas como, página 18 da edição brasileira: *"Resta ainda, para nos aproximarmos do ponto crucial em que o sujeito perverso"* – ou seja, existe algo chamado "sujeito perverso", o que é espantoso, pois eu pensava que sujeito fosse o S cortado que fica entre dois significantes – *"pode atar seu ser ao desejo do analista, nos darmos conta de até onde este último pode ser solicitado pela lógica da própria perversão"*. É o óbvio ulutante. Ele está falando no sentido da tal *estrutura perversa* que produziria os tais perversos (que chamo de **perversistas**, os quais nem sei mesmo se existem de fato), e procurando alguma correlação entre o tal *desejo do analista* e a tal *perversão*. Isto porque faz uma denúncia mui grave: de que há analistas que são perversos, de que há analistas que são psicóticos. Vocês já ouviram falar nisto alguma vez? Ora, o "óbvio ululante" nelson-rodriguesiano, em se tratando dos que se nomeiam analistas, é que são todos doidos varridos. Se não, não ficavam nesse lugar. Mas nem por isso são todos mal analisados... Entretanto, se o autor estiver falando do analista enquanto tal – aquele *lugar* indicado por Lacan –, não há como pensar em analista perverso ou neurótico. É simplesmente impossível, não existe isto. As pessoas precisam se decidir, quando falam de *analista*, se estão indicando mesmo o *analista* ou as Damas e os cavalheiros interessados em ocupar esse lugar. Por exemplo, ninguém mais perverso do que Monsieur Jacques Lacan: bastava conhecê-lo um pouquinho de perto.

Como estou pulando das ditas lacanianas para as minhas, do ponto de vista do que tenho colocado não há nada, absolutamente nada, que funcione fora da perversão, menos ainda o cara dito "analista". Perversão, como a situou, ou seja, a falta total de desenho prévio para os desígnios eróticos ou sexuais –

o nome que queiram dar dos homens e as decadências dessa lacuna em formações que são na verdade **diversões**, e que, por isso, no sentido pré-freudiano e freudiano, foram chamadas de perversões. André está preocupado com os seus "analistas perversos" e com os seus "analistas psicóticos", a respeito dos quais ele que estando na posição em que se encontra, deve ser um "analista neurótico" – está, como diz com todas as letras, fazendo algum esforço para diminuir o mais possível sua quantidade. Quer dizer, não vai sobrar vaga para o próprio Lacan, que se declarava, enquanto analista, um psicótico de má qualidade. Então, para ele, no que diz respeito a isto, página 19, "*o verdadeiro escândalo*" não é que haja analistas psicóticos e perversos, e sim que "*o balizamento do desejo do analista só pode passar pelo confronto com a fantasia sadiana. Esta nos é imposta de fato por uma analogia estrutural*". Comparação a ser destacada entre o *discurso do analista*, segundo Lacan, e os esquemas que, em *Kant avec Sade (Kant com Sade)*, Lacan desenha a respeito (se não a despeito) da fantasia do Marquês. Nem vamos tratar hoje de Sade, pois dele teremos muito o que falar quando, finalmente, abordarmos os libertinos. Mas esse André diz coisas perplexantes como as pérolas seguintes: "*Para que haja psicanalista é preciso haver um sujeito que sofra*". Não é bacana isto? O lugar do Analista é algo que decorre do sofrimento de alguém diante do dito analista. Não mais o famigerado *Sujeito Suposto Saber*, mas o *voyeur (ou écouleur)* do Sujeito Suposto Sofrer. Aí é que ele o acha parecido com Sade. Mas por causa do que, para haver analista, é preciso um sujeito que sofra? Ou, perguntando melhor, há alguém que não sofra? Já está se tornando da ordem do gozo da piada lermos livros de lacanianos. Não sabem o que fazer, então dizem tais baboseiras.

Ele fala também da **indiferença** teórica do Marquês de Sade: "*Do mesmo modo entre analista e analisando acontece o que acontece entre o sujeito sádico e o que está sofrendo na mão do sádico*" ou seja, a apatia de Sade diante do pathos do que está sendo seviciado. É a "*apatia do analista diante do sofrimento com o qual ele não deve se envolver*". Estabelecer uma postura de neutralidade e de indiferença (no sentido que coloco) diante do *palhos* de outrem não significa sermos menos patos do lado de cá.

Há aí uma confusão idiota. O que fez, por exemplo – e não é o caso de tratar disto agoraqui, um Ferenezi se rebelar contra tais posturas do psicanalista. Não é que não exista nenhuma *empatia*, pois, caso contrário não seria possível nem mesmo a gente se aproximar, mas sim que é possível operar a suspensão e a indiferenciação disso. E nem Sade é tão burro, pois mesmo nele o entendimento da indiferenciação é no próprio sentido do entendimento dos processos psíquicos: Sade é brilhante, ele não é nem mesmo um *sádico*, mas sim um bom **terapeuta** e um bom **teórico**.

Continuando, escreve André na página 20: *"Assim se estabelece a primeira analogia entre a posição do analista e a do mestre sadiano. O sádico não busca simplesmente fazer mal, o que ele quer é a divisão subjetiva que o sofrimento permite fazer emergir na vítima"* – ou seja, a verdade do discurso do Dr. Lacan, que o sujeito é dividido. *"Assim o analista e o mestre sadiano têm em comum o fato de ambos buscarem extrair o sujeito dividido do sujeito patológico"*. É a cura. A função do mestre sadiano é curar os outros. Isto, não no meu sentido, mas no de Lacan. Reconhecer a divisão do sujeito, extraí-la, é função do analista e do mestre sadiano. Em se tendo dito uma asneira destas, qual será a melhor terapia? Mas, enfim, como isto combina com o discurso de Lacan... *"Fazer emergir a divisão subjetiva no outro só é possível a partir de uma certa posição que Lacan designa de maneira idêntica em relação ao analista e ao mestre sadiano. Há vetor sujeito, $S \rightarrow a$, ou seja, o inverso da fórmula da fantasia, $S \hat{O} a$ "*. Ele faz, então, a correlação – que, repito, é óbvia – entre o analista e o mestre sadiano pois ambos tentam extrair, fazer aparecer, a tal divisão do sujeito, que é barrado porque rasgado, na inversão mesma da fantasia. **Vira-se a fantasia pelo avesso** para mostrar como o sujeito, dentro dela, comparece em sua divisão essencial. É claro que, adiante, o autor tentará estabelecer diferenças para dizer que, evidentemente, não se trata da mesma coisa, se não, eram elas por elas. Não seria preciso analista, bastava arranjar o mestre sadiano para se tomar umas porradas e curar-se da pouca vergonha de não reconhecer que o sujeito é rasgado, está cindido, dilacerado entre dois significantes, que ele não é inteiro.

Tomei isto como exemplo só para mostrar a quantas andamos e para começarmos a entrar na questão das **afetações sexuais**. Como sabem, dei um estatuto radicalmente outro à questão da "perversão", como algo universal, da espécie, apenas sustentando a possibilidade que gosto de chamar de perversidade – mas que também podem chamar de perversão, se quiserem –, num momento em que há um processo progressivo de fixação e de tentativa de hegemonia, de universalização de determinado princípio de decantação sintomática numa razão estética qualquer de um certo indivíduo. De qualquer forma, é interessante que André chame atenção para o fato de uma semelhança muito forte, mesmo evidente, entre o desejo do analista, o "seu discurso", e a fantasia de Sade. Isto porque há algumas coisas que, se levarmos bem longe, começam a mostrar suas faces diversas, seus múltiplos rostos. Basta terem toda a deliração acontecida (inclusive uma minha, que jamais publiquei, justamente porque levei um mutirão inteiro falando sozinho a respeito dela) em cima das *fórmulas dos discursos*, de Lacan. São quilos de bostejos, pois todos esses rostos multifários são perfeitamente plausíveis no interior da vontade matemática de Lacan, a qual põe uma tal abstração, mesmo indicando nomes e lugares, que, sem perder o adequado rigor, pode-se passear longamente e à vontade por ali.

Vocês certamente conhecem os "discursos" que Lacan escreveu: Mestre, Histórica, Analista e Universitário.

$$\begin{array}{ccc} \text{(M)} & \underline{S_1} & \longrightarrow \underline{S_2} \\ & \$ & a \end{array}$$

$$\begin{array}{ccc} \text{(H)} & \$ & \longrightarrow \underline{S_1} \\ & a & \$2 \end{array}$$

$$\begin{array}{ccc} \text{(A)} & \underline{a} & \longrightarrow \underline{\$} \\ & \$2 & S_1 \end{array}$$

$$\begin{array}{ccc} \text{(U)} & \underline{S_2} & \longrightarrow a \\ & S_1 & \$ \end{array}$$

Lacan parou de mexer nisto logo em seguida. Era bastante interessante, uma carta que tinha na manga, no momento de maio de 68, para brandir contra os movimentos estudantis, na indicação de que eles

estavam era procurando Mestre. Certamente que o mestre que estavam procurando era o Dr. Lacan. Iria ser quem? Então, ele teria escrito com as quatro letras da sua simbologia: S1, significante *maître*, que podem ler em vários sentidos, de metro, me ser, meter, mestre, como quiserem; S2, o saber do Outro; a, o objeto lá dele; e \$, o tal sujeito barrado. Estas quatro letras em posições diferentes: no lugar do Agente, como primeiro lugar; o lugar do Outro, aquele que ocupa o lugar da alteridade em relação ao Agente; o lugar do Produto final; e o lugar da Verdade que está oculta no ato do Agente, está subdita, subcifrada ao lugar do Agente.

Ele escreve, então, os quatro discursos, dizendo que só existem estes. É claro que não é verdade, mas ele queria que fosse assim, e para muitos ficou sendo. Então, no discurso do Mestre, do dono, aquele que comanda, que faz, que age, ele põe o significante S1, que não é senão o representante da **me-tá-fo-ra** da eu-dade do Mestre. O S2, o saber que está em volta, os escravos. O *a*, a produção, ou seja, o produto que se quer com isso. E \$, a verdade do Mestre que está oculta, que é ele ser rachado como todo mundo e fingir que não o é, deixando isto para o escravo. Na Histórica, ele dá uma rotaçõzinha e coloca a divisão do Sujeito funcionando loucamente. É a porralouquice da histórica – Hegel, por exemplo, que é o exemplo *princeps* de Lacan – fazendo funcionar a sua sintomática para produzir um saber, quanto mais total melhor. E a verdade do sujeito esgarçado que está em ação não sendo senão o objeto a que ele deseja ser. Ou seja, o que Hegel queria ser era a Madonna. Lacan também. Eu também. Aliás, só há duas saídas neste final de século: ou Madonna ou Michael Jackson.

O Analista, o tal, aquele que André compara com o perverso, se coloca como objeto a é o cúmulo da pretensão, é a moça mais gostosa da paróquia no lugar do agente para fazer funcionar o quê? A tal divisão de sujeito, que lá está no outro, de modo a fazer emergir a razão sintomática, a eu-dade, a cara, a metáfora da existência própria daquele indivíduo. Só que a verdade do analista é que ele oculta um saber do outro que é a suposição que este outro faz de que é o analista que o tem. O Universitário, que Lacan põe no lugar do babaca supremo,

não é senão aquele que põe o saber no lugar do agente para fazer com que determinado objeto desejável venha a produzir um sujeito adequado, dividido, porém segundo as regras que a universidade deseja que ele siga para existir. A verdade deste saber é que ele não funciona sozinho, há um Mestre escondido por trás, cagando regras e dizendo que o saber existe *per se*.

Aí o moço, André, reconhece que o discurso do Analista tem certa semelhança com o esquema de Sade. Mas não é preciso recorrer a Sade para reconhecer que aquilo é o discurso da perversão. Leiam por Lacan ou por mim, façam jogo, pois, na verdade, poderíamos certamente dizer também, com bastante pertinácia e pertinência, que, ao tempo da produção dessas fórmulas, a concepção lacaniana da psicanálise era estritamente perversa. Diria mesmo que não seria difícil substituir os nomes dos quatro discursos por: **discurso da paranóia**, em primeiro lugar. Ou não? O discurso do dono não é o da paranóia? Isto na medida em que o agente é a imposição de sua própria ordem sintomática. Ou seja, há uma vocação de hiper-recalque, de reificação, de minha sintomática quando quero ordenar o mundo segundo a minha cara metafórica. O **discurso da histeria** não precisa mudar de lugar, pois está na cara, é a histeria genérica. O discurso do universitário – não sou o primeiro a dizer, vários já o fizeram, lembro-me de um texto bastante interessante, acho que de Paul Mathis, tentando demonstrar isso – não é senão o discurso do que chamamos de obsessão. Não necessariamente a neurose obsessiva, mas o *modo de produção obsessivo*, ou seja, determinado saber sabente de si mesmo, absoluto, total, regendo a ação. E é preciso controlar obsessivamente o tempo todo a produção do sujeito segundo o objeto desenhado pelo saber para que o sujeito tenha a cara do saber que se designa como tal. Só que a verdade disso tudo é que tal obsessivo é sintomaticamente tal metáfora que desenha o saber dele. Então, universidades, igrejas, exércitos, essas coisas que Freud cilava no regime da obsessão, estão inscritos ali. E não é preciso ser discurso universitário. Aliás, por causa deste nome, muitos o chamaram de discurso da pedagogia, o que é uma acabada besteira, pois há pedagogias e pedagogias.

Por fim, o discurso do analista que evidentemente depende do gostinho perverso da situação do objeto maravilhoso no lugar do agente. O fetichezinho, o tesãozinho particular instalado num certo recorte estético, ou coisa dessa ordem. Ele é o agente de tudo, que vai mobilizar o sujeito de Lacan ou a nossa vocação de hiperdeterminação, por exemplo, ou a decadência dessa hiperdeterminação num desenho momentâneo não mais de um Gnoma situado em cima, mas de uma lidoformação cá embaixo, para que seja produzida uma boa gozada com a cara da metáfora que a gozada tem. Cujas verdade não é senão o saberzinho que organiza a cara do objetinho que foi instalado em nossa história como objeto do maior tesão. Por quê? Porque nada se produz fora da ordem perversa. Portanto, não é preciso ficar perdido como esses autores procurando chifre em cabeça de burro. Tudo se produz como verdade sintomática, como razão sintomática, na ordem perversa: **discurso da perversão**. Outra coisa é lançar-se mão dessa ordem para constituir o que chamo de uma morfose positiva ou negativa, fóbica ou perversista, ou o nome que quiserem dar. Existe a razão histórica; outra coisa é lançar-se mão dessa razão para produzir esta ou aquela configuração. Existe a razão paranóica e se pode fazer com ela a teoria de Freud, a de Lacan ou a de Schreber...

E tudo isso não passa de **instrumentações da razão do sexual**. E tudo isso não funciona fora da transação recíproca entre projeções sintomáticas, pessoais, próprias. Aquilo que Freud gostava de chamar de *narcisismo*. Toda transação é narcísica. Freud dizia que todo amor é narcísico. É o óbvio ululante. Toda transação é perversa, portanto. O cristianismo chegou com a grande nova, como se fosse um imperativo: "*ama teu próximo como a ti mesmo*" – como se fosse possível outra coisa. O lema cristão não é *recomendação ou mandamento*, mas **pura e simples constatação da razão perversa de nossas transações narcísicas**. Só se *ama* o próximo como a si mesmo. O que é preciso entender é o engate, o encaixe da razão narcísica – necessariamente perversa, de índole da produção de alguma gozação sintomática a partir do *design* de algum objeto designado em decadência – em cada região, do Primário, do Secundário. Mas também há graçasadeus o Narcisismo Originário.

Temos o mau hábito de fazer a suposição de que o que há de narcisismo nessas transações é da ordem do mais baixo, do pior, do degenerativo. Há uma patota aí, que está na moda, que diz: "Se não fosse o narcisismo, estaríamos salvos". Se não fosse o narcisismo das pessoas, elas estavam fodidas. É justo o contrário. Minha garantia de que o outro possa me amar ou me odiar direito é que ele me ama e me odeia segundo valores absolutamente dele. E isto me dá uma garantia mínima, pois ele não me ama por meus belos olhos, e sim por seu belo olhar, ou seu mau olhado. Isto não é ruim. Mas há umas pessoas que não querem mais transa com ninguém, pois descobriram, segundo Freud, que é tudo narcísico. O sujeito não me ama de verdade, ele ama a si mesmo. E eu lhes digo: graças adeus. É uma garantia. Se ele tivesse a desculpa de que ama por mim, eu estava muito enrascado, com uma dívida impagável no mercado. Graças adeus, vocês me amam e me odeiam por vocês mesmos.

Mas, retornando, é preciso nos lembrarmos de que a razão narcísica, a razão perversa – juntando o narcisismo com essa formulação e o esquema do Marquês –, funciona em diversos estágios, em diversos níveis. Qual é o regime de referência? O que é preciso saber é que, se nós outros somos determinados por níveis como o Primário, com a sua razão autossomática e etossomática; pelo Secundário, que talvez encontre esboços nas ordens animais, mas que não se manifestam com a clareza e a amplitude com que aparecem em nós na ordem Secundária (que é o que Lacan queria chamar de Simbólico); temos é que carregar tudo isso junto com a vocação, o empuxo, o vácuo que pode ser exercido pelo Originário como hiperdeterminação. Então, vejam que as razões narcísicas e perversas da ordem primária constituem muito bem o mundo dito natural que aí está do lado de fora, e que está na moda o vigor de salvá-lo por razões ecológicas supremas. Salvemos as baleias! Ou seja: que perversão interessante, por que deixá-la morrer? Assim como, no esgoto geral da cultura, fazemos todas as tentativas de salvar os fecalomas especiais com que a cultura nos presenteia, como os museus e as bibliotecas. É a organização do lixo, que é o que é da ordem do narcísico. É a criança olhando para o penico cheio da sua própria merda, encantada com tamanha

maravilha – que o é, não sei por que não o seria –, tentando salvar a ordem fecálica da sua *retratação* cultural.

Mas temos ainda a referência Originária que tudo neutraliza, esvazia, tudo torna indiferente e vincula absolutamente o que quer que haja, na ordem dessa terceira instância, numa Unidade só que chamei de Vínculo Absoluto. Há, pois, a grande vocação erótica, se não mística, se não científica, se não artística, do Narcisismo Originário salvando tudo e todos no regime do Vínculo Absoluto. Então, aí, temos que percorrer, chafurdando nessa perversão maravilhosa, ao mesmo tempo podre e resplandecente, atravessar os tesões do Primário e do Secundário e, se dermos muita sorte, nos lembrar do tesão Originário para reconfigurar, o mais depressa possível, toda a estrutura pregressa. E, de retorno, avaliar e valorar de outro modo todas as formações autossomáticas, etossomáticas e "simbólicas" (languageiras, secundárias, enfim).

O Amor, que Lacan não conseguiu entender, embora dele tenha falado tanto e escrito um pouco a respeito, o tal amor que ele estava procurando e que parece pertencer à ordem da espécie humana, aquele amor sublime amor, que ele ficava procurando na ordem do sujeito, não é, segundo nosso Esquema, senão *um surto do Vínculo Absoluto* – com a sobrevalorização de seus efeitos nos níveis menores. É claro que existem surtos do Vínculo Primário. É quando se é agarrado por aquele tesão, que, por vergonha de assumir sua integridade, dizemos que é baixo, que é pornológico. Mas é uma maravilha podermos, nós que temos referências Originárias, chafurdar na carne, mas jamais como animais, pois não temos competência para tão pouco. Jamais conseguimos simplesmente chafurdar animalescamente no Primário. Resvalamos e acabamos surtando no Originário. Temos, pois, surtos de Vínculo Primário que respondem a apegos, a cuidados, a tesões, a carícias, a afagos de animais como de homens. Temos também surtos de Vínculo Secundário (mal conhecido nos animais, talvez por muito incipiente ali, mas absolutamente notório em homens), que respondem por tanta coisa que acontece conosco, inclusive pelo que chamamos de ternura – e que também se conjugam com os Vínculos Primários certamente que os fortificando. O surto Originário pode ser aplicado a um ou mais indivíduos ou

mesmo ao conjunto dos homens, bem como a tudo que há no Have – e associado **ou não** com outros Vínculos (Primários e Secundários). Depois de referência ao Amor em seu suposto estado puro – pura referência ao Originário, Vínculo Absoluto, dispensando qualquer **vontade** de amar –, aí a gente desce. E, quando desce, pode matar... até mesmo de tanto amor. Tomem cuidado, chega de amor!

E é nesses mesmos lugares, segundo os mesmos princípios, os mesmos desenhos, as mesmas profusões perversas e narcísicas, que gozamos. Há um gozo do amor? O amor goza? Por que não? Só se goza sozinho. Não sei se já notaram. *To come together*, isto não existe. Podíamos fazer a sinfonia dos orgasmos. Com jeitinho, não é? O Marquês de Sade tentava. Sollers, repetidamente em alguns romances, tenta 'lacanizar' o orgasmo. A fêmea com quem ele está no momento é quem comanda: 'quando eu disser a palavra *tal* voce goza'. É o maestro dos orgasmos. Podíamos, quem sabe, fazer uma orquestra. Há certos lugares em que basta se dizer: – Lacan! (como quem diz: – Shazam!), e aí: Aaahhh! É uma coisa. Depois que um nome virou comando de orgasmos, todo mundo goza 'juntinho'...

Vocês viram que, da vez anterior, me recusei a separar Prazer de Gozo. Isto porque acho que há gozos de vários níveis, de várias cepas, de várias formações. Mas sempre um gozo me parece que acontece ou no regime do **Um Absoluto**, que chamo de **hiperdeterminação**, ou no regime da **contagem por Um** como metáfora da hiperdeterminação, **como metáfora do Um Absoluto**. Alguma formação, de qualquer nível, de qualquer origem, de qualquer desenho, em determinado momento se torna compleição, apresenta-se como momentâneo acabamento, momentânea contagem de si mesma, como íntegra. E isto é um gozo – a ser levado **em conta**.

Vejamos alguém narrando que está gozando. Santa Tereza falando do *quarto grau da oração*, no qual *"a alma sente que ela já está ainda inteiramente morta. E podemos falar assim porque ela já está morta para o mundo. Mas, como disse, ela conserva bastante conhecimento para se dar Conta de que ainda está sobre a terra e para sentir sua solidão"*.

Ela vai gozar, está quase: *"ela (a alma) se auxilia ainda de seus sentidos exteriores para fazer compreender, ao menos mediante alguns signos, isso pelo que ela passa, isso que ela prova"*. É muito importante. Os signos do gozo, quais são? Lacan, diante da estátua de Bernini, diz que é óbvio que ela está gozando. Como ele sabe? Quais são os signos do gozo na estátua de Bernini? Aquilo ejacula? Continua Tereza: *"é menos um trabalho do que uma beatitude. Aqui já não se sente mais nada. Não se faz senão gozar, sem saber do que se goza"*. Que inveja! E aí a gente tem uma certa noção do que se está gozando: *"a gente vê que está gozando de um bem que encerra todos os bens, mas não se compreende no que consiste esse bem. Todos os sentidos são de tal modo absorvidos por esse gozo, que nenhum dentro deles fica desocupado para se poder empregar em qualquer outra coisa"* (vai gozar assim no...), *"seja no exterior, seja no interior. Dantes eu já dissera que era possível apresentar algumas marcas da grande alegria que eles sentiam; a alma, sem comparação, goza cada vez, mais aqui, se bem que ela possa cada vez menos fazer saber isso: o corpo, com efeito, é reduzido à impotência e, a alma, de seu lado, é incapaz, de comunicar essa alegria. Aliás, essa comunicação seria apenas um embaraço para a alma, um tormento, um obstáculo a seu repouso. Digo mais, se há união de todas as potências, justo quando a gente a desejasse, ela é impossível: quero dizer, impossível no momento da união. E se ela é possível, não há mais união. # Qual é a natureza da oração que chamamos de união e no que consiste ela? [...] O que é a inteligência ? No que difere ela da alma e do espírito? O que eu gostaria de dizer é o que a alma sente quando está nessa união divina. A união, como se sabe, é o estado de duas coisas que, antes divididas, agora não são mais do que uma. Eu não sei bem; tudo isso me parece uma só e mesma coisa. O que sei, é que a alma sai algumas vezes dela mesma, parecendo um fogo ardente que lança chamas. O ardor desse fogo às vezes cresce violentamente, a chama se eleva bem alto, mas não muda por isso de natureza, é sempre a chama do fogo"*. Isto é o que se chama TESÃO. Aí ela obediente e humildemente se remete aos padres, que a socorram: *"com vossa ciência, meus padres, vós*

compreendereis isto: por mim, não saberei explicar melhor". É da maior esperteza o que ela faz com eles: agora expliquem como é que gozo. Ou seja, ela e Deus são a mesma coisa. Quando vira Deus, ela goza. E ela o diz com uma delicadeza enorme: "Oh, liberalidade infinita, como vossas obras são magníficas!". Vamos traduzir em termos carretos: Oh, infinita libertinagem! [...] "...às vezes, me alivio dizendo loucuras. Às vezes, no momento em que acabo de receber essas graças, ou quando Deus começar a dá-las para mim – pois, uma vez mais, no momento mesmo em que a gente goza disso não se é capaz de mais nada, eu me surpreendo dizendo: 'Senhor, olha o que Vós estais fazendo, não esqueçais tão rapidamente as lembranças das minhas iniquidades'". [...] "Em definitivo, sou mulher". E vai por aí...

Do que está falando a moça? Do que ela está gozando? Ela está gozando do **gozo UM**, unitário lá **nas grimpas da hiperdeterminação**. É alguém que sabe falar com as metáforas do Primário e do Secundário o gozo igualzinho, porém ali sublime, que lhe acontece lá no Originário. **Gozo do UM. Um consigo mesma e UM com deus: UM-DEUS**. Isto é (vamos dar o nome carreto:) **verdadeiro Gozo-Fálico no sentido do Pleroma, ou seja: Gozo-do-Haver**. Em Lacan, encontramos (entre Homem e Mulher) a oposição não-complementar: Gozo-Fálico (adscrito a Falo, enquanto necessariamente localizado no desenho túrgido do pênis, como Falo-ob-tido) e Gozo-do-Outro (adscrito ao corpo, como Falo-sido). Para a Nova Psicanálise, não há efetivamente Gozo-do-Outro, o qual seria enfim o Gozo-da-Morte, do sexo Originário de que falo. Aquele seria o verdadeiro Gozo-do-Outro, mas o Sexo da Morte não comparece. Só pudemos falar em Gozo-do-Outro como oposição a Gozo-Fálico, na oposição Inconsistência/Consistência que encontramos na decadência da sexualidade, Tal inconsistência só se pode exprimir, isto é, só se pode tentar mostrá-la, mediante algum artifício simbólico (dependente, é claro, de alguma linguagem: verbal, gestual, plástica, etc.). E quando se consegue isto, passa-se necessariamente ao que chamei **Gozo-do-Sentido**, que não remete nem a Homem nem a Mulher, mas ao **Terceiro Sexo**, que é o primeiro e o único, o nosso **Falanio**.

Assim sendo, nossa questão essencial não é a do **gozo enquanto tal**, mas sim a da **PROVA DE GOZO**. O que li para vocês – e que vocês acompanharam com os olhos marejados de prazer – não era senão a tentativa, da Tereza, de nos dar uma prova de gozo... por escrito. Eu não estava lá, quando ela gozava, talvez eu, lá, obtivesse outras provas... Lacan, ele, lê na estátua de Bernini que ela está gozando. Nossa suposição, sempre, é de que **só há um gozo COM'UM**, isto é, de que só há Gozo-Fálico. Mesmo o gozo místico é um Gozo-Fálico (se Falo tiver o sentido, que imprimir em meu teorema, de **compleição plerômica de um "significante"**). Outra coisa, é sua prova.

Se supusermos que há efetivamente Gozo Sexual, nossa suposição é a de que ele é indefectivelmente Gozo-Fálico, seja de macho ou de fêmea. Entre os animais, por exemplo, quais são os sinais que valem como prova do gozo das fêmeas? Perguntem a quem tem experiência de animais copulando, ou até de copular com eles, como é que as fêmeas lhes dão suas provas de gozo.

Interessante notar que, entre os humanos, o **Gozo (fálico) das fêmeas** é algo que corresponde, logicamente, à **Paternidade dos machos**: ambos precisam de provas. Parece que muito escaparam às pessoas as provas de paternidade – que hoje são medidas em laboratório, e com garantias –, como parece que muito faltaram provas do Gozo (fálico) das fêmeas. É preciso urgência nos laboratórios para se provar como elas gozam (falicamente) igualzinho a qualquer macho. Ambos esses casos precisam de provas, pois não parecem evidentes sem certa intervenção artificiosa. (Afora o tempo em que as mulheres ejaculavam, ou "descarregavam", como se dizia nos romances de Sade). O macho prova que gozou pela evidência da ejaculação, não é verdade? Não. Nem sempre. Perguntem aos menininhos se, quando se masturbam, sai alguma coisa. Não sai nada, nem gotinha. Alguns de vocês bem se lembram, não é? Certas intervenções cirúrgicas para salvar a vida – de câncer da próstata, por exemplo – reduzem os homens à condição de meninos, que gozam como as moças, sem provas. Então, toda essa baboseira talvez não passe de ciúme dos machos em relação às fêmeas. É a inveja, segundo o gostinho "homossexual", de ver o outro ejacular (que é bem cultuado na adolescência).

Eles ficam esperando que elas ejaculem e elas não o fazem... com a mesma proficiência pelo menos. É claro que ejaculam, procurem direitinho que acharão. É só falta de experiência. A fêmea, em contrapartida, só pode, como prova, declarar (exprimir) seu gozo (e ter apenas *testemunhas* dessa declaração). Por outro lado, ela prova sua maternidade pela evidência do parto. Isto desde os primórdios da humanidade. Entendamos enfim: como as pessoas se perderam por aí; como a própria psicanálise adoece de não encontrar no Primário uma prova de gozo e uma prova de paternidade. Ou seja, trata-se de uma grande *falta de ciência*. Não tomamos ciência do gozo das fêmeas, não tomamos ciência da paternidade dos machos, e começamos a delirar em cima, a inventar o gozo do Falo, o gozo do Outro, o gozo de não sei mais o quê. O macho, por outro lado, só pode, como prova, declarar (exprimir) sua paternidade e ter apenas testemunhas dessa declaração, o que transforma toda declaração de paternidade em verdadeira adoção. Não mais hoje, como sabem. Para vocês verem como um passo progressivo – é preciso assim dizer no campo do conhecimento abole uma neurose desse tamanho. Qual é o teste de ADN do gozo das fêmeas? Ou dos meninos? E mais, como fica a prova de gozo quando sabemos, porque sabemos, que nem toda ejaculação é gozosa. E como ficará tudo isso quando encontrarmos um meio artificioso de evidenciar o gozo das fêmeas?

De tudo isto vem a confusão de Lacan (como a de Freud): 1) Não é o gozo da fêmea que é "do-Outro", ele é "Fálico". **O que é "do-Outro" é a prova do gozo**, a qual passa necessariamente por linguagem (qualquer uma). 2) Não é a partenidade do macho que é simbólica, mas sim sua prova, a qual passa(va) necessariamente por linguagem tribal. Não há por que situar de outro modo o próprio Gozo-Místico. Vemos claramente que as sucessivas invenções de próteses cada vez mais acuradas e apuradas podem vir a terminar com tudo isso.

Só consegui falar cinquenta por cento do que estava preparado para hoje, mas acho que já foi demais.

• P – *Quando faltava do Gozo-Fálico enquanto Um, você disse em passant da decadência desse gozo como Consistente e Inconsistente referido ao campo do sentido ou ao Gozo-do-Sentido. A Consistência ou Inconsistência referida ao campo do sentido seria da ordem da linguagem?*

Na tentativa de praticar a transação suprema, que é a que se inscreve na ALEI como Haver desejo de não-Haver, vocês se lembram que escrevi o sexo do Falanjo: existe tesão, existe função fálica, logo posso dizer que ela pode ser negada, mas não por inteiro. Como esta função é negada? Como o tesão do Falanjo pode ser negado? Pode ser negado, em última instância, por não encontrar nada do outro lado senão no sexo Desistente que é o sexo da Morte: não existe lá tesão, portanto tudo lá é não-função fálica, é não-tesão. Neste lugar é que Tereza estava gozando. Ela chama isto gozar com Deus, pois quem mora lá? Tereza, Deus, Gnoma. Portanto, nesta última instância onde ela mora é que há Deus, adeus. **Isso faz Um absolutamente: é o Um do Haver.** Nada tem a ver com o *ser* de Heráclito, ou com as estapafúrdias relações entre *ser* e *haver* que podem ter acontecido na cabeça de Parmênides. Do que Há ou não-Há, este é o impacto supremo. Se formos *falar* disto, entramos no *ser* e então nos perdemos. Na sua decadência cá no seio do Haver, quando saio do tesão supremo referido à ALEI, posso funcionar de duas maneiras. (Lacan quis chamar de Homem e Mulher, sem justificativa senão a de sua definição da constituição de Falo, que rejeito. A mim pouco importa, e acaba pouco importando a Lacan, pois a única coisa que vai dizer é que Homem e Mulher estão desconectados da anatomia. Ele os está definindo pelo princípio lógico, então, não é preciso falar Homem e Mulher, pois, até segunda ordem, costumamos chamar assim pirocas e xotas. Mas Lacan quis chamar com esses nomes, é um direito dele. Cada um goza por onde pode). Cá embaixo, na decadência, encontro o Gozo Resistente, o Sexo Resistente, a tentativa de consecução de gozo resistente do Um do Falanjo, que se degrada, decai, se modaliza segundo duas possibilidades: exerço algo que posso *contar por Um*, embora não seja Um, isto é, consigo recortar uma formação, e isto é o que chamo de Gozo Consistente. Consistente é o meu

ato de recorte. Aí é que discordo de que os outros gozos cá embaixo sejam sempre femininos ou isso e aquilo. Quando as fêmeas gozam, gozam também recortando – e isto é fálico. Quando os machos gozam, gozam também às vezes não recortando, ou seja, simplesmente se refestetando nos sentidos. Aí posso dizer que a coisa escapa do fálico, do Um, não conta por Um, fica inconsistente. E as provas de gozo são verbais ou são construídas, mesmo assim são concretas. Por exemplo, quando você pinta um quadro, está lá a prova de gozo, não precisa de outra. O que o cara fez ao construir o quadro foi deslocar-se da inconsistência para a re-consistência, no quadro. Em algum lugar, aquilo consiste. Mas, em falando de gozos corporais, não preciso diferenciar prazer de gozo para saber quando estou gozando falicamente e quando deixo correr aquilo meio anuviado e não busco uma conta por Um (feito o Marquês de Sade que, a cada vez, goivava na cama mais umazinha).

Algumas fêmeas deitam no divã e – porque são acusadas frequentemente, se não, não estavam nem ligando – ficam se lamentando que trepam trepam e não gozam. Como não? Ninguém fica trepando sem gozar, isto não existe. Elas talvez sejam viciadas em gozar pelas brebas. Por que não aprendem a gozar pelo meio? É uma questão de aprendizagem, às vezes. Até mesmo por vício pedagógico, estão tão acostumadas a só gozar no inconsistente que Lacan chega a pensar que as mulheres só gozam assim. Mas ele só não prestou atenção direito. Isto responde um pouco? Sei que não muito, mas endereça talvez.

• P – *Responde se tomarmos tudo que for decadente como Campo do sentido. Decaiu, metaforizou, está no campo do sentido.*

Aí há momentos em que se conta por Um e momentos em que não. Badiou, por exemplo, diz que só há conta por Um. Ele não se permite – segundo a estruturação de seu filosofema – o Um do Haver. Só há Um para ele como conta por Um. Quer dizer, ele quer provas de gozo muito abaixo de Santa Tereza, de São João da Cruz, que são provas de gozo de Um radical. Ele não acredita e não quer transar essa, pois não cabe em seu matematismo. Estou indicando a diferença porque digo que há o Haver e o não-Haver não

há, que há uma transa **legal** entre Haver e não-Haver, e que nesse lugar aí esbarra-se no Um Absoluto. E não se fale dele, pois se falar fica-se parecendo com as mulheres de Lacan, entra-se na ordem do *ser*. Mas Santa Tereza tenta dizer que esse gozo é UM, tenta provar que ela é UM, que Deus é Um.

• P – *É nesse lugar que você coloca o amor?*

Não. O amor não é senão poder participar do Vínculo Absoluto – mas com sérias aderências aos níveis menores. No que se está em Vínculo Absoluto com esse lugar, qualquer outro que esteja em Vínculo Absoluto com esse lugar, por consequência, estará vinculado absolutamente a você. Quando há um surto desse lugar mas em aderência aos níveis inferiores, entra-se em *estado amoroso*, pois estado amoroso não fala nesse lugar, então, temos que entrar em decadência. Aí começa-se a escrever poemas, a ter um tesão descomunal, a querer comer a moça. Vai-se descendo os níveis, vai-se subindo os níveis. Então, supondo que animal não tenha hiperdeterminação, não vamos encontrar amor entre eles, e sim determinações primárias, autossomáticas e etossomáticas e, quem sabe – os etólogos que o descubram –, alguns indícios de prótese. Quando se fala em amor dos pombinhos, isto é metáfora. Pombinhos não se amam. O nosso "amor" não tem cara e não tem lado. De volta do Vínculo Absoluto, está-se disponível para o amor, para o ódio, para a guerra, para o assassinato, para tudo. E é um *imenso* amor, quer dizer, um amor desmedido.

• P – *O amor é pura afetação sexual.*

O amor é pura afetação sexual (de terceira instância, ou de primeiríssima). Muito bem. Escreva-se no meu tratado.

• P – *É uma pergunta sobre a questão do saber. Os orientais nunca tiveram esta preocupação, o máximo que conseguiram fazer foram manuais tipo Kama Sutra. Ao passo que nós sempre tivemos preocupação com o testemunho, com o saber...*

Não concordo. Aliás, falando em 'manual', o pessoal da Casseta publicou *O Manual do Sexo Manual*, que é uma sexualidade humana da melhor qualidade. Os orientais têm vastíssimos teoremas a respeito do gozo e de suas provas. É só observarmos, por exemplo, a prática religiosa da *maituna*, a

inscrição escultórica e pictórica, nos templos, do questionamento dos gozos nas relações entre os sexos macho e fêmea, e a busca das provas de gozo nas referências metafóricas animais, de elefante, disso, daquilo. Acho que está tudo lá como questão. Só que questionar não é necessariamente filosofia.

- P – *Nossa questão é uma obstinação por uma ciência sexual.*

Tiremos o 'sexual'. Há no Ocidente uma obstinação pela ciência. Por que sexual? Todas as culturas são sexuais, orientais ou ocidentais. Como há no Ocidente obstinação pela ciência, faz-se um discurso científico a respeito do sexo. Como se faz com qualquer outro tipo de discurso, religioso, filosófico. Não vejo que os orientais não tenham essa questão, pois ela tem comparecido em toda forma de produção cultural. A questão da prova de gozo é fundamental. O que se pode encontrar são momentos em certas dinastias, certas castas, em que o discurso hegemônico não está nem um pouco interessado nos gozos da fêmea. Isto ali não faz problema: 'as mulheres servem para nos esfregarmos nelas e declararmos o gozo que temos; elas têm que possuir a técnica de fazer os machos gozarem; às vezes até, como aconteceu em certo momento – sobretudo medieval, e encontramos isto em textos – da ordem religiosa cristã no Ocidente, havendo uma verdadeira proibição, mesmo no casamento, de as mulheres gozarem. Isto porque o gozo delas lhes parecia inútil – é claro que não a elas. O dos machos era aceitável, pois, se não gozam, não há esperma, então, como é que se vai fazer o neném? As moças certamente só gozaram de sacanagem. E hoje, então, que não se precisa mais que os machos gozem, pois é fácil tirar o esperma? Então eles também estão gozando só de sacanagem. **Cuidado com o retorno das Inquisições...**

- P – *Como o Gnoma se estrutura em função do gozo?*

É no lugar que Santa Tereza indicou que mora o Gnoma. Na aproximação e no eventual comparecimento do Um há gozo. Para Qualquerum. O místico costuma demonstrar isto. Pode-se também demonstrar de outras maneiras. Mas suponho – e por isso digo que **o estatuto da psicanálise é místico** (toda e qualquer aproximação do Um, desse gozo, desse lugar, é o que chamo de Místico) – que não há como aproximar esse lugar sem indiferenciar

o Primário e o Secundário. Se não, fica-se nas pegadas anteriores. Por isso, Santa Tereza não estava – necessariamente pelo menos – gozando de um orgasmo (no sentido xotal, grelal, clitoridiano, o nome que se dê a esse negócio) nesse momento. Ela estava dizendo de um Gozo Absoluto, que eventualmente leva estoutro bem junto. Ela diz que "tudo está possuído por isso". Ou seja, não sobra lugar para escaparmos. Então, quem sabe ela estava gozando também desse gozo aí. Não é espantoso? Isso deve ser uma experiência fascinante. Confesso que meu misticismo nunca chegou a tanto: ir-se aproximando desse lugar e gozar plenamente no Primário, no Secundário e no Originário. Isso deve ser o cúmulo do Deus, ou da Deusa (vocês sabem como ela se chama).

18 ABR

4. DOIS MÁRTIRES DO EROTISMO

Ainda sob a rubrica da **afetação sexual**, de que falava semana passada, tinha hoje a intenção de lhes tecer alguns comentários ilustrativos sobre duas autoridades que tenho por 'mártires do erotismo'. Uma, é Tereza d'Ávila, de quem já li para vocês um pequeno texto. Outra, é Georges Bataille, que certamente conhecem. Mas farei apenas comentários esparsos sobre Santa Tereza, pois cometi 'ato-falho', esquecendo seu livro em casa. Leria para vocês uma carta em que ela comenta seus enlevos – que ela chama mesmo de Gozos – e, sobretudo, o lugar que ocupava na situação de êxtase: sua transa e seu transe.

Há um velho provérbio latino que diz que "*post coitum homine animal tristis est*" (traduzido em bom e vulgar português: depois de foder, todo animal fica triste). Não sei se tenho condições de garantir este lema para *todo animal*, mas interessa reconhecer isto quanto à espécie humana. Parece que por ali passa mesmo assim uma certa tristeza. Deve ser porque aquilo que é avidamente buscado no intercurso dito *sexual*, aliás dito *intercurso*, pois sexual é que ele já é desde sempre, é justamente o Gozo Absoluto, do que chamo de não-Haver, o que não é de modo algum encontrado no momento do ali gozado por mais intensíssimo que aquilo seja. Parece que o que se requeria nessa intencionalidade libidinal era cessar de Haver – mas que talvez nos contentássemos tão semente com morrer. Talvez a idéia de morte feliz seja esta: morte feliz, um gozo orgásmico derradeiro.

Santa Tereza – que comentarei um pouco de memória já que não trouxe o belo texto – parece que não queria outra coisa. Declaradamente em seus êxtases, em seus, como chama, "arrebatamentos" pela, digamos, instância do divino, procurava uma *união* tal com Deus que, em muitos momentos de sua declaração textual, descreve como um gozo supremo, ou absoluto. Se não por nada, pelo menos por razões metafóricas, a descrição fica semelhante à do gozo que costumamos chamar de carnal. Mas ela também fica triste por não atingir definitivamente o encontro, ou seja, não o consegue para restar nele para sempre. E indica o restar para sempre nesse encontro gozoso como sendo da ordem do morrer, coisa que infelizmente não consegue daquele modo. Ela não consegue morrer direito, morrer para valer na hora do gozo supremo. Há um belo poema seu, que foi traduzido por Manuel Bandeira, se não me engano, em que diz: "Morro de não morrer". Ela vivia morrendo de não conseguir morrer por gozo absoluto e supremo. No texto que eu não trouxe, ela diz mais ou menos assim: 'Como não posso me matar, e não conseguindo essa morte, então não consigo gozar supremamente'.

O pequeno *gap* – que aliás deve ser imenso, insuperável – que existe entre ela e nós é que parece que ela sustentava de maneira bastante cristã e ocidental a crença em que poderia ultrapassar esse gozo e encontrar-se com algo ou alguém do outro lado. Esta é a promessa, se não do Cristo, pelo menos da religião dita cristã. Mas, nos estados de pureza – que, de modo algum, era limpa, mas extremamente suja, ela denuncia todas as sujeiras que vêm junto – em que ali habitava, ou seja, no estado de intencionalidade régia de pureza em que se concebia, já que não sentia nada das coisas banais que sentimos, nem tinha nenhum juízo a fazer quanto a pecado de alguém (parece que os outros estavam perdoados de saída), ela olhava tudo com indiferença, até mesmo as sujeiras que portava. Esta é a melhor lição que acho que ela nos deixou. Não um esforço intelectual ou afetivo de olhar com indiferença, mas sim que lhe aconteceu que já não via nenhuma diferença. Às vezes ela se pergunta mesmo se isto não é obra do diabo, mas faz todo o percurso interior e vê que não, que aquilo faz parte de Deus. Não é porque o diabo esteja tentando, mas

sim porque ela já olha para todos os pecadores e todos os pecados achando que não podem ser piores do que ela ser a Tereza que é. Não podem ser piores do que simplesmente Haver. Então, ela não julga mais, resta indiferente, por incrível que pareça, diante do bem e do mal.

A única coisa de que reclama é não passar logo para *o lado de lá*, lado que supõe haver, conforme lhe ensinara a Mater cristã. Ou seja, supõe que, ainda dentro do Haver, haja o outro lado onde ela vai cair, quem sabe, no que Sidarta chamava de Nirvana e que Freud quis aproveitar como conceito, embora de maneira meio truncada. Efetivamente, quando praticamos um pouco os textos referidos ao Nirvana, da tradição que nos vem de Sidarta, vemos que não é o não-Haver atingível, mas simplesmente o ponto que indico como Cais Absoluto, de frente para o não-Haver, mas em indiferença perante bem e mal, perante dor/prazer. Ou seja, se prazer e dor se indiferenciam no pensamento de Freud a respeito do que possa acontecer no inconsciente, na prática tanto de Sidarta quanto de Tereza são indiferenciados porque lhes aconteceu cair nesse lugar de indiferenciação. Mas Tereza, depois de sua transa magnífica com Deus, fica triste de não morrer, pois sonha que, em morrendo, alcançará esse outro lado definitivo de se ficar. Me pergunto se este é o sonho de que haverá um *céu* ou alguma coisa onde permaneçamos eternamente na feliz indiferença do Cais Absoluto. Pode ser. Nós outros parece que sabemos, ou fingimos que sabemos que esse lugar é freqüentável mas não habitável, e nos damos conta – porque queremos assim, pela ficção que fabricamos para nossa reflexão – de que não-Haver obviamente não há. Às vezes, em certos momentos do extenso texto de suas declarações, Tereza nos dá a impressão de ter entendido que não há o não-Haver e que talvez não haja como habitar esse *real indiferente*. Mas ela sempre remete suas últimas questões a seus Padres, àqueles a quem, por seu voto de obediência, deve deixar 'resolver' essas questões. Ela só apresenta *a sintomática*: não ousa apresentar *diagnósticos*. Quero mesmo supor que ela talvez não tenha sido tomada por uma herética justamente por isso. Uma das coisas que talvez caracterize a heresia no seio da Igreja cristã é a mistura desses dois lugares. Quando simplesmente apresenta a sintomática,

você pode até ser reconhecido como santo, mas não apresente o diagnóstico, pois este pertence aos Padres e aos Doutos da Igreja. Surpreendemos, então, sua inteligência em exacerbar e reiterar — de maneira quase chata de tanta repetição — a descrição volumosa e minuciosa de toda a sintomática mística, mas, no máximo, é como se dissesse: 'quem sabe, não estou garantindo, pode ser o demônio que esteja me induzindo isto, mas vocês é que decidem, pois não sei, mas acho que não, pois quando olho para dentro, veio que o demônio não consegue me atingir". Disse ela de maneira um pouco mais peremptória do que se tratasse, e seria semelhante a um Mestre Eckhart, por exemplo, e, portanto, teria um certo cheiro de heresia.

O que aqui nos interessa é, como fica nítido, no texto de Santa Tereza d'Ávila, que toda descrição de seus arrebatamentos, de suas vertigens, de seus êxtases é da substância da pura e estrita **afetação sexual**. Nos seus longos papos com o seu afilhado e futuro confessor São João da Cruz, havia sérias e fundas discussões a respeito da inserção ou não disso tudo na carne. É claro que Santa Tereza como eu dizia da vez anterior sobre a prova de gozo em contraposição à determinação macha ou fêmea, masculina ou feminina, das fórmulas lacanianas —, até segunda ordem, podemos supor que não costumava, pelo menos evidentemente, ejacular. Mas de São João da Cruz é bem provável que pudéramos ter provas concretas divinamente produzidas. Então, não é maluquice ou delírio de psiquiatra invocar a travessia que este processo faz do Primário ao Secundário e ao Originário, numa compleição, que chamo de plerômica, da relação erótica dentro do Haver, e mesmo na transa desse entendimento do Um do Haver para com a impossibilidade do não-Haver que (não) mora em frente. Nesse lugar aí, mesmo a velha psiquiatria, encontrando travessias que vão até ao funcionamento dos órgãos do corpo, não está mentindo nem delirando. Tudo pode ser aí carregado de roldão num gozo místico que talvez arraste consigo todo o verbo e toda a carne. A única coisa que um de nós dois diz de errado, Santa Tereza ou eu, é que sei que não cabe em minha experiência e nem está escrito em minha ficção a suposição de que haja outro lado. Um de nós dois está certo, façamos jogo, arrisquemos aposta.

Aí está **a trança ou transa entre erotismo, santidade e morte** que encontramos em Santa Tereza como afetação sexual. E que também encontramos não menos num outro que eu gostaria de comentar um pouco hoje, que é o nosso mui prezado Georges Bataille.

Na página 250 de *L'Érotisme (O Erotismo)*, vol. X da edição Gallimard de suas *Obras Completas*, ele diz que "... o erotismo difere da sexualidade dos animais no que a sensualidade humana é limitada por *proibições* e no que o domínio do erotismo é o da *transgressão* dessas proibições. O desejo do erotismo é o desejo que triunfa das proibições" [grifos meus]. Todos sabem que este é o tema, a tese principal, de Bataille: interdições à sexualidade, transgressões às interdições, o erotismo triunfa da interdição.

É justamente nesta postura que, suponho eu, reside o erro fundamental de todo o encaminhamento seu, embora não se possa negar que isto seja uma idéia corrente do seu tempo. Seu momento é o desse tipo de reflexão. É mais ou menos contemporâneo das descobertas de Lévi-Strauss a respeito da legiferação interdicionista do que ocorre nos agrupamentos humanos, sobretudo a *intenção* chamada do *incesto*. É o momento em que se acredita piamente nisto – que hoje me parece uma acabada bobagem. Frequentemente Bataille extravasa, excede esse lugar e encontra outras formações, mas permanece quase o tempo todo sustentando a tese da interdição e da transgressão, e da grande glória da arte suprema do erotismo, como também do misticismo, de transgredir essas interdições. Este erro percorre toda a sua obra como um verdadeiro fio-vermelho que põe a marca indelével de um prejuízo (no sentido de preconceito como de perda) na corda que Bataille costuma trançar com as meadas do erotismo, da santidade e da morte, igualmente como Santa Tereza em seus textos trançou.

Na página 269 do mesmo *L'Érotisme*, ele diz: "Dar à filosofia a *transgressão* [grilo meu] por fundamento, (é o encaminhamento do meu pensamento) é substituir a linguagem por uma contemplação silenciosa. *É a contemplação do ser no cume do ser*". Mas vocês sabem que, segundo a Nova Psicanálise, se o ser tiver algum cume, não pode ser mais ser, é o que chamo de Haver. Ou seja, se o ser tiver algum cume dessa ordem, segundo

meu Esquema, parece me estar ali no lugar desde onde Haver se coloca e impõe Um. Engraçado que ele diz que dar à filosofia o fundamento da transgressão extrapola a linguagem e faz silêncio no lugar do cume do ser. Por que está ele supondo que é uma questão de transgressão ao interdito que se encontra no cume do ser? Porque justamente não há dentro de seu esquema nenhuma possibilidade de revirar o cume do ser em puro e simples Haver. É ainda de dentro da perspectiva languageira do ser – a única que o ser tem é a perspectiva languageira a respeito do que há –, é justamente nesse lugar que ele, de repente, se depara com o silêncio. Então, a nosso ver, depara-se com a cessação do ser, e não com seu cume.

É interessante que ele descreve esta experiência – não menos rigorosa do que a de Santa Tereza, pois *quero crer* que ele seja honesto e que, quando fala de suas experiências místicas, não está brincando de intelectual, mas sim falando de experiências verdadeiras – e no que visualiza o atingimento desse lugar a partir da visada do ser, não consegue deslizar para o puro e simples Haver, que faz silêncio, que não pede nenhuma averbação (este é o termo) de seu processo e atinge o lugar que chama de contemplação. Mas como está aprisionado à ordem do ser, ele pensa que ainda se trata de transgressão. É na ordem do ser que os movimentos de verbalização e de averbação conduzem à consideração de enunciados legais eventualmente capazes de interdição. Isto simplesmente porque toda e qualquer formação – no que é modal, menor do que a formação que impõe o puro e simples Haver para além de qualquer ser – é imposição de Recalque, pois tem seu *design*. Então, vemos Bataille, em sua experiência mística, perdido na des-contemplação – porque ele diz que fez silêncio – de um ser que, enquanto tal, enquanto formação, lhe produzira movimentos recalcantes. Ele está, então, falando de transgressão no mesmo sentido que podemos falar do *retorno do recalcado*. Ou seja, indiferenciação quanto ao pecado que é aquela formação, pelo simples fato de ser uma formação modal.

O que falta, segundo o Esquema que brinco de desenhar, é o axioma do Haver. Não há isto no pensamento de Bataille. Em contraposição, há

multifriedade e multiplicidade infinita do ser, que ele vê, de repente, abandonado no silêncio. Do ponto de vista do ser de que a filosofia fala, só há perene retorno. Não estou falando de eterno retorno, mas da verborragia do ser que retorna sem parar: infinita enunciação. Na verdade, o erotismo (humano, é claro, pois não existe outro, pelo menos não aqui nesta paróquia) difere da sexualidade dos animais no que esta se limita etologicamente. Ali haveria uma transgressão enquanto acontecimento, enquanto ruptura de uma impostação e de uma imposição etologicamente dadas, fornecidas programaticamente, que a etologia chama de *etograma* (trata-se de uma *sexualidade etogramaticamente dada*) se houvesse, digamos, um processo de mutação genética. Vocês objetariam que temos pesquisas recentes em que a coisa parece que oscila a ponto de certos autores escreverem livros dizendo que fica um pouco difícil achar a diferença entre humanos e primatas nesse lugar aí. É claro que a etologia também tem direito de evoluir, mas simplesmente acho que isto não existe. Não vamos confundir a extrema riqueza de determinadas formações etológicas, a extrema possibilidade até mesmo de aprendizado, com o recurso possível à hiperdeterminação que indiferencia. Não é que ela *supere* ou *transgrida*, e sim que **indiferencia** e lança nossa formação erótica (ou qualquer outra) para qualquer lugar, para qualquer recanto das possibilidades do Haver. Os cientistas desta área estão um pouco preocupados, pois computam a etologia dos primatas do mesmo modo como computam o que sabem da psicologia humana. Aí fica tudo parecido.

Para nós outros, supostamente humanos, não há programa obrigatório. Não que não haja programações e etogramas eventualmente funcionando aí por baixo em nível primário, e mesmo formações neo-etológicas extremamente graves, muito condensadas, do Secundário (isto que chamam de *cultura*, que não é outra coisa senão *o habitat anorético* do neo-macaco), mas nenhum desses programas nos é *obrigatório*, pois há possibilidade de recurso à hiperdeterminação. O membro desta espécie só se encontra efetivamente limitado por forças, por formações recalcantes que já recebe de nascença (como suas formações autossomáticas, suas formação etossomáticas) e, mais ainda, por

suas formações secundárias (neo-etológicas). Estas forças é que são limitadoras do funcionamento absolutamente liberto referido à hiperdeterminação. É aí justamente o lugar onde Bataille confunde o reconhecimento da luta contra as forças recalcentes com alguma pretensa necessidade de definição de nosso erotismo como aquilo que luta frente a frente com interdições. Não há no seu aparelho, bem como no de outros autores, a referência máxima à hiperdeterminação – referência esta que os liberasse de pensar apenas no regime dos embates dos recalques produzidos pelas forças recalcentes das formações que ficam abaixo da hiperdeterminação, sejam elas quais forem. Como no prático, na pragmática do meu exercício no mundo, me encontro cotidianamente mergulhado numa luta insana entre formações, fico com a impressão de que as interdições estão escritas e inscritas em algum lugar e que minha prática de libertação não passa de luta com essas interdições. O que quero trazer com o novo esquema que apresentei para a psicanálise é que esse é um exercício mais rasteiro do nosso cotidiano. Efetivamente, do ponto de vista clínico – e político – de nossa existência, nossa referência máxima não deve estar nos embates cotidianos das forças recalcentes e contra-recalcentes, mas sim no processo supremo da hiperdeterminação, o que nos libera de calcular a partir da baixaria dos recalques. Saltamos direto por cima do muro da sobredeterminação e indiferenciamos as forças recalcentes. Não que fiquem vencidas por as indiferenciarmos, mas sim que são assim mais facilmente vencidas – no consultório como na rua – quando nos colocamos em processo de indiferenciação.

Bataille só consegue superar essa sua limitação de base quando se remete – e felizmente se remete – à idéia de *excesso*. Em *L'Érotisme* comparece de saída no rodapé da página 262, no qual fala do excessivo, do excesso. Aí, ele se libera da determinação da interdição e da transgressão. Mas não pode, como diz, fazer do excesso uma fundação para seu edifício por supor que "uma definição do ser e do excesso não pode se fundar, no que o excesso excede o fundamento: o excesso é aquilo mesmo pelo que o ser é, de começo, antes de qualquer coisa, fora de todos os limites". Não é bacana?

Ou seja, ele nada pode fundar sobre o excesso porque não lhe coube a idéia do Haver e da unidade do lugar do Haver onde o *ser* pode ser abandonado. Como vai fundamentar o *ser* sobre o qual ele acaba confessando que não tem outro suporte senão o excessivo que desse lugar ao ser? Então, como vai ele fundar o ser sobre o excessivo? Ou seja, se para além da idéia de ser ele se propusesse a idéia de Haver em contraposição a não-Haver – isso que chamo de segunda potência do binário –, se abandonasse a binariedade 'interna' do ser e passasse à binariedade 'externa' do Haver, então ele poderia fundamentar, não necessariamente o *ser* desse modo, mas sim o *Haver* como fractalidade onde o ser vai surgir, como possibilidade, a partir do lugar de silêncio que ele escutara na sua experiência mística do (como chamo eu) Cais Absoluto. Aí está o erro maior que promove o erro menor da *interdição* e da *transgressão*, que aponteí antes. O erro maior é não ter conseguido constituir algo para além do Haver, mesmo que esse algo *não haja de fato* embora *aja de direito*.

O excesso que vige na indiferença do Revirão não excede de modo algum o Haver enquanto absolutamente limitado pelo não-Haver (não há nada lá fora, mas esse não-Haver rege o processo por inteiro). É nesse excessivo que o Haver se indiferencia 'internamente' e é também aí que ele se torna cada vez mais múltiplo, cada vez, como diria Deleuze, mais cheio de dobras. Suposto isto, poderíamos dizer que o excesso – e não nenhuma falta – é mesmo (se não o fundamento, pelo menos) o paradigma de tudo que se possa passar, enquanto multiplicidade dos possíveis, no seio do Haver. O horror angustiante, o abismo diante de nós, a fuga infinita para não sei que buraco, não é por *falta* nenhuma – é por excesso. Nós somos os excessivos. A decantada *falta* de certos discursos, segundo a perspectiva que acabo de colocar, não é senão um **efeito, mas não necessário**, do excesso que aponto. Não é engraçado, por exemplo, o que se passa na *anorexia*, que descarta a falta no que o anoréxico está farto de seu excesso de comer Nada, ou seja, de nada comer? Não fui eu quem disse isto primeiro, foi Lacan. Não é engraçado que o próprio Lacan – o príncipe da falta – tenha definido a anorexia como estar-se farto de comer Nada?

Bataille mesmo, em outro texto, *Histoire de l'Érotisme*, vol. VIII das *Obras Completas*, página 19, afirma que "sem dúvida, uma proibição mensura humanamente o lugar da vida sexual: esta não é jamais livre sem reserva" – vemos aí Bataille com toda sua experiência mística e toda sua ação libertária renitentemente preso ao recalque que tem instituído as *sociedades primitivas, ou seja, aquelas em que ainda vivemos*, que estão absolutamente ainda dependentes do e adstritas ao Neolítico –; "é preciso sempre confiná-las aos limites que o costume fixa". Que as encontremos confinadas a limites que os costumes fixam não significa que isto seja genericamente necessário. "Seria vão, é claro, opor-se a isto o denunciando: não é *humano* dizer que só a liberdade é conforme com a natureza; o homem com efeito se distingue essencialmente da natureza" – aí vai começar a contradição –, "ele é mesmo violentamente oposto a ela, e a ausência de proibição teria apenas um sentido: essa *animalidade* da qual os homens têm consciência de terem saído e à qual não podem pretender retornar". Como se vê, melou-se tudo.

Ou seja, livres são os animais. Então, poderíamos dizer: viva Deleuze, vamos nos tornar animais, *devenir animal c'est la liberté*. O interessante não é que Bataille esteja dizendo bobagens, e sim que isto funciona na base do nosso neolítico ainda hoje, apesar de tudo que se tem dito neste final de século. Ainda permanecemos na tentativa de discernir *natureza* e *atifício*, como de discernir *animal* e *humano* da maneira mais tola, pois não se arrola tudo no mesmo conjunto e não se percebe a verdadeira diferença, que o humano, sim, é que é absolutamente 'livre'. O humano é que é 'livre'. Animal é máquina de fazer o que está escrito num dado programa etogramático. Vocês vêem como Bataille sofre. Em toda a sua obra isto é um grande sofrimento. Ele chafurda na agonia de ter que reconhecer que não pode ser animal, que o fundamento do homem é a transgressão, e que há que transgredir para alcançar o heroísmo do erotismo. É um sofrimento horrível, coitadinho; não é à toa que acabou do jeito que acabou. Está aí, mais uma vez, bem explicitado, o engano de Bataille, forjado, como o de Lacan e de tantos outros, na suposição

da universalidade da interdição do incesto. No fundo, o que empresta suporte a tudo isso, de 1949 até o final de certa parte da obra de Lacan, é a crença estruturalista formalizando como interdição do incesto o fundamento da passagem de animal a humano. E isto é falso, como já mostrei em seminários passados. Mera suposição de universalidade da interdição do incesto, nomeadamente segundo a concepção jurídico-estrutural do Dr. Lévi-Strauss. Queira-se ou não, há certo mimetismo, no primeiro Lacan, em relação tanto ao Hegel de Kojève quanto ao Lévi-Strauss bem sucedido daquele momento, ao reinstituir, de maneira estritamente jurídica, a relação sujeito-outro sobre o hoje famigerado Nome do Pai.

Critiquemos – não para denegri-lo, pois ele é uma figura respeitável além de deliciosa, mas para destacar algumas diferenças para com a Nova Psicanálise – o trecho que tomamos de Bataille:

Primeiro: não é a proibição que mensura o lugar da vida sexual do homem. Os recalques primários e secundários limitam a absoluta indiferença sexual dos Homens, mas a limitam enquanto recalques produzidos primária e secundariamente, o que se exprime eventualmente em proibições que simplesmente mimetizam, para o homem, os seus *impossíveis modais*, os quais por sua vez mimetizam, de maneira decadente, *o impossível absoluto*, que não está de modo algum interditado, mas que é inalcançável porque simplesmente não há. Entendido isto e referido à hiperdeterminação, não há nenhuma proibição capaz de mensurar a humana **afetação sexual**.

Segundo: não é vão opor-se aos recalques, sejam eles primários ou secundários, **senão ao originário**, pois aí estamos diante do impossível: o não-Haver não há. Não é vão opor-se justo porque podemos reconhecer e aceitar o recalque originário. Está aí o que Freud metaforizava, porque dantes já assim se mimetizava, com precípuas secções prepuciais: o todopoderoso *complexo de castração*. No que posso – e devo – aceitar o impossível enquanto tal, posso perfeitamente compreender suas decadências no Primário e no Secundário, não sendo vão de modo algum lutar contra essas decadências, contra essas formações modais. Não é vão, uma vez que, só assim, defrontando-se com essas formações,

há alguma possibilidade de desrecalcamento e subsequente libertação. O homem é capaz disto. É pouco, mas é possível usar o pouco disponível. Por exemplo, nunca vi cachorro inventar avião...

Terceiro: se o homem requer libertação, não é por razões de natureza, no sentido posto por Bataille, onde natureza se opõe (lévi-straussseanamente) a cultura (regida pela interdição do incesto), **mas sim por razão** – podem chamar de natural ou artificial, pois tanto faz – **de sua especificidade no Revirão** (em identidade com o próprio Haver), o qual, sendo natural (isto é, um grande artifício espontâneo) nem por isso deixa (*et pour cause*) de permitir se opor, mais veementemente ainda do que na suposição anterior, às demais formações também elas "naturais", desprovidas, no entanto, dessa especificação. Segundo a Nova Psicanálise, isto é uma batalha política, uma agonística de cura de que só o homem, até agora que se saiba, se apresenta como capaz.

Quarto: muito ao contrário do que afirma Bataille, é a animalidade que é regida por limitações (etologicamente inscritas na sua própria formação), **sendo justamente por poder operar o Revirão** (que pode subverter toda e qualquer prescrição etológica) **que o Homem "é mesmo violentamente oposto" à 'natureza'** (no sentido de Bataille). Assim, o sentido da ausência de proibição não é a animalidade. É aí que mais sofre Bataille. Ausência de proibição não nos reduz a nenhuma animalidade, mas sim, muito pelo contrário, este é justamente o sentido de nossa **humanidade**, onde toda e cada proibição tem que ser de algum modo *negociada* para se poder conviver com os grosseiros aparelhos recalcentes do primário e do secundário. Só isto. De começo é uma questão estritamente diplomática (mesmo se 'pré-histórica' ou 'primitiva'). A Humanidade inventa proibições compatíveis com seus recalques e, de modo algum, diretamente compatíveis com inscrições etológicas, aliás não encontráveis até agora em estado puro, mesmo que existam, dada a subversão criada, durante milênios, por ação do próprio Revirão. Por isso os etólogos ficam tão perdidos na constituição da, tão sonhada por eles, etologia humana. Eu gostaria muito mesmo que isso desse certo, pois só nos ajudaria a melhor pensar. Mas isso está por demais subvertido. Os etólogos

não sabem desenhar com mínima precisão a fronteira entre o Primário e o Secundário, pois ela se encontra borrada por milênios de exercícios de "transgressão".

Quinto: efetivamente não podemos mesmo "retornar à animalidade" enquanto tal. Podemos fingir: *devenir animal* é igual ao "poeta fingidor" de Fernando Pessoa; podemos fingir tão completamente que conseguimos fingir que é de animal o pelame que devera temos por debaixo da capa mais sutil do Secundário e do Originário. Mas podemos imitá-la (metaforizá-la, teatralizá-la), essa animalidade, à nossa vontade, desde que eventualmente liberados dos recalques correspondentes à inibição dessa imitação. Ou seja, podemos muito bem *pretender* retornar à animalidade (ou melhor, fingir, como no *pretend* do inglês). Alguém quer brincar de cavalo – ninguém tem nada com isso. Quando se brinca de cavalo, alguns dizem que o sujeito é perverso. Brincamos de senador, então, por que não de cavalo? E já houve *pelo menos um* cavalo que já foi senador (*remember* Calígula) – e há mesmo quem prefira afirmar que muitos já o conseguiram ser.

Bataille, na *Suma Ateológica*, no primeiro dos dois volumes, página 401, diz que "a ascese é um repouso comparada com as vias febris da carne". Podemos achar isto genial. Pois não acho, é uma besteira. Basta lermos Santa Tereza para ver que isso dói do mesmo jeito. Não há como não doerem do mesmo jeito a ascese mística e a ascese libertina. Mas ele faz esta distinção e precisa fazê-la no que supõe que 'a liberdade' é do animal. "A experiência mística" – diz ele também, página 247 – "difere da erótica no que a primeira tem pleno sucesso". Puro preconceito em função da mesma postura original. Não sei por que a experiência místico-religiosa, ou melhor, místico-misticista, deva ser diferente da experiência erótico-misticista no que diz respeito ao sucesso **im-pos-sí-vel** de ambas. No entanto, praticáveis. Há sucesso na **frequência** da hiperdeterminação, e não na **morada** lá. Onde Bataille encontra essa diferença, sucesso de um e fracasso de outro? É que ele acredita no papo de Santa Tereza de que ela vai para lá e lá pode ficar. E não acredita assim na sua (como na de outrem) experiência místico-erótica, de

onde se tem que voltar – e com frequência repetir. Mas será que Santa Tereza fica lá? Lá ficasse, não precisava de dissertação; tão pouco de canonização.

Diz ele, página 255: "Eu não confundo os meus deboches com a minha vida mística". Aqui está o erro maior. É disto que ele mais sofreu. Todas estas são afirmações errôneas em consequência do mesmo erro fundamental que acima denunciei. São os valores mesmos das proibições inibindo uma livre equiparação do erótico e do místico que o fazem ainda manter essas tolas ressalvas na verdade ainda meramente morais. **Digamos, então, peremptoriamente que: 1) A ascese do espírito é tão febril quanto o seu exercício na carne. 2) Os deboches de última instância são facilmente confundíveis com a via mística – donde a força das tentações** (indicadas por Santo Antônio, por Santa Tereza, por outros muitos santos) – **as quais são poderosas, justamente por serem feitas da mesma substância do que se trabalha na ascese mística. 3) A oposição à carne sendo estritamente da ordem da opção de via, feita exclusivamente pelo praticante. Que uns atinjam alguma coisa e outros não, isto é bem outra questão.**

Mas não podemos esquecer – livrando a cara de nosso querido Bataille – que ele indica com destaque *a interseção do libertino com o místico*. Lugar esse de interseção que nós outros podemos situar no Cais Absoluto. E, até mesmo, se procurarmos direitinho em sua obra, veremos que ele de algum modo reconhece (*avant la lettre*) a necessidade e a força do meu Revirão. Leiam à página 107 (até parece uma frase de Freud), sendo meus os grifos e a tradução: "**A necessidade de REVERSÃO é tão importante que ela teve outrora sua consagração**".

* * * *

• P – *Queria que você distinguisse essa liberdade do animal, que se confunde com seu próprio determinismo, da liberdade humana.*

Não posso. Não consigo conceber, mesmo que seja limitação minha, a aplicação desse termo no mesmo nível a homem e a cachorro. Por quê? Se suponho que é no regime da hiperdeterminação que o Haver vigora e que só ali se pode encontrar alguma liberdade, no sentido de possibilidades propiciadas

por alguma indiferenciação, o que quer que encontremos daí para baixo não pertence ao regime da definição de liberdade que apresentei. Ou seja, se chamarmos de 'liberdade' o regime das possibilidades abertas pela hiperdeterminação enquanto operadora da indiferenciação, daí para baixo não podemos reconhecer liberdade senão ao Haver em sua plenitude e a existências como a nossa. Aqui, só conhecemos o humano. Não sei se algum ET provará que há isso a mais por aí. Mas um cachorro, não. Não podemos chamar aquilo de liberdade, como não podemos chamar de liberdade nossa constituição primária. Vejam só: isto é uma imbecilidade, ter só cinco dedos por mão e poucos buracos nos corpos para enfiá-los; é uma tremenda falta de liberdade, como a do cachorro. Mas, como diz a canção cafona, "eu não sou cachorro não..."

• P – *Estou com um problema aí, que é a questão do corpo. Até que ponto dá para torcer o corpo? Não há que haver um momento em que o Secundário retornaria ao corpo numa espécie de um comer na hora de comer, dormir na hora ele dormir, numa espécie de investimento daquilo que é o fisiológico necessário? Sinto no investimento do Secundário como se os órgãos se torcessem. De repente, começo a fumar desesperadamente, a beber, me drogar, uma série de coisas que simbolicamente poderiam ser linda, mas até que ponto meus órgãos sustentam isso? Até que ponto não é um retorno a esses órgãos que é fundamental e importante no investimento da liberdade ?*

Isto está na modíssima. Chama-se ecologia. É o grande momento ecológico que estamos vivendo. Você tem a liberdade de pensar, de desejar, até matar o boneco. Mate, nada tenho com isso. Agora, se você quiser continuar desejando, dentro do regime mesmo da hiperdeterminação, você precisa manter o boneco vivo. Aí, vem a *diplomacia* entre o Primário, o Secundário e o Originário. Se não, caímos nessa moda extremamente recalcante de hoje em dia em que você tem, por exemplo, a obrigação de não fumar. Mas por quê? E se você quiser construir a destruição dos pulmões? Isto pode ser uma obra, como outra qualquer. Você quer respirar? Respire. Outros não querem. Não acham que tenham que respirar para sempre, então, entre outras coisas,

podem decidir que se dane o pulmão. Estamos vivendo agora sob o regime repressivo da neo-descoberta de que o corpo tem limites. Grande novidade! Sempre foi assim. Mas alguns os desprezam. Tanto é que uns místicos abusados, uns Santos, fizeram coisas incríveis com o corpo, coisas que, se eu as fizer, eu morro. O máximo que se pode dizer é que, se você quer manter o boneco no processo do Haver, ele precisa estar bastante vivo. Então, escolha as condições. Mas é preciso reconhecer o direito – direito não-humano – de querer forçar os limites do boneco.

25 ABR

5. A PRODUÇÃO DA SOBERANIA

Dia 30 de março de 1987, às sete e meia da tarde, em Londres, na Christie's, foi vendido um dos Girassóis de Van Gogh por vinte e quatro milhões, setecentos e cinquenta mil libras. Isto é um porrilhão de milhões de dólares. Todos sabem que esse mesmo Van Gogh não tinha muito o que comer, do que sobreviver por conta própria. A venda nesse leilão de um quadro certamente pintado cem anos antes, em torno de 1887, instaura o quê? A glória de Van Gogh? Da primeira vez que fui à terra dele, a Holanda, pedi ao motorista do táxi para me levar ao *Museu 'Vangogue'*. Ele não sabia o que era, pois eu falara errado. O que existe lá é o *'Fanrrôr' Musíum*. Achei bacana, pois, seu nome, na pronúncia da sua língua, rima com *horror*. Digamos que ele é **O Girassol do Horror**, esse moço chamado Van Gogh.

Georges Bataille escreveu um bocado sobre Van Gogh, tentando apontar o mito de um novo sol por ele instituído. Esse sol que banha suas telas e que se reapresenta como *gira-sol* e que, segundo o mesmo Bataille, também se apresenta como *orelha cortada de Van Gogh*: VG tirou um sol do próprio corpo e o endereçou para um outro seu lugar, para o prostíbulo, que é um bom lugar para se guardarem mitos. Depois, ele deu um tiro no próprio peito, tiro que não bateu no alvo certo, que o pegou meio assim de ladinho... Esse mesmo Van Gogh certa vez nos presenteou com a seguinte recomendação: **"Se tomamos o trem para nos dirigirmos a Tarascon ou Rouen, então tomamos a morte para irmos para uma estrela"**. É aí que mais nos interessa aqui esse nosso Van Gogh: **UMA MORTE COMO TREM PARA UMA ESTRELA**.

No volume VIII de suas *Obras Completas*, página 273, Bataille nos diz que *"a soberania não pode ser o resultado esperado de um esforço adaptado. O que é soberano só pode vir do arbitrário, da chance. Não deveria existir nenhum meio pelo qual um homem pudesse tornar-se soberano"*. Então, ele afirma que não há nenhum meio de produzir soberania (a qual estuda longamente nesse volume, justamente no livro III da sua famosa *La Part Maudite*, *A Parte Maldita*). Eu vim aqui hoje dizer justamente o contrário. É claro que a soberania que estou propondo não é produtível por nenhum 'esforço de adaptação', mesmo como Bataille pronunciou, mas quero insistir nisso que tomo como um fato: que a cura psicanalítica não pretende ser senão justamente, embora de maneira perene, produção de soberania. Repetindo: **cura psicanalítica = produção de soberania** (ainda que perene). É dizer que isso que ainda querem chamar de psicanálise – continuem chamando, pouco importa –, devo apresentar como *meio* de tornar-se soberano. Esta é a grande dificuldade: como tornar-se soberano... perenemente? O que estaria fazendo Van Gogh com toda aquela produção não reconhecida no seu tempo e, posteriormente, cem anos depois, apresentada como gloriosa e assim reconhecida do ponto de vista da nimerologia financeira? Produzindo soberania? A soberania de quem? De Van Gogh ou do seu Girassol pintado?

Aquela Santa Tereza que esqueci em casa da vez anterior, e que hoje veio comigo, gostaria de comentá-la um pouco. Vou tomar um *relatório* mais ou menos longo que ela faz em carta a um padre. Escreve-o no Monastério da Internação de Ávila, no final de 1560. "*Jesus*" ela sempre começa assim (aliás, está na moda: andamos pelas ruas e vemos escrito nos vidros dos carros "Jesus não-sei-o-quê", "a serviço do rei Jesus" – acho até que vou mudar meu nome para Jesus, pois está com a bola toda, esse nome e o de Romário) –, "*a maneira como faço agora oração*" ela chama a isto fazer *oração* (mas poderia ser *masturbação*) "*é a seguinte: é raro que, ao tempo da oração, eu possa discorrer com o entendimento, pois imediatamente minha alma entra em recolhimento e quietude, ou, às vezes, num tal arrebatamento, que me encontro fora de estado de me servir das minhas forças e de meus*

*sentidos. torno-me então incapaz de tudo, menos de escutar". Parece a definição antiga de analista, aquela posta de carne que só tem ouvidos. Isto não é necessário, o analista pode ser capaz de tudo, desde que seja também capaz de escutar. Embora estejamos em tempos nos quais a maioria dos analistas é capaz de tudo, menos de escutar. "Mas mesmo assim eu não consigo pegar o sentido das palavras. Eu me acho repentinamente tomada de maneira irresistível por esse recolhimento e essa elevação do espírito. Outras vezes, são violentos transportes acompanhados de uma sede de Deus tão ardente que não sei mais o que vai me acontecer. Dir-se-ia que vou perder a vida" – é o Trem da Morte, de que o outro falava, para chegar àquela estrela. A estrela dela é nada menos do que Deus. Van Gogh fingia fazer mais barato, bastava-lhe uma estrela no céu –, aí solto gritos e clamo: meu Deus! Esses transportes são de uma força inaudita, esses movimentos passionais vêm" – e aqui está algo importante como testemunho para nossa causa – "do desejo de dextrar a vida" – ou seja, o trem não toma obrigatoriamente o passageiro, costumeiramente é o passageiro que toma optativamente o trem – "e também da visão de que meu mal não tem remédio". Por que seu mal não tem remédio? Porque ela pensa que a única maneira de **virar Deus** é morrer. Ela está explicando que é preciso embarcar no movimento de *desejar não desejar*, do desejo de não-Haver, para, nessa tramitação de uma morte – aviamento do caminho da pulsão de morte – que não se apresenta, poder encontrar a tal estrela chamada Deus, que ela supõe só se encontrar *do outro lado* do Haver. Ou seja, entre Haver e não-Haver ela supõe que mora o Alguém de quem ela só pode se aproximar se morrer. Por isso, ela deseja morrer. "Mas não posso me dar a morte" – continua. Qualquer moralista diria que ela está declarando que é pecado se matar. Eu, não sei. Ela não disse isto, e sim "não posso me dar a morte". Talvez ela tenha clara noção de que não pode, como ninguém pode, *se dar* a morte, mesmo que não se possa também, por outro lado, *sedar* a morte. Não adianta me matar, não posso *me dar* a morte que não cessa de se me dar (de me *medar*).*

"Há nisso aí uma tal angústia" – de novo, definição do ponto bífido do Real – *"que se o Senhor"* – que é Aquele que ela quer conhecer – *"não me socorrer por meio de um arrebatamento que me traga de volta a calma, e ponha a alma em quietude e profundo satisfação"* – de repente, há um gozo possível, seja em lhe oferecendo a visão de uma parte do que ela deseja (como se pode ter uma visão de uma parte do Deus que se deseja, o qual só pode ser atingido através da morte, se à morte não é possível chegar e não se chegou? Só pode ser por um fenômeno de gozo antes ainda de se atingir o perecimento. A parte de Deus que ela concebe como uma espécie de consolo por não atingir Deus é o gozo. É retomar-lhe oferecendo, recair no lugar anterior desde onde ela requisita o atingimento desse outro lugar, isto é, recair no Haver), ou seja lhe *"oferecendo a inteligência de outras maravilhas"*. O que pode ser isto? Como do lado de lá não há mais nada, ela só colheu uma parte... como gozo que se pode auferir do lado de cá – quem sabe essas outras maravilhas não estarão nas possibilidades de ela agir e funcionar do lado de cá? Coisa que ela nunca parou de fazer, pois não era uma beata de só ficar olhando para o céu e gozando assim o dia inteiro: ela montou todo um sistema de organização de seus seguidores. *"Outras vezes, me vêm desejos de servir a Deus com transportes tão impetuosos que não posso lhe dar a idéia de como seja isso, e uma pena tão viva de ver como me torno de tão pouca utilidade"*. Ou seja, não consegue nos contar direito e ensinar o caminho do atingimento dessa coisa tão maravilhosa. Assim, é quase inútil a sua tarefa. Vocês se lembram que ela tentou transmitir isso. Como não pode dizer para o outro mais do que um pouco do que sente, então, ela monta um aparelho, o Carmelo, mediante o qual sustenta a suposição de que, dentro de certo modo de vida, de certa disciplina *monástica*, algumas pessoas certamente vão se encaminhar para esse lugar e obter a mesma experiência. Não há como transmitir nenhuma experiência desse tipo diretamente para ninguém, seja de Van Gogh, de Tereza ou de Analista. Há que montar um aparelho e, primeiro, as pessoas precisam embarcar na do convento, iniciar-se no monastério, e só depois, de dentro do *setting* da ascese (isto é, do exercício

adrede preparado), fazer o esforço de se interessarem – ou não, pois isto é resultado também de esforço e não de mera graça – em tomar o Trem da Morte. Como num 'teorema' de Duchamp, **dados o Sítio da Ascese e o Trem da Morte**, quem sabe a gente chega lá? Não se pode fazer mais do que isto, nem a Terezona nem ninguém.

"Gostaria de fazer minha voz ecoar para representar para todos os homens como importante para eles não se contentarem com pouco no serviço de Deus". Contentar-se com pouco não aproxima desse lugar. *"E de quantos bens seremos enriquecidos se nos dispomos a esse percurso".* (...) *"Ainda mais uma vez, esses desejos são tais que me consumo interiormente reconhecendo que **aspiro ao impossível**".* Ela sabia das coisas, sabia tudo, a danadinha. Não se trata de nenhuma beata beócia que estivesse imaginando que realmente vai passar para "o outro" lado e dar um beijinho no rosto de Deus. Ela bem sabia que não se pode colher mais do que esse gozo quando se bate lá nesse *arrebato* e se retorna com a mera satisfação de lambidinha, só num átimo, na breve aparência de cessação desse desejo. *"Diante dessa completa impotência, sinto uma dor que não posso lhe dizer como é".* É a dor da **Castração**, segundo um conceito freudiano. É a dor da **quebra narcísica de simetria do próprio Haver**, segundo Alei de **Haver desejo de não-Haver**. É o **Recalque Originário**, o qual, quando a gente dá de cara com ele, mesmo pela zilésima vez, ainda dói que dói. Dói sempre de novo, graças a Deus, de uma dor que a gente *deveras sente* mas que ao sentente permite, vira-ser, o *fingidor*. *"Mas isso tudo termina pela suavidade, pelo recolhimento, por consolo que o Senhor me dá".* Não vejo nada de beato ou beócio aí, mas sim a descrição de um fenômeno de gozo no nível mais alto, *Originário*, da hiperdeterminação. Às vezes, ela tem vontade de fazer penitências. Mas acha que, se seguir livremente, espontaneamente, seus desejos de penitência, irá ser *excessiva*. Observem bem, pois isto é importante: ela precisa manter uma certa pressão, uma certa re-pressão, sobre seus desejos de penitência – que são no sentido de gozar denovo daquilo lá –, pois ela quer tanto, o tesão é tão grande, que ela até pode ser, ou não pode não ser... **excessiva**.

E se o for, ela mata o boneco. Aí, o boneco não goza mais. Vejam que ela sabe que se trata do impossível. Ela só deseja morrer, mas sabe que não vai *encontrar* a morte. A morte é só o trem. Está no seu poema: "morro de não morrer". Mas se morrer, aí não morro mais. Pois não existe mais-morrer, embora exista mais-gozar. Pois **a morte não há**.

Vem, então, a questão que chamo de **anacorese**, de uma formação no sentido da aproximação desse lugar. *"Provo um vivo sofrimento de ter que tratar com o próximo. Minha pena é tal que chego a chorar abundantemente"*. Um certo horror de ter que falar com os outros. Estava tão bom sozinha ali gozando com Deus, e lá vêm esses enxeridos... Ela pára para chorar, pois não quer mais falar com ninguém. *"É porque meu desejo ardente é de estar só. A solidão me consola. Os encontros, sobretudo aqueles dos parentes e dos próximos, são uma carga, e me sinto como uma verdadeira escrava vendida a isso"*. É uma escravidão ter que lidar com outrinhos quando se vem de gozar com outrão, se quisermos falar assim em linguagem de lacaniano atoleimado. Mas ela lida, mesmo assim, com as pessoas, erige seu convento, faz o que tem que fazer, sempre mostrando como é uma decadência, como é descer ao mundo, ao Haver, sair de lá das grimpas da sua super-visão e cair no meio da gentilha que ainda não está com ela por lá. *"Outras vezes, é para mim um tormento ser obrigada a comer e dormir, e sobretudo quando chego à conclusão de que, menos do que qualquer outro pessoa, posso dispensar essas coisas"*. Não é que não tenha sono, ou fome, mas é um infortúnio ter que comer, ter que dar comida ao boneco, quando a outra experiência é tão mais atraente. Mas ela *tem* que fazer isto, se não, o boneco não se agüenta. *"jamais ficarei cansada de estar sozinha"*. Ela e a Greta Garbo. *"Leio muito pouco, ele tal modo que a leitura se torna oração"*. Parece uma frase banal, mas quem lê o texto e o fica mastigando, arranja uma forma de subir junto com a ascese do texto. *"Todos esses desejos, esses progressos na virtude, eu os recebi de Nosso Senhor depois que fui favorecida por essa oração acompanhada de arrebatamento"*

Não esqueçamos que isto é um relatório. Então, às vezes, ela fica desconfiada, com toda razão e tecnicamente, de que as visões maravilhosas que tem, embora lhe pareçam oferecer um progresso espiritual, podem ser uma safadeza do demônio. *"Talvez o demônio abuse de mim até este ponto, mas deixo para meus confessores resolverem este problema"*. Tereza sai da reta, pois, como já lhes disse da vez anterior, não apresentar esta hipótese já seria heresia, suficiente. O confessor poderia lhe dizer que aquilo era arte do demônio, que ela estava vendo *coisas demais*. Ela dizia que aumentava suas virtudes diante daquelas coisas, mas deixava para eles decidirem do que se tratava. Ela escapa de heresia porque se submete à canônica da Igreja. Mas não é só uma questão de esperteza diante do que possa sobrevir ao juízo que se faça dos seus arrebatamentos. A meu ver, é também uma questão técnica e teórica, uma vez que, no regime da hiperdeterminação, ela não fala de nenhuma visão, mas apenas da vivência gozante, de certa parte daquilo que não conseguiu. Ora, quando começa a ter visões, ela já desceu ao regime das modalidades, já chafurdou na fatualidade do Haver. Então, certamente, isto já é da ordem do *demônio* mesmo, no sentido em que ela possa pensar que há demoníaco necessariamente para alguém da pura visão de Deus. Ou seja, em nossos termos, que há decadência e modalização para alguém do lugar de indiferença 'interna' perante o não-Haver. Cai-se e imediatamente chafurda-se na multiplicidade dos modais.

Continua ela: *"Quanto à vanglória, graças a Deus, tanto quanto possa julgar, não tenho o menor motivo de tê-la. Vejo isto claramete. Nada de meu conta nisso que Deus me oferece"*. Ela dá um passo interessante tanto do ponto de vista de sua subsistência no seio da religião como, de novo, do ponto de vista técnico. Não é por nenhuma virtude ou trabalho seu que isso lhe acontece. É uma graça. Isso lhe é dado. Se dissesse que é uma produção do seu próprio esforço, do ponto de vista da religião estaria ingressando nos perigosos caminhos do pecado. Do ponto de vista técnico, o fato de se tomar o trem não significa que se seja a locomotiva. Mesmo depois que se embarca, não se sabe *que locomotiva é essa*. No nosso campo, chama-se **pulsão**

(apelidada errônea porém adequadamente por Freud de) *de morte*. Então, se toma mesmo o trem, não é virtude sua que ele a carregue para o lugar onde costuma ir. Ela só se responsabiliza pelo fato de escolher tomar o trem, mesmo porque podia tomar um trem vicinal, menor, dar apenas uma transadinha. Mas não, ela tomou *O Trem da Morte*, tal como nomeado por Van Gogh. Então, a única responsabilidade que se tem – e se os analistas pudessem entender isto, talvez até prestassem para alguma coisa – é a de tomar ou não esse trem. Daí, se o tomar, esse trem com sua locomotiva levará para um lugar que na verdade *é de graça*. Tereza diz mesmo: *"Há algum tempo que, quando trato dessas questões, fica me parecendo que estou falando de outra pessoa. Antigamente, eu ficava extremamente envergonhada quando alguém se dava conta de que isso estava acontecendo comigo"*. Quem está nessa? Sou eu, mas não sou eu, e é constrangedor que percebam que estou nesse gozo, mesmo sendo só gozo divino. Mais tarde ela deixou disso e começou a mostrar a todos como gozava. A ponto de Bernini conseguir imaginar e transformar Tereza e seu gozo em estátua. A maneira de ela mostrar foi assim, contando para nós.

Para encerrar o relatório, ela diz assim: *"Pode acontecer que eu esteja me enganando e não saiba reconhecer"* – vejam como ela trata seu confessor de maneira entre o irônico e o humorístico – *"o que é o bem. Entretanto, uma coisa fica clara, a mudança que se operou em minha vida é notória"*. É como se ela dissesse para os confessores e doutores da Igreja: posso estar enganada, isso pode vir do diabo, mas há um pequeno problema, a mudança é notória, resolvam isto que é da alçada de vocês. E continua: *"e é isso que me leva a pensar tudo isso do modo como acabei de lhes narrar. Aliás, eu me limito a narrar aquilo que me parece ter verdadeiramente experimentado"*. Ou seja, não estou fazendo senão mostrar, por uma narrativa verdadeira, o que realmente senti que se passou comigo, e que todos esses fatos operaram uma mudança notória em minha vida, o que qualquer um pode ver. E isto só pode vir de Deus – se não for do Diabo.

Mas meu tema de hoje não é este: é o da **Soberania**. Com todos os salamaleques que possa fazer diante da Igreja, dos padres, na verdade Santa Tereza está falando com (instrumental) uma autoridade que se reporta à freqüentação de uma soberania que ninguém pode contestar. Do mesmo modo que, tomando o mesmo *Trem da Morte*, um Van Gogh, em algum lugar, se não em sua vida pelo menos em sua obra, d'escreveu uma soberania incontestável. Pode-se deixá-lo, hoje, morrer ainda de fome ou pagar zilhões de dólares por um quadro seu – pois dá na mesma. A soberania ali instaurada, nem de um modo nem de outro, não é minimamente tocada.

Bataille gasta um volume bastante grande de páginas, do qual tomarei apenas um trecho (na maior parte trata de algo que, na época, era importante: as movimentações políticas do comunismo na Rússia em relação à questão da soberania), para, no livro III de *La Part Maudite*, falar da soberania. Ele tenta definir o que ela seja através de diversos de seus aspectos: do consumo exagerado (desperdiçado, para além do útil), da questão do divino, do miraculoso, do sagrado, etc. Tudo da maneira como vocês sabem que ele trata seus assuntos. Frequentemente procura por essa soberania designada em alguém ou em algum lugar como, por exemplo, no *Soberano* propriamente dito, como se dizia do Rei, de alguém que se elevasse diante do povo, da multidão, como intocável, como alguém que não trabalha, que não desce de sua majestade nem mesmo em prol de sua própria sobrevivência, pois os outros é que fazem todo o (sujo) trabalho. Ou seja, a soberania pintada na figura de um Soberano que não tinha definição prévia para sua soberania, sendo então preciso instaurar, por alguma via externa à sua existência individual, o princípio mesmo de sua soberania. Ora, isto se instalou em pessoas representantes da soberania, em vários lugares, sobretudo em cima dos Reis, e se representou de duas maneiras extremas: por um lado, uma deiscência divina sobre esse indivíduo – ele era o Rei, o Soberano, porque tocado da divindade, era o representante da centelha divina, a soberania divina caiu do céu sobre ele por algum motivo especial – por outro lado, tenta-se ancorar essa soberania na natureza, na vida, sobretudo *no sangue* do tal indivíduo soberano – ele é soberano porque pertence a tal

linhagem de tal sangue. O que nos importa é que a soberania, de algum modo, se instaura. Qualquer estudo histórico, qualquer indicação de desenho de *formação de soberania* está no regime das narrativas das modalidades dentro do Haver, é o *como* isso se metaforizou cá embaixo. O que importa é que o movimento de atingimento da soberania, por qualquer um, é *por um ato reconhecível*, por soberania militar por exemplo: o sujeito toma o poder numa guerra, vence e fica imbuído de soberania (diante de outros) porque é um herói intocável –, ou porque é capaz, feito Santa Tereza (como outros anacoretas), de se apresentar (para outrem) num tal distanciamento que o lugar que habita (quando faz essa experiência) é inatingível, e ela é então intocável (o *sacer* do latim, o intocável porque sagrado). Não adianta matá-la ou torturá-la, nada prevalecerá contra ela, pois seu lugar é intocável (diz-se também que alguém foi *sagrado* Rei, como se fala, por exemplo, da *sagração* da primavera).

O que me interessa neste percurso é, ao contrário do que opina Bataille, **como se pode produzir a soberania**, embora de maneira perene. Como disse antes, Santa Tereza estava correta na sua maneira de se colocar, pois não é ela quem produz diretamente sua soberania, mas é ela que decide tomar o certo *trem* que leva à sua soberania. Mas estou falando em **produção perene**, quer dizer, toma-se um trem que, com frequência, leva a esse lugar absoluto onde se vai sozinho e que *empresta* (necessariamente) soberania a quem o visita. Pouco importa quais sejam os poderes de destruição que outrem detenha, nos níveis mais baixos, de fazer qualquer mal a esse peregrino, pois sua soberania será garantida pela freqüente viagem àquele lugar que o marca com a soberania. Bataille, por exemplo, ainda nesse texto, página 258, descreve um pouco sua posição mística (ele não diz assim, sou eu que suponho que se trata de um modo de atingimento da soberania; ele também não diz que seja necessariamente da ordem do misticismo, mas não deixa de dizê-lo de algum modo) declarando algo que é fácil de entender para analistas: *"Há muito tempo tomei o partido de não procurar, como os outros, o conhecimento, mas seu contrário, que é não-sabe. Eu não esperava mais o momento em que teria a recompensa por meu esforço, em que enfim eu saberia; mas o momento em que não saberia*

mais, onde minha primeira espera se resumiria em nada" – com o sentido que vai no termo *rien* do francês. **"Isto é talvez um misticismo..."**. O modo de esvaziar o saber, o conhecimento obtido, na busca de um lugar de suspensão radical onde ele estivesse diante de *rien*, que quero tomar como o *nada*, no sentido em que o coloco, que ainda é muita coisa, que ainda não é o *não-Haver*. É indiferenciação radical, empastamento substancial de *neutralidade*, diante de toda e qualquer possibilidade do Haver.

• P – *É o saber total?*

Não sei se é a mesma coisa, não gosto de dizer que *isto é aquilo*. Eu defini assim. Há um lugar, que é o lugar de soberania, até onde *O Trem da Morte* pode nos levar, e onde posso continuar *morrendo de não morrer*, como diz Santa Tereza, e onde 'mora' a minha Deusa Suprema que se chama **MORA**, além do outro nome que já lhe dei. É o lugar onde a soberania é plena, onde pouco se me dá, como se me deu, como se me dará. É enfim **o lugar da soberania**.

Bataille, em seu percurso de produção de indiferenciação – digo eu, de soberania – pelo não-saber, por abandonar o saber, e que chama de certo misticismo, garante, página 258, que: **"Só o não saber é soberano"**. É uma experiência interessante. É uma declaração sua de experiência. Os saberes, para aquém desse lugar eminente, vigem na riqueza da sobredeterminação dentro do Haver. Servem para muita coisa, são extremamente úteis, mas justamente ali não se tem nenhuma soberania. Estamos nos debates, nas guerras, nas polêmicas dos saberes, de quem sabe mais, quem sabe menos, que saber presta mais agora ou prestará mais amanhã. Isto é a polêmica no seio do Haver. O lugar soberano não poderia ser, como era talvez de se esperar, o lugar de um saber absoluto hegeliano. Ou o lugar de quem sabe tudo, de quem sabe mais. *É o lugar daquele que não quer nem saber*, aquele que não está nem aí, pois reduz todos os saberes a pó de nada.

• P – *É o nada sei socrático?*

O *"nada sei"* de Sócrates é ainda um tanto arrogante. Fernando Pessoa, citando alguém, encosta esta frase na parede dizendo que a questão não é *"só sei que nada sei"*, e sim *"nem sei se nada sei"*.

É claro que imposição de soberania é arrogância. Mas não se trata de impor a soberania ou de dar as costas ao outro e dizer que a gente está se lixando, e sim de, mesmo dentro do *serviço* que Tereza prestava ao seu Carmelo, ter como *referência* a (própria) soberania. É como se dissesse: estou fazendo de tudo, mesmo ancilarmente, mas tenho como referência não os saberes que eu possa manejar aqui e agora nesse tudo, e sim, diante do que der e vier, a indiferenciação radical e soberana.

Bataille dá outro depoimento importante, página 260, onde cita Goethe a respeito da morte: *"Uma impossibilidade que, de repente, se torna realidade"*. Ou seja, a morte é impossível, mas, de repente, parece que comparece, como realidade, no nível cá de baixo, pois a gente *perece*. *"O mais tocante"* – continua ele falando desse movimento mortal *"era a identidade de reações não calculadas, que, de um ponto de vista definido, fazia desaparecer a diferença entre o positivo e o negativo, a extrema felicidade e a infelicidade extrema, que situa um e outro indiferentemente, no ponto de resolução dos nossos movimentos"*. É um depoimento que Bataille tira do comentário de Goethe e retoma para si, mostrando que, deste ponto de vista definido, como se soubesse desde onde está vendo isso, **há o lugar onde os extremos, digamos melhor, as oposições, se indiferenciam**. Vejam bem que não se trata de Nicolau de Cusa. Ninguém está aí de modo algum dizendo que haja coincidência dos opostos, como também eu não o costumo dizer, nem tampouco os depoimentos que prefiro lhes trazer. Mas sim que há indiferença dos opostos: a extrema felicidade e a extrema infelicidade, a extrema dor e o extremo prazer, positivo e negativo. Não é que os opostos estejam juntos no mesmo lugar, não se trata de nenhuma *androginia*. E já que estamos este ano na *temática da sexualidade*, devemos reafirmar que ao Sexo do Haver – ou seja, ao nosso sexo, antes ainda de sua decadência bifurcada –, pouco importa qualquer 'interna' diferença sexual. Trata-se aí da sexualidade em seu estado de pura afirmação: – Há função-fálica, há Tesão. – No quê? – No Impossível.

Vai longe – e não sei se há tempo hoje para irmos tão longe com ele – o estudo da soberania em Bataille. Vejamos à página 267: *"Se vivemos*

soberanamente, a representação da morte é impossível, pois o presente não está mais submetido à exigência do futuro. É por isso que, de uma maneira fundamental, viver soberanamente – ele pensa que é possível *viver soberanamente*; eu penso que só é possível *viver referenciado à soberania* – *"é escapar, se não da morte, pelo menos da angústia da morte. [...] O homem soberano"* – esta frase me parece importante – *"escapa da morte no seguinte sentido: ele não pode morrer **humanamente** "*. Não há morte *humana* capaz de atingir o soberano. Por isso é que digo e repito que a **morte não há**. Bataille adota esta afirmação dizendo, mais abaixo, à guisa de explicação: *"O homem soberano vive e morre da mesma maneira que o animal. Mas é um homem entretanto "*. Ou seja não morre *humanamente*, só **perece**, como qualquer animal. Na página 270 ele diz: *"O mundo soberano é o mundo onde o limite da morte é suprimido"*. Vejam que suprimir o limite da morte não é o mesmo que a colocar como *lugar de passagem* para alguma outra vida, mas simplesmente *suprimi-la como limite*. Fazer da morte algo que (h)aja (dos verbos *haver* e *agir*) como lugar de passagem para outra vida não é suprimi-la, e sim utilizá-la afinal como limite e ponte entre uma e outra vida.

Como vêem, estou tomando aleatoriamente alguns pontos que me possam interessar como testemunho. Leiam o texto de Bataille, pois não vou apresentá-lo todo aqui. Dando um salto bem grande no texto, vemos que ele traz a invectivação da soberania como demonstrável no movimento de revolta. Cita, na página 296, o velho e falecido jovem Albert Camus que nos propunha um *cogito* muito engraçado se não for simplesmente trágico: *Je me révolte, donc je suis* (Eu me revolto, logo sou). E Bataille nos qualifica esse lugar da revolta como lugar de assunção e exposição do movimento de soberania, onde não se admite ser indignado, tornado in-digno pela definição de seu modo próprio de haver – que é extremo, não é mera modalidade, mas sim que é, enquanto *ldioformação*, igual à 'modalidade' singularíssima do Haver –, mas sim onde se exige ser devidamente considerado como um modo de Haver tão reconhecível quanto outro qualquer. Ou seja, de não se ser submetido a designações em conformidade só com a

sobredeterminação. O princípio de revolta é assim: seja eu o que eu for, não caibo em nenhuma das definições que de mim se fizerem; se me revolto contra isso, estou tão somente no exercício da minha soberania. Bataille, em outro trecho, mostra Nietzsche tendo como objeto de ciúme o próprio Deus – ou seja, nos aponta a revolta nietzscheana. Quem é aquele com quem Nietzsche emula senão Deus? Ou seja, Deus é o *meu* lugar, o lugar de *Eu*, que é o lugar do Gnoma que quizeram chamar de Deus. (Isto virá melhor mais adiante quando tratarmos da *Hipótese Deus*).

Interessante notar que Bataille vai terminar seu tratamento da soberania justamente na consideração da Obra de Arte. Vocês devem se lembrar que comecei o longo percurso que trouxe o meu Seminário até aqui falando da obra de arte – num livreco que está publicado com o título de *Senso Contra Censo* – para mostrar que seu lugar é o lugar do Reviramento, da Indiferença, da Soberania enfim (sendo que não usei este termo na ocasião). A obra de arte realizada como produção de algo que nos lembra o lugar de indiferenciação e neutralização e que é o próprio lugar que empresta soberania à obra de arte. Tanto é que aqueles que vivem de soberania emprestada fazem o quê? Compram as obras dos artistas, penduram por exemplo quadros na parede para, quando entrarmos em suas casas ou palácios, recebermos algum impacto de soberania como se proveniente dos donos da casa. Mas não é, eles só pagaram pelos quadros. Os reis, por exemplo, fizeram muito isto. Felizmente, aliás, pois assim os artistas tiveram do que viver. Tiveram até mesmo espaço para viver, 'vendendo soberania' para o rei que não a tinha de verdade ou que não sabia produzi-la. Como a 'venderam' também para a burguesia, para as igrejas, etc. e tal. As próprias igrejas, que vivem da soberania que tomam emprestada de Deus por se considerarem Suas casas aqui no Haver, de repente se dão conta de que, se alguém não produzir um retrato qualquer dessa soberania, ninguém vai acreditar que Deus esteja mesmo morando lá. Mas houve também, por exemplo, a implicância dos protestantes com a igreja católica. Para eles, retratar soberania nas paredes, nos monumentos, nos edifícios, isto não era

preciso, pois já se sabia que se estava com Deus. Mas parece que a maioria das pessoas não enxerga de outro modo. No projeto muçulmano também não se admite que se tome emprestado soberania de figurações humanas de Deus, mas eles produzem decorativismos suntuosos e constroem monumentos gigantescos, de qualquer maneira.

No que Bataille reconhece a soberania da obra de arte, estamos de volta ao Van Gogh por onde hoje comecei. Porém, numa parte mais importante do texto, quase no final, página 447, ele diz algo que nos traz de volta a Santa Tereza: *"Essa soberania, sem dúvida, não é senão sufocamento no intolerável. Ela nos faz imaginar a ejaculação que torna vazio, o êxtase que faz gritar: 'Morro de não morrer'. Mas não se trata mais de diletantismo: a arte soberana tem acesso ao extremo do possível"*. Neste fecho, ele junta a arte soberana ao extremo do possível, lá nas grimpas do Cais Absoluto onde Tereza ejacula, e-jacula tudo que há e fica vazia, disponível para o Deus que não é senão o suposto outro-vazio que Mora, de direito se não de fato, para além deste lado de cá, no sentido do não-Haver impossível.

Mas comecei por dizer, e ainda insisto – e isto será provavelmente tratado em outras sessões deste seminário – em que se a psicanálise, esse campo que habitamos, apesar dos fracassos freudianos e lacanianos, ainda serve para alguma coisa, segundo o aparelho que me empenho em desenhar, não é senão para a perene produção – do quê? – da soberania. Mas não mais como obra de arte ou como jaculação mística e imediata, e sim como lugar de freqüentação a partir de cuja experiência se possa descer indiferentemente à lida do mundo. Produção perene da **Soberania das Idioformações** que somos, contra nos mantermos alienadamente e para sempre a serviço das sobredeterminações. E para encaminharmos a produção de soberania para o que pode ser o último bastião que restou à psicanálise depois de seu estrondoso fracasso nas mãos do Dr. Lacan. Não que ela tenha perecido, ela parece estar ainda meio viva por aí, mas, como sabemos, parece que perdeu a penúltima chance de vir a se *distinguir* de qualquer outra mera *terapia*. Nosso esforço é o de ainda nos perguntarmos pelo que resta para além de todo o lixo da história teórica e prática da psicanálise

(a qual certamente pode muito bem ainda sobrar como qualquer culturema, tais como o candomblé, as runas, a astrologia... e outros que tais), pelo que resta, depois de toda essa ruína, e que ainda possamos insistir em tentar fazer falar como diferença específica e como valor de original intervenção. Todo o esforço do percurso que arrisco é no sentido de tentar verificar se sobra algo que seja **produção de soberania no nível da hiperdeterminação, com base estrita no conceito freudiano de pulsão (de morte) redesenhado como REVIRÃO**. Se algo sobrar, quer me parecer que seja por aí. Isto é, segundo nossa construção do Pleroma que há, não sobra mais nada à psicanálise senão isto que muda necessariamente a postura de todos os supostos desejantes de serem analistas diante da realidade que aí está.

Vocês certamente devem ter lido, se não, estudem cuidadosamente o texto que recomendei, ainda ano passado, de Jean-Claude Milner, *A Obra Clara*, que já está publicada em português. Temos aí, com muita precisão, demonstrado o fracasso que até agora nos orientou. Para a próxima vez, dêem uma lida também num artigo de Isabelle Stengers intitulado *La Volonté de Faire Science* (*A Vontade de Fazer Ciência*) que prefiro chamar, para meu uso, dada a insistência da brilhante autora, de *O Convite a Fazer Ciência*, pois é isto o que me parece que ela faz. Mas bem podemos declinar de tal convite, embora tão amável e feito por tal dama assim tão competentemente sedutora.

* * *

• P – *Você associou a falência da psicanálise a Lacan. Fico pensando que não é a psicanálise que está falindo...*

Ela não está falindo. Já faliu há tempo. Estou tentando tirá-la da falência. Não sei se conseguirei.

• P – *...mas ou psicanalistas que estão com dificuldade de ocupar o lugar de soberania a que você se referiu, mas não estou conseguindo entender o porquê desta situação.*

É facilmente verificável que, há bastante tempo, os ditos analistas pararam de ocupar qualquer lugar de soberania. Mas isto não é suficiente.

Não basta que façamos o esforço analítico de ocupá-lo. Isto é importante para se manter de pé nossa experiência, mas há mais do que isto: o edifício teórico ruíu. Venho tentando arrumar um vínculo para os psicanalistas, inteiramente fora disso que sobrou por aí como liame social. O que se faz na assim malchamada "formação do analista"? Estuda-se um pouquinho de Freud, estuda-se um pouquinho de Lacan, depois arranjam-se uns clientes e faz-se supervisão com o pateta que se elegeu como chefe do grupo. Aí, pronto, pensa-se que há" psicanalista, pensa-se que há psicanálise. Isto é uma acabada besteira, sobretudo porque, se fazem muito bem em ler algum Freud e algum Lacan, deveriam Fazer também algum bem a si mesmos e a mais alguns outros lendo todo mundo que ficou entre esses dois, afora estudar a cultura que estava em volta e que os situava, bem como a que nos cerca depois. Eu sei que é trabalho para algumas vidas: mas a gente que se vire. Entretanto, venho propondo uma outra sorte de vinculação, mas o processo do rejeição a isso que proponho se faz notavelmente presente, pois ainda se acredita que o resto que sobrou daquele passado ainda seja alguma coisa que se aproveite. Mas não é. Não porque eu assim o queira. Ao contrário, seria melhor se pudéssemos todos serenamente fazer parte da massa ingênua dos felizes herdeiros. Mas isso faliu há bom tempo, antes ainda que os melhores tivessem ocasião de nos avisar. Isso faliu sozinho. Faliu em ser a resposta efetiva à proposição da psicanálise desde o seu começo, à proposição freudiana de instituir uma 'terapia' que calasse porque verdadeira, de uma vez por todas as demais então reduzidas a crendices. Isto não foi conseguido. Nem com Freud nem com Lacan, Não há nada que demonstre isto. Os ditos 'lacanianos' podem papagaiair que não fazem psicologia, que esta é mera etologia, ao passa que eles falam é do sujeito... Que sujeito? Sujeito *who*? É uma fé como outra qualquer resta-se suspenso ao sujeito cartesiano do Lacan. Não terá sido por aí que se tenha conseguido escapar de qualquer psicologia. Hoje sabemos bem disto. Quanto mais, papagaiair-se um 'sujeito' do qual não se faz a menor idéia senão que consta da cartilha do tal 'lacaniano'...

A questão agora é: o que sobra? Sobra ainda alguma coisa para nós? Sobra um ferramental? Sobra pelo menos um elemento sobre o qual a psicanálise

possa continuar – não é que ela tenha que ser ciência, pois não tem – e até mesmo poder sustentar algum diálogo com as ciências como com outros saberes?

Haverá indicação de alguma possibilidade de situar um fundamento? Estou buscando testemunhos, mesmo muito antigos, através dos pensamentos ocidental e oriental, de que **esse lugar** é sempre invocado e indicado de algum modo. E como ele me parece compatível com o conceito que penso ser o único que nos resta para manejarmos um processo desses, o conceito freudiano de **pulsão** no seu *new look* de **Revirão**, então, *habemus papa*, e papa do milho do nosso próprio quintal.

09 MAI

6. A SOBERANIA DA PSICANÁLISE

Da vez anterior, falei de uma psicanálise como produção de soberania. A suposta **soberania de uma Idioformação**, ainda que tendo que se manter permanentemente em produção, pode ela corresponder a uma **soberania da própria psicanálise**? No que, segundo afirmei, a psicanálise é um **modo de produção de soberania**, então vale perguntar: haverá a soberania da própria psicanálise a ser 'transmitida' ao analisando enquanto Idioformação? Se a psicanálise como produção de soberania se define a si mesma no atingimento dessa produção embora perece, a psicanálise é então, *ipso facto*, igualmente soberana. Ela o é na medida de sua **indiferença** para com as formações do Haver. Contudo, **soberania não se transmite**. Se não que, na verdade, é preciso constituir um *setting*, um aparelho, um laboratório, psicanalítico que seja, freqüentemente dito transferencial, onde se possa exercitar, exercer, fazer operar a indiferenciação, a qual será ou não, de antemão nunca se sabe, alcançada finalmente pelo analisando. Será *eventualmente* alcançada por esse analisando movido ele mesmo por seu próprio exercício no seio desse mesmo lugar, e não por nenhuma 'transmissão', pelo menos direta, desse atingimento almejado. Então, não estou falando propriamente de *transmissão da soberania*, e sim do lugar e ocasião do **exercício da soberania** onde e quando ela será atingida mediante a pura e simples participação do analisando no exercício (*askésis*) de seu caminho para a soberania.

Se isto é verdadeiro, a psicanálise deve – no sentido do dever como no da dívida – outras explicações e satisfações ao mundo dos saberes. Dívida esta

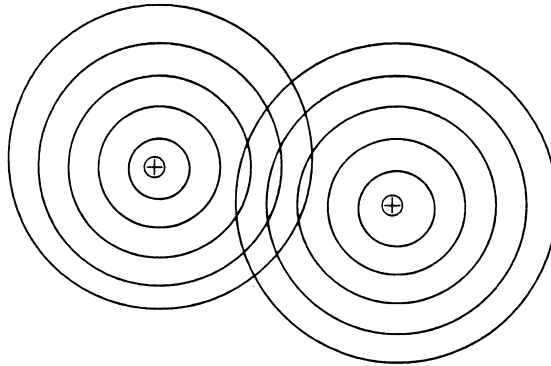
que tenta saldar com outra tentativa de transmissão, qual seja, a transmissão de um saber, de uma (digamos assim) *teoria psicanalítica* que, agoraqui, supõe poder explicativamente dar conta dessa produção de soberania. Não há possibilidade de transmitir soberania diretamente, então, cria-se um lugar – não é preciso ser sobre o conhecido divã, pode ser de pé, ou sentado, ou deitado, em qualquer lugar, mesmo na coxa – onde se faça esse exercício, onde alguém que supostamente já tivera experimentado esse lugar de soberania suscita ou pelo menos inspira o exercício do seu atingimento por parte do analisando, o qual chegará lá ou não. A psicanálise precisa, então, saber se, também ela, tem soberania. Como não pode transmitir-se diretamente, deve uma explicação. Tenta saldar essa dívida (de dar satisfação aos saberes do mundo) com outra e bem diversa tentativa de transmissão, que é a de uma teoria e na medida em que supõe que essa teoria seja o que possa vir a dar conta de sua anunciada produção de soberania. Mudamos aí então de eixo. Não podendo dar conta da sua produção de soberania de modo direto, como transmissão direta, desde seu começo a psicanálise se esforça por prestar contas de seu modo de produção de soberania através da tentativa de transmitir uma teoria que supõe prestar essas contas. Desde Freud tem sido assim, Daí as tramas e transas enganosas da psicanálise com a ciência, com a filosofia, com a cultura de modo geral.

A soberania da psicanálise devém de seu **estatuto** místico, como tenho colocado há algum tempo, o que é completamente diferente de ela se utilizar de um **paradigma** sexual. Esse paradigma sexual que vem depois de seu estatuto místico de caráter uno, ele sim não tem condições de não ser (digamos assim) 'transdisciplinar'. Como tem sido desde Freud até o penúltimo aventureiro (chamado Lacan) na tentativa 'transdisciplinar' de explicar o paradigma sexual da psicanálise, Evidentemente que hoje temos clara noção de que não se trata, de modo algum, para a psicanálise, de ser uma ciência como foi o sonho de Freud e como veio a ser, em seguida, o sonho de Lacan, mas sim da perene produção de sua própria soberania tal como numa análise se procura produzir a mesma soberania. Toda e qualquer insistência da

psicanálise nessa sintomática errônea de Freud em constituir uma ciência, parece estai votada ao fracasso, mesmo porque as ciências outras ditas humanas, participam também elas da mesmíssima campá de fracasso. Assim como as próprias ciências ditas-duras estão, também elas, em sérias dificuldades para expor garantidamente seu núcleo perfeito de cientificidade.

Já coloquei brevemente em ocasiões anteriores a necessidade, para o nosso trabalho específico, de constituir o que chamei de Gnômica, que não quer ser uma teoria do conhecimento, uma epistemologia, mas um aparelho gnoseológico, segundo a visada da psicanálise, para explicar o que acontece no campo geral dos conhecimentos. E falei de um campo geral dos conhecimentos absolutamente homogêneo do ponto de vista de sua elementaridade, de sua constituição formal, etc. Ou seja, com a suposição que podemos fazer (para tirar da psicanálise esse tique nervoso de querer perdidamente ser ciência) de que, a partir mesmo da neutralidade indiciada por nosso aparelho de Revirão para o campo da psicanálise, portanto a partir do que a psicanálise, assim deste modo, ela mesma diz, o campo seria homogêneo, e não há que traçar sobre ele fronteiras entre o que é ou não é ciência, o que é ou não é filosofia, arte, religião, enfim psicanálise. É a idéia mesma de fronteira que fica prejudicada por esse tipo de abordagem, sendo que o que nos interessa ó imaginar e designar distintamente, nesse campo homogêneo, o que chamamos de **pólos** ou **atratores** (o que não significa que ali não haja diferença, pois o princípio de diferença não elimina o princípio de homogeneidade das diferenças no campo já estilhaçado, fractalizado, do Haver, dada a impossibilidade de passar a não-Haver). É claro que a dirença existe, mas, o campo, ele é homogênea quanto aos componentes de suas diferenças. Aqui e ali alguns pólos aconteceu, se propiciam, são produzidos e criados porque a vez lhes é dada, lhes é propiciada por um **acontecimento** qualquer. Então, os pólos, eles sim, são atratores de determinadas formações do Haver e constituem macroformações ao seu redor, criando campos de atração em torno deles. Cada um desses pólos, ou melhor, seus zeladores, que tratem de definir de cada vez o seu próprio desenho.

Um pólo, por exemplo, poderia ser chamado de *Ciência*. Não sei como ele é, não é problema nosso o seu *design*. O problema da psicanálise seria dizer que, do nosso ponto de vista, isto que chamam de ciência, se há este pólo bem constituído, a nós nos parece *x*. Outro pólo poderia ser o da *Filosofia*, que se definirá como puder. A última definição que me parece mais interessante foi a de Deleuze-Guattari em *Qu'est-ce que la Philosophie?*: o ponto da Filosofia é produtor de conceitos. Outros pólos poderiam se chamar de *Arte*, de *Religião*. Quero dizer que a *Psicanálise* se constitui como um desses pólos, com sua definição específica, seu rosto específico, seu próprio *design*.



O que há é um grande **plano** (digamos que o projetivo) com **pólos** de atração. Ao redor desses pólos criam-se **campos**, e vemos que há **zonas de interferência** desses campos que se formam em torno dos pólos. Não há como traçar aí nenhuma nítida fronteira. Não se sabe de antemão com que força, ou com que conteúdo, as zonas se organizam. Sabemos que, a partir de certo encaminhamento, com centro num dos pólos, para o campo ao seu redor, já se começam a encontrar misturas mais ou menos saturadas com os pólos circunjacentes, e mesmo com pólos mais distantes, pois nada impede que cada campo de atração de cada pólo seja infinitamente grande. A única coisa que podemos fazer é, tomado determinado discurso, determinada construção teórica, perguntar se o pólo científico, por exemplo, tem vez nessa formação? E é claro que terá, pois é de se duvidar que haja alguma formação, por mais distante ela esteja do pólo dito científico, que não receba algumas influências, algumas

interferências modulares, desse pólo de atração. Pouco importa dizer que este é e aquele não é ciência. Há discursos que, uma vez definido o pólo científico, parecem estar bastante próximos deste pólo segundo sua definição agoraqui. Outros não, outros menos. É por aí que se começaria a constituir um vasto **campo gnoseológico** de observação sempre movente, porque semovente se não mesmo movediço, da ocorrência discursiva universal.

Mais perto de nós nos interessa sobretudo qualificar o pólo e campo psicanalítico, seu modo de atração das formações e, quem sabe, se possível, suas interferências com outros pólos mediante outras ou mesmas formações. Isto é, para nós, afinal de contas, situar de uma vez, na grande zorra discursiva contemporânea, o lugar próprio da psicanálise. Do nosso ponto de vista, ela não é de modo algum Ciência, ela não é de modo algum Filosofia. Seja qual for a definição que quiserem dar, devemos nos afastar destas, pois não são do nosso campo. Tomemos a definição de Deleuze-Guattari, por exemplo, de que filosofia é máquina de *produção de conceito*. A psicanálise lança mão de conceitos, aqui e ali, por contigüidade e por interferência com a filosofia, inventa um conceito que outro não tenha inventado, geralmente mais ou menos bifado de outro campo, mas não é como produção de conceito que deve ser encarada. Psicanálise não é ciência, e não deve estar interessada em sê-lo. Ela pode sim estar interessada no processo de requisição de reconhecimento de sua existência como produção de conhecimento por um outro campo, quem sabe se mediada pelas zonas de interferência, ou seja, de reconhecimento de sua existência mas segundo a tentativa que é a sua própria de elaboração. A Psicanálise não é Arte, embora possa ter vastas interferências com um *design* de pólo artístico. A Psicanálise não é Religião, embora não possa ficar muito longe de algumas interferências com o pólo religioso.

A Psicanálise, então, é A PSICANÁLISE. É um outro campo que não nenhum desses outros. Campo esse que se forma – no sentido de formação do Haver em torno de um pólo, um atrator, uma chave, que chamamos Revirão. Está aí a nossa definição do que é a Psicanálise. Um campo que entra em forma sobre o mesmo grande plano de inscrição (ou de projeção) de todos os

pólos possíveis. É um campo que toma forma – que já começa, portanto, como formação do Haver – em torno de um pólo chamado Revirão. Assim, no plano único das inscrições ou projeções, do plano genérico das projeções – dos mapas, das cartografias, das anotações, o que é específico da psicanálise é que ela impõe o pólo e se constitui como campo gravitacional, campo de atração, do que ocorre em torno desse atrator que defino como Revirão. E isto não se faz e não se fez de araque, mas seguindo, observando longamente vários campos – desde Freud, passando pelos demais analistas, até Lacan – e, mesmo que não so tenha dado esse nome nem concebido essa figuração, não é difícil conseguir, através dos diversos campos em torno de pólos nomeados ciência, religião, filosofia, arte, etc., etc., reconhecer haver neles a recorrência perene do processo de Revirão. Ou seja, isto que se chama psicanálise, segundo a definição que venho de colocar, se dá conta de que isso acontece nossos campos, e recolhe o que ali acontece e que por eles não tratado, como sendo da chave, da qualificação de seu próprio pólo.

Venho há anos trazendo testemunhos. Como os de Van Gogh e de Santa Tereza, que apresentei das vezes anteriores. No campo da ciência, por exemplo, de há muito para cá, encontramos toda o qualquer vontade epistemológica fazendo um considerável esforço no sentido de entender o que se passa como mutação no campo da ciência, dêem-se a estas mutações freqüentes os nomes que se derem. Por exemplo, o de *corte epistemológico*, Para Bachelard; o de *paradigma*, para Kuhn. por exemplo também, nos ditos *matemas dos discursos* (embora matema mesmo ali não haja), a chamada de atenção de Lacan – que precisa dizer isto senão fracassa o aparelho que montou – para a passagem de um discurso a outro como ação do discurso do analista. Ou seja, embora haja um discurso específico chamado *discurso do analista* para que aquilo se sustente como verdade, Lacan precisa dizer que, além de haver a escrita de um discurso do analista na passagem de um discurso para outro funciona também o discurso do analista. Isto é uma banalidade no campo lacanianiano. Estou eu apontado aí que o que há é Revirão de um discurso para outro, e não passagem daquele discurso do analista que Lacan escreveu, que nem ao menos é o discurso do analista, conforme já coloquei.

Na viagem de tentativa de produção perene de soberania, o que se pretende atingir, pelo menos como breve passagem, é o que chamei de Cais Absoluto, onde nada se diz. Nada há para se dizer nesse lugar de absoluto silêncio. Silêncio, entretanto, que aponta (no sentido mesmo de Wittgenstein, se quiserem) o impossível de dizer, o inefável de toda e qualquer Idioformação. Mas também está ali, segundo o aparelho do Revirão, a determinação de retorno ao Haver. Retorno, porém, só depois desse momento silencioso de escansão, que é o momento de disponibilidade à hiperdeterminação. Então, o exercício da psicanálise funciona no sentido de repetir, com o máximo de frequência, o silêncio que, submetido à hiperdeterminação, manda retornar à determinação no campo do Haver, o que qualifica efetivamente não só o exercício de soberania do analista e do analisando, como também da própria psicanálise enquanto aparelho de conhecimento, aparelho teórico referido a esse silêncio de hiperdeterminação. Portanto, todo e qualquer anquilosamento numa teoria psicanalítica já peca por falta de exercício de soberania.

A vontade de ciência anterior à postura que venho de colocar, seja em Freud, seja em Lacan, precisa ela mesma ser psicanalisada. Perfeitamente, de maneira compatível com seu tempo e na concorrência com sua postura anterior à psicanálise e às posturas com que convivia no final do século XIX, Freud não tem como propor um novo campo que angariasse respeitabilidade senão o propondo como campo novo subdito ou arrolável no projeto científico do seu tempo. Que faz, então? Qual foi a contraposição que tomou? Como sabem, partiu da esquisitice que tivera aprendido no laboratório de Charcot, chamada hipnose, e que ninguém conseguia desvendar em seus mistérios, levou-a para o exercício de sua clínica em Viena, descobriu que esse aparelho não era claramente discernível, que era necessário outro modelo, e começou a inventar um modelo de relação com seus pacientes que pudesse colher deles algo semelhante ao que a hipnose colhia sem retorno de reconhecimento dos hipnotizados. E vai fundamentar sobre isto a diferença da psicanálise em relação ao restante das terapias ou crendices terapêuticas que houvessem disponíveis no momento (momento aliás fértil em panacéias, seitas e crendices). A psicanálise,

então, precisa se tornar uma ciência na medida em que, através do aparelho analítico assentado sobre uma relação, um vínculo, entre o médico e o paciente, se fizesse presente um processo e uma teoria que garantissem da eficácia e da precisão deste manejo, em contraposição sobretudo à hipnose e por trás dela às demais crendices terapêuticas. Queria Freud, de todo modo, constituir um campo científico em cima da relação "*analítica*", termo tomado da Química de sua época, entre médico e paciente orientado pela teoria que desse laboratório decorresse no sentido de uma ciência. Na verdade, quando Lacan pede retorno a Freud é muito no sentido de um retorno às tais letras do Dr. Freud que garantissem da cientificidade da psicanálise. Isto é banal, como todos já sabem e podem estudar nos livros. Já recomendei que lessem com atenção e estudiosamente o texto brilhante de Jean-Claude Milner intitulado *A Obra Clara*.

Nossa postura não é de insistir nem mesmo, segundo certos pedidos contemporâneos – como veremos adiante, por exemplo, o de Isabelle Stengers que escreve um texto intitulado *La Volonté de Faire Science*, A Vontade de Fazer Ciência (que, na verdade, bem lido se torna *L'invitation à Faire Science*) –, no convite a fazer da psicanálise uma ciência. Não é por aí que devemos ir. Estou colocando o Revirão como sendo aquilo que constitui o **pólo do campo** chamado psicanalítico. Para não ficarmos no regime dos pólos ou do conceito fundamental, como gostaria Lacan, e dizermos que o Revirão é um conceito fundamental, eu o chamarei de **clave da psicanálise** (como na escrita musical onde não se pode ler uma partitura sem a clave que orienta a localização dos sons). **A clave da psicanálise se chama Revirão**. O termo, em latim, quer dizer *chave*. É a chave que abre para nós o campo da psicanálise. Uma clave não é necessariamente o que chamam de *conceito* na filosofia, mas sim, como o nome está dizendo, a *chave*, a *senha* que nos dá acesso a um campo de conhecimento pela porta do seu pólo, do seu atrator. Qual é a senha de entrada pela porta da psicanálise? Seu nome é Revirão.

Comparativamente, quando Deleuze diz que Filosofia é *produção de conceitos*, se a filosofia o é, o conceito não é seu pólo. Qual é o pólo, a clave,

da filosofia? É a produção de conceitos, e não o conceito. Quando se diz isto, está-se dizendo que a chave da filosofia é tal e, como resultado de seu uso, produz-se conceito. Eu, estou dizendo que a chave da psicanálise é o Revirão e que seu uso produz psicanálise. O Revirão, enquanto chave da psicanálise engloba, arrola, todas as formações teóricas que Lacan chamava, por exemplo, *os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Fui até eu que traduzi para o português seu Seminário assim intitulado. Como Lacan queria montar o aparelho científico da psicanálise (no momento em que ainda não havia quebrado definitivamente a cara quanto a isso) os lacanianos remanescentes e recalcitrantes se esquecem de que ele fez aquele esforço todo mas quebrou a cara, pois aquilo não serve mais para nada. Lacan tentava constituir um campo científico chamado psicanálise sobre conceitos assentadíssimos, que chamava de fundamentais. O quadrípode, ou quadrúpede, se quiserem, sobre o qual se punha de pé a montaria lacaniana eram os quatro conceitos ditos fundamentais da psicanálise: Inconsciente, Repetição, Transferência e Pulsão. Ele faz um esforço belo e considerável neste *Seminário II* para constituir os quatro conceitos, as quatro sapatas – não estou falando de sapatão, sapata é um termo da engenharia – sobre as quais se eleva o edifício da psicanálise, sobre as quais tentava constituir a psicanálise como ciência naquela hora.

A Nova Psicanálise, quando propõe o Revirão como chave de seu campo, não deixa de estar arrolando nesta única chave os quatro supostos conceitos fundamentais da psicanálise. Mas faz isto apenas na medida em que toma como referente fundamental, principal, maior, o conceito de Pulsão, enquanto subdito ao Princípio do Nirvana, ou seja, enquanto – se é que é um conceito – esta idéia é concebida como Pulsão de Morte no último Freud. Pouco importa para nós se ele a terá importado da segunda lei da termodinâmica, chamada entropia, mas sim que o que quis chamar de Pulsão de Morte – e não precisa ser este nome parece comparecer *de fato* em seu laboratório divanescos. Como parece comparecer de fato, segundo miríades de testemunhos atuais e pregressos, aí pelo mundo, através de milhares de depoimentos em todos os campos das formações humanas. No campo da cultura, por exemplo,

chamar-se o orgasmo na cópula sexual de *petite mort*, isto é, uma morridinha.

Muito à vontade, a psicanálise pode lançar mão do que se produz na ciência, na filosofia, ou na arte, mas o tratamento das produções de que lançar mão será específico do seu campo. Não confundir o fato de se lançar mão dos produtos de outros campos com estar fazendo filosofia ou ciência ou arte. Estamos tão somente lançando mão desses produtos e os tratando segundo nosso modo de tratamento. Dizer que **o Revirão é a chave da psicanálise** é dizer que a tarefa da psicanálise é a produção múltipla e perene desse mesmo Revirão. O que é o mesmo que dizer que **a tarefa da psicanálise é desfazer recalques**. O Revirão, essa **chave** da psicanálise, é, como sabem de bom tempo, consequência inarredável da **quebra original de simetria**, que nos velhos tempos só comparecia mediante o que se chamou de *castração*, quer dizer, o Revirão é consequência do Recalque Originário, o qual, diferentemente do Recalque Primário e do Recalque Secundário, é impossível de ser suspenso. Recalque Originário este que se anota, digamos que formularmente ou apenas estenograficamente, como o que há algum tempo chamo de **ALEI do Pleroma**, que se escreve **Haver Desejo de não-Haver**. A quebra de simetria originária, essa ALEI, tem como consequência – uma vez que há desejo de não-Haver, mas não-Haver não há, a coisa tem que retornar, etc. – nada mais nada menos do que a produção espontânea e imediata do que chamo de Revirão e que coloco como sendo a chave do campo psicanalítico.

Essa **ALEI** de que estou falando, da qual decorre o Revirão, não é senão **o entendimento generalizado da última instância do que Freud chamou de Pulsão de Morte, ou melhor, de Princípio de Nirvana**. Como já disse, recolhemos a este respeito toda espécie de testemunhos: religiosos, artísticos, filosóficos, místicos, científicos, etc. Digamos então, só para brincarmos de descendentes de Lacan, que, se há "*matema*" primeiro da psicanálise – se houver algum, pois se não houver, também não faz falta –, é esse que chamo **ALEI do Pleroma: A♦Ã**. Vocês encontram no livro de Milner, *A Obra Clara*, página 140 da edição francesa, a seguinte declaração falando de Lacan:

"Não haveria na psicanálise senão um só matema primeiro: o das escritas sexuais" – o que está correto do ponto de vista lacaniano. Como sabem, reescrevi o suposto matema das escritas sexuais de outro modo, mas o que estou dizendo aqui e agora é que, se for preciso escrever um matema primeiro da psicanálise, segundo o que venho detonando, não é esse, e sim ALEI, que se escreve Haver Desejo de não-Haver. As escritas sexuais tais como reescritas pela Nova Psicanálise são decorrência da ALEI e do Revirão que é consequência da ALEI.

Vocês se lembram do velho conceito de Pulsão, de Freud, que Lacan toma e esquematiza com clareza no *Seminário 11*. Ele o desmonta para mostrar como se compõe. Por que estou interessado aqui e agora neste conceito? Porque há pouco disse que o arrolamento no Revirão dos quatro conceitos fundamentais da psicanálise, segundo Lacan, dependem do entendimento da Pulsão enquanto dita de Morte no Princípio de Nirvana de Freud. Então, retomemos um pouquinho esse famigerado conceito. O próprio Freud declarava que o conceito vigia na fronteira entre o psíquico e o somático. Muito bem dito, pois não há fronteira entre o psíquico e o somático. Freud considerava esse conceito de pulsão *a mitologia da psicanálise*, o mito psicanalítico por excelência. Isto é uma bobagem, pois não há mito nenhum nisso aí, a não ser que tudo na psicanálise o seja. É a vontade cientificizante de Freud que, não encontrando como encaixar o que chamava de Pulsão entre o psíquico e o somático segundo uma construção cientificamente plausível, apelidava-a de mito.

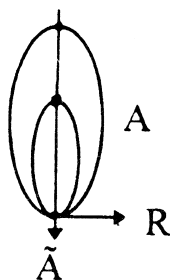
Se fôssemos falar, por exemplo, em pulsão animal, o que é um pouco exorbitante, pois o psíquico e o somático de Freud passam por representação, etc., e uma vez que, para a Nova Psicanálise, o campo é homogêneo e portanto não precisamos fazer esta distinção, poderíamos dizer que há uma pulsão animal que se restringe absolutamente ao nível do etológico. Considero que há pulsões animais previamente inscritas no nível do etograma, o que é algo destacável hoje em laboratório. As pulsões humanas, se quisermos dizer assim, podem e têm delimitações etológicas, esteios etológicos, é verdade que amplamente subvertidos, mas que lá estão remanescentes. Quanto mais se estuda a etologia social dos primatas, por exemplo, mais se vê que grande quantidade de coisas

que os tolos dos psicólogos e psicanalistas ficam tentando analisar no consultório são apenas macaquices da nossa espécie. A única coisa que podemos dizer é que, se somos desta espécie e não da dos macacos, podemos subverter isso e fazer uma grande quizumba. Depois, há também delimitações neo-etológicas, que chamei de decantações, fixações, mesmo anquilosamentos graves às vezes, de formações secundárias que, no entanto, determinam movimentos pulsionais no sentido de sua parcialidade. Mas quanto à pulsão dita humana, não podemos esquecer que, uma vez que há Revirão e hiperdeterminação, ela está, em última instância, determinada – porque pelo menos permitida – pela hiperdeterminação. Se a hiperdeterminação ali não invadiu, permitiu. Se ali invadiu, propiciou outra coisa. Se isto é verdade, os movimentos pulsionais humanos, sejam etológicos ou neo-etológicos, podem tornar a se remeter diretamente à hiperdeterminação, portanto não têm fixidez absoluta e definitiva.

Na edição brasileira do *Seminário 11*, página 152, há um desenhinho onde Lacan tenta a desmontagem da pulsão. A primeira coisa que quer nos lembrar para poder criticar uma série de ocorrências em outros campos, e mesmo no da psicanálise, é que a pulsão não é um mero impulso. *Trieb* não é *Drang*. Muito bonito, muito correto, mas que não nos serve muito como distinção, pois, para nós, antes de mais nada, o movimento geral, pulsional, do Haver não é senão o *Drang*, puramente funcionando como empuxo que não pode parar. Podemos até chamá-lo de modo de comparecimento do Desejo, o qual, por motivo da impossibilidade de realização de seu objetivo que é o não-Haver, vai funcionar segundo um processo que, ele sim, como processo do empuxo, não é senão o que Freud chamava de *Trieb*, no sentido mais genérico quando falava de Pulsão de Morte. A única maneira que temos de separar *Drang* de *Trieb* é dizer que o empuxo (*Drang*) jamais aparece senão como pulsão (*Trieb*). Ou seja, *Drang*, só o vemos funcionar como *Trieb*, isto é, quando arranja apoio para se encostar. Lacan faz questão de mostrar o movimento de uma pulsão parcial, segundo um esquemazinho onde coloca um objeto a que está lá para ser lambido embora jamais comido pelo movimento

pulsional, e começa a distinguir os elementos que Freud introduzira muito antes ainda de pensar a Pulsão de Morte. O movimento da pulsão partiria de certa borda corporal – certamente algum orifício do corpo –, de uma fonte, *Quelle*, com o empuxo do *Drang*, no sentido de determinado fim, *Aim*, que não é senão querer faturar o objeto da pulsão, do tesão, e não conseguiria mais do que dar uma lambida, uma aproveitada, no objeto e retornar à mesma borda de onde partida como fonte. Retornar corno atingimento, *Goal*. Gooooool da pulsão! Tudo correio com Freud.

Em nosso Esquema pulsional, o que temos é o *empuxo* que, no caso do Haver, não sai de lugar algum senão de seu próprio fracasso: depois de não conseguir passar a não-Haver, ele retorna; sua *fonte* não é outra senão seu lugar de começo; e seu *gol* não é senão esse mesmo lugar onde começou. Isto no sentido generico dessa pulsão mortal. Não preciso pensar em nenhuma espécie de objeto, mesmo porque o objeto aí desejado e visado não há, chama-se não-Haver. A única lambida que se dá em não-Haver é na **indiferenciação** total desse ponto neutro que chamo de **Real**. Dá-se de cara com lhufas, numa indiferença radical, e retorna-se, portanto, à mesma movimentação em busca do mesmo gol. Isso pode ser desenhado sobre corpos ou sobre o que quisermos, com visões parciais ou totais, pouco *imporca*, todo esse aparelho pode ser embutido com a maior facilidade no próprio esquema do Revirão.



O empuxo funciona, a pulsão bate na 'tabela' de *R* e revira, pois não tem outra coisa para fazer. Seu objeto não há. A única lambida que dá no não-objeto nesse momento Real de absoluta indiferenciação, e não de desistência, vira ao

contrário essa pulsão. De algum modo, esse empuxo se vira... para poder – continuar segundo o mesmíssimo movimento desejante, o mesmíssimo empuxo, o mesmíssimo *Drang*. Entretanto, o esquema faz um pouco mais do que falar da pulsão, ainda que *de Morte*, pois reconhece na tal Pulsão dita *de Morte*, de Freud, mais do que o mero conceito de pulsão parcial. O importante é que, no entendimento da repetição que Freud vê no mundo, sobre o divã, nas obras de arte, por toda parte, o que chama de Pulsão de Morte extrapola de muito o que possa chamar de pulsão parcial ou que Lacan possa desenhar no esqueminha freudiano da pulsão. Isto porque lá onde Freud escreve Pulsão de Morte (e que escrevo como Revirão, para não falar esta bobagem de morte, que não há) se imbricam os tais quatro conceitos ditos fundamentais da psicanálise por Lacan.

Em nossa chave, chamada Revirão, estão embutidos esses conceitos? Sim. O **Inconsciente**, aquilo que resulta da impossibilidade de chegar a não-Haver, que resulta do Recalque Originário, chama-se **Haver**. A **Repetição**, mantido o jogo da diferença, o movimento em Revirão repete insistentemente (aliás, não faz mais do que isto, pois não há mais nada para fazer), repete em se virando, continua sendo **Repetição**. A **Pulsão**, dela não há mais o que dizer depois do que já comentei acima. E a **Transferência**, há aí? Claro que há, pois o que chamei de fundamento de toda e qualquer transferência, de qualquer vínculo, foi o Vínculo Absoluto cuja aparição determinei no ponto neutro do Revirão (*R*). O Revirão é a chave da psicanálise porque pode embutir os chamados quatro conceitos fundamentais, sejam eles verdadeiros conceitos ou não. Portanto, é porque parece designar, desenhar, o que quer que interesse diretamente ao trabalho psicanalítico que o Revirão subsume as condições que lhe permitem ser a chave de um campo dito psicanalítico no seio dos outros campos, todos eles inscritos ou inscritíveis na superfície única do plano de projeção, ao qual, se quisermos dar nome correto, podemos chamar de gorro-cruzado ou asfera, bastando fazer ali uma única inscrição para aquilo virar uma superfície bilátera, com o recorte de uma situação.

Então, a psicanálise, meus caros, não é uma ciência nem interessa que o seja. A psicanálise é a psicanálise, a qual, a partir de e centrada na sua chave própria, observa e transa os outros campos ao redor. Isto não é da ordem do científico, não é da ordem do filosófico, não é de outra ordem que não a da psicanálise. É um campo que tem que **se virar** para demonstrar sua pertinência, sua especificidade e sua relação mínima com um certo Real. A tendência foi sempre, como disse hoje de começo, de Freud até Lacan, tentar fazer da psicanálise uma ciência, pois, conseguido isto, ela estaria dentro dos conformes e talvez seria aceita definitivamente como capaz de ser parceira das ciências duras como das moles. Jean-Claude Milner, n'A *Obra Clara*, já nos mostrou o fracasso do lacanismo em constituir uma ciência assim.

Isabelle Stengers, num livrinho que recomendo demais que leiam, intitulado *La Volonté de Faire Science, A Vontade de Fazer Ciência* – na verdade um artigo –, tomando essa questão freudiana fundamental de como estabelecer um campo específico para além ou para aquém da hipnose, que fosse reconhecível e que pudesse demonstrar sua eficácia, sua veracidade, etc., vai se perguntar se é possível conservar para a psicanálise o privilégio que Freud reivindicou para ela em relação, por exemplo, às demais terapias disponíveis (astrologia, runas, candomblé, etc.). Ela, que tanto tem se interessado por esta questão, e é por isso que estou tomando seu depoimento, nos diz na página 66 que "da resposta a esta questão depende [...] a resposta que vai ser preciso levar à questão da ciência". Isto porque a ciência também está em palpos de aranha quanto à sua própria definição. Ela acha que a ciência corre o risco permanente de tentativa de definição e que a psicanálise não quer correr esse risco. É verdade, o mais frequentemente a psicanálise fica escondida em consultórios, instituições, falações repetitivas, missas leigas, te-déuns mais ou menos ateus, procissões mais ou menos politizadas, congressos demais ou analistas demenos eucarísticos, e outras coisas que tais. Para esconder que assim não está com nada, promove movimentos religiosos se não igrejeiros que não a colocam de modo nenhum no risco de ter que se definir diante de sua pobreza, de sua indigência contemporânea, quanto a sua veracidade, afinal.

No final de seu texto, Stengers arrola as respostas mais freqüentes que se dão à pergunta sobre a manutenção, ou não, do privilégio da psicanálise em função de sua definição. "*A primeira resposta é de tipo pragmático e cínico*". É absolutamente verdadeiro: é a resposta cínica dos 'analistas' de plantão. Podemos desafiar qualquer um a provar que não está nesta, sobretudo quando se participa de certas instituições que não fazem senão insistir nesse cinismo por nem ao menos se colocarem questões. Vivem da insistência no cinismo da resposta que é dizer que o analista, afinal, depende apenas dos seus clientes. Se está com o consultório cheio e ganha muito dinheiro, é um bom analista e portanto a psicanálise está viva. Resposta esta que qualquer bispo, mais cedo ou mais tarde, pode nos dar com melhor competência e com maior poder – que nenhum psicanalista tem conseguido nem no Brasil nem fora dele. Assim, para que um psicanalista ou uma instituição psicanalítica vai se preocupar com a questão de se a psicanálise é verdadeira ou não, se pode ou não responder à questão de sua sobrevivência no sentido em que Freud colocou como diferença inarredável e irredutível para com as outras posturas terapêuticas?

A segunda resposta comum que ela aponta é a que chama de *narrativismo*: sustentar a psicanálise segundo o modelo de falação narrativa, de criação literária de respostas e textos explicativos, o que não faz senão arremedar, melhor ou piormente, nada mais nada menos do que "*isso que tem todos os traços de uma filosofia do sujeito*". Não podendo fazer nada de apropriado, brinca-se de discurso literário. É o narrativismo psicanalítico, inteiramente desnecessário, pois a filosofia já se apropriou desse discurso do sujeito e dele dá conta melhor do que os tais psicanalistas. A terceira resposta, que a autora não acha comum, é a aquela na qual ela pede que o analista embarque – por isso digo que, ao invés de *Volonté de Faire Science*, seu texto é uma certa *Invitation à Faire Science*. Pede ao psicanalista e à psicanálise que corram o mesmo risco que corre o cientista na tentativa de sustentação do discurso científico, pois também ele periclita. Onde se vê isto por aí?

"A psicanálise – termina ela assim seu texto –, enquanto herdeira de Freud, que soube fazer face às exigências da ciência e teria podido fundar

uma ciência, não tem ela por vocação tomar para si o risco de participar desse processo de invenção?" Perfeito e decente. Embora não seja a minha posição. A psicanálise tem que arcar com todos os seus riscos, mas o seu maior risco é bem maior do que simplesmente o que lhe permitiria conseguir figurar entre as ciências ou de puramente ser capaz de dialogar com elas. O risco a correr pela psicanálise é o de continuar a se dar seu campo próprio com seu próprio pólo, sua própria chave, desde onde possa, aí sim, dialogar, em soberania conseguida, com os demais campos de ciências, de filosofias, do que quer que seja. Esta é, no momento, minha posição e para a qual convido os interessados na psicanálise.

- *P – O processo de produção de soberania, no qual se engaja o analisando, seja qual for o exercício, exige a presença do analista para que ocorra?*

Isto faz a diferença. Não podemos acreditar em matemas por uma razão muito simples: não servem para nada no que diz respeito à transmissão da psicanálise. Talvez, atualmente, nem mesmo no campo da ciência eles tenham tanto prestígio. Já disse aqui, em Seminário do ano passado, que não é que estejamos de volta ao mestre antigo, mas sim que devemos procurar um mestre novo. Não nenhum sábio, mas um que possa garantir sua referência própria à hiperdeterminação. Só isto. Que possa de algum modo mostrar, embora tentando prová-la perenemente, sua firme referência à hiperdeterminação. Este é o mestre, não pós-moderno, pois isto é bobagem, mas **o mestre futuro**.

- *P – O analista, ao dar garantias de soberania à psicanálise, dá um lugar para que o analisando possa fazer esse exercício. Ou seja, assegura ao analisando o lugar deste exercício.*

O analista deve ser alguém que, supostamente tendo experimentado a hiperdeterminação em sua própria existência, em sua própria análise, ali esteja como chave do *setting* cujo exercício levará eventualmente o analisando ao mesmo lugar que ele ocupa. Ele é *exemplar* da experiência de hiperdeterminação. Assim como o Revirão é a chave da psicanálise, **o psicanalista é a chave da**

produção de análise. É preciso reconsiderar o problema do processo de *produção* de analista (podemos falar de **formação**, pois o analista é uma formação do Haver). A produção dessa **formação** chamada analista tem que ser repensada no sentido de virmos a saber como se reconhece a referência à hiperdeterminação. Quem pode ser reconhecido como alguém capaz de se referir à hiperdeterminação, este indivíduo, que se reconhece como Idioformação, que opera eventualmente como Idioformação porque se refere à hiperdeterminação, ele pode ser a chave de uma análise. Ele está ali como exemplo, para que o analisando se exercite na sua própria hiperdeterminação.

• P – *Supondo que a letra escreva alguma coisa do Real, não poderíamos diferenciar a psicanálise da ciência supondo que ela escreveria diretamente desse Real e a ciência indiretamente?*

Não. Isto até tem uma certa aproximação com o lacanismo, pois a pretensão da psicanálise de Lacan, em sua imitação da matemática de Bourbaki, é de colher isso. Mas seria pretensão demais, mesmo em Lacan, supor que o Real inscrito na letra pela psicanálise fosse mais Real do que o inscrito pela física. E não estou tratando de letras aqui. Isto é problema das 'letras freudianas' e outras letras. Eu, não quero saber desse tipo de letras. Como sabem, sou Doutor em Letras: são essas as letras que conheço. E não existe absolutamente nada no campo do Haver que não seja capaz de recolher o Real em si. Daí que a teoria da letra tornou-se dispensável. Há um problema insolúvel no pensamento de Lacan. Ele diz que a fórmula de Einstein, por exemplo, é um punhado de letras que se pegam na mão. Para apontar que é *conceito*, é aquilo que se pode agarrar com a mão. Entretanto, agarra-se muita coisa nesta vida... Era preciso entender que, se no processo de escrição de uma letra, instituído no campo da escrita, o Real aí se diz e ali mesmo se escreve, conforme Lacan o quis – Real, Simbólico e Imaginário –, antes de mais nada, ali não se escreve só isso. Aí está o fracasso do processo de Lacan. Se ali há sim Real, Simbólico e Imaginário, entretanto há para mais do que isto. Então, isso não se transmite integralmente, como se pretendeu. E, segundo lugar, é evidente que quando escrevo uma letra, ainda que seja o *M* do meu nome, aí tenho Real – realmente

escrito, com giz no quadro negro –, tenho Simbólico – porque M quer dizer $n+k$ coisas, n sistemas –, e tenho Imaginário – como *design*, desenho da letra. Qual a correspondência disto com o que acontece na realidade do Haver? Lacan se saiu muito bem dizendo que o que se passa no nível do sujeito é o mesmo que se passa no nível biológico. Mas onde está a pega? Onde, digamos, a decisão final a respeito do que pudesse ser, por exemplo, o psicossomático? Como é que se juntam alhos com bugalhos? Como é que se juntam matemas, apesar de ser Real, Simbólico e Imaginário, com o que acontece na carne, na ordem sintomática, uma vez que há, em Lacan, heterogeneidade dos registros? Para a Nova Psicanálise, há homogeneidade absoluta. Outra coisa é empatar segundo a heterogeneidade de Real, Simbólico e Imaginário, a possibilidade de mapear ou de fazer coincidir sujeito com biologia.

23 MAI

7. LE FRÈRE HAINÉ

Certo filósofo francês de renome me sugeriu o título do Seminário de hoje, quando escreveu um texto intitulado *Pelo Amor de Lacan*, com quem aliás passou a vida às turras teóricas, se assim podemos dizer. Daí a brincadeira em francês para o título de hoje: *le frère hainé* (podia ser como o henê de cabelo, de espichar bem os fios dos que têm as caraminholas enroscadas). Trata-se de um irmão mais velho, certamente que odiado. Para que servem os irmãos mais velhos senão para serem odiados? Lacan fez um Seminário supostamente sobre o amor. É o *Seminário XX*, que tive o topete de traduzir e que se chama *Encore*. Poderíamos colocar este título à frente do título que lhes trago hoje: *Encore le Frère Hainé?* Traduzam como quiserem. Eu gostaria mesmo é que este Seminário de 96, que considera a *Psychopathia Sexualis*, pudesse terminar por se chamar *Assez* – para brincar com as brincadeiras de Lacan – em consequência certamente do seu *Encore*. – *Encore?* Quer mais? – *Assez!* Não, basta!

Basta do quê? Basta do Império do Amor. Já coloquei há tempo: chega de amor – que os ódios mais fecundos etc., etc. *Assez* se ouve em português como A.C., que o costume da era que já era, que ora termina, nos faz ler *Antes de Cristo*, mas que na língua dominante diz justamente o contrário, *After Christ* (em oposição a B.C.). Então, basta! Ponhamos aí um ponto de basta, até mesmo no sentido lacaniano de *point de capiton*. Mas a maioria quase total das pessoas tem extrema dificuldade de entender que o *Assez*, o Basta, é para depois, e não para antes daquele *frère hainé*, cujo sintagma se ouve na língua de um certo

frère hainé que deve ser amado. Donde, esse ódio todo que se vê. Por isso, disse e repito mais uma vez, embora não me levem a sério: chega de amor – que os ódios mais fecundos / nascem, crescem, florescem e flutificam / é à sombra dele mesmo, etc. A história do *frère aîné*, filho primogênito e dileto do Pai, pouco importa a idade que tivera, que inventou a religião do amor, que já dura quase dois mil anos, e que certamente não pode ser figurada, essa religião do amor, nem figurado esse filho da... paternidade criada senão como aquele corpo escalavrado em cima de uma cruz (romana, aliás). Mas o Império d'OFILHO não passou, não passa, será que não passará? E daí, porque não passa ainda, todas as Madres Joanas dos Anjos que insistem em requerer o óbito dos irmãos mais velhos que elas, apesar dos esforços, não conseguem possuir. O Quarto Império, que viria depois deste aí, não se instalou, não se instala, será que não se instalará? Sem seu advento, essa doença de amor, que ainda não passou, não passa e certamente não passará a OESPÍRITO, a este Quarto Império, que já foi confundido por certos teólogos cristãos com o amor que há entre o Pai e o Filho. OESPÍRITO faz vínculo sim, mas só chega depois d'OFILHO – depois d'OFILHO que vem depois d'OPAI. E foi mesmo esse OESPÍRITO, que ainda está por vir, que, mesmo nesse estando por vir, ressuturou o buraco da Virgem, pois OESPÍRITO não tem nem Pai nem Mãe, logo não tem irmãos. Isto é coisa da religião d'OPAI, e da religião d'OFILHO, pois é coisa d'AMÃE. OESPÍRITO não tem irmãos, mas procura **viucular-se absolutamente** de modo a poder produzir o reino do AMÉM. Essas anteriores são as doenças a serem tratadas.

Não é por nada que Fernando Pessoa nos empresta para repetição a declaração com todas as letras: "**não me amem porque não gosto**". Poderíamos continuar: porque não gosto do ódio que vem junto e que acaba por tudo avassalar. Eu também não gosto que me amem. A mim, segundo a vocação Imperial, me bastaria que me **considerassem**, que me **reconhecessem**, que me **respeitassem**, e até mesmo que me **cuidassem**. E, enfim, que **exigissem** o mesmíssimo de mim. Não se deve colocar nisto nenhum amor. Nada disto depende de amor nenhum, apesar da idiotice do pseudo-conceito de "demanda

de amor" que apareceu nas rebarbas do Império d'OFILHO no campo doente do que ainda se chama psicanálise. Todos os verbos que citei – considerar, reconhecer, respeitar, cuidar, exigir são bífidos, são halos com seus alelos em oposição nele inclusos. Se o Quarto Império se instalasse, a partir dele não *haveria frère hainé*, em qualquer sentido do termo. O que pode talvez existir como resto, como sobra, que não se sabe aonde vai, é **o Mestre Exemplar, o Propedeuta, que renuncia a qualquer amor.**

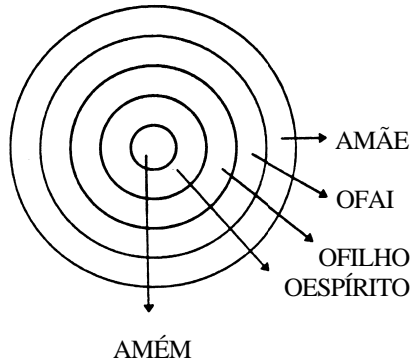
Da vez anterior, terminei o Seminário citando as três conseqüências, ou três respostas, que Isabelle Stengers anunciava como possíveis para a questão da diferença freudiana: a resposta *cínica*, a de quem *tem* "clientes"; a *narrativista* ou criativa, que acaba remanescendo na filosofia do sujeito; e ti que ela sugeria, quanto à suposta vontade de fazer ciência, da psicanálise, como *risco* de participação na invenção científica. Um campo como o psicanalítico ou outro qualquer que lidasse com a ordem dita terapêutica, se quisesse se aproximar ou se articular com o científico, não deveria, assim, fazer mais do que correr igual risco. Eu disse que nosso risco não seria o de arremedar as ciências, mas sim de sustentar um outro campo em torno de um **pólo** de imantação sobre a mesmíssima superfície de inscrição, que pode ser **o plano projetivo** enquanto absolutamente unilátero. Este seria um campo diverso dos outros, seria o campo dito da psicanálise, que pode considerar as produções científicas, filosóficas, religiosas, o que quer que seja, que pode até tomá-las de empréstimo, mas tem seus modos próprios de articulação a partir de sua **clave** chamada **Revirão**. Clave esta com a qual se pode tentar articular uma teoria do conhecimento, digamos assim, de estofo psicanalítico. Chamei-a de **Gnômica**. Por exemplo – algo que está para ser desenvolvido, mas que já aponte diversas vezes –, uma teoria das cartografias, dos mapeamentos, ou melhor, das **épuras** (inscrições sobre um plano de projeção) projetadas entre as diversas formações.

Outro exemplo, seria o que já tentei articular como a **Teoria dos Cinco Impérios**, decorrente do aparelho mesmo do Recalque Originário. Como se lembram, quando falei da questão da Clínica, coloquei a série dos Impérios e a

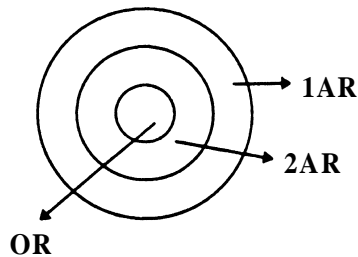
vocação para o encaminhamento ao Quinto como um dos fatores essenciais da Clínica. Não há como sair do pântano em que vivemos no Terceiro Império, chamado Império do Amor, senão dando um passo a mais. A série dos Impérios opera tanto nas formações chamadas culturas – como designei nomeando AMÃE, OPAI, OFILHO, OESPÍRITO e AMÉM –, quanto nas formações, digamos assim, individuais, uma vez que efetivamente elas se reportam aos níveis de recalcamemo – Primário, Secundário e Originário. O nome **Originário** dado ao recalcamemo do gozo do não-Haver – uma vez que este gozo é impossível, sendo que o desejo de não-Haver permanece, não acaba, embora desviado – não é o nome de um fundamento mítico. Origem, aí, não é um termo que remeta à crônica, ao cronológico, também não remete ao estrutural, mas indica um ponto-zero qualquer. Zero qualquer a partir do qual, para qualquer sentido ou direção, se determinam os demais pontos de uma época. Vocês se lembram dos tempos da escola secundária, se é que a freqüentaram, quando havia o estudo de geometria projetiva em que se aprendiam essas coisas: plano de projeção, plano de inscrição, ponto de origem. O Originário não é o que vem primeiro necessariamente, mas sim o **ponto neutro de referência**, sobre todos os eixos, dos demais pontos do plano de projeção, ou de inscrição, na época do que por aí se escreve como Primário e como Secundário.

Uma coisa é certa. Em nossa espécie, o Primário, como rede de formações, vem instalado antes do Secundário. Estamos carecas de verificar isto. Não há Secundário sem Primário. Não há nem mesmo Originário sem Primário. Embora devamos predicar uma hierarquia, que vai do Primário ao Originário, ou melhor, se quiserem se reportar aos Impérios, que vai da AMÃE ao AMÉM. A cada passo, podemos reconhecer um avanço na Série Imperial no que diz respeito, pelo menos, ao Império de referência agoraqui. Mas isto não quer dizer que os demais Impérios, sobretudo os anteriores, já vividos, se apaguem ou se eliminem quando se faz esta progressão. De fato, os Impérios acabam por se sobrepor, restando sempre lá, disponíveis para qualquer baixaria em relação ao que conseguimos até então. Disponíveis para qualquer regressão, para qualquer hipóstase, etc. Pode-se percorrer a Série dos Impérios, pode-se

fazer o esforço de ascese, o exercício de subida, mas os Impérios estão lá, se não, não existiríamos mais assim. É como se fossem (Freud gostava desta metáfora.) camadas arqueológicas de nosso passado obscuro. Daí que é melhor entendermos assim:



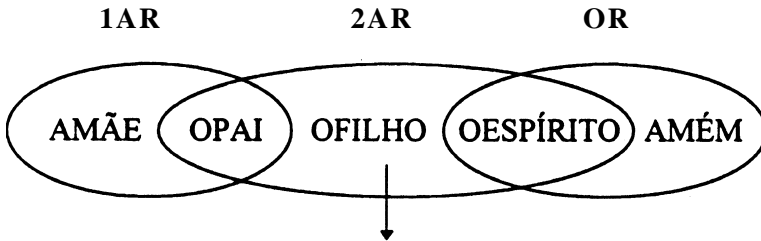
O que é o mesmo que entendermos assim:



Fica até bonitinho, parecendo o desenho daquilo que chamamos de *alvo*. Cada um acerta onde pode. Se há vivos, a flecha será atirada de qualquer modo.

É tolice pensar que quando se passa de Império, abole-se o progresso. Não, ele permanece lá. Se mérito há, se é de se chamar a isto mérito, é justamente o de sustentar Impérios superiores apesar de mergulhados nos inferiores, contidos nos de baixo, sustentados arqueologicamente por camadas mais primitivas. Mas basta cavoucar um pouco o terreno que encontramos lá toda a arquitetura da baixaria. Daí que, para fazer o lembrete de que essas coisas se imbricam, mesmo no processo de movimento ascendente, preferia reformular o Esquema dos Impérios (que apresentei com uma seta passando de um para outro e situando sua filiação ao Primário, ao Secundário e ao Originário, em

sua pureza, ou em sua posição intermediária). Vamos refazer um pouco para melhorar o entendimento



Assim parece que fica mais claro. Há Impérios puros e Impérios de **interseção**. Como sabem, vivemos no império que poderíamos chamar d'OFILHO, da religião do amor ou, se quiserem usar o título de hoje, o Império do *Frère Hainé*, do qual é preciso curar-se urgentemente. Mesmo porque, do ponto de vista premonitório, se não mesmo profético, está com os dias contados apesar dos esforços de *marketing* do João Paulo. É preciso lembrar da sobreposição que coloquei anteriormente, da inclusão de um Império de estrato superior num Império de estrato inferior, para não esquecermos que **isso é incorporado**, tem corpo, que isso faz corpo, pois lá estão o Primário como corpo primeiro e o Secundário como corpo segundo incorporando isso. **Não podemos esquecer da incorporação dos Cinco Impérios**. Poderíamos até usar uma coisa muito repetida, muito comum no império lá de cima chamado United States: *Empire incorporation* – fica chiquérrimo. O que é difícil, para se escapar o máximo possível das regiões inferiores, é sustentar, de algum modo a razão noumenal se quiserem chamar assim ou transcendental do Pleroma, que é a vontade de uma transcendência que não há. É o chafurdar-se na imanência mas com referência transcendental.

Afinal de contas, o que quero chamar de Nova Psicanálise está no sentido de tentar, dentro do escopo histórico do que se nomeou psicanálise até hoje, chamar atenção para esse percurso possível, embora a ele nada obrigue, não seja de modo algum obrigatório, seja apenas disponível, mas muito difícil e mesmo bem pouco palmilhado. Acontece que não estamos sozinhos nesta

tarafa. Desde muito, desde sempre, como sabem, que se insiste – com outros termos, com outros nomes – nessa ascese, nessa cura. Durante este Seminário, tenho tentado várias exemplificações: artistas, filósofos, místicos, todos no sentido dessa cura, desse percurso, dessa referência à nossa última instância. Mesmo que de maneira diversa, que jamais tenham colocado o que chamo de não-Haver, eles enxergam, farejam, lá por cima, nas brebas do não-Haver, algo que se parece muitíssimo com o que chamo de Cais Absoluto.

Mesmo na história da chamada psicanálise tem sido assim. O termo *análise*, por exemplo, uma coisa sabida que nos lembra Derrida – que é o filósofo de quem eu falava no começo desta sessão de hoje, ele é o autor daquele texto –, vem do grego *analuein*, que é compatível com o *solvere* do latim: desligar, desfazer os laços, dissolver. Quer dizer, no sentido de nossas noções de vínculos primários e secundários: desfazer os vínculos, desvincular; menos que, por impossível, não há desfazer, dissolver, o Vínculo Originário, esse que chamei de Vínculo Absoluto, justo porque é impossível desfazê-lo. É por insistência no processo de libertação, poderíamos chamá-lo assim (processo de libertação não promete nenhuma liberdade, é apenas um **processo de libertação**), que **o PSI da psicanálise** em movimento – psicanálise só há em movimento (é preciso lembrar, pois a psicanálise defunta pode supor que está viva) – **não se confunde** de modo algum (por favor, não esqueçam disto da lição no dever de casa) **com o PSI** mais costumeiro **do psitacismo** dito psicanalítico.

A tentativa de fugir do psitacismo, como da prisão dos impérios menores, é coisa antiga e repetida, ontem como hoje, antigamentíssima como modernissimamente. Posso tomar diversos exemplos, como um que veio que só dá para começar hoje, dado o tempo que tenho, embora houvesse muito o que falar. Na história do pensamento oriental, descendente dos atos ditos búdicos, da fundação do tal budismo por Sidarta, encontramos uma série de experiências no sentido de visitasões do Cais Absoluto, de tentativa de transmissão e, antes ainda, tentativa de descrição dessa experiência terrível. Se estudarem um pouco, não precisa muito, vão verificar uma delas, em sua

antigüidade, absolutamente compatível em muitos pontos com o que venho trazendo e que, no momento presente da sequência, da produção de conhecimento no mundo, vem sendo retomada por muitos campos de ação como, por exemplo, o caso das, hoje de muito sucesso, *ciências cognitivas*. Como sabem, este é um campo onde se pretende dar conta genericamente do conhecimento humano por uma atividade trans ou interdisciplinar e pensando a mente humana como um grande e poderoso computador onde se pudesse armazenar e fazer cruzar todos os conhecimentos possíveis no sentido do entendimento do que é o cérebro, não necessariamente orgânico, que é o nosso campo de ação. As ciências cognitivas têm vários ramos, vários autores. Um deles, que comentaremos da próxima vez, vocês conhecem de outras citações minhas, no passado, de suas produções junto com Maturana, no campo da biologia, é Francisco Varela. Ele, juntamente com Evan Thompson e Eleanor Rosch, produz o livro, que tenho aqui em francês, intitulado *L'Inscription Corporelle de l'Esprit: Sciences Cognitives et Expérience Humaine* (*A Inscrição Corporal do Espírito: Ciências Cognitivas e Experiência Humana*), Paris: Seuil, 1993. É um trabalho de Varela com esses nada mais nada menos do que... "cientistas budistas", na tentativa de entendimento do conhecer humano e de algo que ultrapasse a mera ordem computacional vigente do suposto conhecer humano, porque esta aspiração transcendental cabe no texto, esses autores, cientistas reconhecidos, acabam por referir sua produção, e a vocação de sua produção de uma ciência cognitiva, a um setor importante do budismo – em sua descendência, é claro – que é chamado *Prajñâ-Pâramitâ*. A referência melhor que tenho a respeito disto, se quiserem ler, vale a pena, está no terceiro volume dos *Essais sur le Bouddhisme Zen* (*Ensaio sobre o Budismo Zen*), de D. T. Suzuki, Paris: Albin Michel, 1972, sobretudo páginas 235 e seguintes. Como sabem, Suzuki é aquele oriental de vivência ocidental que passou a vida escrevendo textos para nos fazer entender, em linguagem um pouco ocidental, algo que nos aproximasse da coisa incompreensível e intraduzível pelo Ocidente do pensamento do Oriente.

Nesse volume de seus ensaios esclarecedores, capítulo 19, ele fala de *A filosofia e a religião da Prajnâ-Pâramitâ*, que é mesma que Varela e seus colegas tomam como referência na produção da ciência cognitiva que lhes interessa. *Prajnâ-Pâramitâ* é dos mais antigos livros canônicos budistas que foram traduzidos em chinês. É interessantíssimo notar que a primeira *Prajnâ-Pâramitâ* foi traduzida com o nome de *Tao-Hing, O Exercício da Via*. Vocês talvez conheçam o *Tao-Te-King, O Livro do Caminho Direto*, como gosto de chamar, mas este é *O Livro do Exercício do Caminho*. Ora **o caminho** de que falo é esse que vai d'AMÃE ao AMÉM, isto é, no sentido da Hiperdeterminação. É importante, para mim, que eu só tenha lido esse texto bem depois de desenhar o Pleroma. A importância deste fato, que pode parecer banal e tolo, é que, se me ocorre algo como o Pleroma sem conhecer algo como isso, embora conhecesse outras coisas, e até mesmo sem ir fundo na teologia medieval, por exemplo, é porque **Isso está** aí: qualquer um que entre em transe acabará transando essa. É mais um indício de que **Isso** se repete porque está aí.

O importante é que a *Prajnâ-Pâramitâ*, como uma das vertentes budistas da experiência do caminho, é uma série de *sûtras* que tenta mostrar como se produz um *Bodhisattva*. Isto não é nem um pouco diferente – se tivéssemos um pouco de vergonha na cara (vergonha, no sentido de veracidade, intenção) – das tentativas honestas, que são poucas, de pensar o que seria a produção do tal psicanalista. Com seriedade, com rigor, esses antiqüíssimos pensadores indianos, e depois chineses, vão, na verdade, insistir numa teoria e numa práxis do encaminhamento do *Bodhisattva*. Eles fazem uma distinção entre o *Bodhisattva* e o *Buda*. Infelizmente, o psicanalista não consegue fazer esta distinção, que há de qualquer forma. Que nome poderíamos inventar – e isto é uma curiosidade minha, pois ainda não tive arte suficiente para dizer algo que me parecesse dizer a mesma coisa sem ser redundante – para alguém que faz um percurso como faz o *Bodhisattva*, em psicanálise? Claro que não o vou chamar de *Bodhisattva*, pois esta língua não é minha. Ou seja, aquele que rigorosamente, e mais do que isto, mesmo sub-missamente, faz o percurso

para se tornar, digamos, **alguém que foi Lá**. Existe algum termo em português que diz *alguém-que-foi-Lá* para traduzirmos *Bodhisattva*? O *Bodhisattva* não é o *Buda*. Quando eu tiver a chance de comentar um pouco o texto, vocês verão como o escalonamento dos processos tem muito a ver com o que podemos encontrar, por consequência do desenho do Pleroma, no campo da psicanálise. Não quero falar em transmissão, pois não sei se isto existe – eles são bem mais rigorosos do que costumam ser os ocidentais nesse campo, pois quem lá escolhe determinado caminho, aceita pagar o preço, o que não é simplesmente colocar dinheiro em cima da mesa do analista (preço aliás que os analistas freqüentemente não gostam de pagar e fundam instituições para conseguirem o máximo de graça – só que a Graça não lhes desce assim dos céus, não é bem por aí que ela desce). Mas como poderíamos nomear (o que chamam de *Bodhisattva*) o que se produziria num processo de encaminhamento como o da psicanálise, e nomear de outro modo aquilo que for conseguido de uma vez por todas como referente, que seria o lugar do *Buda* que não há? O interessante na nomeação de *Buda* é que *Buda* não há. Mas deixemos pra lá, pois não somos nem orientais nem budistas, somos apenas bundões...

Não posso continuar sem entrar nos dois textos que pretendo comentar: o da *Prajñâ-Pâramitâ* e o de Varela. Fico então hoje por aqui.

8. A BUNDA DO BUDA

Gostaria de considerar um pouco hoje uma questão que pode parecer de pouca importância, se não mesmo irrelevante além de ineverente, que é a questão da bunda do Buda. Será que do ponto de vista mesmo matemático, para agradar aqueles que são apaixonados pelo tal matema, seria possível traçar com precisão, sobre a superfície unilátera do Plano Projetivo, a é pura precisa da bunda do Buda? Esta me parece uma das questões mais importantes do século. Do ponto de vista da iconografia, costuma-se confundir a figura que apresentam comumente como Buda com a estatueta de um deus. Buda não é um deus, é uma situação mental. Não há deus na religião budista, é uma religião, mas ateuista. É preciso lembrar que *religião* não tem a ver necessariamente com deus ou com teologia. Buda é assim uma situação mental a ser atingida por aqueles que praticam o pensamento chamado budista. A bunda do Buda é algo extremamente importante, se não a mais importante no pensamento budista (não por mera rima ou consonância, mas sim porque é mesmo – mesmo porque, na língua em que o budismo foi criado, bunda não se chama assim), dado que *sentar-se serenamente para refletir* (*zazen*) é o ato primordial da produção do Buda. Como será possível sentar no lugar do Buda? Ou sentar produzindo efetivamente um Buda? Daí que a geometria projetiva de sua bunda determina talvez a exata situação de todo Buda.

Da vez anterior, deixei de comentar alguns textos por falta de tempo, mas o trabalho introduzia a isto. Referi-me ao texto de D. T. Suzuki sobre a

"filosofia" da *Prajñâ-Pâramitâ*, que na verdade não é filosofia alguma, resultante de um conjunto de *Sûtras* budistas que pensa a produção do *Bodhisattva*, isto é, daquele que gostaria de se tornar um Buda. E me referi a certa vertente das ciências cognitivas do momento contemporâneo exarada no texto de Varela com seus colegas budistas, Thompson e Rosch, que se permite inspirar sua indicação de pensamento científico e de teoria de conhecimento na *Prajñâ-Pâramitâ*. Vocês verão com que intenção.

Conselhos da *Prajñâ-Pâramitâ*, por exemplo, para situar o lugar do *Bodhisattva*, segundo Suzuki, no terceiro volume de seus *Essais sur le Bouddhisme Zen*, página 108: *"Deixe vosso espírito (ou vosso pensamento) levantar seu vôo sem que se fixe em parte alguma"*. Na página seguinte: *"Estabelecer seu espírito sem fixá-lo em parte alguma significa ser o mestre absoluto de si mesmo"*. *"Quando dependemos de alguma coisa não podemos ser perfeitamente livres"*. Mas, de qualquer forma, mesmo esta consideração da formação do *Bodhisattva* reconhece que não podemos agir no mundo sem nos ligar, nos apegar a alguma coisa, o que nos leva a um estado de dependência, se não mesmo de servidão. *"Diante da pergunta: onde você está? devemos dizer: estou amarrado a um poste"*. Estou amarrado porque evidentemente meu movimento psíquico, na referência à hiperdeterminação, não pode deixar de considerar minhas amarras no Primário e no Secundário. Este é o poste. *"Pensamento não fixado"* significa psicologicamente que a consciência nasce de uma fonte inconsciente" – embora a fonte inconsciente do budismo não fale em ego e outras baboseiras do pensamento ocidental. Interessa ao pensamento búdico o que é, agoraqui, a relação afirmativo e direta com o que há. Suzuki não traduz assim porque não está imbuído do nosso conceito de Haver. *Tathâta*, na língua deles, é a quiddidade, **o Haver agoraqui como tal**.

Estou tentando mostrar-lhes alguma semelhança do velho pensamento da *Prajñâ-Pâramitâ* com o que chamo de **Pleroma**, embora, como verão, a diferença também seja radical. A *Prajñâ-Pâramitâ* é um dos livros mais antigos da canônica búdica. Essencialmente, o que diz seu teorema (página 235) é que *"todas as coisas são vazio e de natureza não-própria"* – o que é uma evidência

do ponto de vista do Pleroma. Todas as coisas, quando consideradas, o são em seu aspecto de Haver e, em seu aspecto de Haver, todas as coisas estão submetidas a uma ordem de oposição em Revirão que sugere um ponto neutro que esvazia sua existência. E são não-próprias porque não existem por si e não têm absolutamente a menor condição de sustentarem por si mesmas sua havência. Continua ele, página 237: "*O ensino da **Prajñâ-Pâramitâ** tem justamente por objeto definir a essência do estado do **Bodhisattva**". O essencial é "*a compreensão de **prajñâ**, com todas as suas implicações intelectuais, morais e espirituais*". A *prajñâ* é uma das seis virtudes de Perfeição (esta sendo o que se chama *pâramitâ*). Essas virtudes são particularmente indicadas aos budistas do *Maháyana*.*

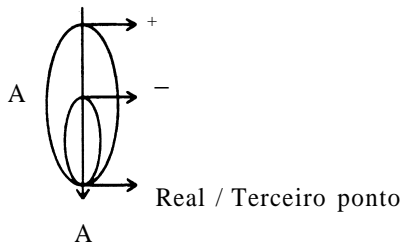
Página 238: "*Os surras do grupo **Prajñâ-Pâramitâ** consideram a *prajñâ* como o princípio diretor das cinco outras virtudes. (...) A *prajñâ* e o olho que vê com perfeita claridade o campo inteiro da vida búdica e decide para onde e como devem ser conduzidos os passos do **Bodhisattva***". Na verdade, o que indica essa *prajñâ* com a metáfora de um olho como princípio de vetor dos *pâramitâs* é que esse olho é concebido como aquele que se torna o princípio diretor de todo conhecimento e do conhecimento absoluto. Acima dos nascimentos e das mortes, uma vez que essa metempsychosis faz parte do pensamento búdico, acima de todas as verdades e de todos os desejos, *prajñâ* é, como se diz à página 241, "*o próprio Vazio*". Fazendo a condensação do que foi dito até agora, observem que essa *prajñâ*, que é a virtude suprema da *pâramitâ*, *é um olho vazio*.

Página 242: "*Prajñâ é iluminação (**sambodhi**)*". Outro dia, alguém me lembrava que, no filme chamado *O Budinha* (aqui no Brasil toda vez que alguma coisa é cercada de certa nobreza, o diminutivo perde o sufixo, por exemplo, o 'pequeno Hans' em vez de Joãozinho, o 'pequeno Buda', em vez de 'o Budinha'; parece que as pessoas têm algum mal-estar com os diminutivos, por mais carinhosos que sejam) o mestre explicava que **a iluminação é a paz que antecede a indiferença dos sentimentos**. Eu corriji dizendo: **a indiferença dos sentidos**. A iluminação (*sambodhi*) enquanto *prajñâ* não é senão o

momento em que "o dualismo cessa e existe um estado de perfeita identidade, que é chamado iluminação e também conhecimento pleno". Página 243: "Prajnâ é então sambodhi (a iluminação), prajnâ é sarvajnâtâ (conhecimento pleno), prajnâ é nirvana, prajnâ é tathâta (qüididade), prajnâ é chitta (espírito), prajnâ é buddhatâ (budidade); tomada em si, então prajnâ é por excelência o inacessível (anupalabdha) e o impensável (achintya). E esse inacessível e impensável é a base de todas as realidades e pensamentos" Página 244: "O tema dos Prajnâs-pâramitâs-sûtras é, (...) falando propriamente, a vida do bodhisattva, a qual consiste na prática da prajnâ, mediante a qual chega-se à realização da iluminação suprema". Essa iluminação deve ser perseguida de tal maneira que o bodhisattva, que é capaz de fazer-se funcionar dentro da via do prajnâ, deve até mesmo se tornar sem apego ao próprio prajnâ. Como desapegar-se de tudo, indiferenciar tudo e ficar indiferente diante da própria indiferença? (Como vêem, são pessoas rigorosas, bastante diferentes da maioria das que se chamam de analistas). O prajnâ atingido permite com a visão daquele tal **olho em vazio, isto é, em indiferença** ver o mundo tal como se apresenta, ou, pelo menos, se isto não é possível, olhar as coisas em seu aspecto de puro Haver. Página 247: "Tathâta" – que é o puro Haver e que a língua francesa, neste texto de Suzuki, traduz por qüididade (acho que não é disto que se trato na concepção búdica, mas sim de Haver) – "é um termo singular; mas um dos mais expressivos da fraseologia búdica. (Compreender exatamente sua significação é compreender o sistema inteiro do pensamento búdico" Poderíamos dizer o mesmo do nosso Haver.

Estou mostrando tudo isso para verem que, no que toca à originalidade, o que tenho trazido com o apelido de Nova Psicanálise e com o esquema do Pleroma, quanto a isto, não traz nenhuma novidade. Tampouco se trata de alguma vocação religiosa, por exemplo, budista. Vocês verão que em outros lugares, como por exemplo a mística medieval de certa região alemã por isso chamada de *mística renana*, que é o trabalho doutoral daqueles místicos e teólogos que vão de Alberto Magno a Mestre Eckhart, também não se diz

coisa diferente. Portanto, estou trazendo o budismo aqui não para ser budista ou dizer que a Nova Psicanálise é budista, pois não o é e não estou na mesma de Varela, mas sim para mostrar que o que nela se aborda, embora com diferença, é muito antigo. O olho vazio, a indiferença em relação aos opostos, a cessação das oposições, há algum tempo escrevi sobre um esquema, que é topologicamente justificado, que é a linha mediana do traçado sobre uma superfície unilátera, porém aberta, com o nome de oito-interior, onde quis mostrar que ali posso escrever as oposições de faces diversas, que se apresentam com evidência mediante uma secção segundo a linha mediana daquela superfície, e o retomo a um, digamos, *terceiro ponto* absolutamente indiferente quanto aos sentidos, que é o que comparece em alguns pensamentos místicos com o nome de Terceiro Olho, que alguns supõem que fique no meio da testa de certos paranormais, mas que tem seu lugar bem no meio de alguma certa fronte que há em qualquer um de nós. Só que não costumamos nos exercitar para usar esse 'olho' indiferente capaz de situar-se pura e simplesmente diante do que há.



Para a *Prajñâ-Pâramitâ* "*A verdade suprema é vazia*" (página 252). No que também tenho insistido a respeito do Pleroma. A **verdade** é um lugar de absoluto vazio. Nossa diferença é que esse lugar se põe em confronto exasperado com o *impossível* atrator e causa do desejo. Isto faz decisiva diferença para com o lugar simplesmente neutro do vazio da *Prajñâ-Pâramitâ*. É como se, no esquema do Revirão, a *Prajñâ-Pâramitâ*, como também outros pensamentos, mesmo outras teologias cristãs ocidentais, não ousassem invocar nada para além do terceiro ponto onde se situa (em nossa nomenclatura) o Real, ou seja, a indiferença do espelho como lugar vazio. Eles não

ultrapassam isto, jamais postularam que esse lugar fosse resultante, por decadência, da impossibilidade de se passar, no movimento plerocinético da libido, ao desejado, ao atrator inexistente *de fato*, mas postulado e requerido *de direito* como não-Haver.

"Nirvana, continua Suzuki, *é um outro nome dessa verdade suprema*". O tal Nirvana, de onde Freud tirara pelo menos o apelido de seu Princípio, Não é senão a tentativa de atingir e de restar o máximo possível no ponto de indiferença em relação à dualidade, à oposição interna do campo do Haver, o que é buscado na formação do *bodhisattva*, mas que, a meu ver, fica um pouco abaixo de e em diferença para com a intencionalidade do que põe a Nova Psicanálise. Isto, na medida em que se reconheça que esse lugar de indiferença é resultante de uma operação de quebra de simetria, de 'castração' em relação ao perseguido. "*O intelecto humano*" – reconhece a *Prajñâ-Pâramitâ*, como veremos reconhecer uma grande quantidade de pessoas que eventualmente citarei aqui, como falei de Bataille e de Sanla Tereza – "*oscila entre idéias opostas*". Reconhecer que o intelecto humano é votado ao Revirão, ou ao processo da dúvida (aquela mesma que aporrinhou a vida de Descartes, o qual nos apresentou para ela a solução idiota do tal sujeito cartesiano) é algo facilmente encontrável em pensamentos os mais antigos, se não mesmo os mais primitivos. A mente humana é obsessiva, ou seja, tende a oscilar incessantemente entre oposições. Mas dar satisfação a essa vocação obsessionalizada pela dúvida é bem outra questão. A solução da *Prajñâ-Pâramitâ* é o terceiro lugar de indiferença e de afastamento das oposições, mas remanescendo ali. Há, para eles, o cultivo da dúvida absoluta. Não sei se corresponde à dúvida hiperbólica de Descartes, mas deixemos Descartes em paz no seio da nossa cultura e fiquemos por enquanto com o pensamento búdico. O exercício da dúvida não pode senão suspender a oscilação no lugar da indiferença.

A partir do terceiro olho, com a vocação de vidente de terceira via, o *bodhisattva* começa a entender que, em última instância, tudo é vazio. E se há

algo que é natureza primordial, ela não pode ser senão puro vazio. Vocês se lembram que desde quando situei a questão da substância primeira do Haver, tomei a idéia chinesa de *Chi* para mostrar a massa indiferenciada de onde tudo se diferencia. Suzuki diz algo importantíssimo à página 255: "O Vazio sugere o Nada" enquanto *rien*, em francês – "mas quando o qualificamos de inacessível, ele deixa ele ser puramente negativo". Isto significa que o vazio de que fala a *Prajñâ-Pâramitâ* não é a negação de algum pleno ou de alguma existência. É um **vazio positivo**. É a **positividade daquilo que há**, mas que há **como indiferenciado**. Na página 256 lemos que "*para o sábio, esse vazio é uma realidade. (...) O Vazio não deve ser confundido com o Néant*" (em francês, como *nada* negativo, para distinguir do *rien* de acima, como *nada* positivo). Considerando o pensamento da *Prajñâ-Pâramitâ*, prefiro dizer que o *Rien* deles é um Nada, o Vazio, o lugar terceiro, *prajñâ*, de absoluta indiferença, é inteiramente positivo, só que indiferenciado. O que está sendo chamado de *Néant*, e que é um sonho que não está bem estabelecido no pensamento búdico, é justamente não-Haver, que é diferente desse Nada. O Vazio não deve ser confundido com o não-Haver. O vazio **há**. Ele há absolutamente, como indiferente, em sua neutralidade. Ele é Nada enquanto um nada de indiferença. Assim, na página 257, vemos que "*do Vazio podemos passar à relatividade, mas não o contrário*". É o que venho lhes dizendo, que do indiferente, do neutro da substância do Haver, tudo se cria, todas as diferenças, todas as multiplicidades. Mas essas multiplicidades não são capazes, nem arroladas conceitualmente enquanto seres, de produzir o Haver em estado puro, o qual depende do confronto – na indiferença para com as oposições – com a diferença externa, diferença absoluta entre simplesmente Haver e não-Haver. É outra postura mental, uma outra razão.

"É natural para os discípulos da *Prajñâ-Pâramitâ* concluir que Buda é simplesmente um nome" (página 260). Isto é importantíssimo, pois, Buda, não é ninguém. Ou, melhor dizendo, **Buda é Ninguém**. Temos o hábito de chamar Sidarta de Buda, mas Sidarta não é Buda. Buda é uma situação atingida por Sidarta. Por isso, tive que dizer da vez anterior que o *bodhisattva* há,

como processo, mas Buda não há. Por quê? Porque Buda seria a pessoa conseguir assentar a tal bunda de que falei no início – assentar-se sobre a própria bunda – assentar-se definitivamente. Um Buda teria bunda própria. Quando ele assenta, assenta em cima da bunda, e não em cima de algo. Ele senta sobre a própria bunda. Bunda própria, não é senão *prajñā* absoluto. Ou seja, é o sujeito conseguir o lugar de inteireza pela indiferença total e nele permanecer. Quer me parecer, mesmo pelas declarações do próprio Sidarta, assim como pela reflexão que posso fazer no que quero chamar de Nova Psicanálise, que não há como assentar-se *definitivamente* nesse lugar. Então, a budeidade do Buda, o assentamento bundal definitivo, é impossível. O que existe não é senão cultivar o Buda como nome do atingimento definitivo, aliás impossível, que não é senão a produção perene, pelo *bodhisattva*, desse Buda impossível.

"As paixões, diz Suzuki na página 263, são sempre parciais" – parece até que estudou Freud. As pulsões (no plural), digo eu repetindo Freud, são sempre parciais. E tudo acaba se dispersando na grande ilusão que é *Mâyâ*, a qual não é senão as momentâneas decantações do Haver em modalidades perecíveis. Mas eles são extremamente rigorosos e chiques, pois, como na página 264, dizem que "*mesmo o nirvana é Mâyâ*". É aí mesmo que Buda não há. Se o próprio nirvana é ilusório, não se pode fazer mais do que atingir o lugar de suprema ilusão com vistas ao inatigível, ou seja, com vistas à queda necessária de quando se pretende atingir o não-Haver – e se cai apenasmente na ilusão de Haver, mesmo em neutralidade.

As besteiras que o Ocidente chama de *lógica*, eles acham que é "*a excrescência de uma interpretação dualista da existência*". "*A oposição do A é do não A é fundamental, ela é a cadeia e a trama da compreensão humana*". Óbvio como está escrito em nosso Revirão. "*Porém, singurlamente, nosso coração, ou nosso espírito, não resta jamais em repousa enquanto não ultrapassarmos essa posição que nos parece logicamente essencial*". Ultrapassar é raro. É apenas ter breves momentos de iluminação, que não são senão, repetindo, a pequena paz que acontece antes de um momento de indiferenciação. Mas essa pequena paz e aquela pequena indiferenciação poderiam se tornar

para o analista, se ele houvesse, a referência primordial do seu modo de abordar o Haver nas suas manifestações modais. E, é claro que, por sermos escravos da decadência da indiferença nesse mundo de oposições, como se lembra na página 265, *"jamais estamos satisfeito nem com nós mesmos, nem com o mundo por inteiro"*, enquanto não conseguirmos suspender, pelo menos um pouco, o dualismo que chamam de *"asti e de nasti, de A e de não-A"*, que são os meus alelos que, em última instância, serão A e \tilde{A} .

Sabem como eles definem a verdade? *"Verdade quer dizer é assim"* (página 266). Isto era o mais bacana em Lacan: ao que quer que lhe disséssemos em sessão, ele respondia: *c' est ça*. Ele praticava a língua, a poesia e a escrita chinesas. Vai ver que foi assim que aprendeu.

Vejamos Suzuki nos ensinando, na página 268, o que é o Revirão: *"para compreender segundo a verdade, yathâbhûtam, o que é o vazio, é indispensável o despertar (sambodhi). O despertar é o parâvritti"* – traduzido em francês por *renversement*, ou seja: *o despertar é o Revirão "mencionado com tanta insistência nos sûtras do Mahâyâna como o Lankâvatara"*, etc. *"Essa reversão ou avessamento (retournement em francês) tem o sentido de uma reversão (digo eu, de um Revirão) na ordem da perspectiva mental"*. Pronto, está explicado, melhor do que tenho feito, o que é o Revirão. *"O que é empregado com fins dualistas mostra então seu lado falso. O interior que até então estava escondido dos olhares está agora revelado em plena luz. As coisas agora são examinadas sob um aspecto descoberto de modo novo. Naturalmente, o ponto a partir do qual se vê o mundo deve mudar; as coisas que vemos do exterior não são mais as mesmas que vemos do interior. (...) o que aparece para os sentidos e o que foi construído pelo pensamento desapareceram inteiramente. Um novo mundo se abre aqui. Tudo que permanecia acessível permanece; mas mudado – embora não se trate exatamente de um estado de nada, pois o nada ainda tem certo sabor de alguma coisa. Por falta de formas de expressão, a Prajnâ-Pâramitâ chama isso de o inacessível, o vazio, o sem-obstáculo, etc."*. Então fazem poesia para tentar explicar o que seja isso. Página 269: *"As coisas deste mundo são relativas*

por causa de sua constituição, vazia por natureza; e não o contrário. Shûnyatâ (o vazio) só é realizada após o despertar do sentido interior, após o Revirão (parâvritti)"

Vejam que, realmente, um pensamento como este, depois de tantos fracassos na via ocidental, é realmente fascinante neste momento de decadência e de desespero que estamos atravessando. Mas lembro a vocês que não foi daí que retirei o meu Revirão, mas sim de Freud, levando às últimas consequências sua idéia de Pulsão.

Não é por menos que um setor supostamente rigoroso da ciência contemporânea e do pensamento sobre o que possa ser o conhecimento, que são as assim chamadas *Ciências Cognitivas*, na mão de Varela e de seus colegas, trabalha, trabalha, opera suas possibilidades de racionalização, para desembocar em última instância onde? Na *Prajñâ-Pâramitâ*. Queiram ler, pois não vou lê-lo aqui, o livro deles, *L'Inscription Corporelle de l'Esprit*, *A Inscrição Corporal do Espírito*. É por demais interessante, até mesmo engraçado. De vez em quando, os autores vão se socorrer da psicanálise como lugar onde talvez se terá, no passado, aproximado um pouco essas relações que a ciência não quis aproximar. Uma coisa interessante desse trabalho é o conceito que os autores introduzem, de *inação*, *enaction*, contração de *embodied action*, *ação incorporada*. Querem conceber a *cognição* como *enaction*, como *ação incorporada*. Isto não é senão o que venho martelando com vocês – acho mesmo o que tenho colocado ainda mais esclarecedor sobre não haver possibilidade de virmos a abordar o que possa ser **conhecimento**, em qualquer nível, sem a consideração dos **três níveis de recalque**, e, portanto, sem a consideração das **ordens primária, secundária e originária**. É o que chamei da vez anterior de *incorporation*, no sentido que dão ao termo certas empresas americanas.

Então, para pensar justamente o princípio de *inação*, após seus desenvolvimentos dentro da ordem cognitivista transdisciplinar, aliás computacional, da organização geral de um grande cérebro simbólico que fosse capaz de ser a cesta básica e total de toda a massa de representações de que precisam fazer a

questão – é claro, para poder operar esse lugar, é preciso conceber o grande cérebro como lugar de representações –, pelo percurso que fazem, acabam necessariamente desembocando na nossa apontada *Prajñâ-Pâramitâ*. Não vou atacar ou abordar os desenvolvimentos das (no meu sentido) formações que os autores produzem – como, por exemplo, a formação do *self* (em inglês), ou do *soi* (em francês), do si mesmo enfim –, pois preferirei abordá-las com o conceito de formação e com a imbricação e a aplicação recíproca de formações sobre formações, no sentido do que quero chamar de uma **gnômica**.

Freqüentemente em seu texto, Varela e seus colegas retornam com a velha tradição búdica para mostrar como sem a referência ao terceiro lugar de indiferenciação não é possível constituir uma verdadeira ciência da cognição. Dizem eles à página 99 que *"a tradição búdica chama de vulgar ou de grosseiro esse tipo de fugitividade própria à experiência ordinária. Mas não é disto que se trata aqui. O meditante toma consciência de uma fugacidade íntima que penetra a atividade mesma do seu espírito. De um instante para outro novas experiências sobrevêm e desaparecem, formando uma corrente rápida e movediça de acontecimentos mentais transitórios. Ainda mais: essa labilidade toca o sujeito da percepção tanto quanto as percepções. Exatamente como Hume notou, não há nem sujeito que espera pacientemente pelas experiências, nem terreno de aterrissagem onde estas pudessem pousar. Esse sentimento concretamente vivido de não ter nenhum refúgio único, estável e preciso, é chamado de ausência de si, ou ausência de eu"* – digamos que ausência de ego. Ou seja, estão se referindo à experiência da *Prajñâ-Pâramitâ* no sentido de elevar-se ao processo de indiferenciação. Os autores passam por tentativas que, de nosso ponto de vista, poderíamos chamar de **Formações do Haver**, só que continuam apegados a determinada distributividade dessas formações, o que impede demais o reconhecimento de que são formações enquanto tais com a possibilidade de jogo indiscriminado e indiferenciado entre elas. Isto porque situam demasiado mediante formas, sentimentos, percepções, formações de caráter, consciência, etc., que, do nosso ponto de vista, não devem ser arrolados sob este nome, mas sim observados em sua fenomenologia e

redefinidos a cada caso e a cada passo. Voltaremos a isto de outra vez. Isto para apontar que nossa posição não é exatamente nem a da *Prajñâ-Pâramitâ* nem tampouco a das *Ciências Cognitivas*.

Mas vamos dar um salto para o último texto do livro, onde se fecha o pensamento dos autores, e onde eles vão, de vez, chafurdar no pensamento da *Prajñâ-Pâramitâ*, no qual intentam encontrar a verdade última, *paramartha*, "*a verdade absoluta, sunyata, que está disfarçada entre as brilhantes cores do mundo fenomenal*", como declaram na página 305. Vão tentar lidar com o problema que talvez seja o mais crucial de nossa época, que é o de como encará-la com um aparelho de conhecimento, com uma teoria de produção de conhecimento que possa arcar com o que é mais angustiante para nós hoje: a evidência, enfim generalizada, da absoluta ausência de fundamentos, no pensamento contemporâneo. Esta é a grande questão. Em sendo esta, qual a prática que sugerem para uma teoria do conhecimento diante desta calamitosa situação? A da *via mediana* do budismo *mahayana*. Ou seja, conseguem dar alguns passos... para trás, regredir na história, para colher alguma coisa, no passado, que lhes dê assentamento para o malogrado trabalho de hoje. Embora tenham certa vocação para 'amigos de Hume', estão mais aproximados justamente da tal via mediana, mas... entre o que e o quê? Entre o subjetivismo e o objetivismo. Será que não tinham nada melhor do que permanecer procurando via média, caminho do meio, entre 'objeto' e 'sujeito'?

Apesar de toda a *Prajñâ-Pâramitâ*, apesar de todo o budismo, "*a teoria de um nível intermediário de consciência, a partir da percepção do entre-dois do espírito fenomenológico*" (página 312) é quase lacaniana, no que diz respeito a um sujeito dividido. Eles citam um fenomenólogo, Ray Jackendoff, que diz: "*É apenas desenvolvendo uma teoria formal dos níveis de representação que teríamos podido ser levados a suspeitar da existência de uma parte do espírito computacional que possui essas características*". Aí, entram pelo conceito de vazio para situar de uma vez por todas a mente do cientista, ou daquele que reflete sobre a teoria do conhecimento, a partir do lugar desde onde se considere que (citando o filósofo Hilary Putnam, página 314) "*os objetos*

não existem independentemente de nossos quadros conceituais" – isto é velho como vento sul. "Segundo a via búdica, dizem eles na página 315, é indispensável ter um corpo para atingir a realização". Vejam que eles mantêm a posição da incorporação do pensamento.

Eles retomam (página 323) um pensador búdico chamado Keiji para reconsiderar o caminho do meio entre o sujeito e o objeto. Explicam que, segundo esse pensador, *"a tomada de consciência da instabilidade fundamental ou da ausência de fundamentos do dualismo objeivo/subjetivo consiste, num sentido, em escapar do campo da consciência. Não ultrapassamos esse dualismo, não saímos dele como se soubéssemos de antemão onde vamos, mas vemos o arbitrário e a futilidade que haveria em ir e vir entre os pólos de uma oposição essencialmente desprovida de fundamentos"*. Aqui, o caminho do meio passa a ser entendido pela filosofia búdica como indiferenciação, de-sistência de sujeito e de objeto, mas continua se chamando caminho do meio. Então, eles optam por viver assentados sobre a própria ausência de fundamentos. Partindo do Budismo Zen, os autores falam da grande diferença e apontam mesmo para algo que parece o nosso Cais Absoluto. Na página 325 dizem que *"no budismo Zen, adaptação japonesa da presença/consciência na qual Keili foi formado, essa incerteza se chama a Grande Dúvida"*. A oscilação entre o positivo e o negativo do Revirão, o Zen a chama de 'grande dúvida'. (Descartes também estava a par disto). *"Essa dúvida não se refere a um tema particular qualquer; ela é a incerteza primitiva que brota do desvelamento da ausência de fundamentos"*. Quando a ausência de fundamentos se evidencia, tudo se põe, cá em baixo no nível da decadência, como dúvida hiperbólica entre as oposições. A própria existência perde sua consistência e se cai no 'campo da niilidade'. É para escapar do campo da niilidade, ou seja, do niilismo, segundo Nietzsche, por exemplo, que é preciso fazer alguma coisa diante dessa falta de fundamento. Então, os autores retraçam todas as baboseiras que o Ocidente tem exarado a respeito da 'morte de Deus' (como se isto fosse possível) e a tarefa do pensamento moderno, em Nietzsche, de enfrentar essa morte e essa absoluta falta de fundamentos

segundo um princípio que denunciam como sendo de (eu não diria voluntarismo, mas, pelo menos) um otimismo, um desejismo – afoito que parece estragar até mesmo o pensamento de Nietzsche. Dizem que Nietzsche não renuncia a esse *espírito ele avidez*. Como sabem, acabamos de sair de um século – que durou uns vinte, trinta anos – de desejismo, que impregnou a obra de freudianos como Lacan, de nietzscheanos como Deleuze, etc., então, em nosso momento presente, sobretudo, por aqui numa república de bananas, ainda soa um tanto estranho falarmos que isso é uma tolice. Mas é uma tolice. A própria psicanálise entrou nessa. Na verdade, como enfrentar a falta de fundamentos senão assentados mesmo sobre essa falta de fundamentos, sem pedir que haja uma positividade desejante, na vida, a respeito dos objetos modais que se apresentam como desejáveis, tal como se faz, aliás, na última vertente que apareceu por aí, sobretudo entre os descendentes de Deleuze?

Ora, Varela e seus colegas falam de uma prática que pedem que venha a subsistir na teoria do conhecimento, ou na produção do entendimento do que seja a possibilidade de conhecer, de uma prática referida à falta de fundamentos e que se baseia, segundo eles, na noção que querem nomear como *empatia* (página 329). Não sei, mas não deve ser exatamente a famigerada *Einfühlung* velha conhecida. É a **simpatia** de que lhes falei quando me referi ao fato de que referenciar-se à hiperdeterminação nos situa no campo possível do Amém, ou seja, o que quer que haja é aceitável, bem-vindo, bendito. É talvez esta a **simpatia indiferenciada** de que os autores se aproximam nesse texto.

Eles citam Nagarjuna, um filósofo de cepa oriental que inclui na bibliografia que lhes forneci, dizendo na página 329 que "*o ensino Mahayana possui como essência a ausência de fundamentos e o cuidado*" (*bienveillance* no francês do texto). Também já lhes falei de certo cuidado. Situar-se no lugar de última instância é entender, de uma vez por todas, que, de retorno, não se pode ter mais do que **cuidados**. Devemos desprezar as aderências que se fazem em nossa relação com coisas, relações sintomáticas. Sabem qual é o termo búdico usado para falar dessa disponibilidade por indiferença radical, da empatia, da **simpatia** que vem depois da indiferença? *Karuna*. Bacana, não

é? Podemos então viver de *karuna*, pegar *karuna* de qualquer formação do Haver. É exatamente este o processo de que venho falando. A aproximação da *karuna* na positividade búdica que esses autores pedem para si, é a empatia que vai do corpo ao espírito, simpatia incondicionada e que, como se diz na página 330, *"não se acompanha de uma necessidade de reação por parte do destinatário"*. Aí, eles dizem algo que os psicanalistas deviam saber de cor, mas raramente sabem: *"é a angústia concernente à reação – a resposta do outro – que é a causa de nossa aflição e de nossa inibição na ação. Quando a ação se realiza sem que intervenha a mentalidade de transação comercial, pode haver relaxamento. Isto se chama generosidade suprema (ou transcendental)"*. Não há nada de cristão aí. Não se é generoso com o outro, é-se simplesmente generoso: sou rico, tenho para dar. Para quem? Não há *para-quem*. Simplesmente *dar* – não estou interessado em quem vai pegar o que tenho para dar. Isto é que é a verdadeira riqueza, a generosidade do rico. Quem dá *para alguém*, é apenas mais um miserável. O que tenho para dar, é o que tenho para jogar fora. Esta é a generosidade de quem vive de *karuna*.

A budidade se encontra no lugar de mera referência ao cuidado possível. A empatia *"não segue regras. Ela não é derivada de um sistema ético axiomático, nem mesmo de injunções morais pragmáticas"* (página 332). Isto é verdade do ponto de vista da *Prajñā-Pāramitā*, que aqueles autores pretendem imitar. Não se trata de nenhum cristianismo, de nenhum princípio ético, de nenhuma axiomática comportamental, de nenhuma regra moral de boa cepa. Trata-se simplesmente de indiferenciar. *"Ela se define totalmente em resposta às necessidades de uma satisfação particular"*. Aí, eles se encontram com minha última instância de entendimento da vocação do que chamo Gnômica. Sem nenhum apego, encontram-se situações, deslacam-se as formações, descrevem-se as formações, observam-se as possibilidades de mapeamento, de epuração recíproca de formações sobre formações decantadas sobre o plano projetivo, modificáveis aqui e ali ao bel grado de nossas intenções de brincadeira na face do planeta e no campo do conhecimento, e não há conhecimento senão

o jogo perpétuo e permanente de aplicação aqui e agora de formações sobre formações.

Entretanto, o que é essencial para o atingimento desta posição é a situação da bunda do Buda. Isto porque precisamos saber para que lado ela fica. O Buda senta sobre a sua própria bunda, mas *para que lado* fica a bunda do Buda? Isto é que é o **fundamental**. Estamos acostumados a uma tectonia, a uma razão gravitacional que diz que sentamos para baixo. Não costumamos muito freqüentemente sentar para cima. O lugar da bunda é na direção do vetor gravitacional. Mas abunda do Buda, não: ela fica para qualquer lado, sua sentada é *atectônica*. Não pensem que quando vocês *sentam* na famigerada poltrona, para escutar um analisando *deitado* no divã, é sobre essa bunda que ali senta que se escuta. A bunda sobre a qual se escuta o analisando, também ela *senta para qualquer lado*. O lado sobre o qual essa bunda se assenta para que eu me assente nela é determinado estritamente pelas circunstâncias da situação. Então, abunda do Buda, bem como a bunda do Analista, não é – de modo algum – a bunda do bundão. Ela é absolutamente atectônica: em ausência absoluta de fundamentos. Ou seja, o que chamo de **referência à hiperdeterminação** é o que pode, momentaneamente mas não definitivamente (por isso Buda não há), sustentar a vocação do Analista. É assim que chamamos aquele que vive em **perene formação** (comparativamente com o tal *bodhisattva*), e referenciado ao que lhe permite, vez em quando, re-experimentar a indiferenciação, mas que, por lembrança dessa indiferenciação, pode operar a suspensão nos diversos momento da sua vida, indiferenciando as oposições. E nem por isso deixando de poder retornar ao puteoso cotidiano, verificando quais são as formações que, agoraqui, são exigentes de operação. Isto sem as escaras de suas sintomáticas egóicas, sem escaras na bunda por ficarem sentadas demais ali. E não são estas as referências, mas sim justamente as possibilidades de achar assento em qualquer vetor, para qualquer sentido ou direção.

É parecida com esta a proposta dos autores, mas vocês verão que toda a *inação* que nos prometem, com aparência de vocação para encaminhamento

ao lugar do **Amém** que tenho insistentemente apontado, não é senão um **retorno** que indica no sentido de um acontecimento passado – o budismo em sua versão da *Prajñâ-Pâramitâ* – para o pensamento científico contemporâneo. Sugiro que façam a leitura e exercitem alguma comparação da *Prajñâ-Pâramitâ* e do texto de Varela e seus colegas com o que venho situando como o Esquema do Pleroma e a teoria da Nova Psicanálise. Vocês verão que, por ter havido Freud, e depois Lacan, nosso passo é um pouco maior, pois vai diretamente à indiferenciação do lugar de assento da bunda do Buda, no que o referencia à hiperdeterminação. Diretamente à indiferenciação, no sentido do reconhecimento da estrutura do psiquismo como sistema de oposições tão veementemente opositivo que acaba por chegar à sua última instância de oposição entre Haver e não-Haver e que, em sua decadência, nos relança no processo de um cotidiano que jamais permitirá que sonhemos – como sonha esse budismo, mesmo o da *Prajñâ-Pâramitâ*, como sonha esse tipo de ciência cognitiva – com um Buda definitivo. Isto não há. O que pode haver como formação do que chamamos Analista, não formação do analista, mas o analista como formação, não é senão a possibilidade dessa experiência radical, da qual, como já disse, podemos extrair exemplos de outras ordens. Experiência que vai à última instância da referência ao desejo de impossível e à quebra de simetria radical (apelidada por Freud de castração) que remete e relança o dito analista, mais assentado como Buda do que como bundão, para o retorno ao cuidado cotidiano e para a produção social e individual da convivência na ordem superior do Amém.

• P – *Você coloca o retorno ao campo do Haver como uma condenação, não havendo escolha, só esta possibilidade. Já o bodhisattvar parece poder ficar no estado de indiferença.*

Esta é a nossa diferença. Não há como, depois de tudo que a psicanálise produziu, acreditarmos na idiotia da permanência nesse lugar. Isto não há, para nós. Estamos **condenados** ao retorno. E não é por estarmos condenados que vamos abrir mão da indiferenciação. E nossa generosidade não tem nada de cristã. É o que eu falava da vez anterior: que esse amor demais

é pernicioso. Podem tirar o *demais*, este *amor* é pernicioso. Toda vez que você é generoso *para* com o outro, você é um hipócrita, pois desde Freud sabemos o fundamento narcísico de todo e qualquer amor. Ser generoso, é ser verdadeiramente general (no sentido do gênero e do genérico). O que oferece o generoso, que o **leve** quem quiser. Quem não quiser, que **pesar**! É como já disse d'A *Bandeja do Herói*. Por que não conseguimos simplesmente existir tal como existimos e fazer o que há para fazer? Se estamos engajados numa determinada produção, por exemplo, a de fazer uma casa, coloquemos tijolo sobre tijolo, e não sejamos doidivas de espalhá-los pelo quintal. É simples, não é?

13 JUN

9. RELUTÂNCIAS

Quero hoje aproveitar a presença de Maria Luiza Furtado Kahl no Rio de Janeiro, onde ela não vem com muita freqüência, para acolher sua colaboração a respeito da Nova Psicanálise. Passo a ela a palavra.

Ma. Luiza – Na verdade, estou trazendo alguns pontos para discussão, e não um texto para ser lido ou uma conferência. São pontos decorrentes da minha leitura do Seminário de MD Magno do ano passado, *Arte e Psicanálise – Estética e Clínica Geral*. Tenho uma defasagem em relação a vocês, pois só pude assistir a uma seção do Seminário deste ano de 96. A leitura daquele Seminário me fez pensar mais para adiante do que em minha tese de doutoramento, *A Interpretação do Sonho de Freud*, que defendi aqui em junho do ano passado.

Começo com uma observação: em minha transação com MD Magno, ocorre uma coisa curiosa. Na minha defesa de tese, bem como no generoso prefácio que fez para a sua futura versão em livro, ele dá a entender que essa tese teria sido esclarecedora do que ele próprio havia feito sem saber por inteiro. No Seminário de 95, na seção intitulada *A Fundura do Talho*, em 10 de agosto, ele tece considerações sobre a tese. Após a leitura dessas considerações, tive a nítida sensação de que, agora sim, eu sabia o que havia feito naquela tese. Trago isto porque me parece, de certa forma, exemplar do que pretendo tratar aqui hoje e que apresentarei como uma espécie de afirmação: a hiperdeterminação, Haver desejo de não-Haver, ao mesmo tempo que permite manter no horizonte o ideal da **Gnômica** como ideal do

conhecimento, subsume a impossibilidade de atingimento de um conhecimento ideal. Na verdade, com isto estou insistindo na questão da gnômica, abordada na tese. É pelo menos um começo de delineamento do que seria isso que a Nova Psicanálise coloca no lugar de uma teoria do conhecimento. Isto pode ser dito de outra maneira: se o eixo da Nova Psicanálise é um eixo indiferenciante, sua prática, no entanto, só pode ser transdisciplinar. Eixo indiferenciante, no sentido de uma indiferença que se atinge na exacerbação da diferença radical entre Haver e não-Haver. Então, se o eixo é indiferenciante, por outro lado, a prática só pode ser transdisciplinar, o que se traduz também por uma pragmática radical. A noção de *transdisciplinaridade* é algo que acho interessante começarmos a discutir, no sentido do que seja o transdisciplinar para a Nova Psicanálise. Este é um outro ponto, cuja discussão vou, pelo menos, iniciar para entendermos melhor.

Disse tudo isto para mostrar que o que de mais valioso podemos fazer pela Nova Psicanálise é traçar suas interfaces com pensamentos de outros campos que também vêm apontando para a emergência de um novo paradigma que dilui as fronteiras entre os campos gnômicos e que, para nós, é o paradigma plerômico que já se prenuncia. Magno também chamou de **novo renascimento maneirista** – o prenúncio de algo que dilui fronteiras. E, se tivermos uma escuta atenta para o que está acontecendo no mundo contemporâneo, encontraremos diversos autores se comprometendo com esta idéia. Ora, se as fronteiras começam a ser diluídas, é porque há algo por trás pressionando no sentido da indiferenciação e possibilitando diferentes **"transas entre parangolés"** (acho que devemos explorar bastante esta expressão usada por Magno, por ser leve, bem-humorada e que, me parece, desconcerta qualquer epistemólogo). Transas que, aliás, jamais haviam sido efetivadas, tais como: a matemática transando com a ontologia, caso de Alain Badiou; as ciências cognitivas transando com o budismo, caso de Varela; a transa entre o estatuto científico e o estatuto místico, caso de François Laruelle; as transas intrínsecas, extrínsecas e ilocalizáveis entre conceitos filosóficos, funções científicas e sensações artísticas, cada um deles com o caos e todos entre si e também com

o caos, para não dizer que não falei de Deleuze-Guattari. Se conseguirmos demonstrar isto, estaremos provando que as heterogeneidades, ou multiplicidades, são barreiras defensivas ao axioma que afirma: Haver desejo de não-Haver. Dizer que as multiplicidades são barreiras defensivas ao axioma da Nova Psicanálise não significa desprezá-las enquanto tais. É aí que entra a questão de uma pragmática radical. Muito pelo contrário, trata-se de agenciar, para cada uma delas, em qualquer nível, novas transações.

O psicanalista seria uma espécie de gigolô das formações do Haver, dos gnomos. Sua função sendo a de agenciar transas entre parangolés, e isto porque supõe, em todos eles, a tal função-gnômon, que, em minha tese, chamei de *umbigo do científico* e tentei rastrear em algumas concepções contemporâneas sobre as ciências. Aliás, quero esclarecer que tratei do umbigo das ciências por ser esta uma questão minha, um caroço meu que eu queria desmanchar, o que não significa que seja o campo mais importante, nem que ocupe uma posição hierárquica em relação aos demais. Repito, eu queria tratar do científico e, quem sabe, conseguir revirar de alguma maneira, ou mostrar o Revirão que já se prenunciava nos discursos contemporâneos sobre as ciências. A maneira mais errada de ler meu trabalho, seria achar que tentei aproximar a psicanálise da ciência no sentido em que, já que os discursos sobre as ciências começam a se tornar menos duros, mais maleáveis, queiramos dizer que a psicanálise é uma ciência também. Se dei a entender isto, fracassei, pois, de modo algum, o objetivo era o de defender para a psicanálise o estatuto de ciência.

Retomando, eu dizia da função do psicanalista como uma espécie de gigolô das formações do Haver, agenciando transas entre parangolés. Isto porque supõe a tal função-gnômon que, na tese, chamei de umbigo do científico, mas que, na verdade, é algo presente em toda formação do Haver. Tratei especificamente das formações ditas científicas. A função-gnômon é o que permite manter no horizonte o ideal de conhecimento ou de adequação, num sentido um tanto diferido da episteme antiga, mas mantendo a idéia de intercuro sexual e portanto de abolição da interdição do incesto entre parangolés, visto

estarem todos subditos à hiperdeterminação. A *adequatio*, na verdade, pode ser pensada como o corolário do teorema da transferência entendida como **Vínculo Absoluto**. Há Vínculo Absoluto, como sabemos, porque há analogia entre a estrutura do Haver e a estrutura do psiquismo humano. Com esta suposição, há transferência, há transa entre as formações. Se a episteme moderna foi considerada como uma operação de des-sexualização da abordagem do mundo, pois passou a não encarecer a idéia de adequação entre sujeito e objeto, com o novo paradigma plerômico, ao contrário, pensa-se numa **erótica fundamental**.

Para ficar um pouco mais claro o que quero dizer, pensei em trazer um exemplo clínico desta função do psicanalista como gigolô das transas entre parangolés. Não sei se ficará ou não mais claro, mas gostaria de submeter à atenção de vocês. Um paciente meu, estudante de medicina, vem estudar psicanálise comigo e descobre que 'odeia medicina'. Seu objetivo passa a ser terminar o curso o mais rápido possível para, então, fazer uma formação em psicanálise. Em seu curso, tem que passar por várias clínicas. Entra na clínica de hematologia e descobre um tesão inesperado pelas transas entre as hemácias. Fica muito assustado, pois suspeita que esta atração intempestiva pela hematologia podia ter a ver com seu irmão, que morrera de leucemia quando ele tinha nove anos de idade. Suas preocupações eram ele estar se voltando para isso como um modo de fazer por outros o que não podia ter feito pelo irmão (esta interpretação, ele a traz prontinha) e seu medo de estar se aproximando de algo para resolver alguma coisa e, de repente, este não seria o caso. Sem entrar em muitos detalhes, o que imaginei que pudesse ser meu papel, meu trabalho ali, era ajudá-lo a agenciar para si essa nova transa. Realmente, era uma nova transa (de preferência menos colada à história do irmão, para poder se encaminhar melhor). Até porque transar com as hemácias não é lá muito diferente de transar com as pulsões. Parece-me que agenciar isso é um pouco o que o analista pode e deve fazer. (Na verdade, o irmão – pelo menos na leitura que fiz – entra para cortar o barato dele, mais uma vez, pois já tinha cortado várias outras vezes).

Do ponto de vista dos discursos sobre as ciências, tentei demonstrar a hipótese de que haveria algo pressionando no sentido da indiferenciação. Por isso, os discursos sobre as ciências estariam começando a propor as transações entre parangolés ou a quebra da interdição do incesto entre formações. Fiz uma leitura psicanalítica daquilo que, por exemplo, uma Isabelle Stengers chama de "paixão realista" ou "interesse apaixonado" do cientista pelo que faz. É a idéia de que o cientista deve se colocar em empatia para com o fenômeno e, de alguma maneira, acreditar que estaria descobrindo algo intrínseco à realidade que está perseguindo. Diz ela que renunciar a esta paixão do realismo pela metodologia nos torna vítimas indefesas das paixões, do poder social, do prestígio e da respeitabilidade social. É interessante, pois um pouco dessa idéia é o de que Bruno Latour tratava ontem em sua palestra na UERJ, mesmo brilhantemente, quando dizia que não há contradição entre o fato-realidade e o fato-construção, o fato-fabricação. Ele diz que os cientistas, em sua prática, não fazem essa quebra. Eles afirmam: eu fabrico, logo é real. São os 'filósofos da ciência' que refletem sobre isto e ficam caindo nessa distinção. Ele propõe o *faitiche*, que é o *fait* – fato, em francês – com o *fétiche*, para, com isto, dizer que se pode ultrapassar a contradição entre o fato e o fetiche.

Ouvindo Latour ontem, a convicção que eu já tinha foi reforçada. Temos um ferramental extremamente potente, a Nova Psicanálise, que nos permite ouvir falas como a dele e perceber que, em certo sentido, há uma certa gagueira no que propõe, por não ter as referências ao Revirão, à indiferenciação, que tornam bem mais simples compreender que **"só há fatos, não há interpretações"**, como diz Magno, e que é em suma a proposta de Latour quando fala de *faitiche*. Na verdade, se, ao invés de tentarmos usar essa ferramenta, ficarmos nos perguntando, por exemplo, se o Pleroma é fato-realidade ou pura idiossincrasia de MD Magno, estaremos perdendo tempo, pois a história agora já é outra. Latour diz mesmo que o projeto moderno, que tentava fazer a separação entre fato-realidade e fato-fetiche, é uma máquina emperrada, enguiçada, não funciona mais, e que as

práticas já dizem outra coisa, já não dizem mais isso. As práticas – e este é outro desenvolvimento interessante que fez – estariam tanto do lado do saber quanto do lado da crença. E não adianta restar nesta dicotomia, pois com isto não se irá a lugar algum. Parece-me que é isto que Isabelle Stengers afirma quando diz que o cientista tem uma paixão realista. Não sei se consegui desenvolver direito isto na tese, mas agora, para mim, está claríssimo o que eu perseguia quando dizia haver uma zona de sombra, um umbigo, no discurso científico. Chamei de diversas maneiras para dar conta disso.

Outro exemplo é o de François Laruelle. Este é o mais radical de todos. Fala de um realismo postural e de última instância das ciências, que conhecem o real, o Um, de um modo não decisional e que este conhecimento é, na verdade, uma experiência de pensamento mais primitiva e mais radical do que a filosofia. Segundo ele, o realismo ingênuo do cientista é estranho à filosofia, escapa ao domínio da razão e de sua luz. Da mesma maneira, o *plano de imanência* de Deleuze-Guattari, que exige também uma compreensão não conceitual e intuitiva que endereça para um empirismo radical, para os mundos possíveis, etc. **Esses pensamentos de ponta nos interessam porque estão balbuciando – ousou dizer – algo que a Nova Psicanálise explicita em alto e bom som, para quem quiser e puder ouvir.** Ou seja, nos interessam na medida em que trazem algum balbucio em relação ao umbigo da razão, isto que chamei de núcleo obscuro dos pensamentos artístico, filosófico, científico etc. Nesses outros entram também os delírios de um paranóico. É aquilo que Magno afirma quando diz que **"tudo é da ordem do conhecimento"**. Claro, tudo é da ordem do conhecimento... para quem sabe escutar como tal. Enfim, terminando esse ponto, trata-se de que a hiperdeterminação não é de modo algum incompatível com uma pragmática radical: pensar a **Clínica Geral** é se debruçar sobre a questão de uma pragmática radical. Não se faz clínica geral apenas com o eixo indiferenciante. Aliás, não se faz nada apenas nesta referência, tem-se que pôr a mão na massa, pois o eixo indiferenciante é apenas o norte. Há o caminho de ida e o caminho de volta. E no caminho de volta, de retorno, trata-se de uma pragmática.

A outra idéia é ver um pouco o que seja o *transdisciplinar* para a Nova Psicanálise. Pensei muito nisto este ano. Muito se fala hoje na tal transdisciplinaridade, o que não se diz é que a psicanálise constitui o primeiro esboço de uma transdisciplina – isto já em Freud – capaz mesmo de servir de modelo para a construção de toda e qualquer abordagem transdisciplinar. Não é à toa que um de seus conceitos é o de *transferência*, o que não impediu que os seguidores logo a transformassem em mais uma disciplina. O conceito de *pulsão de morte* – que Magno encarece – também é transdisciplinar: é um conceito que impede que se tome a psicanálise como uma disciplina. E é justamente este sentido que a Nova Psicanálise resgata, por apontar o eixo indiferenciante. Se hoje se começa a falar de transdisciplinaridade, é porque já não mais se acredita naquilo que Thomas Kuhn chamou de incomensurabilidade entre paradigmas. **Se a prática é transdisciplinar, é porque há transa entre parangolés.** E se há essa transa, é porque, repito, há algo por trás pressionando no sentido da indiferenciação.

Um terceiro ponto é sobre as teorias do conhecimento que sempre se viram às voltas com a **hipótese Deus**, sobre a qual pode-se dizer que é o que permite manter no horizonte um ideal de conhecimento. A história do *demônio de Laplace* pode nos servir de exemplo. A um universo que obedece ao cálculo, supõe-se um ser que, dotado de faculdades adequadas, saberia descrevê-lo totalmente em seu passado e predizer seu futuro. O esforço da ciência, nesta perspectiva, seria o de se aproximar desses poderes. O acaso, por sua vez, se deve à ignorância de um determinismo escondido. Se a visão de mundo é a de um homem entregue ao acaso, e não de um mundo todo determinado, supõe-se também um Deus escondido, cujos caprichos imprevisíveis governariam o universo. Quer dizer, ou é um Deus com um saber total, capaz de prever o futuro, de conhecer totalmente o passado, ou é um Deus que, por seus caprichos, governa o universo caoticamente. A hipótese Deus para a Nova Psicanálise nada mais é do que uma resultante do empuxo da hiperdeterminação e me parece dar lugar tanto para se pensar um determinismo radical, chamado de hiperdeterminação, como para se pensar no que se coloca hoje como o acaso. Há lugar para ambas as hipóteses.

A hipótese Deus para a Nova Psicanálise, então, é o tal **Gnoma**, introduzido no Seminário do ano passado, só que não tem capricho algum, só tem identidade. Ele é idêntico a si próprio e não se identifica com nada. Se há transas entre parangolés e se seu efeito é conhecimento é porque se supõe que há transação ou transferência das formações para com a hiperdeterminação. E é isso que permite que haja função-gnômon, ou seja, que algo seja conhecido. O conhecimento ideal é inconsciente de si próprio. Ou seja, o Haver não sabe que o não-Haver não há, pois se soubesse deixaria de desejá-lo. Mas por desejá-lo acaba provando sem querer que o tem como causa. E é isto que nos permite pensar num ideal de conhecimento, mesmo sabendo que o que nos resta são conhecimentos e transações parciais. Saber que o Haver deseja não-Haver, de nada adianta se não se conseguir provar de dentro do Haver que esse conhecimento é capaz de produzir o novo. A homologia entre a estrutura do Haver e a do 'cérebro' humano é razão necessária para compreender a *adequatio*, mas não é suficiente para compreender o que os gnomos são capazes de falar, quais as transas possíveis entre parangolés, e com que modalidade de intervenção se vai conseguir mapear uma formação o mais adequadamente possível.

• MD Magno – *Basta ser redundante. Não é preciso dizer o mais adequadamente possível, mas sim, o mais possivelmente possível.*

Isto que você coloca é o desdobramento do que eu disse ainda há pouco, que o eixo é indiferenciante e a prática é transdisciplinar ou uma pragmática radical. Só uma pragmática radical pode apontar o caminho e, mesmo assim, só depois das transas consumadas. Se a Gnômica é a recuperação do ideal de conhecimento da psicanálise, isto não é incompatível com a erótica e com o que se afirma no final do Seminário: o paradigma da psicanálise é sexual.

Era isto o que eu tinha a colocar.

MD – Esta última parte de que Maria Lucia tratou – a hipótese Deus – não foi desenvolvida ainda. É um dos temas do segundo semestre do Seminário deste ano. Como ainda não desenvolvi muito bem, gostaria de chamar atenção para alguns pequenos pontos que, às vezes, confundimos, o que é

natural que ocorra, por causa dos nossos hábitos de pensamento e de prática. Próximo semestre abordaremos uma quantidade bastante razoável de textos para chegar a uma aproximação melhor. O que chamei de **Gnoma** é um efeito que – se o discurso da psicanálise se fundamenta, a partir daí, sobre o enunciado da Alei, Haver desejo de não-Haver, sendo que o não-Haver não há, como o nome está dizendo – não pode não comparecer. Ele é aquilo que se exaspera entre Haver e não-Haver. É mero efeito. Assim como isso que as pessoas gostam de chamar de sujeito, mesmo Lacan, não é senão mero efeito – justamente esse que comparece aqui como Gnoma. É preciso entender que a hipótese Deus resta sempre de pé porque esse efeito *não deixa de comparecer*, não deixa de nos freqüentar, como efeito que é, e não como algum lugar discernível ou apropriável por qualquer *persona* – no sentido cristão, por exemplo, das três pessoas da santíssima trindade. Isto não cabe. Estou dizendo isto para corrigir o que Maria Luiza, num pequeno lapso, disse: que o Gnoma vive de sua identidade. Mas não, Gnoma não tem identidade. Quem a tem, é o Haver como Um. O Um do Haver, na sua confrontação com o não-Haver, isto é o que põe identidade pura. O Gnoma não tem identidade, justamente ele é mero *efeito* dessa identidade. Se não, estarei colocando de novo lá em cima um personagem chamado Deus que é idêntico a si mesmo. E se for idêntico a si mesmo será onisciente como o Deus antigo.

- Ieda Tucherman – *Ou é essência pura ou causa primeira de todas as coisas.*

Aí irei, de novo, aristotelizar e platonizar. O lugar que chamo de Gnoma, correspondente para nós outros ao lugar que querem chamar de sujeito, é mera exasperação, não serve para nada. Mas não posso deixar de considerar que esse efeito sempre comparece e suspeitar que sempre comparecerá no discurso dos homens. Esta é a minha **hipótese Deus**. E esse efeito é carreador junto consigo de uma **fé**. Maria Luiza disse muito bem que não posso distinguir a fé e o conhecimento, pois esse efeito está nos movimentos dos conheceres e das práticas. Isso que parece estar de novo na moda – Deus e a religião –, está na moda porque não pode não estar. Nunca existiu uma só presença humana em que esse

efeito estivesse fora de moda. Mesmo quando o próprio budismo finge não ter esse efeito, de maneira spinozista faz um deus havente no Haver. Spinoza passa por aí. Entenderam, então, que não há ninguém lá, como não há ninguém no tal suieito? Não é preciso usar esta palavra, pois é mero efeito de uma singularidade que se identifica enquanto tal. Identificar-se não é "identificação": é **identidade** pura. *Indentificação* é da ordem do Ser. Não estou falando disso.

Estou dizendo que, se o Haver faz Um – que não é conta por Um, é Um, porque não há não-Haver do outro lado –, não pode deixar de comparecer um efeito que chamei de Gnoma. (Deus sou eu. Ia ser quem? Não é paranóia, qualquer um pode dizer a mesma frase, porque Deus é Eu). Isso é mero efeito e, portanto, não tem identidade, não tem nada. É no máximo uma coceira, uma coceira do Haver: o Haver coça. Se pusermos aí um pouco de sotaque, soarão: o Haver *goza*. É efeito de Haver. Como Haver há, e como é co-movido sempre pela Alei, não pode não haver essa exasperação como efeito. Sempre suponho (tolamente) que há alguém lá. Por quê? Porque suponho (tolamente) que há alguém cá. Se suponho que há alguém cá, suponho que há alguém lá. Não posso deixar de fazer a suposição não de que há alguém cá e de que há alguém lá, mas sim de que coça aqui como coça lá. Coçará como coçará: *id quod inferius, sicut quod superius*, "assim na terra como no céu", como dizia um outro que sabia das coisas nesse sentido aí.

- MLFK – *Esse efeito seria carreador de uma fé em função da adequação.*

A tentativa de adequação não é senão a fé que vai nessa comichão.

- P – *Esse carreador de fé também não é carreador de vínculos?*

Nesse lugar, do Gnoma, coloquei o que quero chamar de Vínculo Absoluto. Há Vínculo Absoluto porque esse efeito pode estar inconsciente, mas não pode não estar presente em cada manifestação plerômica do Haver, que significa tanto manifestação do que há, em todos os sentidos, como manifestação disso que se quer chamar de psiquismo humano. Mas esqueçamos um pouco este nome e digamos simplesmente: Haver. Haver é o que não se põe para um animal. Onde o Haver se põe, nesse lugar – que queremos supor

que seja um lugar, não sei se o é, pois nada ali pode se inscrever, se depositar –, que é mero efeito do Um, quem quer que esteja subdito a esse efeito, está em vinculação absoluta, saiba disto ou não. Seja na transa amorosa, na transa odienta, na guerra, no sacrifício, no assassinio brutal, nos holocaustos da vida ou nos grandes movimentos de salvação, esta é a vinculação que está presente.

Minha suposição é de que o que a psicanálise pode fazer é tentar **despertar, iluminar** se quiserem, com os dois sentidos que esta palavra pode ter aí: a iluminação do místico e iluminação do iluminista – ambas da mesma ordem de iluminação. As pessoas não sabem que quando se tenta ser iluminado, ou luminescente, como o iluminista que quer clarear ou iluminar algo, não se pode não estar tocado pela mesma requisição de iluminação – que já chamaram de centelha divina (que é essa aproximação, é o lugar da iluminação). Retomarei isto quando tratar dos místicos renanos, por exemplo, da idade média. Se você se deixa iluminar nesse lugar, pode obter um pouco de paz, de indiferença, de indiferenciação. Se a psicanálise pode alguma coisa – e acho que ela nasceu foi para isto – é ser o exercício moderno dessa aproximação. Isto não é novo, sempre existiu, mas **a psicanálise inaugura uma forma moderna de exercício de iluminação.**

• IT – *De alguma forma, obviamente sem reduzir, o modelo dessa Arreligião, que você propõe, passa um pouco pelo modelo de Spinoza que, quando fala na idéia adequada é suposição de uma relação de fé, mas sem identidade. A identidade que atribui a Deus, ele denega imediatamente depois, dizendo que o que existe como prova de Deus é a possibilidade do homem de idéia adequada, ou seja, de adequar a fé à prática que a fé produz. Ou seja, de alguma forma, ele inverte esse lugar de Deus como, na verdade, uma identidade que só é dada pela adequação entre a prática produzida por uma idéia e a fé contida nesta idéia. Outro ponto: em determinado momento da fala de Maria Luiza, pensei nos estóicos, cuja prática parece freqüentar mais ou menos o mesmo lugar por se regular por essa idéia do que é 'possivelmente possível', mas não com o sentido de luto ou de perda – aquela coisa cristã ou judaica de: isto não é possível, que horror! –, e sim de: que barato, nesse possivelmente possível há um bocado de jogo para fazer!*

Estes dois pontos são importantes para nosso estudo e nosso desenvolvimento. Se, em Spinoza, a adequação se faz no nível da *adequatio* com *natura*, não podemos esquecer que, na visada dele, o elemento divino que pode capturar coincide sobrepostamente com essa natureza: "*Deus sive Natura*". É bom estar apadrinhado por Spinoza, mas há uma pequena diferença. Como disse de começo, no Esquema que tento construir não há como propor *Deus sive Natura*. No máximo, pode-se pensar em *Deus vel Natura*. Se é que isto é possível, pois do outro lado, para a interseção desse *vel*, não há mesmo nada, senão esse *efeito* que é o Gnoma entre Haver e não-Haver. Se Spinoza diz que *Natura=Deus*, estou dizendo que há um Haver, que podemos chamar de *Natura (Physis)*, cujo princípio de catoptria propõe um não-Haver e que, na interseção impossível do efeito do que se passa entre Haver e não Haver (isto é o Gnoma) com esse mesmo Haver, está o meu **Deus vel Natura**. Então, não me encaminho necessariamente para Deus, mas sim que vou no sentido do não-Haver, que aliás é impossível. Chama-se o resultado disto de *castração*. E há o Real em estado puro que faz retorno ao Haver, e de retorno é que tento produzir o que, em sua fala, Maria Luiza chamou de *adequatio*, o que também desloca a realidade dos estóicos. Preciso *perdidamente*, na "relação" inscrita na Alei, Haver desejo de não-Haver, da imposição do não-Haver, porque o que sustenta o movimento do pensamento analítico, com o Pleroma, é **a idéia de que toda e qualquer formação se torna recalcante pelo simples fato de estar abaixo da impossibilidade de realização da Alei**. Isto muda o panorama inteiro da psicanálise e, acho eu também, arranja para si um lugar que, no campo da filosofia, desculpem a pretensão, jamais foi enunciado. Digo isto muito à vontade, pois considero que foi Freud quem enunciou primeiro esse lugar, que não comparece em nenhuma filosofia, que propõe que o que quer que haja como formação é recalcante e que só há possibilidade de desrecalcamento numa permissão – por isso, Maria Luiza falou em suspensão da interdição do incesto, o que é primordial – de retorno absoluto do recalcado. Isto está, se queira ou não, embutido no conceito freudiano de Pulsão de Morte. Além de isto não ter sido

enunciado por nenhum pensamento anterior, também ninguém se importou muito com isto na obra de Freud. Salvo Lacan que se importou bastante, mas não o suficiente.

- P – *O que não é conciliável com Spinoza, talvez, seja o impulso à transcendência.*

É claro que Ieda tem o direito de, na textualidade literária de Spinoza, sentir que ele fareja algo lá fora. Mas é que a gente está sentindo o cheiro do cheiro dele. É claro que sem Spinoza não iríamos a lugar algum. Mas não se trata, de modo algum, da mesma coisa. Por isso, disse que não se trata de *Deus sive Natura*. Se não, estaria chovendo no molhado. Em *Deus vel Natura* há, outra coisa, uma interseção impossível de ser resolvida.

Retomando a questão da transdisciplinaridade, que foi colocada – e que eu mesmo coloco, no nível, por exemplo, da fundação do *...etc. (Grupo de Estudos Transdisciplinares da Contemporaneidade)*, dentro da UnivercidadeDeDeus (porque é moda), devo dizer que não acredito nisto. Não gosto do nome por não acreditar nisto. *Transdisciplinaridade*, é um pensamento de identificação de disciplinas. Chamamos, em nosso trabalho, de *transdisciplinar* porque as universidades, bem como os órgãos financiadores desta vida, acreditam nisso, mas, **para nós, o que há são transas entre Parangolés, os quais não são disciplinas, e sim formações**, sejam elas sub-disciplinares, inter-disciplinares, a-disciplinares, o que for. Disciplinas são cacoetes assentados no discurso universitário. Elas não interessam como tais à Nova Psicanálise. O que interessa é, a cada momento, dado tudo isso que foi colocado, que formações estão em jogo agoraqui com formações. Por exemplo, se tomarmos um desses aparelhos que a universidade chama de uma *disciplina*, ele nos parece capenga, pois deixou de entrar ali, por exemplo, o mau humor do professor. E isto faz parte da disciplina, do Parangolé que se está considerando agoraqui. O analista não pode pensar *interdisciplinarmente*, pois assim estará pensando em falso.

- [Pergunta sobre psicanálise e ciência]

Freud e Lacan, durante longo tempo, se empenharam em afirmar que psicanálise era ciência. Chega certo momento em que a coisa se aparenta como

não o sendo. Mas a psicanálise, de início, não sabendo afirmar-se como campo autônomo, começou pedindo permissão para ser ciência, requerendo estatuto científico para se dizer existente como campo de conhecimento. Até a metade do Lacan, ela continuou com este vício. De repente, parece que Lacan se desgostou disto um pouco e começou a pedir permissão para ser filósofo, ainda que fosse anti-filósofo (o que afinal é a mesma coisa). Não há nenhum motivo para a produção de conhecimento ser propriedade da ciência. Produção de conhecimento não é produção de ciência.

- MLFK – *Quando o cientista vai a fundo na sua tarefa e na sua prática, ele se perde nisso que estamos pensando como Gnômica. A psicanálise pode até se aproximar da ciência, mas tem a garantia de que esse campo acaba por se indiferenciar em relação aos outros, Isabelle Stengers disse mesmo que a vantagem da física em relação às demais é que ela não precisa imitar a física, o que lhe dá uma liberdade enorme.*

Os físicos se permitem ficar mais delirantes do que os analistas, do que os filósofos, pois estão em casa quanto à exigência de imitação, já que lhes basta imitarem a si mesmos. Os demais parece que estão sempre pedindo permissão para morar na casa do vizinho, ou pelo menos para utilizar seu endereço. Que se entenda de uma vez por todas que a psicanálise não só tem casa própria como ela é sua própria fazenda

10. O PRESENTE DE UMA DESILUSÃO

Este é o último Seminário do semestre.

Vocês certamente já ouviram falar (alguns talvez até o tenham lido) de um texto de Freud intitulado *Die Zukunft einer Illusion*, *O Futuro de uma Ilusão*, onde ele trata a **religião** como mera ilusão cuja força encontra sua causa nos desejos humanos de proteção, principalmente contra a natureza, donde talvez a ficção da chamada *providência divina*. Freud termina esse texto (reporto-me à *Standard Edition*, Volume XXI, *The Future of an Illusion*, páginas 3 e seguintes), onde tenta dar conta do que possa ser a religião na vida das pessoas, do ponto de vista do iluminismo, ainda que larvar, de sua posição científica, dizendo que "*nossa ciência não é uma ilusão, mas é uma ilusão supor que aquilo que a ciência não pode nos oferecer, possamos encontrar em alguma outra parte*".

Como isto nos encantou em nossa juventude! Afinal, nos chegaria uma ciência que não seria uma ilusão, e o que lá não estivesse não encontraríamos em mais lugar algum! Chegamos, com o tempo, à conclusão de que o que lá não estava, não estava em lugar algum tão bem como lá também não estava, ou, se não, estava bem aí por toda parte e era só uma questão de se adequar algum modo de dizer onde estava e como lá estava. Não que a tal ciência não servisse para coisalguma, pois é claro que serve para tanta coisa, como tudo aliás nesta vida, mas acabou foi por se tornar uma redonda desilusão... muito bem circunscrita por um quadrado fracasso. Isto pelo menos no que diz respeito

ao que acreditávamos poder encontrar nela. Valia a pena, sobretudo para quem o leu décadas atrás, ler de novo e por inteiro esse texto de Freud, posterior aliás ao *Mais Além*, e que, mesmo sendo de 1927, é de uma tal galhardia que chega mesmo a beirar o ridículo – isto hoje, pois naquela ocasião parecia mesmo algo da mais soberba importância.

Na página 53, pode ser encontrada a *famosa citação*, repetida por tantos e quantos artigos e livros: "*A voz do intelecto é fraca*" – ou suave –, "*mas não sossega enquanto não for ouvida*". É grandioso isto, né não? Finalmente, depois de uma sucessão sem conta de fracassos, essa voz acaba sempre por encontrar o seu sucesso! É absolutamente verdadeiro isto. Por que a voz do intelecto não acharia afinal algum sucesso, mesmo depois de todos fracassos recolhidos? Em suma, esse texto é um voto de confiança e um ato de fé nas possibilidades do pensamento científico – e mesmo na possibilidade de a psicanálise vir a se comportar e a ser tomada como um artefato científico, talvez insuperável, dado que ela trata *diretamente* do aparelho (psíquico) que supostamente seria o encarregado de abordar intelectualmente o mundo e de produzir o *conhecimento verdadeiro*. Hoje, a ilusão que desaba, a desilusão que é a da hora é com a *velha psicanálise* (embora só de cem anos). E podemos agora reencontrar, até pela vertente da mesma psicanálise repensada, alguma fundamentação, razão, origem, base, seja lá o que for, para aquela mesma fé que parecia então estar de vez por todas deslocada naquele desencanto d'O *Futuro de uma Ilusão* por Freud imaginado. Fundamento para a fé que, afinal de contas – o que podemos deixar para discutir depois –, essa prospecção científica, ainda nos perguntamos o quanto não dependerá ela própria da mesmíssima fé que desde então já não mais nos pareceu fidedigna. No limite dessa razão toda, qual é a fé que ainda reconheceremos que vai nela? Podemos facilmente encontrar – e veremos isto no decorrer do próximo semestre – um certo fundamento para a sustentação da fé e mesmo para a da tal providência divina. Basta para isto considerarmos, novamente, estes mesmos velhos termos. Encontraremos isto na *espera* de – e, para não temermos censura de Lacan –, na *esperança* mesma por uma eventual **hiperdeterminação** atribuível logicamente ao que chamamos **Gnoma**, e que

não é outro senão o lugar que sempre esteve disponível para nele assentarmos algum velho "sujeito" sustentador das fés senhoriais dos monoteísmos desgastados. Como se lembram certamente de me terem ouvido, não há como escapar, (H)Á-DEUS e situei isto muito bem como a **renúncia de sujeito** que apelidamos **Gnoma**.

É por este modo de aproximação que vamos caminhar: do **Colo d'AMÃE**, ao **Sobrenome d'OPAI**, e daí para a **Fraternidade d'OFILHO**, e à **Sociedade d'OESPÍRITO**, para aspirarmos por fim à **Comunidade do AMÉM**. A ilusão, portanto, pelo menos *também*, hoje vemos que a ilusão era de Freud. Se não por nada, pelo, como dizem hoje, "retorno das religiões" – e com a força de guerra racista com que elas grassam hojendia por todo o nosso tão encurtado planeta. Mas não só segundo o aparelho decadente desse disseminado racismo religioso, como também segundo o retorno à reflexão a respeito dessa coisa que, por "*falência da razão*", como tão ingenuamente se repete, pelo menos nesse nível, não aparece senão como (ponhamos nome correto) **retorno do recalcado** – recalcado pelos últimos tempos pordemais iluminantes ainda que pordemenos iluminados. Mais uma vez o próprio Freud tinha razão – se não nisso tudo, pelo menos ao nos apontar a existência do feioso recalque e a insistência do seu beloso retorno. Ninguém tentou dar conta de fenômenos que tais, apenas intentaram recalculá-los com a discursação disponível, mesmo eventualmente com o próprio aparelho teórico da psicanálise por então aceitável. O que acabou por se demonstrar como da ordem da mais simples bobagem, pois como se poderia facilmente recalcar um fenômeno tão liminar como esse mediante a medíocre estorinha caseira de papais, mães e Édipos em mal de castração mal operada? Os precípuos prepúcios... Por fim ficou bem claro que isso assim não dava. Ficou feio, de mau gosto, e fracote demais para conseguir recalcar ou dissolver de uma vez por todas uma certa emergência que tem a força de se repetir incessantemente por toda a trabalhosa existência da nossa malfadada humanidade. Isto, no nosso momento, dada a dificuldade da situação desse retorno no mundo, exige cada vez melhor explicação para ser digerível. O grande problema

é que isso retorna, o mais freqüentemente, pelo mais baixo de suas possibilidades de aparição por entre os níveis.

Nós outros por aqui nunca demos ou damos para isto muita bola, porque tolos pensamos que nenhum bispo-mais-cedo é bobagem maior que qualquer papa-mais-tarde, como já estou farto de apontar com a lua do meu dedo. Mas não é não, como ainda se vai ver bem mais de perto. Para virar uma guerra, isto não custa é quase nada. Pois vemos que lá fora, com melhor evidência, as lutas acirradas sanguinárias entre os três monoteísmos mais herdeiros dos Abrahões ou Ibrahins desta anedota nossa ocidentina – judaísmo/ islamismo/cristianismo – estão nos prometendo fartos banhos, que talvez não só de sangue, para as próximas décadas do seu gozoso atualíssimo *revival*. Aquilo que foi bem ou mal recalcado pela **vontade de iluminação** no sentido *Aufklärung*, não é senão o que está por hora aí de volta, mal ou bem, como retorno do recalcado, pela mesma **vontade de iluminação** no sentido *epifânico*. Neste tema, há muitos autores interessados. Venho de ler longo artigo de Derrida (em volume junto com outros que não li ainda) resultante de encontro entre vários pensadores *ocidentais* sobre a presente questão d'A *Religião*, onde bem se pode ter notícia deste tema novamente a fazer borbulhas sérias. Na verdade, a **vontade de iluminação** é da mesmíssima cepa em ambos os casos. Não que seja do mesmo naipe em cada, segundo a mesma composição do anedotário, não estou falando do modo como se opera, como se realiza, mas sim que se trata da mesmíssima **vontade de iluminação** – quer ela se exprima como *epifania* ou como *Aufklärung*, tanto fez como tanto faz, do nosso ponto de vista do Pleroma estamos observando a mesmíssima pulsão apenasmente bifurcada. Repetindo, quer me parecer que – do ponto de vista do que a psicanálise, hoje, e depois de toda essa opereta encenada, pode pensar – não devemos abordar isso que se promove como **tesão de luz** como diferente num e noutro caso, mas sim que tomemos ambos como **idêntica pulsão** diversamente aplicada. Isto nos dá condições de evitar a oposição violenta entre os dois campos e entender como cada um tenta falar (mal) do outro em vigoroso exercício de sua auto-justificação denegatória. Afora toda a nossa herança da

verdade **religiosa**, porque latina, porque d'escrita historicamente no **latim** nosso de cada dia, porque romana, de todas as instituições que nós ocidentais habitamos sem por vezes lembrar onde habitamos. Mesmo *em inglês*, como nos chama à atenção o mesmo Derrida, a institucionalização que vivemos é latina, é romana, é religiosa enquanto efetivamente pós-cristã: política-mente para nós, jurídica-mente para nós, econômica-mente para nós, social-mente para nós, tudo-mente para nós em forma de ROMAMOR, como muito bem se sabe.

Por isso, devemos considerar **a lição do cristianismo**, que Lacan chama de "*a religião verdadeira*" justamente porque ela é a *religião do amor*, como já comentei um pouco por aqui e do que há bem mais a tratar em semestres que talvez inda venham. Resta saber: **mas que amor é esse de que se trata?**

NO JUDAÍSMO, Jeová é um Deus perverso (não estou dizendo que ele seja **perversista** no sentido de minha articulação da **morfose**, mas que é *genericamente perverso*). Jeová está interessado demais na identidade *carnal* do seu povo, aliás *povo eleito*, eleito *por Ele*, vale lembrar, e para o qual Ele é uma, digamos assim, *transcendência específica*, na medida em que é completa e minuciosamente diferido dos deuses dos outros povos. O tal Deus que é Pai daquele tal povo, acaba tornando *necessariamente* irmãos, por essa sua paternidade exclusiva, todos aqueles *filhos de Israel* – mas não de modo algum os dos outros. É um homem de família, esse velho Jeová, e perverso, naturalmente, como *todo homem de família*. **Estamos aí na Religião d'Opai..** O Nome-do-Pai deles, enquanto nome de **umpai** localizado, é títuto de sintoma particular e, aí nesse caso, ainda por cima fundado na carne. Isto compõe muito bem o que Lacan chamou de S1: significante localizado, letra, simbólico encarnado, melhor em francês, pois tem mais sentidos variáveis, *signifiant-maitre*, que é fundamento, como Lacan deixou claro, da perversão, daquilo que ele chamou de *Père-version*, a versão (ou aversão) paterna, como se quisesse aplicá-lá. Jeová é a perversão (*la père – version*) daquele povo, o que não significa, como já disse, necessariamente nenhuma morfose. É a religião de passagem do Primário ao Secundário, como já tentei lhes mostrar

(e cujo AMOR, portanto: *amor do filho próprio* – mas não de modo algum dos filhos dos outros), pois a identidade requerida ainda é designada diretamente pela herança carnal, embora haja uma fonte textual, de sentido legal, de descendência jurídica, simbolicamente pós-determinada. Não nos esqueçamos da visão beócia, se não for mesmo verdadeira, daquele Moisés com suas *tábuas da lei* fundando assim *aquele* tal monoteísmo, mesmo acuado pelos bezerros dourados. Como vocês se recordam, em Seminários antigos já lembrei alguma genealogia desse momento mosaico num faraônico do Egito, na oposição então já destacada entre o imagético e o simbólico como supremo argumento.

Já **NO CRISTIANISMO**, todos os homens, de qualquer povo, de qualquer raça, de qualquer sexo ou idade, são filhos de Deus, enquanto ***transcendência genérica***, na medida em que queiram ***escutar a palavra*** do seu filho, um dileto, que ali estava encarregado de o proclamar como de uma vez por todas entronizado. Eu disse que o Deus dos judeus era de ***transcendência específica***, localizada, mas o chamado Jesuscristinho genialmente faz uma revolução avantajada, e inventa um Deus que é, por via secundária, de palavra profética, ***transcendência genérica*** da espécie em seu processo de hominização então um tanto acelerada. Entretanto, de qualquer forma, há ali uma limitação patente, pois todos são filhos mesmo desse Deus, mas somente *na medida* – e aí entra a pressão agora definitivamente superior do Secundário – *em que sejam ouvintes da palavra daquele* (Jesus) *que encarna essa transcendência* no seio da imanência de sua estada. Como o Império aí é o terceiro, o d'OFILHO, a que está designado o estrito Secundário, o que os torna irmãos, o que faz reconhecer que eventualmente alguém pode não se tratar de mero animal, é que esse alguém *escuta a palavra* daquele que é a encarnação, na imanência, da transcendência genérica do Deus dos cristãos. E quando escutam essa palavra, eles se tornam *irmãos*, independentemente de sua identidade primária, carnal, anterior, aquela que já lhes mostrei no processo histórico judaico como estando designado pelo *filho da Mãe*: quem não for carne da carne da mãe judia não é *mesmo* judeu – muito apesar do propalado culturema conversivo.

É claro que isso do cristismo é uma referência um pouco mais próxima do nosso **Vínculo Absoluto** conceituado. A postura cristã despreza a identidade carnal de indivíduos e de povos para realçar a identidade do homem enquanto Filho designado, no Simbólico, no Secundário, de Deus, mas do Deus que se manifesta – epifania, vocação de luz, centelha divina como dirão os medievais – naquela palavra transportada pela encarnação direta e diletta do Pai simbolizado. Vejam que o mito – se não a verdade, sei lá o quê – da Virgem, embora tenha sido inventado no século XIII, é essencial a esse entendimento. Jesuscristinho, segundo esta postura, não é filho da Mãe, e sim *filho do Pai*. A Mãe é um acidente carnal necessário para seu comparecimento. Mas ela se torna intocada, absolutamente virgem do ponto de vista dessa filiação estritamente paterna. E isto não é questão de hímen, e sim de que a mãe não tem como parir o estritamente Filho do Pai. O Pai tem que o parir indiretamente pelo corpo da mãe, pois é terceira instância, é simbólico. Carne não consegue parir diretamente o simbólico. Ela continua intocada. Daí a importância da Virgem. É claro que isso tudo virou logo depois esse grosso anedotário das futricas menores sobre himens e xotas... e sobre 'eternos femininos' e sobre 'relações impossíveis'...

O Nome-do-Pai se torna então nome *adotivo* de nós todos – adota-se por escuta –, isto é, de qualquer um que aceite aquela palavra transmitida pelo Filho do Homem (aliás, quando dizemos assim, não sei se estamos falando d'O Homem de lá ou d'O Homem de cá, pois *O Filho-do-Homem*, como Ele se chamava, hoje ainda faz duplo sentido em nosso jargão cotidiano). O Nome-do-Pai se torna título sintomal de *todos* os homens de boa vontade – aqueles que ouvem – e, portanto, designa particularidade à perversão (*Père-Version*), mas cujo conteúdo é concebido agora por via simbólica. Ou seja, se a perversão de Jeová dependia da carne da mãe, a do Deus dos cristãos depende apenas das transas da falação. Assim o cristianismo é uma religião estritamente do Secundário, uma vez que a identidade do homem é simbólica, e reconhecida por um Pai que supostamente o adota – o regime é jurídico, aliás romano –, porque foi primeiro,

mediante uma escuta, adotado por ele: sou o filho adotivo do pai porque escuto sua palavra na do seu transmissor. No que a escuto, adoto um pai que me adota e isto é recíproco: aquele que chamo de Pai me chama de Filho. Ironicamente – maneira de dizer, pois é historicamente –, o procedimento é romano, é latino, denovo romamor no seu amor recíproco. Se a eucaristia cristã resolve a pederastia greco-romana, como Lacan o indicia, na produção da irmanação de todos como Filhos do Pai Único, isto não pode não ser herança, sobretudo, da cultura romana dos processos de adoção recíproca de orientação e de origem pederástica. Todos sabem como se processava uma adoção nesse nível, às vezes com o simples transporte (transferência, *Übertragung*) do selo patriarcal, um anel por exemplo. A suposição de adoção e de transação jurídica aí é a suposição de que o amor fosse constituído simbolicamente, sem relação necessária com a carne. Não estou falando da carne do ponto de vista dos desejos ditos eróticos, mas enquanto transmissão de filiação, de consangüinidade postiça mas simbolicamente confiável. É porque supunha que o amor fosse constituído pelo simbólico, assim como acabei de dizer, que Lacan chamou o cristianismo de *religião verdadeira* – chamou assim quando estava imbuído da preeminência da força do simbólico (do Secundário) como constitutivo dos processos psíquicos, do inconsciente –, enquanto Religião do Amor, constituída como a transação, por via simbólica, de um encosto da carne (a adoção e coisas dessa ordem). Neste ponto é que ponho a denúncia do cristianismo de Lacan: a fundação do seu pensamento nesse momento é estritamente cristã o com nostalgia do judaico.

Para **A RELIGIÃO D'OESPÍRITO**, o *amor* e a identidade dos homens é *com'Um* (se quisermos aproveitar Laruelle) por tentar, apenas tentar, referir-se diretamente ao Vínculo Absoluto, que não é nem Primário nem Secundário. Na Religião d'Oespírito, essa que vem tentando se entronizar desde o pós-cristianismo até hoje, há constante esforço de remissão ao Vínculo Absoluto. Isto, sem conseguir instalá-la. (Há tentativas de aproximação. Ninguém conseguiu nomeá-la, organizá-la direito, mas, desde as heresias cristãs até o último marxismo, se não mesmo o capitalismo exacerbável por sua própria

estrutura, encontramos repetidamente a tentativa frustrada de se fazer referência maior ao Vínculo Absoluto, por uma cultura d'Oespírito). Daí a Gnose ter considerado o Deus dos cristãos *como um deus menor* – o que é uma sacação até certo ponto bem brilhante –, como um mero demiurgo, e portanto fazer a suposição de algum Deus Maior que vigesse acima dele, devendo haver algum lugar para situar esse Deus maior – por exemplo, o que chamo de Gnoma – para fora, para além, pelo menos por uma invocação *de direito*, do demiurgo mero produtor de modalidades.

A referência estrita ao Vínculo Absoluto, embora indique disponibilidade em aberto para a perversão, não indica nenhum Pai, nem carnal nem adotivo – aliás, isto é o que se tem dificuldade para assimilar do que chamo Religião d'Oespírito: a abolição do Pai, como fora abolida a Mãe pelo cristianismo –, não designa nenhum conteúdo para ela, suspendendo portanto a referência de cada um e de todos a qualquer *Père-version* sobredeterminada. **Perde-se o fundamento unitário da perversão se for instaurada uma Religião d'Oespírito.** Isto tem sido desde sempre uma tentativa perene. No pós-cristianismo, foi muito vigorosa. Hoje, está vigendo extremamente: nisso que pensam mais freqüentemente ser alguma *perda de fundamentos*, quando se trata, afinal e na verdade, de simples e patente *reconhecimento* dessa perda desde muito denunciada; como nisso que alguns querem chamar de *virtualização* do nosso mundo, etc. – mas que não é senão a abolição, de uma vez por todas, de uma *Père-Version* unitária, que ainda é mantida como Nome-de-Pai no processo cristão como na psicanálise dita lacaniana (não a de Lacan, pois ele ultrapassou isto no final do seu percurso). Todos os homens são *identificados* não por nenhum processo de *identificação*, e sim por sua **identidade** enquanto **homem**, sem precisar escutar palavra alguma determinante, bastando que sejam supostamente **homens**, isto é, quaisquer dos haventes subditos ao Revirão. Todos os homens são **identificados pelo Gnoma**, pelo lugar que é, digamos assim, o atrator dos empuxos da **pulsão**, e não por sua instância carnal, como é básico no judaísmo, nem tampouco por instância estritamente simbólica, ou seja, metafórica, como é o caso no

cristianismo. Mas simplesmente por um atrator (vazio) de empuxo das suas pulsões. E isso só há, que até agora conheçamos, em nossa espécie dita humana, mas que só se especifica por aí e nada mais. Então, todos são (não irmãos, mas) **sócios** indissociáveis, cidadãos do Haver por referência ao Gnoma – que não nos impõe necessariamente nenhuma reflexão de si como o tal suposto sujeito das filosofias ocidentais.

O Marxismo, por exemplo, tentou ser uma Religião do Espírito, uma religião *de passagem* do Secundário para o Originário. Fracassou redondamente (não na teoria, mas) na prática, por não saber lidar adequadamente com o Primário e o Secundário. Na hora de pensar a economia nos níveis mais baixos, ele fracassa, pois acha que pode fazer *Oespírito* brotar da mera luta de classes. Assim como também não se deu conta de que só poderia superar o capitalismo justamente por sua exacerbação, e não por aquele como que retorno feudal que floresceu no império soviético. E menos ainda pela eliminação do capitalismo. Isto é que é errar de montão, tanto no Primário quanto no Secundário. Já que se descobriu isto, o que fazer? Ao invés de se ficar lamentando a "*Prostituição universal*" como uma donzela do Terceiro Império, que se embarque nela de uma vez e que se vá em frente: haveremos de sair do "outro" lado! O dinheiro, embora participe igualmente do simbólico, não é tão sintomático quanto uma língua, é menos sintomático, menos semantizado, do que qualquer língua natural ou artificial disponíveis. E é possível haver uma só moeda para todo mundo, pois o capital é sempre um só, abstrato e transiente como o Nada. As pessoas começam a ficar chocadas com isto, justo quando lhes começa a ficar evidente que o fenômeno é mesmo irreversível. É o que se está chamando agora de *globalização*, que não é outra coisa senão o fluxo da pulsão transformada, traduzida em capital. Libido coça, dinheiro dá uma coceira entre o indicador e o polegar, as pessoas têm sempre esse tesão nos seus dedinhos. Qualquer *comun-ismo* verdadeiro só seria exequível com o advento do Quinto Império. O comunismo dantes prometido era pordemais rebarbativo e, além disso, reacionário – e sempre guardava um forte odor do cristianismo por ele insuperável, como sabem muito bem os que viveram aquela fase que

seria cômica se não tivesse sido tão dramática. Ironicamente, só o capitalismo, porque compatível com a Religião d'Oespírito quando plenamente desenvolvido – e isto é uma intuição de Deleuze –, somente ele poderá "levar" a algum **comunismo** possível. Resta sabermos: comunismo do quê?

Devo alertar que **A Nova Psicanálise** não é Judaica nem Cristã (como não é Grega nem Romana, como também não é Negra nem Baiana, e não é Zen porque não é Oriental). Ela se considera compatível com **Oespírito** e, portanto, continua a insistir veementemente, e preferentemente de outro modo que não os desses dispositivos ancestrais, na passagem do Secundário ao Originário. Isto na medida em que se esforça por referir-se estritamente ao Quinto Império. Penso que já deixei claro que ninguém pode viver no Quinto Império, pois ele não é de modo algum habitável, mas pode sim ser finalmente a **referência definitiva** para a produção, de uma vez por todas, do Quarto Império insistentemente ensaiado mas que até hoje não foi definitivamente entronizado. Por isso tenho afirmado que **não somos modernos**. Ironicamente, a Nova Psicanálise está mais próxima de Marx do que de Cristo, embora deva considerar que o marxismo que vigeu até hoje é uma religião idiota (porque retrô apesar de Marx) e uma prática essencialmente denegatória. Denegatória principalmente de sua vocação para o Quarto Império.

Tomemos a nomeação do Pai:

Para Freud (Édipo) o Pai foi indicado no regime do Judaísmo (Segundo Império, na passagem do Primário ao Secundário), isto é, no regime d'Opai. **Para Lacan** (Nome-do-Pai), o Pai foi indicado no regime do Cristianismo (Terceiro Império, estritamente Secundário), isto é, no regime d'Ofilho. Ele o dizia *simbólico*, aliás o grande escopo do estruturalismo lacaniano – mas sempre devemos lembrar que o último Lacan acaba por dissolver o Lacan anterior, embora os que se nomeiam lacanianos pareçam não ter percebido isto muito bem até hoje. **Para a Nova Psicanálise**, o Pai começa a ser *desnomeado* no regime da heresia (Quarto Império, na passagem de Secundário a Originário), isto é, o regime d'Oespírito. Digo *começa* porque Oespírito só se instalaria com a vigência definitiva do Quinto Império, como

acabei de lembrar, cuja referência é estritamente ao Originário. Com respeito a Freud e Lacan, digo que o *Pai foi indicado no regime* tal, porque apesar dessas indicações, sendo ambos homens de gênio, intelectuais honestos e analistas rigorosos, em ambos encontramos nítidas indicações do encaminhamento do vetor para o Originário. Donde a **Nova Psicanálise** se reconhecer **na estrita linhagem de Freud e Lacan** – e tanto mais quanto melhor recupera essa evidente indicação do Originário, mesmo quando eventualmente critica algumas das regressivas indicações anteriores. É de se notar, portanto, que a *desnomeação do Pai* na Nova Psicanálise corresponde (embora não seja de modo algum a mesma coisa), na heresia cristã, à denúncia de que o Deus da "ortodoxia" é um deus menor, exigindo portanto um outro mais adequado para a sustentação de um monoteísmo verdadeiro. A *farsa judaica* é que seu "monoteísmo" é o de *um povo* determinado. A *farsa cristã* é que no seu "monoteísmo", o Deus, o Pai, é para todos... que ouçam aquela *sua* palavra. Donde a possibilidade, ainda, de alguma "guerra religiosa". A Nova Psicanálise não demanda um novo Pai, mas sim a abolição mesma de qualquer Pai no Gnoma enquanto efeito indicativo do próprio Haver segundo sua própria ALEI. Portanto, ouvindo-se ou não qualquer palavra, sabendo-se ou não disto, se está supostamente *Vinculado Absolutamente*.

Não há, portanto, como sustentar nenhum racismo, nem pela palavra, nem pelo discurso. Supôs-se que há Revirão, faz-se parte da patota. Se um só monoteísmo de origem é responsável pelos três monoteísmos ora vigentes e aliás em guerra: o Judaísmo, o Cristianismo e o Islamismo, já o "monoteísmo" (não é de se chamar assim, pois esta palavra é desnecessária), ou para dizer corretamente, o **gnomismo** do Amém, que anuncia a Nova Psicanálise, não é do mesmo estofo, mas sim é da ordem da *renúncia do sujeito*. O tal e tão decantado *sujeito* nos tem sido uma fonte inesgotável de perene racismo. Nunca se conseguiu desvinculá-lo realmente e de uma vez por todas de alguma formação sintomática, aquela que *fala*, aquela que *toma* a palavra, aquela que profere *a diferença*. Esse tal sujeito é aquilo que tem ocupado o lugar do Gnoma e, este, de modo algum não se encarna, ele apenas se encosta. O **encosto do**

Gnoma – donde nosso conceito de **Idioformação** – não é nenhuma sua encarnação em nenhum S1, em nenhuma letra, ou em tal discurso, ou em tal carne, pois ele próprio abole toda e qualquer relação de necessidade para com essas formações anteriores. Ele mantém relações de sustentação, e não de necessidade. Isto porque fala sozinho. Fala o quê? Nada. Faz silêncio.

É interessante notar a "polêmica", que sempre retomo, que Freud nos revelou tendo como protagonista o legislador Moisés, entre o monoteísmo judaico e o de Akhenaton, faraó do Egito. Há um livrinho de Michel Tournier, aquele mesmo do *Sexta-Feira nos limbos do Pacífico*, intitulado *Le Tabor et le Sinaï, O Tabor e o Sinaï*, nomes de duas montanhas – uma, onde Moisés subiu, outra onde subiu Jesus Cristo – onde esse autor nos mostra com que veemência uma religião (por exemplo o judaísmo quando fundado por Moisés; o Islamismo; as seitas populares neo-protestantes enquanto cristianismo regressivo) situada no nível d'Opai (Segundo Império, do Primário para o Secundário), para exorcizar o Primário do qual deseja se afastar, necessita imperiosamente *banir a imagem*. Ao passo que uma religião (o cristianismo nascente entre romanos e judeus) situada no regime d' O FILHO (Terceiro Império, Secundário) pode recuperar a imagem (como faz a Igreja Católica, com sua verdadeira orgia do imaginário) por não mais se considerar nem parcialmente referida a ela, e sim estritamente ao simbólico. Ou seja, num momento em que a carne é necessária (como no Segundo Império, para consolidação do Império d'OPAI), exorciza-se a imagem justamente na denegação de que o que está sustentando o movimento de passagem ainda é o Primário. Quando chega a revolução d'OFILHO, a revolução do Secundário, pode-se deixar ficar a imagem, pois a ela não mais nos referimos. Mas isto pode pôr uma confusão enorme na cabeça dos crentes. A Virgem Maria, por exemplo, ao invés de ser considerada na impossibilidade de transmissão estritamente simbólica por via primária, frequentemente é tomada como carne d'Amãe ainda comprometida com o filho, do Secundário. Quem sabe mesmo o mito não terá sido inventado para apaziguar os cristãos retardatários?

Podemos notar também que as Heresias Cristãs, no seu esforço de superação do Secundário no sentido da aproximação do Originário, tentativa-que vigorava ainda no período de instalação do próprio cristianismo como igreja católica romana – de se instalar no Quarto Império, não só não temem a imagem como deixam de temer também a sexualidade, mesmo em seu aspecto o mais orgiástico. Uma das coisas que mais assustaram os cristãos, durante sua empreitada de Fundação do Império Latino de cultura cristã, é que as heresias cristãs eram claramente libertinas, fosse por vocação generalizada – os Cátaros, por exemplo – ou por incluírem certa libertinagem no seu processo de iniciação – caso dos Templários. Estes, diante do poder que sustinham, juntou-se a cristandade inteira para destruí-los: não só por seu excessivo poder, sobretudo financeiro – eram os capitalistas maiores do seu momento histórico –, mas também pelo que ia na rabeira desse mesmo capitalismo tão bem alicerçado: certo princípio libertino e libertário, se podemos dizer assim, bem compatível com as razões das heresias.

Em termos de Nova Psicanálise não precisamos mais falar de amor, pois que temos, para substituir este termo já bastante deteriorado (como tanto já lhes disse: *chega de amor...*etc.) e que pertence à Religião d'Ofilho, nosso termo de **Vínculo Absoluto**, que pertence à **Arrelição do Amém**, se assim quisermos chamá-la. Bem como podemos dizer que Oespírito (é pleonasma chamá-lo de santo) reside numa primeira remissão, embora incompleta, a esse Vínculo Absoluto aberto à hiperdeterminação. É isto que está tentando de algum modo abrir caminho através da zorra contemporânea de final de século. E com muito mundo contra. É raro encontrar um intelectual que diga que é assim mesmo, que é preciso parar de nostalgia, deixar disso de procurar desenhado fundamento, que é para ser assim mesmo, que se deixe rolar porque isso vai chegar onde é para chegar. O fundamento é o quê? É não havê-lo. É este hoje e de uma vez por todas o nosso fundamento. Como assim, não temos mais Fundamento?! **Nosso fundamento é não termos fundamento. E isto já nos é suficiente se não demasiado – o excessivo – FUNDAMENTO.**

Assim, eis o que temos:

A Religião d'Amãe (Primeiro Império), com remissão à carne: a vinculação tribal por intermédio dos irmãos uterinos. Por exemplo: o nomadismo primitivo (que nada tem a ver com nenhuma horda primitiva); tribos retardatárias na história.

A Religião d'Opai (Segundo Império), com remissão à marca (simbólica, metafórica, nome) de um pai no seu filho (dele porque da mãe carnal): a vinculação entre os elementos do *povo eleito* de um único *Deus desse povo*, por intermédio dos pais *testemunhais* de *seus* filhos *carnais* com as mães mulheres *desses* pais, sendo a adúltera necessariamente eliminada. Por exemplo: o povo eleito judeu; Édipo e Interdição do Incesto em Freud; certo aspecto (sintomático) do Nome-do-Pai em Lacan.

A Religião d'Ofilho (Terceiro Império), com remissão a um único Pai puramente simbólico, na verdade "adotivo" mediante palavra e escuta dessa palavra: a vinculação entre todos os homens porque irmãos enquanto filhos do mesmo e único Deus de todos os *homens de boa vontade*, isto é zeladores da palavra desse Deus: "quem atira a primeira pedra?" – este é um ponto culminante e altamente subversivo da revolução do Jesuscristinho. Por exemplo: Jesus e certo aspecto do cristianismo; certo aspecto da cura psicanalítica em Freud; certo aspecto (genérico) do Nome-do-Pai em Lacan.

A Religião d'Oespírito (Quarto Império), com remissão a *alguma concepção de espírito* (sem necessidade de remissão paterna, como nas religiões não teístas, por exemplo, o budismo), tais como *Vazio* (Sidarta Gautama, Prajnâ-Pâramitâ, o Zen), como o *Pneuma* (gnósticos), como *amor estrito entre Pai e Filho* (os místicos para-heréticos como Eckhart, ou heresias efetivas que funcionaram no seu tempo histórico), como *natureza criadora* (*Deus sive Natura* de Spinoza, idéias semelhantes em outros), como *fenda ou divisão constitutiva* (por exemplo, a do sujeito, mesmo cartesiano, a brecha entre Yin e Yang, o misticismo erótico de Bataille, ou o próprio Lacan apesar de seu gosto cristão, a Pulsão de Morte em Freud, o *inconsciente estruturado como linguagem* em Lacan).

E, por fim, **Arrelição** (numa só palavra) **do Amém** (Quinto Império), com remissão ao Vínculo Absoluto: a vinculação de todos os Revirantes, deste e de qualquer outro mundo, entre si e com o Haver por inteiro, em perene e indiferente sustentação da remissão estrita ao Originário, isto é, à hiperdeterminação e à conseqüente dissimetria (quebra de simetria) fundadora da multi-plicidade e das diferenças modais no seio do Absoluto Um do Haver. Por exemplo: o Princípio do Nirvana em Freud; a equi-vocação e a topologia (novos Nomes do Pai, como dizia ele) em Lacan; e sobretudo e acima de tudo, o nosso Revirão, equi-invocando ou indiferenciando necessariamente todos os alelos opositivos na imanência do Haver. Nosso **fundamento**, enquanto não-fundamento, é **ALEI**, que diz: Haver desejo de não-Haver. Nosso **chão** se chama **REVIRÃO**, aquele que não pára senão sobre o seu próprio movimento.

É no sentido desta Arrelição do Amém que estamos orientando nossa "*Psychopathia Sexualis*" – como quiçá veremos ainda no próximo semestre com a continuação deste mesmo Seminário. Muito obrigado.

27 JUN

11. A HIPÓTESE DEUS

No término do semestre passado, última sessão do Seminário, falei da Arreligião do Amém. Preciso situar bem alguns pontos do encaminhamento, pois não há correlação possível entre a postura que apresento e algum fenômeno religioso precedente. Menos ainda com aspectos de verdadeiras seitas que se assanham denovo neste final de século. Aliás, da mesmíssima maneira como apareceram no final do século passado, tendo sérias repercussões no campo da psicanálise nascente – *verbigratia* o caso Jung. Quando tivermos oportunidade, poderemos fazer uma breve retrospectiva daquele momento em que encontramos Freud preocupado em sustentar uma diferença difícil de ser sustentada com sua vocação racionalista, cientificista ou mesmo iluminista, diante da emergência dessas crendices e retrocessos de natureza mítica, se não racista, fascista, nazista, ou coisa que o valha. Hoje, estamos numa coisa parecida. Alguns nomes foram banidos. Ninguém mais fala na necessidade de se optar entre arianos e semitas, embora o fenômeno esteja no ar do mesmíssimo modo. Devo desenvolver, então, por mais longo tempo, a proposta da Arreligião do Amém – o A aí colocado como equivocação entre a negação e o artigo – na esteira dos efeitos que sobrevêm conseqüentemente à própria estrutura, ao próprio desenho do esquema do Revirão e do Esquema Delta que colocamos.

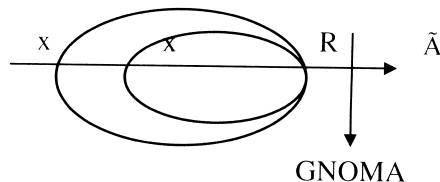
Como sabem, a idéia de **místico** que tento passar como estatuto da psicanálise está no vigor do entendimento do que se passa na diferença exasperada entre Haver e não-Haver. Não vejo motivo para não dizer que aí se

trata do que poderíamos chamar de **misticismo lógico**, de **lógica do misticismo** ou de **pragmatismo místico**. Pode parecer contradição, mas não o é dentro do meu esquema. É o entendimento, afinal, de que o que fundamenta o que tenho chamado de misticismo, do ponto de vista da lógica do Revirão, é o abandono da posição "interna" do Haver e conseqüente assunção do lugar terceiro, neutro, que chamo de Real (R), lugar de catoptria, de indiferenciação. Isto remetendo à hiperdeterminação na exasperação da oposição "externa" (sempre entre aspas, como é claro) entre Haver e não-Haver. No impossível de passar, no situar-se por um átimo no neutro do Revirão, vem a possibilidade do retorno pragmático ao Haver e às suas formações, segundo a lógica desse misticismo. O Revirão resume a lógica disso que estou chamando de **misticismo lógico**, a **lógica do Revirão**.

Quero colocar algumas idéias antigas – que parecem superadas, mas que não o são do ponto de vista da aproximação de cada indivíduo à realidade –, se não para serem retomadas, pelo menos para serem entendidas no seu valor contemporâneo em acordo com o que chamo de Nova Psicanálise. Por exemplo, as idéias de **sagrado** e de **profano**. Esta distinção, mesmo que não queiramos usar estes nomes, ainda vale, ainda funciona para cada um de nós. É sagrado tudo o que se considera do ponto de vista do **Vínculo Absoluto**, ou seja, tudo que se considera do ponto de vista do lugar desde onde reclamo um **Vínculo Absoluto** torna-se **sagrado** (no sentido o mais técnico do termo). O que quer que coloquemos sob esta rubrica torna-se imediatamente para nós investido desse sentimento, dessa noção, mesmo desse conceito (tanto no sentido de valor quanto no de formação apreensiva) de sagrado. Trata-se aí do *sacer* latino, metafórico: **interdição de tocar** enquanto metáfora do **impossível de tocar**. Digamos que a aparência de impossibilidade nessa proibição, a ambigüidade do termo **poder** aí é igual à que aparece na *interdição do incesto*, onde o impossível é falso, pois é claro que não é impossível realizar-se o incesto, é proibido para que ele pareça impossível. Já o *sacer* é algo que fica imbuído do valor de impossibilidade de ser tocado, como intangível, inatingível. Então, as coisas que poderíamos chamar de sagradas – se não mais tivéssemos vergonha

de usar o termo, pois a verdade é que, hoje em dia, não é que o termo esteja sem utilidade, e sim que as pessoas têm vergonha de usá-lo, embora mantenham o estatuto do que poderiam chamar de sagrado –, porque estão colocadas do ponto de vista do Vínculo Absoluto, são metáforas do que é mesmo impossível de tocar. Vocês se lembram que, desde o começo da produção de meu esquema, chamei de *sacer*, de sagrado, o não – Haver. Ele é sagrado porque não pode ser tocado, é impossível, mas é posto, é colocável. É impossível de ser definido, ou seja, é impossível, não só de se dizer, mas mesmo de dar-se um nome a isso que fica para lá: o não-Haver (\tilde{A}).

Dáí que, dentro da estrutura do psiquismo, podemos associar a idéia de sagrado à do divino. Também este é um termo fora de moda... para intelectuais retardatários, pois os que hoje estão na frente falam demais nessas coisas. Há um retorno florescente dessas questões. Digo que o sagrado e o divino se associam porque, se nosso esquema estiver correto, se ele prestar para alguma coisa, tiver alguma serventia, acaba por nos impor algo que é capaz de dar estatuto e garantia a toda e qualquer hipótese que já tenha surgido, que surja hoje ou que venha a surgir, de um Deus hipotético. A hipótese do divino freqüenta indefectivelmente, nem que seja pelo modo da negação, a mente de todos aqueles que são afetados de Revirão. É como se, com isso, eu quisesse responder à questão: por que a humanidade, em todas as suas manifestações até hoje – e no futuro, quando encontrarmos alguns ETs por aí, poderemos lhes perguntar, pois supostamente também portarão essa maquininha de reviramento, se em sua história não terá acontecido a mesma coisa –, sempre se colocou a hipótese do divino? Isto, como disse, ainda que de maneira negativa. "Deus está morto", por exemplo. Está – se falando Nele então por quê? Assim, segundo o entendimento que proponho do psiquismo humano, como se coloca **a hipótese Deus?**



Vocês sabem que, por não querer saber desse cara, evito tratar da noção de Sujeito. Não acredito nisto. Tempos atrás, aproveitei-me de longos trabalhos de Alain Badiou – *Teoria do Sujeito, O Ser e o Evento*, etc. – para indicar que não estava sozinho no entendimento de que, se há sujeito, é algo raro, uma emergência extremamente rara. Não pode ser a bobagem cartesiana de que ele está como que presente o tempo todo em nossas dubitações e, menos ainda, segundo outra bobagem, lacaniana, de que há sujeito entre significante e significante a cada momento de qualquer enunciação. Não vamos voltar ao esquema de Badiou, onde é por via de uma ontologia matemática que isso se coloca. Segundo o esquema do Revirão, é preciso lembrar que costumamos estar chafurdados nas formações do Haver, mesmo no nível psíquico, dentro do regime das oposições dos alelos, preferencialmente com recalque de uma das faces desse Revirão. E que, como **ldioformações** que somos – pois, apesar desse chafurdar, há sempre a possibilidade de remetimento à hiperdeterminação –, é no entanto raro que a hiperdeterminação aconteça de funcionar. Ou seja, é raro que ocupemos por um pouco o lugar do Real, do neutro que coloquei como princípio estrito de catoptria, puro espelho, e possamos exercitar efetivamente a exasperação da diferença radical que é a que há entre Haver e não-Haver. Lugar este onde e quando a hiperdeterminação funciona nos dando a possibilidade de, de retorno, sacar, no campo do Haver, a emergência de algum indiscernível, que, por alguma forçação, venha a surgir em discernibilidade.

Não queremos, portanto, falar do tal Sujeito, que, mesmo raro, não precisa ser concebido nem chamado assim. Então, para ficarmos livres dessa nomenclatura, apresentei esse *lugar* como **Gnoma** e disse que tanto faz que sonhemos sua emergência no nível de nossa individualidade ou no nível do Haver, mesmo o considerando em sua materialidade (o que chamamos comumente de universo). Retirando tudo isso, no nível puro e simples da situação do Haver, perante o não-Haver, que não atinge nenhum outro lado porque outrolado não há, há esse lugar de exasperação que chamo de Gnoma e que, mal o chamando, seria uma rara emergência de algum "sujeito".

Num tempo atrás, eu dizia que se tratava de **sujeito da denúncia**, o que corrigi para **denúncia de sujeito**, e cheguei mesmo a falar em **renúncia de sujeito**, mas podemos esquecer tudo isto. O que importa é que, me parece, só vez por outra, espontaneamente ou por algum exercício, ocupamos brevemente esse lugar, com a disponibilização eventual da hiperdeterminação, e que o empuxo diferencial entre Haver e não-Haver nos dá a impressão de sermos alguém, quando supomos ser alguém ali naquele lugar, pois, dali para baixo somos os animais que somos, seja por nossa etologia primária ou secundária (como neo-etologia). Como sabem, não reconheço nenhuma emergência no uso cotidiano disso que chamamos de simbólico, pois trata-se, aí, apenas de um bicho novo. A única coisa que há que ressaltar é que, sendo supostamente capazes de referência eventual à hiperdeterminação, somos Idioformações. É preciso, então, suspeitar, aqui e ali, alguma possibilidade dessa emergência. Quando isso emerge, surge o Gnoma, que nos dá a impressão de sermos alguém, exatamente como qualquer suposto "alguém" que funcione desse modo. Daí eu falar que ali é que há um Vínculo Absoluto para além de toda e qualquer formação primária e secundária. Nesse mesmo lugar, então, é que habita o Gnoma, que podem mas não devem chamar de Sujeito, no sentido humano, ou de Deus, como quiserem.

Aí é que coloco que a hipótese Deus se torna inarredável para qualquer um que passe por essa experiência – e todos passamos, nem que seja uma vez na vida, sendo que o difícil é rememorar-la e colocá-la em exercício. Como se lembram, eu disse que a função da psicanálise seria a rememoração dessa experiência, dessa função, no intuito de colocá-la o mais freqüentemente em exercício. É o lugar da ocupação divina, subjetiva, o que quiserem. **Posição gnômica**, é o nome que dou. É uma **posição** de Gnoma. Então, porque passamos por essa experiência, não podemos deixar de fazer funcionar a hipótese Deus. É claro que esta hipótese aparece com nomes os mais diversos, positiva ou negativamente. E é por causa dessa experiência que – assim como temos a impressão de, no deslocamento radical, por hiperdeterminação, de nossas formações primárias e secundárias, sermos alguém no nível subjetivo, etc. –,

dado que o lugar de Vínculo Absoluto é ocupável por qualquer um que exercite esse movimento, inventamos, em cima de nossa "pessoalidade", ou melhor, de nossa lidoformação – ou seja, da relação dessa experiência com toda a abrangência primária e secundária do Haver –, a Hipótese Deus que será colocada, com pessoalidade ou não, mas será sempre colocada.

Segundo a lógica da Nova Psicanálise, a lógica do Revirão, ou lógica da hiperdeterminação, ou o que hoje chamei de misticismo lógico, a hipótese Deus é inarredável. Lembremos que, numa risada completamente outra, Bertrand Russell tem um livro intitulado *Misticismo e Lógica*. Valia a pena vocês o lerem para fazer um cotejamento. Também não podemos nos esquecer de alguém, Wittgenstein, que andou freqüentando isso aí com sérias questões dramáticas e que, quando esbarrou com esse lugar, disse que não há senão a posição mística de indicar silenciosamente o que não é dizível. Isto só porque a experiência é essa, e aí começamos a inventar literatices ou a reduzi-la ao Secundário, se não ao Primário. Então, fazemos deuses solares, lunares, carnaís, não carnaís, discursivos... O sujeito cartesiano tem a cara do Deus dele, aliás. Entretanto, num nível extremo de abstração, posso reconhecer que é uma experiência que me provoca a idéia mais ou menos absurda, ou mais ou menos correta, de que há algo aqui que posso chamar de **eu** de vez em quando, ou seja, que posso efetivamente chamar de **eu** deslocadamente de todas as formações menores, secundárias e primárias, e, quem sabe, dado que tantos concordam comigo por escrito e por falado, há uma entidade, um lugar, que é superior a todos, que junta todos e que é conjeturável como um Deus absoluto. Isto porque simplesmente é o lugar do Gnoma, lugar de vinculação e de indiferenciação absolutas de toda e qualquer formação de persona. Trata-se apenas do empuxo do que se passa entre Haver e não-Haver como lugar do dantes suposto Sujeito do Haver, Deus portanto, que fora historicamente até personalizado, dada sua encarnação de fato no corpo do Haver, pois que é simplesmente efeito do corpo imenso e uno do Haver. Podíamos até, como fez Spinoza, atribuir a essa divindade um Primário e um Secundário, que, afinal, são personalizantes: *Deus sive Natura*. O Deus de Spinoza é encarnado

nisso aí, como o de Sidarta também. Se isso aí é um só, se não há outro Haver, então isso tem cara, tem rosto, tem personalidade, é o que se costuma supor.

Nesse mesmo lugar da vinculação absoluta podemos arrumar tudo aquilo que, se aí ligarmos, tomaremos por sagrado e por divino. Daí nossa tendência à sacralização dos nossos amores. Tomamos todos os vínculos, remetemos à experiência de Vínculo Absoluto e sacralizamos esses sentimentos. Mediante o entendimento oferecido pela Nova Psicanálise, podemos retornar e retomar para o homem o seu sagrado, o seu divino, agora indiferenciado e disperso por opções as mais diversas, mas todas merecedoras de tratamento adequado, mesmo se pudermos visualizar ali alguma hierarquia de valores. Note-se que também a noção de hierarquia pode assim ser retomada, pois não há a menor dúvida de que, se compararmos os níveis desse exercício, dessa ascense, do ponto de vista da estrita diferença específica da espécie, há uma hierarquia da hiperdeterminação sobre toda e qualquer sobredeterminação. Aquilo que empuxa a hiperdeterminação, qualificando o indivíduo desta espécie como tal, é hierarquicamente superior aos outros níveis. Segundo esta visada, não há como não ser.

Daí, também, a impressão de que o suposto Deus pode tudo. É a famosa onipotência divina. É claro que pode tudo... do verbo poder: tudo é possível... para aquém do não-Haver, para aquém da morte (que não há) desse Deus. Vejam que isso está em contraposição radical ao enunciado nietzscheano de que Deus está morto, mesmo porque, depois que ele disse isto, Deus disse: Nietzsche está morto. Mas o que estou querendo dizer é que, dada a recalcitrância da hipótese Deus na estrutura psíquica de qualquer ser revirante, justamente o que Deus **não pode** é morrer. Ele pode tudo, menos morrer. Logo, não é onipotente. Então, substituamos a frase **Deus está morto** por **Deus não pode morrer**. Não é possível que, onde apareça alguém submetido à ordem do Revirão, essa função não compareça, e tendo sempre uma forte tendência a ser considerada, mesmo sem um nome, no regime do que tem sido chamado de Deus, divindade, sagrado, etc., durante toda a história da humanidade. Quando digo que a hipótese da quase onipotência de Deus é colocável não é

que Ele possa tudo segundo o seu querer. Ele nem sabe o que está querendo, mas pode tudo que acontecer, tudo que for possível. Sempre digo que Deus é inocente, não sabe o que está fazendo. Se soubesse, não fazia esse monte de besteiras. E tudo isso no regime da ambigüidade, da equivocidade e da anfibologia do verbo poder.

O cristianismo e a metáfora paterna (herdada do judaísmo) dependem de certo tipo de nomeação desse lugar. Nomeação por comparação com o que chamei de seqüência cultural – Amãe, Opai, Ofilho, Oespírito e Amém –, por comparação com os processos de produção de Idioformações. Devíamos renomear a dita metáfora paterna, suas configurações possíveis e suas adjacências em conformidade com os conceitos da Nova Psicanálise. Lacan ter falado em metáfora paterna é um lúcido entendimento do que ocorria na ciência teológica medieval, onde ele gostava de passear. Vocês podem verificar uma indicação disso no livro de Michel Serres junto com outros, *Éléments d'Histoire des Sciences* (Paris: Bordas, 1994), página 177, que já citei e que aliás já apareceu em português. Vejam lá sobre a teologia do século XIII, que não é senão o que entra na linhagem que vai dar em Tomás de Aquino e onde, baseado em Aristóteles, se pergunta se a teologia é uma ciência e se afirma que sim. Como vemos, de lá para cá, a ciência tem mudado bastante de cara. É a figuração do Gnoma, do lugar intersticial, redesenhada através de toda a história da filosofia, da religião, etc., que Lacan retoma e dá um estatuto pseudocientífico, ou científico, lá na cabeça dele, a determinada função signifiante: uma certa metáfora capaz de bastreamento dos sujeitos, que ele chama de *Nome do Pai*. É apenas Deus outra vez, é o Gnoma metaforizado. Na verdade, o *Nome do Pai* é mesmo a metáfora-conceito haurida na revolução que o cristianismo faz no que toca ao pai-conceito dos judeus: passagem de Opai para Ofilho.

Logo depois, vem a grande invenção do Espírito Santo, que a teologia e a mística medievais resolveram que não é senão o amor que há entre o Pai e o Filho. Isto porque tinham uma descendência necessária, pois Jesuscristinho não baixou direto do Gnoma para o Haver. Ele passou pela Maria, e é uma

complicação dos diabos, pois há necessidade de estabelecimento da virgindade da moça para que a hegemonia passe d'Opai para Ofilho. Do ponto de vista do nosso esquema, tanto faz o Pai como o Filho enquanto indicação de Gnoma, pois estão no mesmíssimo lugar do Vínculo Absoluto, o qual é fundamento de toda e qualquer coisa de ordem vincular, inclusive o que podemos chamar de amor. O Espírito Santo não é senão o próprio Gnoma. Se tivermos tempo, poderemos cotejar, por exemplo, Mestre Eckhart e a *Prajñā-Pāramitā*, de que já lhes falei, e veremos como ele se situa bem aí nesse lugar.

Para a Nova Psicanálise, portanto, Deus é Gnoma. Isto é, o meramente suposto há-gente d'ALEI que é Haver desejo de não-Haver. Ou seja, no que passamos pela experiência de ali reconhecer uma vibração qualquer que nos pareça dever situar como **alguém** e que nos parece vincular absolutamente – e portanto situar esse alguém como sendo o Alguém de todo o Haver –, supomos que há aí um há-gente d'ALEI. É claro que não há. É a mesma suposição que a massa das formações do Haver pode fazer em conformidade com a mesma função catóptrica que acabou fundando o não-Haver como *causa sui*. A causa do Haver é exatamente o que, por efeito de última instância da catoptria, se coloca como o não-Haver que não há, mas que, de direito, se coloca muito bem. Então, o que acontece ali é fazermos a suposição de agente, ou seja, de podermos dizer que há-gente d'ALEI. Na verdade, ALEI funciona no seio do Haver, mas cria o lugar que se exaspera, que vibra e dele fazemos a suposição de que há um agente ali, tanto do ponto de vista do indivíduo humano quanto do ponto de vista do Haver em sua corporeidade plena, plerômica, total. Isto só acontece à beira do Cais Absoluto, onde vige o Real, o neutro, entre Haver e não-Haver. Se gostássemos de usar essa terminologia, diríamos que há suposição de um Sujeitão no mesmo lugar onde supomos haver um Sujeitinho. A imitação de Deus, a *Imitatio Dei* dos místicos e dos teólogos antigos, é nossa eventual, rara e instantânea passagem por ou ocupação desse lugar intersticial, o Gnoma. Ou mera referência a ele. Às vezes, não estamos na condição de estarmos ali, mas rememoramos e fazemos referência à

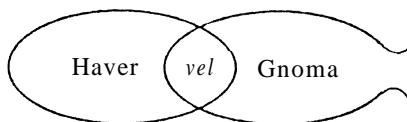
experiência que ali tivéramos tido. Mera referência ao Gnoma por rememoração de alguma nossa experiência de passagem por esse lugar de habitação impossível.

A psicanálise faz referência a essas formações e pode reconhecer que é inarredável que essa experiência se apresente e peça um nome, e que ela, psicanálise, possa indicar que as nomeações, digamos, de mais baixa extração – que compõem a história da mitologia, das teologias, etc., que a humanidade Fabricou – não são senão efeitos do reconhecimento dessa experiência inarredável que pode ser esquecida mas não pode deixar de estar inscrita lá. Por isso, digo que a Arreligião do Amém não tem compromisso com quaisquer formações religiosas ou filosóficas anteriores, pois reconhece que é derivada apenas dessa experiência aí. O estatuto não deixa de ser místico por isso. Como sabem, a definição de místico que uso aqui é a aproximação desse lugar no abandono das diferenças modais do Haver.

Então, o tal Espírito Santo – que não é outro senão o mesmo, o único, *de porco*, que sempre tivemos, só que refinado, exercitado por essa ascese – já foi, como disse, definido teologicamente como o amor que há entre Deus-Pai (UM e único) e Deus-Filho (UM e único). Ou seja, são a mesma pessoa, não há diferença. As três pessoas da Santíssima Trindade são a mesma, estão todas no mesmíssimo lugar. Hoje, com meu esqueminha, podemos entender que Pai, Filho e Espírito Santo são a mesma coisa, a mesma posição, o mesmo lugar. Afinal de contas, é o mesmo espírito de porco da humanidade quando se reconhece situável no lugar adequado. É claro que isso comparece com uma fenomenologia de multiplicidade. Mestre Eckhart, que depois haveremos de retomar aqui, dizia que é o lugar de *amor et nexus*, ou seja, vinculação absoluta. Em termos de Nova Psicanálise, o Espírito Santo, esse amor é o que chamamos de Vínculo Absoluto: entre o coração do Haver (o grande Revirão) e o coração do homem (digamos, o Revirinho ou pequeno Revirão). Não há, na verdade, nem 'grande' nem 'pequeno' nisso aí, é o mesmo Revirão, que não tem tamanho, o que tem tamanho são suas aplicações.

Eckhart, página 123 de seus *Les Traités* (Paris: Seuil, 1971), diz que "Deus é o amor". Há uns pequenos detalhes em suas formações fraseológicas

que, em certo momento, sugeriram às autoridades da sua igreja que ele deveria ser tratado como herege, mas ele deu a sorte de morrer a tempo, antes ainda de ser enquadrado. Vejam que ele não dizia que Deus ama, ou que é amor entre isso e aquilo, e sim que Deus *é o* amor. Em termos de Nova Psicanálise, estava dizendo que Deus, enquanto Espírito Santo, é o vínculo absoluto no nível dos portadores do Revirão. Portanto, é no lugar que chamo de Gnoma – lugar para além da beira do Cais Absoluto –, no empuxo entre Haver e não-Haver, onde se amarra o Vínculo Absoluto. Enfim. Espírito Santo é o nome cristão (*amor et nexus*) dado ao vínculo (absoluto) nesse lugar de exasperação da diferença. Vocês se lembram que, semestre passado, respondendo a uma intervenção, terminei o Seminário mostrando que não há menor possibilidade de reduzir este esquema ao de Spinoza. Não estou dizendo que Deus é o Haver, e sim que a postulação de direito do não-Haver como causa dos movimentos no seio do Pleroma não pode não fazer emergir um, suposto também, lugar intermediário entre o Real neutro do Revirão e o não-Haver, onde, em não atingimento de coisa alguma, se exaspera isso que chamei de Gnoma. Disse então que não se trata de *Deus sive Natura* e que o melhor que poderíamos dizer seria *Deus vel Natura*. Mas trata-se da interseção do que aí? Teríamos, de um lado, o Haver – ou *Physis*, ou *Natura*, se quiserem chamar assim –, e, de outro, Deus. Mas este lado é aberto e Deus aí é Gnoma em projeto para o não-Haver. O nome certo em nosso esquema não é Deus, e sim Gnoma. Assim, teríamos: Gnoma *vel* Haver. No *vel*, na interseção, isso vibra, isso se exaspera em absoluta vinculação.



Tenho ainda muita coisa para falar, mas não estou com vontade. Iria entrar na questão do neutro, da indiferenciação, do Real, mas estou achando que é melhor deixar as pessoas se situarem diante do que apresentei, colocarem questões, para ver como anda o entendimento e para eu ter algum retorno. Isso tudo pode parecer delirante, mas há uma razão aí.

• P – *A onipotência divina daria a marca ao Império d'Ofilho em contraposição ao d'Oespírito, pois dá a impressão de que você coloca Oespírito como sendo o Gnoma...*

Não vamos sobrepor o que se passa aí com o que se passa no esquema da seqüência da cultura – Amãe, Opai, Ofilho, Oespírito e Amém –, pois posso usar a mesma palavra em diversas situações. Não estou dizendo que o que qualificaria o cristianismo seria a idéia de onipotência divina, mas sim a idéia do Pai situado na sua relação amorosa com o Filho. Acho que toda e qualquer religião, por mais primitiva, tem certa tendência a tornar onipotente ou pelo menos superpotente o ser que imagina no lugar do Gnoma – e que fica extremamente confuso entre ser para dentro e ser para fora, entre estar aqui dentro ou estar como personalidade do Haver –, a confundi-lo, por exemplo, com as efemérides das formações do Haver, com fenômenos naturais como tempestades, erupções vulcânicas, etc. Pensa-se que no corpo do tal Espírito Supremo estão surgindo alguns acontecimentos, uma fenomenologia, que tem relação direta com a nossa relação com esse Deus. Ou seja, no que terei desobedecido ou feito algo supostamente errado, Ele dá um chilique e começa a esbravejar. Tudo isso por comparação com as pessoas, gnomicamente instaladas, que somos nós, que têm um corpo no Primário, decantações de formações no Secundário e que fazem mesmo essas coisas todas. É perfeitamente natural, faz parte do teatro da relação entre Primário, Secundário e Originário.

Quero mostrar é que, num processo de entendimento e abstração desses níveis, vamos reconhecer que há essa função lá no ápice, em última instância, e que ela é inarredável. Nós a trazemos para o cotidiano, para as formações menores do Haver, e começamos a conjecturar essa hipótese. Vejamos, por exemplo, nas formações mais primitivas de muitas religiões, e mesmo na formação básica do cristianismo, que tem fundação judaica – no começo do judaísmo, Jeová era folclórico, era alguém que morava em cima da montanha e se punha a esbravejar (erupções vulcânicas) –, a indecisão, por diversos tipos de operação, invenção artística, reflexão filosófica, experiência mística, etc., sobre onde colocar esse alguém. Vê-se com freqüência que quanto mais

primitivo a postura, mais esse alguém está do lado de fora. Quanto mais avançada é a posição – por exemplo, na mente dos teólogos e místicos renanos, Eckhart inclusive, como na mente da *Pajnâ-Pâramitâ*, como na do Zen –, Ele é internalizado. É o mais íntimo de nós mesmos. O Gnoma, como efeito do processo de reviramento em função da ALEI de formação do Haver, eu o projeto como o alguém do Haver materializado, do que há por aí, que chamam de universo, ou alguém materializado lá fora desse universo. Quanto mais tolo sou, mais creio que está do lado de fora. Quanto mais refinamento consigo, mais *me* percebo – e aí está um momento em que Eckhart é olhado com desconfiança, como herético – aliás o sendo. Quando Eckhart diz que Deus é Eu, as pessoas o acham ou doido ou alguém de má-fé que está destruindo sua igreja. Mas ele põe um tal refinamento na defesa teológico-filosófica disso, que é difícil pegá-lo. Para nós, o que vale é que esta é a experiência mística fundamental. Mística, como já disse, não no sentido de chiliques como credices e formações culturais de baixa extração, mas justamente no afastamento radical disso tudo, quando me encontro exasperado entre simplesmente Haver e não-Haver (e não se trata aqui do ser e do não ser dos filósofos).

- P – A experiência *de que você fala é algo que pode acontecer, e não necessariamente algo que todos já tiveram?*

Tenho que fazer a suposição de que, se fulano pertence a esta espécie, conhece de algum modo isso. É um saber que está instalado nele e que, em algum momento, isso funcionou. Essa experiência terá sido vívida, experimentada, uma vez pelo menos, por qualquer um. Se não pusermos aí o futuro anterior, isso fica barato demais. Podemos pensar no anúncio de Deus pela boca de Pascal: "não me buscarias se já não me houvesse encontrado". Por exemplo, no momento do nascimento, no Estalo do Espelho (e não no Estádio do Espelho de Lacan), uma exasperação dessa ordem que aponteí. Tenho que contar com isto, se não perdido, pelo menos indiferenciado no tempo. Isto porque faço, e preciso fazer, a conjectura da massa recalcante das formações primárias e secundárias. Recalcante do quê? Disse que se exaspera aí.

Então, uma ou outra emergência disso é imediatamente sufocada. Por isso, em toda a história da humanidade, foi preciso que pessoas de certo refinamento inventassem exercícios os mais diversos para retomarem essa posição. E estou dizendo que **a psicanálise é o que há de moderno em substituição a essas invenções**. Qual é o lugar que dou à psicanálise desde o ponto de vista do que chamo de Nova Psicanálise? É o lugar moderno, a forma moderna, o exercício moderno, que vem substituir esses exercícios anteriores de aproximação. E é um exercício mais direto, pois, a partir da experiência da hiperdeterminação, começando por relações com o Primário, aquela bobagem toda de Freud, Édipo, sonhos, etc., foi lentamente produzindo o entendimento desse movimentozinho disponível do Revirão. Trata-se, então, de como a partir da narrativa da estória de cada **um**, mostrar que **esse um** é simplesmente uma massa de formações recalcantes da possibilidade de ele escapar, de ele indiferenciar.

- P – *Mas isto não significa que, em algum momento, ele tenha escapado.*

Preciso desta conjectura, nem que seja como futuro anterior. Se não, terei que fazer uma psicologia evolutiva ou indicar um momento de nascimento disso, e não creio nisto. Como máquina, a meu ver, isso é algo que é da espécie. A espécie deu azar – no sentido mesmo árabe da palavra, que não se opõe a sorte – de, por uma complexificação qualquer (coisa que, um dia, vai-se mapear), re-produzir o Revirão que estava disponível aí no Haver. E, pelo simples fato de se ser portador do Revirão, essa experiência está lá. Ou ele terá tido mesmo essa experiência em algum momento. Só posso falar dela como algo que supostamente terá acontecido, no futuro anterior, pois depende da minha introdução desse elemento, de sua indicação aqui e agora: essa *terá sido* a experiência da humanidade. Mesmo porque, do ponto de vista de formação menor, o Primário dos corpos, o Secundário das formações neo-etológicas que vão acontecendo, supõem a disponibilidade desse elemento. Já estava disponível por aí. Se não, eu o ia tirar de onde?

- P – *Ainda que isso esteja disponível, não significa que a experiência, esse dispositivo, tenha ocorrido.*

Se ele lá está, lá estar não é já uma ocorrência sua? É só isto. Se lá na minha anatomia está um dedo, mesmo que eu nunca tenha me lembrado dele, o fato de ele lá estar quando o uso sem dele me lembrar já é uma ocorrência desse dedo, já é alguma sorte de rememoração. Não há como negar isto. Essa temporalidade fica solta, correndo de um lado para outro. Por isso, preciso do futuro anterior. E, do ponto de vista das formações menores, tenho que reconhecer que nasceram corpos com essa disponibilidade inscrita em algum lugar, tanto é que, diferentemente de outros corpos supostos estritamente animais, funcionam segundo a hiperdeterminação. O menor movimento de criação, a de uma técnica nova, por exemplo, não etologicamente dada, para o homem mais primitivo, é uma emergência. O cara passou por alguma angústia, por algum toque, e aí aconteceu uma hiperdeterminação retomando do próprio meio do Haver um indiscernível então tornado discernível.

• *[Pergunta sobre o conceito de vazio e a física contemporânea]*

Há vários anos venho dizendo que devo aproveitar este conceito, com o nome de *vazio* ou não, com o nome chinês de *chi*, com o nome de *matéria escura*, indiferenciada, ou outro nome qualquer. É isto que está hoje na cabeça dos físicos. A idéia de vazio não é mais para eles alguma idéia próxima de não-Haver, mas sim a de Haver enquanto indiferenciado. Big Bang não seria mais algo que foi criação nesse momento. É uma explosão no seio do Haver indiferenciado e talvez implodido. Por isso, no meu esquema, o Haver por inteiro se move, indiferencia-se, ainda por cima implode e, depois, encontra vez de explodir e virar ao contrário. Isto é, aproximadamente, se não teoria, um grande mito da física contemporânea.

• P – *Não seria em função de não haver a relação sexual que há uma divinização dela, e, daí, todos os interditos sexuais que conhecemos?*

A sexualidade sempre passou por aspectos sacrais. Nas mais diversas culturas e religiões, há aspectos sacrais do sexual. Aspectos também rituais e religiosos. Quando digo que o estatuto da psicanálise é místico, mas que seu paradigma é sexual, é porque o modo de operação paradigmática da psicanálise é a operação do *seccare*, do impossível de estabelecer essa

passagem (de A para \tilde{A}). Quando Lacan diz que a relação sexual é impossível, torna-se banal para mais além do que a relação que ele supõe não haver entre homem e mulher – que é uma banalidade, pois tal não-relação é decadente do ponto de vista da situação dos corpos e das posições que chamo de **consistente** e **inconsistente**, pois é óbvio que o consistente não pode fazer **relação** com o inconsistente. O mito da incorporação dos machos e fêmeas é um estrago na história da humanidade. Estrago, aliás, que Freud comprou pronto e Lacan revendeu para a frente. Sou contra. Justamente porque toda e qualquer relação (ou o nome que se quiser dar) sexual é impossível. Isto por uma razão bem simples: todas são herdeiras metafóricas do impossível de se passar a não-Haver, de transar o Haver com o não-Haver. Tudo se exaspera diante do impossível, no lugar de interseção que é o *vel* do Gnoma. Emprestar anatomia a essa sexuação é mesmo uma tolice que não é da autoria de Lacan nem de Freud, mas da tola humanidade avassalada por seus penduricalhos.

Estou dizendo que esta é uma maneira de ver de baixa extração, de concessão ao Primário e ao Secundário, pois quando se retorna da experiência de indiferenciação, de Revirão, e de um não-Haver outro lado, percebe-se que ela permeia toda e qualquer possibilidade entre as formações do Haver. Ou seja, dizer que a relação sexual é impossível entre Haver e não-Haver é a mesma coisa que dizer que determinadas formações do Haver, no nível Secundário, mesmo que inspiradas e produzidas a partir de um momento de referência ao Originário, são incapazes de, uma vez por todas, dar conta de – por exemplo, enquanto discurso científico – "conhecer" uma outra formação. Isto porque esse conhecimento (tal como está no Velho Testamento) é tão sexual quanto aquele outro. É isto que Lacan diz quando se refere ao que se passa na ciência como não sendo senão decantação da sexualidade. Se encontramos, em baixa extração, por várias culturas, a produção do conhecimento regida pelo computador das transações eróticas ditas sexuais entre os corpos, é porque são da mesma ordem. Mas, hoje, temos abstração suficiente para não precisar mapear a ciência sobre a cama. Não é preciso ser o alquimista que fica pensando nas transas herméticas de tal Deus com tal coisa. Não é preciso isto, pois

qualquer formação que aí se coloque, estará limitada, fechada, no seu modelo, entretanto, fractalmente tão dispersa, tão múltipla, que será impossível fazer dela um mapeamento completo. Mesmo porque, para produzir um mapeamento novo, você terá que indiferenciar, e voltará maculado, ou iluminado – escolham –, pela impossibilidade que castra, se quisermos o termo freudiano, ou melhor, que quebra a simetria entre formação e formação. A ciência, ou qualquer formação de conhecimento, qualquer conhecer, não é senão uma abordagem, por um conjunto de formações, de outra formação. E isto é infinito porque não dá para transar em regime de completude. Não dá para passar. **A sexualidade é mesmo sacral em última instância.** Há mesmo pessoas que saem pelo mundo desesperadas, comem um, dois, três, mil sem conseguir comer efetivamente ninguém... porque não há mesmo ninguém do outro lado. Entendam isto: tudo fica do lado de cá. Todo mundo goza sozinho, a despeito da mais estimada companhia.

- P – *Você pode precisar o que está chamando de raridade do Gnoma?*

Não é pelos mesmos motivos de Badiou, embora sejam brilhantes suas construções. Quando digo que é rara a emergência do Gnoma é que, não fosse a massa enorme e poderosa dos recalcanes primários e secundários, ele estaria disponível e comparecente o tempo todo. Seria só o *princípio do prazer* freudiano. Por isso digo: **nada além do princípio do prazer.** Porque não se tem outra coisa além do princípio do prazer. O que temos são formações que acabam por se tornar resistências a esse movimento. O Gnoma é portanto raro porque a massa recalcante é tão poderosa que, a cada vez, há que fazer o exercício de ou ter a sorte de acontecer de se dar uma passada por lá.

- P – *Num surto psicótico, por exemplo, não há uma passagem? No desencadeamento da psicose de Schreber?*

Você está falando de Lacan, não de mim. Não. Schreber tenta exercitar algo que lhe é sugerido por reviramento no Secundário e impedido por hiper-recalque, não encontra saída e a máquina se degingola, pois não há como dar algum resultado. O sentido da *forclusão* de Lacan é contrário ao sentido do **hiper-recalque** como formador de psicose. Lacan diz que a máquina

sai desvairada se não há certo significante que a basteie e lhe dê limite. Para ele, o *Nome do Pai* é o significante que, no campo do Outro, designa o Outro como lugar da Lei. Ele afirma que há um significante, ao qual quis chamar de *Nome do Pai*, que, se não estiver lá marcado direitinho, a pessoa perde as estribeiras. Ou seja, Lacan não é muito diferente de certas mães que dizem: 'meu filho, não estude demais senão você vai ficar doido'. Em última instância, é parecido com isto. Se tiver um acesso de inteligência ou de misticismo, vai pirar. Não creio. Como já indiquei em Seminários passados, há alguns pirados, como Artaud, Nietzsche e outros, que parecem ter pirado do mesmo modo do pirado comum, mas não foi assim. O que funcionou como hiper-recalque para eles foi o Haver como limite, mas a piração deles não os proibiu de produzir uma obra facilmente reconhecível como tal. Schreber não é assim, aquilo que ele escreve é um monte de loucuras. Tem a mesma estrutura da paranóia de Freud, mas não a mesma eficácia, a mesma relação com a realidade. A dele é outro tipo de piração. Nietzsche, Artaud, têm outra relação com a realidade. Do lado de cá, a aparência é igual, mas seu modo de produção não é o mesmo desse que não pirou por falta alguma de basteamento, mas sim por excesso, como é o caso de Schreber. Isto, aliás, resta ambíguo em Lacan, no desenvolvimento do seu seminário das *psicoses*: primeiro ele fala disso que estou falando e no meio vira para outro estatuto. Leiam de novo e confirmam. Isto porque a certa altura ele teve a brilhante idéia, compatível com a de significante, do tal Nome do Pai que é basteador, etc., etc. Mas ele começa nos dando todas as dicas do lado contrário. Inclusive quando mostra a atitude de um pai hiper-recalcante induzindo isso. Ele não diz que um pai hiper-recalcante vai produzir uma abertura, e sim que produzirá um hiper-recalque com excessiva localização, como o de Schreber em cima da sua sexualidade. Qualquer ser humano que tenha a experiência disso – e supostamente ele terá tido –, está disponível para equivocar mesmo a própria sexualidade. Schreber não tinha esta disponibilidade. Não havia para ele disponibilidade inscrita de equivocar a sexualidade. Então, pirou.

- P – *Ele não pira exatamente porque algo o incita a equivocar a sexualidade? E isto não é o empuxo da hiperdeterminação?*

É a máquina do Revirão que, uma vez ou outra, o chama para o lugar da sua humanidade, já que ele não era propriamente um animal, mas sim o Doutor Schreber. Ele sofre o empuxo da hiperdeterminação, como todos nós que ficamos angustiados, etc., buscando uma criação para acabar com a angústia, dar um nome novo, trazer um conhecimento novo, uma formação nova, alguma coisa. Ela empuxa e Schreber está com o rabo preso. Se estiver preso demais, e é o que chamo de hiper-recalque, o sujeito surta. Quando alguém é poeta – como diz Heidegger, o risco supremo é o de pensar – e vai pensando, pensando... cuidado, pois o rabo está necessariamente preso no Haver, então pode ficar louco feito Nietzsche, que é louco de última instância, e não de primeira. Na última instância, se voar muito longe, notará que o rabo está preso no Haver como limite. Então há que se ter muito cuidado.

- P – *Embora a própria psicanálise tenha comprado essa de enfatizar bastante a interdição, a interdição do incesto, etc....*

Relembro a vocês que o esquema lacaniano é jurídico. O meu, não. Ele é físico, de *physis*, suposição de **haver** isso.

- P – *...a interdição talvez mais violenta que se tenha feito – e a Igreja Católica foi modelar nesse sentido – é a da Imitatio Dei, mais do que propriamente das questões de sexualidade no sentido comum.*

Em qualquer pensamento mais refinado, uma vez proposto algum nome, alguma figuração, para ocupar o lugar do Gnoma, trata-se de que devemos imitá-lo. É um verdadeiro dever (não no sentido de um imperativo categórico, como o de Kant, mas) no sentido de empuxo. Se aquilo é como sou, é aquilo que devo ser. Devo ser aquilo porque é aquilo que sou. Não é um dever-ser de atingimento, mas sim de simples assunção do que já sou.

- P – *No caso da Igreja. por exemplo, ela postula o processo e depois passa o tempo todo criando aparelhos de não deixar chegar lá*

Porque fica com inveja do místico. O aparelho eclesiástico inveja o aparelho místico, quer controlá-lo e ser o aparelho jurídico capaz de julgar e

decidir se o místico está certo ou errado. Como se pudesse. Então, persegue um Eckhart. E outros que foram efetivamente torturados e queimados porque não souberam dizer um texto suficientemente ambíguo para essa tal igreja não os pegar.

• P – *O Terceiro Império, d'Ofilho, podemos descrevê-lo como: o Pai é ele todos, somos todos irmãos, tira-se a encarnação e...*

...vai a palavra. São todos irmãos segundo a palavra. É só vocês ligarem o Canal 13 – e verão um 'pastor' lá dizer: 'Deus é a palavra, Deus não está no templo, não está aqui, está na palavra', Igualzinho ao primeiro Lacan.

• P – *O Terceiro Império, segundo entendo, é o primeiro esboço, a descoberta da Vinculação Absoluta...*

Não. Porque a vinculação ali ainda não é absoluta. É vinculação pela palavra. Não é gratuita. Não é graça. A graça não baixou ainda.

• P – *...mas o mito do amor...*

É tudo igual: é tudo o mesmo. Entretanto, precisamos fazer certas regulações que não batem sintomaticamente, nem precisam. Mas, uma vez que se escolheu sobreviver, isso não pode ser levado muito longe. A não ser com talento como no assim chamado sadomasoquismo: talento de sobreviver à automutilação. O que temos com isso? A opção ali ainda é de vida, e não de morte. Se quisessem mesmo morrer, então se matavam.

• P – *A revolução do Cristo foi pela via do amor. De alguma maneira, esse amor não era tão decadente assim quando ele pregava. Não seria um amor mais de Vinculação Absoluta?*

Não. Era um amor de outra vinculação que não a judaica, a qual designava os amáveis enquanto incorporações, genéticas mesmo, de determinado povo. Cristo substituiu a vinculação por escolha de determinado povo – digamos o nome: semita – pela vinculação com quem escutasse a palavra. Em termos lacanianos, diríamos: saiu do imaginário e entrou no simbólico. Vínculo Absoluto ainda não é isto: nele não é preciso nem que se ouça a palavra. Não é preciso referir-se a certa palavra escutada. Em última instância, o que é a palavra que o tal Jesuscristinho traz? É repetição dos profetas, os quais não gostavam

nem um pouco – é só estudá-los – da decantação carnal do Segundo Império. Mesmo entre os judeus eles eram contra aquilo. Queriam retirar a vinculação dos corpos e colocar estritamente em 'ouvir-se' certo discurso. Você tem razão em dizer que aí há um passo na aproximação do Vínculo Absoluto, mas não que já se esteja sob a égide dele. Nem mesmo entre as vocações, digamos, do que poderia estar subsumido pelo reino d'Oespírito, como consigo encontrar, por exemplo, em certas indicações da Gnose, de heréticos como Eckhart, nem mesmo aí ainda se trata do Vínculo Absoluto. **Quando se faz referência à indiferenciação, o que quer que haja é bendito.** Você já pensou no esforço que é para qualquer um de nós, mais ou menos aprisionado em formações corporais, de estado, etc., imaginar, por cinco minutos que seja, que se possa bendizer o que-quer-quê? Mas sem este exercício não há como retornar em melhor estado.

• P – *Sem ele, não há juízo forclusivo.*

A diferença entre exercer agoraqui um juízo com base no recalque ou um juízo forclusivo é que com este se elimina qualquer efetividade de racismo. Posso dizer assim: tenho alguns sintomas que não me permitem tal escolha, mas, uma vez que me referencio ao Vínculo Absoluto, por indiferenciação, reconheço que, para outrem, tal escolha é perfeitamente boa. E isto, não por eu ser bom ou caridoso, mas sim por reconhecer uma limitação minha em face da possibilidade de indiferenciação. É reconhecimento de ser menor.

• P – *Isto só é possível se houver a suposição de que o exercício está disponível para qualquer um. Logo, a questão colocada há pouco, no sentido da progressão, ela tem que estar posta como futuro anterior, caso contrário, se imaginarmos que alguém, num certo momento, adquiriria o Revirão, cairíamos em todo tipo de racismo.*

Ou seja, na suposição de que, antes de adquiri-lo, esse alguém é um animal. Mas insisto em que, mesmo que lá esteja o Revirão, o mais freqüentemente, nesta vida, por excesso de recalques, a gente se comporta mesmo como animal. Quando contemplamos a tal humanidade, temos que achar que não é possível que tais pessoas sejam da mesma espécie. Entretanto,

se não se fizer a suposição de que lá já está instalado o Revirão, e de que, de algum modo, essas pessoas já passaram pela sua experiência, então como fazer? Só se pode, por exemplo, praticar como analista o exercício da análise na suposição não só de que aquele que ali está é sede de uma instância de Revirão, como também de que, de algum modo, disso ele tem alguma experiência, rara que seja. Isto, para se ter alguma pega. Se não, não se consegue mais pensar e não se faz mais nada, entra-se em desespero. Mas sempre se supõe, por algum viés, que o outro tenha alguma experiência disso. E tem. Temos que partir da experiência daquele que ali está diante de nós, a qual, às vezes, é bem pequena. Aí, vai-se puxando. Por isso, a psicanálise é a prática moderna daqueles exercícios de indiferenciação que antes aponte, nos quais se tomava um discurso e se o aplicava. A psicanálise não toma seu próprio discurso (sua teoria) para simplesmente o aplicar, antes de mais nada ela toma o material que encontra ali diante de si. Esta é a modernidade de sua ascese.

• P – *Mas a psicanálise não se apresenta como algo a ser buscado pela maior parte da humanidade e...*

Temos que fazer propaganda.

• P – *...isto é um sintoma de que essa experiência, ainda que esteja lá, não está dada.*

Está dada sim. As pessoas é que não sabem onde a procurar. Então, procuram no candomblé, no espiritismo, em quantas coisas, mas o que se está na verdade procurando é isso aí.

• P – *E elas acham. Este é que é o problema.*

Não. Não acham até o fim. Acham, regionalmente, uma parca experiência e às vezes ficam se referindo àquilo para o resto da vida. Não conseguem se referir em última instância à indiferenciação, mas apenas a um momento (que não tomam por aquela indiferenciação pela qual eventualmente passaram sem se dar conta, mas pelo) que restou da indiferenciação como criação em resto de um objeto de interesse. Liguem denovo o Canal 13 e vejam uma pessoa narrando: 'antes, eu não era temente a Deus, não era do Senhor Jesus Cristo'. Essa pessoa passou realmente por uma experiência importante e, imediatamente,

a reduziu àquele discurso tão pequenininho, pois não lhe é dado acrescentar-se de vez por esse caminho. Reduziu-se ao resto que sobrou dessa experiência no seio das formações do Haver. Está aprisionada denovo. Mas como passou por alguma experiência, pode ser que, daqui a pouco, perceba que não se trata de nada daquilo. Há uma chance. Esperemos por ela.

15 AGO

12. O NEUTRO E A MARANHA

Vários pontos do pensamento religioso, de inspiração monoteísta, no Ocidente, confluem no entendimento da morada de alguma entidade, de alguma idéia, de algum ser, que pudessem chamar de *divindade*, não no exterior do homem, mas na interioridade mesma do seu psiquismo. Esses pensamentos são exemplares de uma experiência, narrada de formas diversas – de reconhecimento, de encontro, ou de afetação –, que me parece adscrita ao que tenho chamado de Gnoma. Os cabalistas, na tradição judaica – que aliás diferem radicalmente de outras posturas dentro da mesma posição –, assim como os gnósticos cristãos da Idade Média, bem como os filósofos neoplatônicos, informam dessa maneira esse lugar, essa entidade. Os cabalistas – que são uma alusão bastante interessante, na medida em que herdeiros do mesmo judaísmo que indico como da ordem do Segundo Império, e que dão um salto na tentativa do Quarto Império – chamavam o seu Deus de *Ein Sof*, que quer dizer 'sem fim'. Segundo Karen Armstrong, em *Uma História de Deus (quatro milênios de busca do judaísmo, cristianismo e islamismo)*, São Paulo, Companhia das Letras, 1995, páginas 248-249, ao contrário de YHWH, o Deus programático do judaísmo, o Deus dos cabalistas não tem nome documentado, é apenas esta idéia de 'sem fim'. Não é uma pessoa. Na verdade, é mais exato referir-se a essa divindade com uma designação neutra, como neutralidade absoluta. Isso representa, no pensamento judaico, um afastamento radical do Deus da Bíblia, que é um Deus personalíssimo. Aliás, a mesma pessoalidade e personalidade que encontramos no Talmude, que também se inclui na mesma tradição.

Do ponto de vista da Nova Psicanálise, da teoria do Pleroma – como sabem, tomei o nome de *Pleroma* da tradição gnóstica –, devemos considerar estas duas posições de nossa experiência de radicalização do aparelho psíquico: a experiência do Neutro e a do multifário emaranhado das formações do Haver. Por isso, coloquei como título de hoje **O Neutro e a Maranha**. Há certa dificuldade, na cultura ocidental, em considerar o que possa ser um **neutro** radical. Não faltam pensadores, religiosos, artistas, poetas, filósofos, que tentem situar, equacionar e mesmo conceituar o neutro. O qual comparece em línguas ocidentais com bastante frequência na própria estrutura de suas pessoas gramaticais. Não é hábito mais na língua portuguesa, como não o é nas línguas neolatinas, pois, infelizmente, na queda do latim para as neolatinas desapareceu o neutro então efetivamente posto. Embora línguas não latinas, como o inglês e o alemão, insistam na neutralidade, não a usam sempre de maneira adequada. Em nosso Esquema Delta, o Real, apresentado como puro espelho – digamos, enquanto motor, princípio mesmo, da catoptria – deve ser considerado como neutro, como indiferenciado.

Tomei um autor, certamente conhecido de muitos de vocês, Maurice Blanchot, que tem um livrinho da melhor qualidade, escrito na forma de fragmentos, intitulado *Le pas au-delà* (Paris: Gallimard, 1973) – título ambíguo, pois quer dizer tanto 'o não além' quanto 'o passo para além' (aliás, não haver além ou dar um passo para o além são a mesma coisa) –, onde, sobretudo a partir da página 96, vai considerar o neutro. Como verão, encontram-se nessas páginas fartas ocasiões para se comentar a radical diferença entre suas concepções do neutro e as da Nova Psicanálise. Podemos também, por outro lado, reconhecer em suas tentativas de explicação e definição que ele – assim como outros autores – acaba produzindo metáforas ou formações poéticas que só levam a aproximar intuitivamente a compreensão que a Nova Psicanálise tem do neutro, fazendo dele um conceito pilar de seu aparelho teórico.

Nosso conceito de neutro, de neutralidade, apresenta-o como radicalmente indiferente. Isto na medida em que a indiferença que pode acaso tocá-lo, se não mesmo co-movê-lo, é a que há entre ele próprio e o não-Haver.

A oposição Neutro/não-Haver é a que se exaspera quando conseguimos indiferenciar as oposições 'internas' ao campo do Haver. Então, não devemos, como fazem alguns autores (Bataille, por exemplo), dizer que o neutro é paradoxal. Não há paradoxo algum aí. O neutro de modo algum afirma uma dupla de opostos ao mesmo tempo. É simplesmente um lugar de indiferença. Não se trata de nenhuma *coincidentia oppositorum* por mais que isto tenha sido sutilmente posto como certa ambigüidade e equi-vocação por Nicolau de Cusa. Não se trata, pois, de repetir a lenda da coincidência de opostos no mesmo lugar. Não se trata tampouco, por mais férteis que eles sejam, de retornar a pensamentos de religiões mais antigas como, por exemplo, faz o velho Zaratustra (não o do Nietzsche, mas o próprio Zoroastro) que sonhava um lugar de absoluta androginia. Isto não cabe em nosso pensamento e é incompatível com qualquer virtualidade de pensamento no campo da psicanálise. **Não há nenhum andrógino, não há coincidência de opostos.** O que há é a possibilidade de saltar fora e se posturar na indiferença entre oposições. Bem mais perto de uma situação **paralém de mal e bem**. Não é tomar o mal e o bem e misturá-los num mesmo saco. Nem mal nem bem. Sem nomear nem para um lado nem para outro.

Tampouco se trata do que Hegel poderia chamar de *Aufhebung*. Embora estejamos pensando numa idéia de suspensão (*epoché*) da diferença entre formações opostas 'internas' do Haver, de modo a exasperar esta indiferença na sua diferença para com o não-Haver. Diferença extrema portanto. Uma vez suspensa a diferença 'interna', num processo de indiferença radical da (oposição discernível entre elementos do Haver como formações modais, é que vai surgir, a cada passo, a cada caso, ou na plenitude do conjunto dos elementos do Haver, **o UM** como experiência de unidade e de identidade (o que nada tem a ver com o eventual processo de **identificação** de seus componentes). Nesse momento, poderíamos fazer uma brincadeira com uma palavra da física e dizer que a neutralidade passa a produzir um verdadeiro **neutrino**, UM, uma peça isolada de indiferenciação quanto às modalidades em sua oposição – é claro, pois não é em sua totalidade, embora também possa ser – e exasperação da havência em relação a seu não-Haver impossível.

Uma suspeição intuitiva do não-Haver enquanto produtor do Um do Haver, poderemos encontrar, como disse, nessas páginas de Blanchot. Por exemplo, página 106: "Neutro designa então a diferença dentro da indiferença" – vejam o esforço que ele faz para mostrar o que é uma indiferenciação 'interna' e o surgimento da diferença radical, não tendo posturado nem postulado o não-Haver do lado de 'fora' –, "a opacidade na transparência, a escansão negativa do outro que só pode se reproduzir pela atração conjurada – omitida – do um". Olhem a complicação em que ele se mete e que semelhança tem isso com androginidades e coincidências de opostos. Isto quando, nós, o podemos cindir, e colocar que se trata de indiferença radical das oposições enquanto modalidades do Haver: exasperação radical da diferença do Um de simplesmente Haver como diferente em relação ao não-Haver que não há e empuxa essa exasperação. Mas, como ilustração que pode servir para nosso desenvolvimento, continuemos a passear pelo texto. Durante longo pedaço, ele tratará o neutro no sentido da ordem gramatical. Diz ele, página 101: "Podemos sempre nos interrogar sobre o neutro". Páginas 102-3: "O neutro no singular". "'A Coisa tem relação com o Neutro' nos obriga logo a pensar que o neutro muda a relação em não-relação, e a Coisa em outra coisa e o Neutro naquilo que poderia não ser o Neutro mesmo, nem aquilo que neutraliza". Vejam que tentativa poética de circundá-lo. "Talvez [...] estejamos errados, ao nomear o neutro, por nomeá-lo, como se ele não estivesse 'ele mesmo' no neutro, ao esquecer, além disso, que, mesmo sendo uma categoria gramatical, que pertence assim primeiramente à linguagem, ele é conduzido por toda a linguagem, como se fosse neutra a própria linguagem 'em geral', pois aí se desenvolvem, sobre o fundo do neutro, todas as formas e possibilidades de afirmação e negação". É como se ele emprestasse à própria ordem da linguagem um símbolo de neutralidade sobre o qual se diferenciariam as oposições. "O neutro está portanto implicado tanto no funcionamento de toda linguagem, ao mesmo tempo que ocupa a sua vertente silenciosa e impede que seja reduzido a um jogo complexo de estruturas determináveis, quanto na presença sedimentar de qualquer palavra de língua. O neutro, autorizado pela

gramática, em cumplicidade com toda linguagem e, dentro da linguagem, com sua parte nem passiva nem ativa, nem transitiva nem intransitiva, que indica, sob a forma de nome, uma maneira verbal de reter a exigência de dizer, não cessou de produzir o enxame de uma mitologia na qual, se ele está em exercício, nunca está definitivamente comprometido". É interessante acompanharmos como, a golpes de literatura, tenta-se fazer reduzir as diferenças e oposições no seio da linguagem, do pensamento, para o fundo de indiferença que, digamos, do ponto de vista da matéria, da havência material, não é senão o que a física contemporânea pode conceber como sendo a matéria escura, indiferenciável, de onde todas as oposições, todas as diferenciações, podem ser derivadas. Daí que, embora isto nos venha através do discurso de uma ciência chamada física, não gosto de conceber a neutralidade como um aparelho puramente lingüístico ou de linguagem, no sentido de línguas no seus processos de verbalização. Prefiro concebê-la como algo da ordem da *physis*: o neutro concebido assim pela física, como fora concebido pelo pensamento arcaico chinês, como o fundo da materialidade mesma do Haver.

Blanchot (página 105) chama o neutro de coisas tais como "o outro do outro, o não-conhecido do outro" – pensá-lo como o outro do outro, para nós, é praticamente impossível. "O Neutro, nome paradoxal" – não há paradoxo algum, pois o neutro não faz nenhuma coincidência de oposições. Página 107: "O Neutro, a suave interdição do morrer, aí onde, de limiar em limiar, olho sem olhar, o silêncio nos conduz para a proximidade do longínquo. Palavra ainda por ser dita para além dos vivos e dos mortos, *que dá testemunho da ausência de atestado*". É bonito, é a tentativa de dizer o que não se consegue dizer. Vejamos outra tentativa angustiada: "O neutro, seria neutro, aquilo que se nos escapa escapando e que escapa até mesmo no ato de escapar-se". Mas o importante, como diz o termo latino *neuter*, nem um nem outro, é o que ele ressalta, página 108: "'Nem um nem outro, o outro, o outro', como se o neutro não falasse senão em eco, no entanto perpetuando o outro pela repetição que a diferença, sempre compreendida no outro, ainda que sob a forma do mau infinito, chama sem cessar, balançar de cabeça de um homem abandonado ao

eterno sacudir" – ou seja, ao eterno movimento do Haver. Fico espantado como a necessidade de falar de algo que, num certo momento, não está discernido de alguma forma por algum teorema, por algum aparelho, cria essa dificuldade enorme. Página 115: "O poder de nomear o neutro era, como a cada vez, o poder de não nomeá-lo, de lhe dedicar, cada vez mais, toda a linguagem, todo o visível e todo o invisível da linguagem, e, no entanto, de subtraí-lo dela precisamente por essa doação que reduzia o neutro a não ser senão o destinatário de sua própria mensagem. Como se o crepúsculo onde noite e dia parecem subtrocar-se" – como vêem, ele não jura nenhuma coincidência dos opostos, mas trata-se de onde aquilo pode mudar de um para o outro, é mais parecido com meu aparelho de Revirão: posso passar de um a outro indefinidamente –, "em favor de uma obscuridade que clareia e de uma claridade que se dissipa, numa igualdade indiferente". E, página 116: "O neutro pode ser nomeado, uma vez que ele o é [...]. Mas o que agora se designa com esse nome?" Estão aí reflexões do pensador de escrita poética na tentativa de agarrar o lugar desde onde tudo parece estar pacificado, mas que dura pouco. E quando dura muito, temos que desconfiar dele.

Não se mora por muito tempo em nenhum lugar de neutralidade. Há todo o lastro do Primário e do Secundário fazendo empuxo, peso, gravidade, no sentido da exigência de lidarmos com as diferenças que se nos apresentam no cotidiano. Podemos nos referenciar ao neutro, mas não podemos ficar ali. Somos reclamados o tempo todo para, mesmo a partir dessa experiência, lidarmos com o cotidiano das oposições. Então, vamos cair onde? No grande **emaranhado** das formações do Haver. O que temos que lidar é com essa **maranha** complicadíssima e temos que, freqüentemente, tomar decisões, todas elas certamente compromissadas com alguma decantação sintomática. Não há como não sê-lo. Aí entramos numa grande polêmica dos interesses primários e secundários e numa grande política de manipulação das formações do Haver. E quem lida com essa maranha? Poderíamos perguntar: quem, em nós, lida com o grande emaranhado das situações do Haver? Num certo momento da história do pensamento, inventaram algo brilhante: o tal

sujeito, que parece estar presente em algum lugar o tempo todo e que lida bem ou mal com essas coisas. Sua última aparição mais badalada foi a lacaniana, onde ele acabou sendo algo que frequenta todos os movimentos dos falantes. Para distinguir a emergência desse sujeito, Lacan inventou o termo *parlêtre*, ser falante. Os seres falantes são aqueles reconhecíveis como da mesma espécie porque falam. (E se encontrarmos um místico em silêncio, ele será o quê? Um bicho, ou um anjo?) Eles estariam inscritos na ordem desse tal sujeito o tempo todo disponível. E isto em qualquer pequeno movimento que façam. Então, uma vez que é falante esse ser, quem sabe se, mesmo quando nada diz pela boca, ele não continua falando? O menor gesto que faça já é compromissado com o tal "sujeito do inconsciente", o qual é pura brecha, mas se faz comparecer a qualquer movimento de significação, ainda que seja um leve tremer de dedo, portanto vivendo aí disponível, "representado de significante para significante". E isto de tal maneira que, quando se agarra um significante, o sujeito vem junto. É lógico, ia ser como, dado o aparelho que foi criado? Só que não acreditamos mais nisto.

Coloquei o tal falante como uma vasta multiplicidade constituindo uma grande formação, sempre com a disponibilidade de estar em aberto por ser acessível a certas pressões do que chamo de **hiperdeterminação**, ou seja, de empuxo no sentido da diferença entre Haver e não-Haver rasgando o fechamento desse conjunto, tornando-o, se não permanentemente aberto, pelo menos abrível. Como sabem, chamei essa compleição de **Idioformação**. Isto, no sentido de que é uma formação isolada, mas com possibilidade de alo – ou de hetero-referência, por ela ser disponível à hiperdeterminação. Então, temos que considerar que o lugar – se o que estou dizendo é verdadeiro – desde onde se possa visitar uma neutralidade e, tocado por ela, retornar à consideração das diferenças no seio do Haver, é de **rara** aparição. Uma das grandes tolices da história do pensamento ocidental, mormente do campo que nos interessa, o da história da psicanálise, mormente da última (que é entretanto um esforço da melhor qualidade), é fazer a suposição – até para salvar a psicanálise como uma prática de fala, *talking cure* – de que se alguém começa a falar, começa a

gastar significantes, eu posso, na minha escuta, discernir sua emergência de 'sujeito' de significante para significante e acabar tendo um encontro com ele na alguma esquina, *carrefour* entre dois significantes, é claro, tanto da minha parte quanto da dele. Balela. Porque, na tal Idioformação, o lastro de recalque, nos níveis primário e secundário, é tão pesado que raramente temos a chance, ou nos damos oportunidade, de uma referência à hiperdeterminação, só o que nos permitiria abrir o processo e acolher novas discernibilidades. O que chamo, então, de **Idioformação** é esse que vive enredado **na maranha do Haver**, mas com a chance, porque é o feliz (ou infeliz, tanto faz) portador da maquininha de **Revirão**, de fazer referência à hiperdeterminação. Isto, do ponto de vista clínico, muda muito a nossa postura, pois retira inteiramente esse pseudo entendimento do lugar de 'sujeito' escutado a cada passo das manifestações e nos deixa bem mais na espera ou na tentativa de acossamento para ver se por ali brota algum movimento de indiferenciação. Mas a maior parte do tempo, se não todo o tempo, em muitas análises, está-se manipulando a maranha para ver se, junto com a ação do analista, se co-move o fechamento da Idioformação.

Prefiro não utilizar o termo de *sujeito* para o lugar que chamo de **Gnoma**, que emerge nos breves momentos em que as Idioformações podem se rasgar um pouco, se disponibilizar. Isto porque, quando se está nesse momento, se algum objeto é desejável, não é senão aquele que não há, o não-Haver, na exasperação entre Haver e não-Haver. Abaixo disto, falar em 'sujeito' e 'objeto' resta idiota porque, por mais que se mantenha presa na maranha das formações do Haver alguma memória, alguma experiência de indiferenciação, aqui e agora não se está nessa experiência. Qualquer coisa que "se" objetifique diante disso que penso que é *mim*, não é senão uma formação provocando e sendo considerada por outra formação. E não se tem muita certeza sobre qual delas provoca e qual delas considera. Não sei se alguém sabe desenhar essa distância. Assim, abaixo do momento de experiência de indiferenciação, que vige lá nas grimpas do Haver, o que temos são formações e formações, sem 'sujeito' sem 'objeto'. São formações se roçando em formações segundo o movimento das formalidades da sua formação.

Uma formação é uma formação faminta. Por exemplo, pode avançar sobre outra formação e querer degluti-la. Aí, pensa-se que a segunda é objeto. Mas qual delas é mais 'objeto' do quê? Que 'sujeito' aparece aí? Nenhum, nenhuns. Há formações caretas, inteiramente, digamos, animalizadas, pequenos animais. Deleuze gosta de falar deliciosamente em máquinas: são maquininhas se movimentando umas em relação às outras. E isto não faz nenhum 'sujeito', no sentido antigo, e menos ainda no sentido que estou colocando, pois basta que entremos nesse movimento para apear-mos da situação máxima de indiferenciação e não guardarmos senão a memória disso como referencial possível, como memória que nos faz lembrar que podemos indiferenciar. Mas quando caio na região do sintoma, a indiferenciação é imediatamente prejudicada e não consigo indiferenciar melhor senão fazendo a tentativa de viajar de novo a esse vértice, a esse ápice de indiferenciação... para logo retornar. Então, guardar de memória que posso manter, pelo menos no nível secundário, um processo, digamos, intelectual ou computacional, como quiserem, de indiferenciação, não garante que se esteja indiferenciando no nível do sintoma que agoraqui nos agarra. Neste nível, é preciso viajar para se poder indiferenciar a cada passo. Uma coisa é a experiência de (não sei se a melhor palavra é *libertação*, mas simplesmente) **neutralização** de um processo que estou passando; outra coisa é me lembrar disso e tentar operar, por exemplo, a partir do Secundário e em relação a ele mesmo, é claro, e mesmo em relação ao Primário, com a lembrança, a referência, da indiferenciação. São dois níveis radicalmente diversos. Freud não sabia como colocar isto muito bem, então dizia que a experiência de reconhecimento no nível *intelectual* nada tem a ver com a de reconhecimento no nível *afetivo*. É mais ou menos isto o que ele queria dizer, mas, agora, traduzindo em termos mais precisos, mais refinados, podemos dizer que a viagem à indiferenciação, diante de um processo de diferença exacerbada em razão sintomática, é bastante diversa da experiência de referência a essa experiência já tida em outros campos para exercitar até mesmo o movimento de voltar lá.

O que o analista fica fazendo, dentro do consultório, não é *interpretação* de nada. Esse negócio de interpretação, na verdade, não

serve para nada. Lacan já havia indicado isto. São colocações de **fatos novos** no sentido de ver se consegue, pela rememoração dessa experiência que supostamente o analista tem, influenciar o analisando a se deslocar dos processos de **diferenciação** extrema, que são os processos sintomáticos, no sentido da viagem para a própria experiência aqui e agora, a cada vez, de **indiferenciação** . Não há aí nenhuma 'relação sujeito/objeto'. Não concebo nenhum 'objeto', pois não há como, nessas relações, estabelecer o que seja sujeito e o que seja 'objeto', e muito menos o sujeito sempre disponível, figurinha fácil quea há na cabeça do cartesianismo dos ditos 'lacanianos'. Então, assim também não há nenhuma representação desse 'sujeito' "de significante para significante". O que há são formações – chamemos se quisermos de **formações mentais** –, que estão incluídas nos jogos das formações. É entender o Haver num estilçamento radical, total, de $n+k$, infinitamente, formações em jogo, entre as quais formações que posso considerar mentais, que, freqüentemente, estão acopladas a outras formações, a sintomas de outra natureza e que algumas pessoas chamam de representações. Como tomar uma tal considerada representação, estilçar e ver que são injunções computacionais de ordem cerebral, injunções de sensação, de memória, de experiência, disso e daquilo, constituindo uma grande (macro) formação que podemos tentar descrever exaustivamente e entender seus movimentos de acoplamento com outras formações?

A impressão de Eu do lado de cá, ou bem é no nível do que Freud chamava de ego, ou seja, de entender que agoraqui estou aprisionado numa, por mais imensa que seja, macroformação, mas que não passa de uma formação do Haver, ou bem isso será extrapolado em minha experiência da indiferenciação, que também está absolutamente distanciada de todas as formações no momento de instância que chamo de Gnoma. Não há passagem de um para o outro, a não ser a memória da experiência. E como memória de experiência, é memória falha, uma vaga lembrança. Como, então, faço a passagem, se é que existe, entre a experiência da neutralidade, da indiferença, no nível do Gnoma, e a experiência do que chamo de Eu, cá embaixo, que não é senão Ego puro? Quem diz Eu não está falando de nenhuma enunciação aqui e

agora, mas sim de um Ego inteiramente sobredeterminado, configurado, desde onde esse Eu se diz. Vamos acabar com essa balela de sujeito. Há tanto sujeito na face da terra que a coisa está ficando um nojo. Sujeito é maneira de dizer, pois o que há – mesmo – é uma plethora de bichos, habitantes do neo-etológico. Por exemplo, o cara é 'lacaniano', e isto já é grave. Se sou isto ou aquilo, já é grave, já devia desconfiar. É claro que posso dizer de tal coisa que é uma ferramenta, a ferramenta que tenho, o modo pelo qual posso operar aqui e agora, mas já há certa gravidade aí, pois isto de algum modo também aprisiona.

• P – *Você está falando de dois momentos, de um que seria de frequentação desse lugar e de outro que seria de rememoração, e você iniciou, hoje, dizendo que não se trata de união dos opostos. Então, como efeito desse segundo momento, de decantação, não surge justamente a possibilidade de união dos opostos? Quando estou freqüentando o mundo na rememoração desse lugar não posso construir pontes entre os opostos onde outros colocavam separações?*

Se você falar em pontes, eu aceito. Se falar em união, no sentido de coincidência, não. Uma ponte não une duas margens, ela deixa passar de uma para outra. Então, no que faço minha referência no momento de neutralidade e de indiferenciação, de algum modo, não na sua totalidade, posso fazer circulação entre dois opostos. Quero dizer que não há a menor maneira de fazer a coincidência mesma de opostos a não ser em cima da própria neutralidade, então, aí, os opostos desaparecem. Não se trata, pois, de sua coincidência, mas sim do desaparecimento da oposição, da indiferenciação dos opostos. Sobretudo, o que preciso resguardar é que, na rememoração do lugar de indiferenciação, passo a considerar indiferenciadamente – de algum modo, não de todos os modos – esses opostos. Por exemplo, pelo simples fato de se considerar *x* ou *y*, já entramos no processo de produção de algum racismo, na vocação racista que a maioria das pessoas tem o tempo todo. Isto porque valoriza determinada formação e desvaloriza outra. O máximo que posso fazer aí é, na referência à experiência de indiferenciação, posturar-me na indiferença quanto a esses valores, a essas colocações – e já é muito. Reconhecer que esses valores

são forjados por interesses de formações são exercícios (não de tolerância, mas) de indiferença mesmo. Se relativizarmos as formações, esses valores se perdem imediatamente.

• P – *E aí eu não estaria fazendo a união dos opostos?*

De modo algum. Continuo achando que um é preto e outro branco. Não produzi nenhum pardo, nenhum cinza. Mas, em outro nível, posso indiferenciar valores, conceitos, interesses, gostos, etc., a respeito dos dois, ou seja, outras formações que valorizam ou que qualificam esses opostos. Posso dizer para mim, por exemplo, no sentido puramente estético, que tanto faz preto ou branco, pois meu gosto os acolhe igualmente no momento da indiferenciação. Não posso eliminar a oposição, mas posso indiferenciá-la para mim. Estou mergulhado no seio de um caso de Haver que, na sua história, constitui um momento presente de fortes oposições dificilmente transponíveis. No caso de se tentar criar uma prótese mais materializada como, por exemplo, um remédio para curar determinada doença ou um aparelho que viaje interplanetariamente dessa ou daquela maneira, é preciso fazer esforços enormes, do ponto de vista da produção protética, para eliminar barreiras de oposição e constituir caminhos locais de passagem. O que importa é a postura – que as pessoas dizem que é de abertura mental – de indiferenciação. Isto de maneira que eu possa colher o que interessar porque estou disponível. O quê, na maior parte do tempo e do espaço, constitui minha cegueira cotidiana? O fato de eu não ver? Não, mas sim de eu estar sempre informando minha visão com determinado olhar que é estúpido, ou seja, que está paralisado em cima de determinadas formações. Se consigo ampliar minha experiência de indiferenciação (pois há isto também, há uma quantificação e uma temporalização nisso tudo), quanto mais experiências de indiferenciação eu passar (elas são todas iguais, mas, na medida em que as aplico em diversos campos da minha sintomática de decantação, de aprisionamento a formações), mais formações vou considerando na sua indiferenciação. O que é uma pessoa muito estúpida? É só observar, chegar perto – elas estão geralmente bem disponíveis –, para ver que é uma pessoa que tem um repertório fixado. Quanto mais seu repertório é fixado, mais

estúpido você é, mais está imerso em estupidez. E isto é a fábrica da neurose e também a da psicose, pois isso vira hiper-recalque, onde isso é isso e é mesmo. Então, o cara tropeça nas próprias pernas.

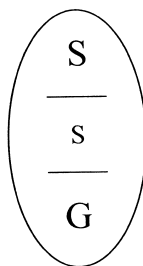
• P – *Seguindo o seu exemplo do preto e do branco, quando julgo que o preto é mau e branco é bom, se consigo retirar esse mau e esse bom a oposição vai sumir.*

A oposição não é de mau e bom. Coincidência dos opostos é como se eu tomasse o bom e o mau e os juntasse. Não é o que acontece. Eles somem enquanto opostos. Há a experiência de misturar preto e branco e virar cinza, mas não é o caso, cinza não é preto nem branco. Tomemos uma experiência mais refinada, de pessoas que fizeram obras enormes, poderosíssimas, como as de Rothko, pintor americano que se deu um tiro nos cornos quando fez o último quadro. O que ele queria fazer? Queria pintar um quadro absolutamente colorido. Seu quadro era todo preto... para os ignaros, os cegos. Toma-se a cor preta e começa-se a indiferenciá-la com jogos estéticos entre cores de tal maneira que se empresta colorido ao negro. Isto é possível esteticamente e vários artistas passaram a vida inteira tentando fabricar a luz e as cores da tinta preta. É a produção de uma prótese no nível mesmo da indiferenciação. Não se trata de misturar o preto com as cores, mas sim de indiferenciar de tal maneira as oposições que o próprio preto ali pintado adquire características de luminosidade do branco, se não mesmo de todas as cores. Há também outro pintor, oposto a Rothko, Reinhardt que, este, queria o branco. Trata-se de um problema estético fundamental. Os grandes pensadores, físicos, filósofos, poetas, ficam o tempo todo procurando essa experiência de indiferenciação para retornarem ao mundo e fazerem o quê? Suspenderem suas próprias pregnâncias estéticas, deixarem eles mesmos de ser estúpidos e, depois, emprestarem, por exemplo, um quadro ao mundo para que os outros também deixem de ser estúpidos quanto à sua estética lá deles.

Não é questão de sujeito ou de objeto. No nível da indiferenciação, faço referência gnômica a essa coisa que extrapola o lugar da indiferenciação – como coloquei da vez anterior com **Gnoma vel Haver**, comentando a

diferença para com o **Deus sive Natura**, de Spinoza. Ou seja, é tentativa de, a partir desse lugar de indiferenciação, extrapolar e exasperar na diferença desse lugar para com o não-Haver, e não exasperar na diferença 'interna' a esse lugar de indiferenciação. O que fazem artistas como Rothko e Reinhardt? Tentam rememorar sua neutralização e trazer a experiência para 'dentro' das oposições. Isto não faz nenhuma coincidência de opostos, mas sim que exaspera 'internamente' as cores no sentido da sua reconsideração total e, às vezes, da sua inversão de posição. Inverter as posições não faz coincidência alguma. Tomemos outra experiência interessante, que é narrada por alguns drogados – drogados de luxo, drogados de elite, tipo Henri Michaux, Baudelaire, Timothy Leary, William Burroughs –, a de se confundirem. O preto está aqui e o branco ali, e eles confundem: chamam o preto de branco e o branco de preto. O preto fica luminoso e o branco fica opaco. Por isso, no meu aparelho, não quero mais tais coisas como 'sujeito' e 'objeto'. O que temos são jogos, **transas entre formações**.

Se quiséssemos brincar de Ferdinand de Saussure, podíamos reconstruir o tal signo, lingüístico ou não. Vejamos o desenho que já apresentei no Seminário de 89:



Se há o tal *Significante* (S), uma materialidade fônica – por exemplo, 'tinta preta' –, se para mim é significante, é importante, me faz pensar a respeito, posso fazer a suposição de que dou um conceito a isso – que Saussure chamava de *significado* (s) –, ou seja, cerco-o de uma massa de formações que querem dar conta dessa formação. Então, conceito é uma massa de formações mentais (e colhidas de experiências), mediante as quais tento dar conta da formação que estou considerando, porque, para mim, é significante, ou seja,

coça em algum lugar. O que é uma coisa significativa? Algo que me coça, então, tenho que coçar. Só que *s*, do ponto de vista lingüístico, não é a cor que estou vendo, é o que, em português, chama-se de 'preto', por exemplo, uma massa de formações que tenta explicar para mim o que é *S*, a palavra 'preto'. Mas aí entro com o Gnomo, *G*, que não é o "referente" de Ogden e Richards, mas sim uma formação do Haver que está me coçando e que considero mediante um conjunto de formações e ainda lhe aplico um nome. É quando falo esse nome, *S*, que começo por *G* e passo por um conjunto de formações, *s*, que está falando a respeito de uma outra formação. Digo que não é o referente, no sentido de coisa, porque *G*, essa outra formação, não é tinta preta ou cor preta, mas sim um entulho de formações que não sei dizer quantas são. Estou considerando apenas algumas. O que daquela cor me coça? Não é a cor por inteiro nem a sua pigmentaridade. Algumas formações daquilo me coçam, outras não. Qualquer cachorro pensa a mesma coisa, mas ele não tem disponibilidade ao processo Secundário como eu, e menos ainda de fazer isso se confrontar com a indiferenciação que permite a minha vocação de Gnomo.

Podíamos mesmo, sem psicologismo do caso, reconsiderar o termo *Einfühlung*, empatia, que está na moda de novo. Outro dia, falávamos do Varela, que está retomando o termo. Isto é fundamental, pois entre formações o que há é empatia ou simpatia. Por isso, eu disse que coça. O que em mim não se reflete não me atinge.

- P – *O lugar do neutro é uma ausência total de forças?*

É o momento de força máxima. Se você se lembrar do Esquema Delta como o desenhei, o empuxo – que chamamos de libido, tesão, pulsão – é a *konstante Kraft*, a força que aí está e que carrega tudo. Quando indiferencio, entro em força máxima. Ela largou tudo, está só força e está exasperada no encaminhamento entre Haver e não-Haver. Isto é que é terrível, pois é força plena. Podemos bater com a cara na parede de não-Haver e nos esborrachar, pois há muita força aí.

- P – *Posso considerar, então, que, com relação às formações do Haver, há uma ausência de vetorização?*

Sim. Abandono dessas formações e, pelo contrário, resta força pura.

- P – *Então, o que, no neutro, gera novamente uma vetorização que faz com que se retorne?*

Aquilo que estou careca de explicar: a massa potente, enorme, dos recalques que chamam para baixo. Cair é fácil, pois há uma força de gravidade, uma gravitação aí. O difícil é subir, inventar o avião e levantar vôo com ele. Custou milênios até se inventar toda essa prótese capaz de subir.

- P – *Mas qual é o interruptor que dá o retorno?*

Não há interruptor. Você já imaginou a quantidade enorme de pequenas próteses, pequenas construções, que foram produzidas para se colocar um avião no ar? Não é uma única prótese, mas sim uma grande formação protética de milhares de próteses para levantar aquilo. Cada uma dessas protesezinhas foi produzida como? Um operador capaz de neutralizar e superar as forças no sentido contrário. Aquela prótese enorme é um grande aparelho de trabalhos extremos de, aqui dentro do Haver, consideração das oposições que atrapalham o meu interesse de produzir determinada coisa. E eu não só neutralizo aquela força como invento uma, pelo menos, pequena superação. Se não, não levanta. Todas essas próteses estão lutando contra forças que são contrárias a elas e que a derrubarão. Um avião subir é difícil, mas, ao menor desequilíbrio, cai, porque a força do recalque é enorme. Então, não é necessário nenhum interruptor, são modulações. O analista lida com o mesmo tipo de coisa. O problema continua sendo sempre o de se colocar o avião no ar. Quando se pensa que vai levantar vôo, ele se esborracha. O que faço para esse cara levantar vôo? Assim se pergunta o analista. A quantidade de recalques é enorme. Este nosso trabalho, pensamos que é de interpretação, quando, na verdade, ao contrário do que arenga Nietzsche, **só há fatos, não há interpretações**. Vai-se produzindo fatos contra fatos para ver se o bicho levanta vôo. Não há necessidade de nenhum interruptor porque a tendência, o empuxo, é para ir para o brejo. E o engraçado é que irá necessariamente. É o que chamam de lei da entropia: vai morrer tudo, vai esculhambar tudo. Mas aqui e agora, antes ainda que isso pereça, as forças estão a favor do recalque. O estado contemporâneo do Haver é de pregnância

maior dos recalques. Estamos vivendo um momento do Haver de imensa produção, ainda, de recalques.

• P – *De onde vem a exigência de se funcionar segundo essa referência do neutro já que ele é neutro?*

Já está respondido na teoria, mas posso relembrar. A **plerocinese**, o movimento da libido, se dá segundo o quê? A Lei desse movimento é, como sabem, Haver desejo de não-Haver. Este empuxo me leva, tenta carrear meus movimentos para lá. Tudo, do ponto de vista do Haver, é contra. Mas sempre sobra um resto, tanto é que envelheço todo dia e a tendência à mortificação é radical também. É essa força que me dá condições de esbarrar na neutralidade e voltar, esbarrar e voltar. Essa experiência está em todo mundo, é preciso reclamá-la. Eis senão quando, vai-se vivendo e se passa por essa experiência. É quando você fica com cara de bundão. É simples. Não é nenhuma maravilha sempre não. É simplesmente ficar com cara de bundão porque você caminhou e, *tum!*, quebrou a cara e ficou assim, perplexo. Depois, começa-se a inventar desculpas, explicações, racionalizações enfim... para não se achar que se é um bundão. É a tal interpretação, que não serve para nada, só para desculpar a cara de bundão com que você ficou.

• P – *Você falou que a força da gravidade do recalque é muito maior, mas não é também porque não adianta a força chegar lá no máximo, pois ela não vai passar mesmo já que só há esse caminho?*

Nem sempre a experiência de retorno é porque você bateu no Impossível de passar, no Impossível absoluto. Frequentemente bate-se em impossíveis modais e se cai. Quando se está tentando produzir próteses de superação – uma prótese pode ser uma palavra, um discurso, como essa que acabei de dizer: prótese de explicação para você não ficar muito deprimido porque é um bundão –, você tenta passar e, às vezes, uma barreira absolutamente local, modal, naquele momento coloca um impossível de passar. Isto porque a passagem não está disponível, ninguém inventou o modo de passar ou você não o conhece. Então, você cai imediatamente. Toda vez que não se consegue passar, a massa recalcante diz: ôpa, é a minha vez. A força, a *konstante kraft*,

quer levar para lá, mas todo impossível modal ou absoluto libera você para ser comido pelos recalques. Por isso, o esforço de desrecalcamento tem que ser valoroso. Isto porque, se conseguimos fazer uma pequena mudança numa modalidade de maneira a atravessarmos, pronto, já vencemos a gravidade.

• P – *Por que alguém que faz essa experiência de ficar indiferente em relação às diferenças tem uma certa postura de conduzir aquilo que se apresenta como diferente em direção a indiferença? Por que alguém tem que ter consultório, clientes?*

Por que você mesmo não responde? Continue seu raciocínio... Por uma razão muito simples, ele tem que ganhar a vida, pois não vive Lá, vive cá embaixo. Então, se está no meio de uma grande sinecura... É exigência de sobrevivência, pois se pensar isso a fundo e ficar pensando, pensando, você dá as costas, vai embora e os outros que se danem. O que tenho a ver com a sua neurose? Quero que você morra. Mas não quero que você morra, porque você me é muito útil, aqui embaixo, já notou? É só interesse. Quando desço do pedestal, tudo são interesses de formações. Eu, por exemplo, quero minha grana, meu prestígio, minha consideração, quero tudo que vocês tentam me negar.

• P – *A prática efetiva do analista não pode ser determinada por esses interesses, tem que se balizar pelo que relativiza isso.*

Aí vem a única coisa sobre a qual, talvez, com muito cuidado, poderíamos falar em ética. Ética de qualquer um, não é preciso ser analista, mas cabe mormente ao tal analista que se arroga o direito de ganhar dinheiro com isso. Essa experiência designa o que tenho de específico de minha espécie, de dignidade do meu lugar. E reclamo isto do outro quando tento transmitir-lhe que essa é a sua, dele, dignidade, que ele não é o mero bosta de um neurótico arrasado pelas formações. Se há algo de ético, só seria isto. E não sei defender muito bem esta hipótese, ainda.

• *[Pergunta sobre a experiência do neutro]*

Ela só pode ser para nós uma experiência de átimo. Não há passagem para o outro lado. Ali, você é apenas visita. Não há como ficar. O que temos é

o que podemos chamar de princípio poético, ou seja, momento de criação. Criação não quer dizer que vou tirar do nada. Está aí, vou discernir alguma coisa. Basta você ter posto o avião no ar algum dia, quando ele ainda não existia, para você ter feito um ato grandioso, prometeico. No aperreamento dessa experiência, vai-se colher alguma coisa que vai banir um recalque, no caso do avião, de ordem primária. Vai-se transformar alguma coisa no Primário, passar para o 'outro' lado.

• P – *Será que esse neutro não passa a ser como o não-Haver, algo a que nunca se chega? Chega-se no seu limiar, mas nunca efetivamente se passa nele?*

Passa. O avião voa. Entramos nele, viajamos, está aí. Assim como pode o neurótico fazer aviõezinhos de papel com sua neura. Há que insistir, trabalhar o suficiente na produção de próteses que, primeiro, vão neutralizar as forças em contrário e, depois, superá-las. É só isto que há para fazer.

• P – *E sem esquecer que essas formações novas, mesmo invenções, na sua instalação e na criação do seu próprio estado, se tornam uma formação tão complicada e complicante quanto qualquer outra que está disponível.*

E começa também e imediatamente a exercer recalque. A questão está toda no movimento de hiperdeterminar-se e conseguir criar, ou seja, discernir coisas que estavam indiscerníveis a ponto de você superar formações recalcentes em qualquer nível. Esta é a luta da humanidade.

22 AGO

13. A MARANHA E O NEUTRO

Continuamos ainda sobre as mesmas questões da vez anterior. Sem levar muito longe o tema, que fica para ser desenvolvido em algum trabalho especial, vejamos um pouco mais sobre a suposta relação entre 'sujeito' e 'objeto' (que não nos interessa) e a produção de conhecimento, sobretudo de consideração do que possa ser algum dito, expressão ou escrito supostamente nomeador de algo, mormente enquanto portador, digamos, de alguma formação de conhecimento.

Repeti da vez anterior que não há *sujeito*, e sim uma Idioformação eventualmente pressionável por uma **hiperdeterminnação**, o que poria em exercício o **Gnoma**, o qual, para uso incipiente do sujeito de vocês, pode ser equiparado mas não identificado ao que se chama por aí de *sujeito*, sem ser a mesma coisa, mas que é, esse Gnoma, de extrema raridade. Uma Idioformação é um complexo de formações, como quaisquer outras existentes no seio das modalidades do Haver, sendo que ela tem a possibilidade de receber o empuxo da hiperdeterminação. Por isso, a impressão de nobreza e de possibilidade perene de ditos e criações, o que absolutamente não é verdadeiro. Esta nossa espécie, em sua maioria, vive mergulhada na obscuridade e na repetição de modelos e formações sintomáticas nem um pouco diferentes daquelas das espécies animais. São apenas **formações neo-etológicas** que, porque jogam no cotidiano da grande massa de formações do Secundário, dão a impressão de estar existindo soberanamente e fazendo algo. A simples combinatória de

formações pode receber o nome do que chamamos **criatividade**, que não serve para quase nada a não ser para o mundo prático da administração dos bens cotidianos. Isto nada tem a ver com o que poderíamos chamar de **criação**, que não é senão o resultado do empuxo da hiperdeterminação, forçando, no seio da indiscernibilidade, um novo discernível qualquer. Ficamos encantados com a combinatória, com o cruzamento das formações já obtidas, as quais, freqüentemente, resultam em alguns efeitos que, no seio do mercado da administração dos bens, podem parecer coisas úteis, ou necessárias, conforme os interesses dos que estão dentro dessas formações, mas que são meras combinatórias mais ou menos acidentais. A emergência disso (que as pessoas têm o mau hábito de supor que é um *sujeito*, 'o suposto sujeito' de Lacan e) que chamo de **Gnoma**, só se dá raramente por um **acontecimento** e, geralmente, mediante uma força qualquer que acorda a relação de uma Indioformação com a hiperdeterminação que pode co-movê-la.

Se não estou interessado em *sujeito*, tampouco vejo necessidade de considerar *objeto* algum. Não há objeto, o que há é uma formação qualquer que, agoraqui, está submetida à abordagem de outra formação. Eventualmente, essa outra formação é uma Idioformação. Pensar que isto é *objeto* e distingui-lo do tal *sujeito*, acho difícil, inconsecutível mesmo, pois é pura maneira de dizer, não existe na prática nem na lógica do nosso esquema. Não se sabe distinguir quando uma formação, ainda que Idioformação, aborda outra formação o que causa o que e onde passam as fronteiras dessas abordagens, uma vez que uma coisa se aproxima da outra e há um processo recíproco de imantação e não mais sabemos distinguir o que, supostamente, na linguagem velha, faz *sujeito* de um lado e *objeto* de outro. Isto é puro delírio de filósofo. Assim também que, uma vez que não considero *sujeito* ou *objeto*, não sei como falar em *representação*. O que há, outra vez, e que freqüentemente se apelida de representação – que são cacoetes filosóficos aproveitados no seio da psicanálise desde os tempos de Freud –, são formações: digamos que são **formações mentais** – embora não sejam tão mentais assim, pois estão de tal maneira acopladas a outras formações que passam pelo nível, por exemplo,

perceptivo e que têm a ver com determinadas pressões de outras formações que aí estão em jogo – que são perfeitamente compatíveis com quaisquer outras formações do Haver. Se quisermos, podemos fazer uma distinção – que se não servir para nada pode servir pelo menos para brincarmos didaticamente – entre **formações mentais** e **formações quintais**. Trata-se, por um lado, de algo que acho que se passa aqui em mim e, por outro, de algo que se passa no meu quintal. Isto só serve didaticamente, pois não consigo distinguir onde passa a fronteira entre as duas espécies de formações. Aliás, didática é algo que só serve para nos co-mover para a possibilidade de trabalho e, depois, é para se jogar fora. Então, o que eu gostaria de apagar em meu trabalho é o aparelhinho esquisito, que tem reinado por séculos, de sujeito-objeto-representações, pois aqui não nos serve para nada, uma vez que depende da suposição de ele estar situando nalgum possível dentro ou fora do falante, da gente, de sei lá o nome que se deve dar a isso, aqui ou ali, determinadas formações que não são situadas deste modo. Apesar de todas as falações dos filósofos – que não são tão estápidos assim –, ainda se pensa (o que é maneira de dizer, pois se repete) com mais freqüência a idéia de que o que é da ordem do sujeito é interno, pertence à individualidade do falante, e o que é da ordem do objeto é externo. Sei que não é assim que a filosofia opera, mas, por manter esse tipo de aparato, ainda propícia essa repetição idiota. O que era melhor mesmo era não operarmos com essas categorias.

O que proponho é uma mudança radical de postura. Trata-se apenas de que alguma formação – na suposição arbitrária, pretenciosa, arrogante, de quem quer que seja se faz centro na consideração de uma outra formação. E se faz a suposição de que as formações (internas à própria constituição, enquanto formação, daquela primeira formação) que se tomam fatos formativos diante da outra formação, são 'representações'. Não, não são. São, na verdade, **um fato novo**. Ou seja, uma formação se depara com outra e, digamos, tem alguma possibilidade de 'tomar a palavra', de se apresentar como centro dessa transação, e, então, nesse confronto, nessa perturbação, nessa irritação, nessa interferência recíproca, formações provocam movimentos de formações

e há aí então um fato novo. Também não há nenhuma 'interpretação'. É pura pretensão situar o centro disso em alguém ou em algum discurso. Há mera localização *ad hoc*. É claro que a imbecilidade e a neura cotidiana de nós todos preferem supor que somos o centro de alguma coisa só porque a cocieira está se dando em nós. Mas nada prova que esteja se dando só em nós. Nada prova que o centro dessa comichão seja aqui. Nada garante que o discurso que estou fazendo agora tenha origem em mim. Entretanto, quando dita deste modo, a coisa pode parecer enlouquecida demais. Conto vou fazer a suposição de que algo se passa e que um fato me arrola de tal maneira que acabo pensando que sou eu que arrolo o fato? O que há são formações, eventualmente Idioformações – por isso com toda essa pretensão –, que incluem a formação que é a memória da comichão pela hiperdeterminação. Esta memória cria pretensão e arrogância, com todo o direito, por que não?, já que há uma Idioformação. Mas a tolice é substituir a mera comichão de uma formação de memória 'interna' pela centralização de determinado "sujeito" ancorado significativamente, ou o diabo que o seja, como centro de algo. Não, não é. E se o for, é *ad hoc* que o é. É um fato aqui e agora sem nenhuma "representação" ou "interpretação". Não estou interpretando nada quando digo o que digo, simplesmente me espremo e aí algo se exprime como fato novo. As formações são assim, quando as esprememos, sai um suco elas gozam.

Daí que o mau hábito inventado por Ferdinand de Saussure e apropriado por todo o estruturalismo, inclusive o psicanalítico, nos deixou com a impressão idiota da idéia de "significante" e "significado" – é o idiotismo, se não o idiomatismo da própria lingüística de antanho – que infectou o cérebro de Lévi-Strauss, de Lacan, etc., e, por excesso de propaganda, acabou colando aqui nesta paróquia. Insisto nestes termos porque é preciso fazer a crítica até puir e jogar fora. Em termos, por exemplo, de língua, quando se põe uma palavra, dizem que é um significante. Aliás, lacaniano chama tudo de significante, desde que seja palavra. Dor de barriga, por exemplo, para eles, não é necessariamente significante, e sim sintoma, quando não há nada mais

significante do que dor de barriga. Mas tomemos uma palavra de uma língua, no sentido saussureano, que ele chamava de significante – é claro que Lacan muda a perspectiva disse – e ao qual se adicionava o tal significado, que é determinado conceito ao qual se cola determinada formação acústica. Então, o som *bulubuluuu*, por exemplo, vira um significante porque coleí a ele determinada conceituação. Vamos ficar com um problema seriíssimo a ser tratado no século que vem, pois não sei quando vou poder fazê-lo, velho na história das lógicas, que é o da referência e do **referente**. Isto do ponto de vista lógico, e não necessariamente do lingüístico. O que estou propondo quando quero abolir *sujeito*, *objeto*, *representação*, *interpretação* e toda essa baboseira dos séculos anteriores do Ocidente? No nível da mera semelhança com o significante de Saussure e do estruturalismo, quando se apresenta determinada palavra numa língua, que eles gostavam de chamar de significante, é uma formação acústica (isto para quem está ouvindo, pois, para quem está falando, é uma ginástica de língua, boca, pulmão, tensão muscular, etc.), uma formação complicada que, *bulubuluuu*, isto é termo de uma língua que estou falando. Até provarem o contrário demorará muito, É uma formação qualquer. Suponhamos, então, que, arbitrariamente ou não, apesar de Benveniste, tenha-se colado essa formação em outra, a qual é um conjunto de coisas que posso anotar e arrolar – aliás, um conjunto infinito, porque nunca se sabe onde vai terminar como sendo o conjunto das coisas que merecem o rótulo de *bulubuluu*. Este rótulo é colado ao conjunto e, com o uso, este conjunto estará sempre em aberto, mas, a cada momento, no recorte que faço aqui e agora, é uma formação que tem outra formação como rótulo. E, naquela lingüística a coisa terminava por aí, sem nenhum referente.

O que quero dizer, e que vai intervir na produção do que chamo de Gnômica que pode sei uma Gnoseologia, uma teoria (no sentido de *contemplação*) do que chamamos de conhecimento –, é a formação triádica de que o que quer que eu diga não passa de uma formação (maior ou menor, sonora, escrita ou *assemblage*, ajuntamento de coisas) que tomo como sendo o nome de outra coisa, o qual nome é colado, adscrito, pespegado, sobre outra

vasta formação, digamos conceitual, mas que, esta, se reporta a uma outra formação extremamente complexa, que chamo de Gnomo, que é uma formação disponível por aí (seja ela da ordem do Primário ou do Secundário, pouco importa), à qual aplico a formação segunda que antigamente chamavam de conceito. Segunda esta à qual aplico o nome, que é a formação terceira chamada significante. É, portanto, apenas um processo de intermediação. E nunca saberemos quais são os limites de cada uma dessas formações e em que ponto elas trocam de lugar. Em que ponto, por exemplo, seja no nível poético ou no filosófico das conceituações, um significante dito da língua, ou seja, uma formação languageira, interfere no conceito e pode interferir nas formações que este conceito está tentando abordar? É tudo muito bonitinho na lógica do significante tanto de Saussure quanto de Lacan ou de qualquer outro, em que sabemos onde está o significante, o significado, isto e aquilo. Mas não estão aí, pois se permearmos profundamente o processo, poderemos nos dar conta de que, num determinado momento de seu fluxo, determinada formação estritamente sonora, escrita, etc., veio a interferir no conceito, se não mesmo a intervir na formação disponível que esse conceito tenta abordar. Então, era preciso romper a suposta estratificação dessas formações para entender que, de repente, posso subtrocar os lugares e apresentar efeitos radicalmente novos. Que é o que acontece com muita frequência numa análise. Esse negócio de ficar escutando significante que os lacanianos inventaram – e que Lacan já havia jogado no lixo há bom tempo quando o conheci – é a suposição absolutamente falha e incompetente de que o sujeito está pendurando no cabide do significante todas as formações que designa. Mas não sabemos qual é o cabide, se é o significante, o significado ou, em terceira instância o que eles não querem pensar porque nunca conseguiram resolver este problema –, a referência. Isto, seja do ponto de vista lingüístico – com o triângulo de Ogden e Richards, que, já lembrei aqui de outras vezes –, seja do ponto de vista lógico.

Segundo nossa maneira de ver, há, então, a formação triádica que é: 1) a indicação de algo que funciona como rótulo, mas que é uma formação da mesma natureza que as outras; 2) a indicação da formação, digamos, conceitual que aquilo rotula; e 3) a indicação da formação que esse conceito tenta abordar. Isto não é de modo algum o referente coisal, objetual, de que se falava antes. Por exemplo, isto que tenho na mão é um copo? Não há copo algum aqui, e sim um troço que chamo de copo. Aplico um conceito a quê? A uma formação que aí está. Formação é o copo? Não. É muito maior do que o que vocês podem estar vendo, pois inclui o que não estamos vendo. A formação abordada também é um recorte feito aqui e agora. Tanto é que pode aparecer um poeta ou um louco e desfigurar inteiramente o que chamam de copo. O mau hábito em relação ao referente é supor que uma coisa designada no seio da cultura como tal é a formação referente. Não é não. Tenho que levantar, a cada momento, a constituição dessa formação. Tenho que descrever e levantar o conjunto de formações de que, aqui e agora, num dispositivo estritamente *ad hoc*, estou fazendo com que se destaque uma formação para lhe aplicar, no mesmo movimento, uma formação conceitual e um nome. E aí, pronto, já me perdi, pois não sei por onde comecei. O nome começou na primeira, foi quando cheguei na terceira formação ou quando eu o disse? Já não sei mais. Tenho que produzir argumentações e descrições *ad hoc* para dizer do que estou falando. Como isto dá um trabalho infernal, o que fazemos no cotidiano? Tornamo-nos estúpidos. Para não sofrer muito, apelo para a minha estupidez. Sabe o que é um copo? Todo mundo sabe. Eu nem sempre sei, pois minha estupidez não dura o dia inteiro. Tomo as localizações de formações observadas, ou com-sideradas (que sideram junto); as formações considerantes (que queriam chamar de conceito); as formações nomeadoras (que queriam chamar de significante); estabeleço, nomeio e descrevo tudo. Pronto, agora estou feliz e... imbecil. Daí que não dá fazer uma teoria gnoseológica com esse tipo de argumentação, pois não funciona assim.

Existe um movimento de simpatia, imantação, empatia – este termo está de volta ultimamente na psicologia e nas ciências sociais –, compatibilidade (no sentido de *pathos* adequado, do que pode se sobrepor a outro), afetação de qualquer tipo, de maneira que uma formação qualquer (F1), sobredeterminada (como todas as formações modais o são) agora e aqui a uma empatia *x* qualquer, pode encontrar uma outra formação (F2) compatível com essa mesma sobredeterminação empática. Podemos então dizer que entre duas formações aconteceu uma simpatia. Elas se simpatizaram, há uma transa (sexual como em tudo, aliás). Há uma transa entre duas formações mesmo que sejam não-vivas. Para algumas formações existe o empuxo da hiperdeterminação, no qual uma formação (F1) direta ou indiretamente hiperdeterminada (ou seja, diretamente, as que conhecemos, que chamamos de gente, e, indiretamente, qualquer outra coisa, um pedaço de pedra, por exemplo, hiperdeterminável no conjunto do Haver) encontra outra formação (F2) compatível com sua sobredeterminação (com a massa de sobredeterminações que a compõe, o que é um aparelho resistencial, pois as simpatias são simpatias entre resistências empáticas agora e aqui, a cada caso), podendo então realizar-se entre as duas formações (F1-F2) uma simpatia de fato.

Vejamos a diferença entre uma **formação diretamente hiperdeterminada** e uma formação **indiretamente hiperdeterminada**. A segunda apresentará variância em função dos acontecimentos estritamente compatíveis com sua resistência (sobredeterminação empática), ao passo que a primeira funcionará também como a segunda, mas especificamente é a questão da nossa espécie – apresentará (eventualmente) variância em função da sua própria hiperdeterminação, independentemente de sua resistência sub-hiperdeterminada, isto é, a resistência que fica abaixo da hiperdeterminação (sobredeterminação empática). Não podemos confundir a mera ressonância entre formações – tanto no caso das sobredeterminações como no da hiperdeterminação com nenhum "sujeito", nenhum *"self"* ou *"ego"* próprios. Estes são conceitos abstrusos que, por uma razão patológica – quer

dizer, de *pathos* –, emergem da baita confusão que fazemos. Há já uma **patologia** na mera formação – e é a afetação desse *pathos* que dá a impressão de podermos falar em "*self*", "ego" e também nessa besteira que insistimos em chamar de "sujeito". A mera ressonância entre formações já afeta as formações de tal maneira que temos a impressão de que aquilo é o centro. Vejamos um exemplo. Se você está sentindo dor, ela se torna o centro, o sujeito. Qual é o sujeito de alguém que está com dor de dente? Até que a dor passe, chama-se: dor de dente. Ou, pelo menos, para sermos um pouco lacanianos, é aquilo que se passa entre a dor de dente e o resto das formações que estão por ali. Sujeito é, então, o que a dor de dente representa para o resto do corpo. Ou vão dizer que dor de dente não é significante? Portanto, o que há eventualmente de ego ou mesmo de Gnoma é uma questão pura e simplesmente de ressonância inter-formações. Mesmo o Gnoma é ressonância entre uma formação absolutamente não havente e o resto da formação chamada Um do Haver. O que se deve à **maranha cerebral** (tanto no sentido anatômico quanto metafórico), o que ali se enreda, é mesmo uma questão de rede de informação-comunicação, nada mais. Isto, com os vários sentidos do verbo *enredar*: fazer rede, prender na rede, amarrar na rede, enrascar (*rasca* é uma rede), ser enredado (que é aquilo que tem aparência de rede, o enredo), enredear, embaraçar, emaranhar, (*maranha* é teia, fios enredados), o que, segundo o Aurélio, não está longe do *maranhão* (intriga, calúnia, mentira)... Ou seja, são formações resistentes. E vivemos confundindo os efeitos disso com grandes maravilhas subjetivas e outras tolices.

Uma entidade significativa, poderíamos chamar assim, é uma formação (de formações menores) enredando numerosas formações (dos mais diversos níveis, registros e incorporações), Isto não é o mesmo que a linguística ou Lacan chamam de significante, enquanto adscrito à língua. Essas entidades ou formações significantes se quisermos chamar assim, não é necessário – se referem ao que quer que se nos apresente como formação sgnica a cada caso: palavra, gesto, cor, temperatura, etc. O interesse desse tipo de abordagem é tentar desfazer a localização, se não mesmo a hierarquia para

interesse do corpo da suposta ciência da linguagem, do psiquismo, etc., ou seja, a hierarquia definitivamente pronta para aplicação. É claro que, a cada caso, hierarquias vão se formar. Mas elas existirão caso a caso. E isto tem efeitos onde? Na Clínica tanto no sentido do que quero chamar Clínica Geral, quanto no da clínica dita de consultório. O tolo do analista que usa aquele tipo de ferramental fica procurando significantes onde eles não estão. Ao invés de se perguntar, a cada caso, a cada momento, como se articula a transação nos procedimentos de formações de tal indivíduo ou de sua história, ou como se articulam as formações, e se situando, em sua consideração recíproca, como uma estar conceituando outra, outra estar conceituando uma, ou uma estar nomeando a terceira, etc., não, ele já parte da definição de que o sujeito falou não sei o que, é significante. Sei lá se é. Não faço a menor idéia. O analista está é delirando em cima da fala do analisando. Está é doido. Isto é coisa de maluco, não existe, de fato, senão esse delírio. Estaremos, aí, aplicando a determinado acontecimento, a determinado fato, o fato de uma outra loucura extremamente trancada, pois não dá muita margem para a recomposição das formações e a reconsideração de cada composição a cada momento. Mesmo porque a mesma composição apresentada aqui e agora, a mesma transa, a mesma trama entre formações, daqui a pouco, com outra consideração pode ela mesma mudar inteiramente o lugar dos seus elementos constitutivos.

O que faz o neurótico, por exemplo? Faz o que faz a ciência lingüística, ou o que faz essa teoria psicanalítica amarrada. Ele situa os elementos e os deixa situados, embora seja co-movido pelo que não está situado nessa tentativa de estabilização das formações. Então, em termos de ferramental – é claro que qualquer um será uma formação sintomática –, era preciso produzir um ferramental cada vez mais capaz de maior fluidez. Maior pelo menos do que a que traz o neurótico com a sua formação, que parece igualzinha a essas coisas que estudamos no passado. Temos que ter um cuidado extremo na consideração da maranha e dos lugares que dentro dela, dentro da rede, ocupam as formações. Se, **agoraqui**, estão na posição de nomeadoras, ou de considerandas, ou de consideradas – e **como** isso se subtroca. E quando

as coloco nessas posições, já há um ato de arbítrio, de minha parte, embora eu possa tentar escutar, no movimento dessas formações, as pressões que as colocam aqui e agora em lugares diversos. Digamos que nessa escuta, o psicanalista – qualquer um que o seja em qualquer situação – tem que tocar de ouvido, e não por música. A ordem é a do improviso, é jazzística, e não sinfônica. Sinfônica é a ordem do neurótico ou do psicótico que estou escutando. De repente, temos um neurótico forma-sonata. Ele é repetitivo, faz a exposição, o desenvolvimento, a re-exposição... Esta é velha, já a ouvi, digamos, de Beethoven. Quando, na verdade, o processo é jazzístico, nunca se sabe qual é a música do dia. O que faz a suspensão nesse confronto é justamente que, para além da maranha, temos a suspensão da hiperdeterminação. Ou seja, o **neutro** funcionando como lugar adequado, porque a máquina assim o produz, de **suspensão** dos lugares dentro dessa maranha. A invocação do neutro, a tentativa de indiferenciação, se houver alguma, é, portanto, a ética estrita da psicanálise, ou, pelo menos, a técnica fundamental de cura que a psicanálise pode oferecer.

A suspensão é de uma radicalidade tal que temos muita dificuldade para entendê-la. No entanto, é algo muito antigo. Este sermão que está aqui na minha mão, de Mestre Eckhart, é muito antigo – e já estava tudo isto, ou quase, dito aqui. Vocês verão que é bem melhor ficar com um Eckhart voando do que preso em duas mãos de algum Descartes. Ele faz aqui neste texto um sermão – e seus sermões não são muito longos, graças a Deus, os do Vieira são maiores para ensinar *"como a alma segue a sua própria via e se encontra si mesma"*. Antigamente, o nome disto era Sermão. Hoje é Seminário. Vocês estão rindo aí, mas podem me mostrar a diferença? Parece Lacan querendo demonstrar a diferença entre *iniciação* e outra coisa, como se houvesse. Neste Seminário de Eckhart, podemos traduzir *"alma"* por Gnoína. Então, como uma Idioformação – portanto, supostamente afetada pela hiperdeterminação e podendo produzir-se enquanto lugar de neutralidade faz para encontrar a si mesma? (Isto deu muita merda, desculpem, deu muito problema para Eckhart, pois o famigerado João XXII – que veio antes do João XXIII, que não é aquele

que vocês conhecem, mas sim aquela Papisa que foi expulsa – fez uma bula condenando várias de suas proposições e, se ele durasse mais um pouco, não morresse a tempo, podia acabar numa fogueirinha legal). Eckhart, no movimento de inspiração mística e de vocação teológica, na linhagem da teologia renana, quer demonstrar, ou mostrar, ou pelo menos sugerir que o encontro da **alma** (ou seja, uma *Idioformação* enquanto afetada pela hiperdeterminação) com **Deus** (que não é senão o mesmo *Gnoma* como hiperdeterminação para o que quer que haja como Haver) se dá no **mesmíssimo lugar**. Isto é, **alma e Deus estão no mesmíssimo lugar. É o Gnoma procurando encontrar consigo mesmo**. Isto criou sérios problemas naquele momento, embora haja uma longa tradição mística em vários lugares, não só em Eckhart e outros 'hereges', mas também na mística árabe, etc., de reconhecimento de que o Deus supostamente lá fora não é outro senão aquele espírito supostamente lá dentro. Ou seja, há um lugar – geométrico, ou topológico, se quiserem onde essa formação se produz em efeito como o **Gnoma de que falo**, que é uma coisa só, uma experiência só, **podem chamá-lo de Eu ou de Deus**, tanto faz. É isto que Eckhart está dizendo em seu Sermão. Em psicanalês, o plural de *Eu*, não é *nós*, não faz um coletivo, mas uma multiplicidade, o plural de **Eu** é **Eus**. Então, dado seu *genitivo*, podemos a melhor chamá-lo **D'EUS**.

Eckhart também explica, com todas as letras, minha afirmação de que **a morte não há**. Já nas primeiras frases do Sermão, ele nos diz: "Morrer é ser privado de toda e qualquer vida, então estejam certos de uma coisa, enquanto o homem ainda está vivo, enquanto qualquer coisa ainda vive nele, ele não sabe coisa alguma dessa morte". Mais adiante: "Pois, falando com propriedade, a morte não é senão um desdevir de qualquer ser". Pronto, a morte não há. Se desdevém, michou. Mas, falando sobre a questão do encontro da alma consigo mesma, se não com Deus, como é o caso, ele sugere algo que parece meio horroroso aos ouvidos teológicos da Igreja oficial: "Se a alma quer encontrar a Deus" – em português, fica ótimo: **"ela tem que dar a Deus"**. Em português, quando se fala algum verbo a respeito de Deus, sempre se diz 'a'. Não é, então, que vai dar para Deus, mas sim que tem que pegar o

próprio Deus e dar ele, ou seja, jogá-lo fora. Eckhart vem sugerir que, quando você realmente se encontra com Deus, é a Ele que você joga fora. Ele não serve para nada, não é nada, não é coisa nenhuma. Enquanto você não perder a Deus, não der a Deus, para o lixo... Difícil, não é? Vocês estavam pensando que ele ia se encontrar com Deus, mas não. Essas pessoas que 'se encontram com Deus', estão é imaginando coisas, pois o verdadeiro encontro do Gnoma consigo mesmo é **neutralidade total**. Então, não há nada a imaginar. Só é alguém que encontra com Deus, aquele que perde esse Deus. Nem mesmo Isso lhe interessa mais. Continua ele: "Só isto soa estranhamente, mas eu digo: é bem mais necessário chegar a esta sorte de perfeição, que é perder a Deus, do que perder a criatura e ter que, ainda por cima, perder todo o resto". Olhem que beleza, não preciso mais trabalhar, eles já o fizeram. Ou seja, se você imediatamente joga até o Gnoma no lixo porque não quer nem saber do que se trata, não tem que fazer o esforço de se perder e ainda perder tudo que tem, pois você já está no lixo, já é lixo puro, não tem mais nada para perder. Não tem nada a perder quem perder até a sua designação, o seu desenho, do que possa ser o Gnoma. Portanto, o tal sujeito que tem o rabo preso no significante é... um merda. Não serve para muita coisa.

Diz ele: "O melhor para a alma deve estar num livre nada" – este nada não é o não-Haver, e sim o que chamo de **neutro** – "e é de forma absolutamente precisa a intenção de Deus que a alma perca Deus" – mesmo porque não se tratava de outra coisa, era o mesmo. "Com efeito, enquanto a alma tiver a um Deus, enquanto conhecer a um Deus, enquanto souber a um Deus, ela está longe d'Ele ou seja, ela está longe D'EUS. Eckhart está tentando definir uma neutralidade, uma indiferença radical, pois se fizer alguma idéia do que seja Eu, já não é Eu, e sim alguma formação menor, alguma resistência imbecil, mero sintoma (que, nas plagas de Lacan se chama esse um S1). "E por isso é o desejo de Deus de se anular a Ele mesmo na alma, a fim de que a alma se perca a ela mesma. Pois que Deus seja chamado Deus, Ele tem isso das criaturas, e não de si mesmo". Esse lugar não tem nome, nem Eu lhe serve. "Quando a alma se torna criatura, ela tem um Deus". Ou seja, quando se está abaixo do

neutro, você tem deuses, tem até um Deus, e mesmo aquele suposto abstraído do monoteísmo ainda é uma idiotia, e não o mero Um, que não é nada. "Se ela perde seu caráter criado, aí então é que Deus vai se tornar para si mesmo o que ele é, nada" – O Neutro. "E a maior honra que a alma pode fazer a Deus é deixar que Ele seja Ele mesmo e permanecer vazia d'Ele" – já que Ele não serve para nada, que sirva para Nada. "É neste sentido" – aí, ele é um pouco mais rico do que Lacan que fala da segunda morte, pois fala em três mortes – "que podemos encontrar a menor das mortes, aquela que nos permite tornar divinos". Esta é a menor possível. Mata a alma que você vira a Deus. É simples. Você se coloca numa indiferença radical (e isto é que é o tal Gnoma) em que você vai se exasperar em relação (não ao Gnoma, que, segundo nosso esquema, não mora no Neutro, mas) ao olho supremo, que não há, de que já lhes falei em Seminário muito antigo: *Oculus aspicit nos tenebrarius tenebris* (o olho negro nos espia tenebrosamente): chama-se não-Haver. Esta aí é uma frase corriqueira da rezação medieval, que o hoje famigerado Carl Orff autor da *Carmina Burana*, cuja introdução ficou tão popular (infelizmente, pois é uma peça bastante boa) repete em sua *Comédia do Fim dos Tempos*, peça que as massas felizmente não escutam (senão já estava na televisão e ia encher o saco).

Mas, retomando, a tal alma mora entre a indiferença e a exasperação dessa indiferença pelo não-Haver. Uma indiferença também se exaspera, sabiam? É assim que dela se pode retornar e encontrar, por forçação, um discernimento novo "E quando a alma perde o seu ser de criatura, a imagem incriada, onde ela ainda se encontra enquanto incriada, aparece brilhante diante dela. Pois o próprio dessa imagem é que nela todas as coisas fazem um". Aí vai aparecer o Um, que não é nenhuma conta como quer Badiou, mas sim a experiência do **Um do Haver**. É o **Um que Há**. Badiou faz a suposição meramente lógica, matemática, segundo sua ontologia, de que qualquer Um absoluto não é senão a repetição de uma conta por um. Quanto a nós, estamos no movimento inverso. É porque há Um, na indiferença radical para com as

formações, que muitas contas por um são possíveis, inclusive, uma aritmética. Portanto, não confundir o nosso com o movimento de Badiou. Por isso digo que o **estatuto da psicanálise é místico**. É no abandono, por indiferenciação, à possibilidade de enfrentação desse Um radical que sobra, que as possibilidades se dão em nível menor.

Não vou falar hoje das 'outras mortes'. Fica para outra ocasião... Aí está, pois, a diferença entre o neutro e a maranha.

29 AGO

14. A CLÍNICA (entre a maranha e o neutro)

Em lugar do termo **sintoma**, valendo como conceito ou não, a Nova Psicanálise fala em **formações do Haver**. Não há menor necessidade, do ponto de vista teórico bem como do técnico, de fazer distinção entre mera formação modal e qualquer sintoma. Qualquer formação por si mesma já é sintomática na medida de sua própria pregnância, de seu próprio fechamento (*lock*) em seus limites. Em lugar de *conhecimento* falamos em **gnose**, assim como em vez de *epistemologia* preferimos falar em **gnoseologia**, o que deixa o campo bastante mais aberto. Então, tentar a leitura, o mapeamento, a descrição, o que for desta ordem, de uma formação qualquer é, afinal de contas, fazer sua **diagnose**, produzir o seu **diagnóstico**, o qual é o 'conhecimento' possível dessa formação. Produzir esse diagnóstico é o que compete à nossa consideração dessa formação. O que, em última instância, podemos fazer é considerar qualquer formação de qualquer nível no intuito de produzir o seu diagnóstico que não é senão seu mapeamento, sua leitura, sua descrição, algo que a considere e, de algum modo sempre precário, tente dar conta dessa formação. O que chamei de **gnômica**, então, a partir desse tipo de consideração, fica sendo a **teoria geral** da diagnose, ou **dos diagnósticos**. Prefiro colocar assim do que falar em "teoria do conhecimento". Ou seja, a teoria geral dos diagnósticos constitui uma gnoseologia, a nossa gnômica, que é isto que estou colocando.

As coisas podem parecer deslocadas em tudo isso que venho propondo. Isto porque talvez seja um pouco difícil de ser assimilado (ou mesmo aceito antes de assimilado) o entendimento dos processos das formações do Haver, sejam elas psíquicas ou outras, justamente na medida em que se deslocam inteiramente as posições que, até agora, vinham sendo conhecidas segundo rótulos que são pertinentes a formações teóricas de desenho radicalmente diverso que se utilizavam anteriormente. Suponho que deva ser difícil – não, entender esse tipo de construção, mas abandonar os hábitos antigos. Também tentar entender o que estou colocando a partir desses velhos hábitos é extremamente prejudicial, pois não vai dar para entender assim. Ou entendemos a **nova formação** com suas subformações ou ficará difícil estabelecer algum entendimento pela visão anterior, que é dejetada com o novo processo. Embora seja uma pena que as pessoas não queiram (ou não possam) entender rapidamente o que venho trazendo, pois quer me parecer que é mais preciso, mais verídico, se não mais verdadeiro, e, quem sabe, mesmo mais eficaz e... menos tonto. Na história de um procedimento discursivo, qualquer que seja, científico, teórico em geral, artístico, seja qual for, o difícil é conseguir abandonar as formações anteriores e procurar assimilar as novas formações, mesmo que elas sejam menos comprometidas, mais manejáveis, mais leves que as anteriores.

A **clínica** – isto querendo dizer toda e qualquer tentativa de abordar de formações no sentido de reconduzi-las à sua auto-consideração, ou, pelo menos, a alguma consideração com vistas à sua indiferenciação, e, portanto, à disponibilização de cada um de nós diante dessas formações que preconizamos, isto é, a tentativa de intervenção, pelo menos, como entendimento do que aí se passa, funciona (tomando o título das duas sessões anteriores deste Seminário) no jogo entre a maranha e o neutro, entre o neutro e a maranha. No que diz respeito ao neutro, é o que já sabem, a tentativa de indiferenciação para retorno com uma nova postura diante das formações. Mas no que diz respeito às formações, que são extremamente duras e reativas – simplesmente por serem formações, reagem veementemente a toda tentativa de indiferenciação –, o

que há a fazer (e é por isso que continuo chamando de psicanálise) é a análise (no sentido etimológico, *ana-lyse*: separação, distinção) dessas formações. É preciso ana-lisá-las, parti-las em formações menores, pois sua força vem da coerência, da imantação, do jogo interno de suas subformações, todas elas solidárias, resistentes, no sentido da sustentação de uma formação maior.

Ana-lisar essas formações com que intuito?: **primeiro**, de reduzi-las a suas formações constituintes, o que já nos faz entender, se não mesmo "dissolver", a força global da macroformação anterior. Isto "dissolve" essas formações maiores enquanto tais e facilita, portanto, o trabalho de neutralização. Na verdade, é a tentativa de dissolução das formações. Não podemos esquecer que toda e qualquer formação, ainda que dissolvida, acaba por se reduzir a formações menores. Não é que o trabalho de indiferenciação se dê pela análise das formações. De modo algum, pois ele é uma postura que independe da insistência das formações. Mas, falando ainda da dissolução das formações, quando uma formação é altamente imperativa e, de modo geral, as formações tendem a se afirmar imperativamente... Não nos damos conta disso porque vivemos banhados por um mar de formações perfeitamente compatíveis com nossas próprias formações que se dão muito bem empaticamente com elas. Então, vi vemos nesse mundo de aparências gratificantes e não nos damos conta de quão imperativo é o fechamento das formações. Por exemplo, quando estou com sede, a coisa mais natural do mundo é que eu beba água, né não? Pois não acho! Acho isto uma imbecilidade. Entretanto, não adianta nada achar isto, pois sou escravo dessa imbecilidade. Este é que é o problema. E no que sou tal escravo, estou sobredeterminado imperativamente por isso. Então penso que posso tomar isso como uma co-naturalidade. O que não é verdade, porque isso não tem a ver comigo, e sim com certas formações que em mim sentem sede e me obrigam a isso. Obrigam, na medida em que estou em co-relação com essas formações. É algo que parece da ordem do necessário. É necessário para certas formações, mas não para uma Idioformação no que, por exemplo, ela se refere à sua hiperdeterminação. O que tenho eu a ver com sede? Nada. Mas não me lembro disso. E quando alguém lembrar, talvez eu o ache muito

louco. Mas quando uma formação é imperativa assim, na medida em que tento partir, quebrar analiticamente sua constituição fracionando-a em seus constituintes menores, há uma pequena vantagem que é a tendência a se – e este *se* é muito vago permitir o comparecimento de uma formação anti-alética a essa formação anterior, que, certamente, no agoraqui da pressão imperativa da primeira formação, estava ocultada. Então, quando fraciono uma formação, a tendência é aquela outra aparecer – justamente alguma sua opositiva: **Revirão**. É algo interessante no processo de indiferenciação que uma formação opositiva a uma formação agoraqui imperativa tenha rosto reconhecível. Então, tudo se dialetiza com muito mais rapidez. Em suma, no que diz respeito às formações, o que se pode fazer que facilite empurrar para a indiferenciação é, primeiro, o fracionamento das formações.

O **segundo** ponto, na consideração das formações, é entender sua **composição** com o máximo de clareza possível – para confrontar suas constituintes com suas anti-aléticas. É outra operação. Entender muito bem a composição de uma formação justamente porque, a entendendo, posso confrontá-la com uma sua opositiva, a qual, freqüentemente, está recalcada, com a ajuda da primeira, de algum modo, primário ou secundário. O que também ajuda a promover, pelo menos localmente ali, a indiferenciação entre essas formações. Isto está próximo daquilo que Lacan operava com mais freqüência na sua clínica – e praticamente era o que ele operava na sua clínica, segundo pelo menos a minha observação pessoal do que lá acontecia – e que ele chamava de *equivocação*. Então, toda vez que aparece determinada formação, tenta-se deixá-la comparecer, talvez entendê-la um pouco e pressioná-la com uma anti-formação qualquer que equivoque, ou melhor, que indiferencie seu estatuto imperativo.

Um **terceiro** momento é considerar toda e qualquer formação como multiplicidade. Isto porque ela é efetivamente uma multiplicidade de subformações. No que enfoco uma formação na sua multiplicidade, posso tentar zerar, anular sua pressão, pelo menos, no confronto direto que eu possa fazer, dessa formação em multiplicidade, com o não-Haver essa formação. É a consideração, não

diretamente de uma sua opositiva, mas sim o **desprezo** dessa formação, sua depreciação diante da idéia de puro não-Haver, que deprecia, deprime e desvaloriza qualquer tipo de formação.

Estes três que acabo de colocar são **exercícios clínicos** importantes, que podem facilitar o trabalho de indiferenciação, de neutralização. Se fosse fácil, seria ótimo. Mas não parece, de modo algum, que as pessoas estejam disponíveis para indiferenciar agoraqui, diretamente, sem passar por exercícios de quebra dos lastros sintomáticos, ou seja, das formações que as lastreiam na sua momentânea estupidez.

Agora podemos passar à consideração clínica – da práxis, da prática analítica – do que, de começo, eu dizia que se passa entre a maranha e o neutro. Guimarães Rosa costumava dizer repetidamente num de seus livros, *Grande Sertão: Veredas*, que "viver é muito perigoso". Realmente, é muito perigoso... para esta espécie sobretudo, pois vivemos mais ou menos imprensados entre duas posições inarredáveis, com as quais podemos jogar, mas não podemos distingui-las facilmente. Essas duas posições ficam perfeitamente indiciadas num lema da sabedoria popular que repetimos com freqüência, as vezes sem lembrar da enormidade da situação que ele indica: **se correr o bicho pega / se ficar o bicho come**. Não há saída. (Isto era muito repetido no tempo da ditadura. E eu digo isto assim tolamente, como se tivéssemos mesmo saído de toda ditadura, como se não houvesse sempre outra para substituir alguma anterior. Lá no horizonte há sempre alguma ditadura por sobrevir). A gente que se vire entre essas duas posições. O diabo, a desgraça, é nem correr nem ficar. Como é que se faz? Esse lema pode ser considerado a **verdade da clínica**. Em última instância podemos dizer que é a verdade da própria administração da vida humana. Justamente por causa daqueles dois monstros, Cila e Caribdes, talvez tenha algum sentido a famigerada *aurea mediocritas*, a dourada medianidade sugerida por Aristóteles, entendida assim como caminharinho que possamos 'felizmente' conseguir entre **se correr o bicho pega e se ficar o bicho come**. Talvez por ali se possa achar uma passagem. Vocês devem conhecer a velha anedota do político que, com

seu carro cercado pela multidão, que estava momentaneamente enraivecida contra ele – a multidão é muito volúvel, uma vez aplaude, outra vez lincha, sem nem mesmo saber por que aplaude ou lincha –, diz ao motorista que vá em frente, nem tão depressa que pareça fuga, nem tão devagar que pareça um acinte. Problema difícil para o motorista... Afinal de contas, talvez esta seja a maneira de se sair quando se está diante da turbamulta das formações do Haver e na situação horrível de, se correr, o bicho vai pegar, e se ficar, o bicho vai comer.

O correr e o ficar são as atitudes possíveis de qualquer **agente**, de qualquer um que seja encarregado de ação dentro do Haver. Já o pegar e o comer são as respostas **reagentes** das formações que estão em jogo nesse agoraqui. Não há saída. Só o bicho é sempre o mesmo. Se correr, ele pega, se ficar, ele come. O bicho é indiferente a você. Ele só não pode ver você correr porque pega, ou ver você ficar porque come. O bicho sempre foi o mesmo, nunca deixou de sê-lo. O difícil é conviver com ele. Não estou dizendo que eu mesmo saiba como, mas suspeito que haja algum modo de fazê-lo. Pelo menos cheguei aqui, estou com 58 anos e o bicho não me comeu e também ainda não conseguiu me pegar... pelo menos definitivamente. Ele se esforça, dá uma unhada de vez em quando, mas não conseguiu tudo ainda. O que já é meia vitória. Em termos políticos e sociais, o bicho é essa merda que vocês estão vendo. Em termos psíquicos, poderíamos chamá-lo de **hiper-recalque**. Fernando Pessoa, junto com muitos outros que disseram a mesma coisa, sempre nos avisou que é preciso escolher, **ou a estupidez ou a loucura**. A estupidez é de quem fica, o bicho come. A loucura é de quem corre, o bicho pega. Estou me perguntando se há que escolher entre a estupidez e a loucura ou se há **um fingimento de andar** que o bicho não pense que você está correndo e também não ache que você esteja ficando. Como se anda diante do bicho para ele não pensar nem uma coisa nem outra? Se é que isto é possível. Mesmo porque ele sempre pode achar que qualquer mínimo movimento seja uma corrida. Como pode achar também que qualquer mínima suspensão é uma parada. Estamos sempre em risco absoluto.

Então, como eu dizia, em termos estritos de construção psíquica e das coisas que Freud eventualmente queria tratar em laboratório, o bicho é o que poderíamos chamar de hiper-recalque. Pode ser, por exemplo, a loucura de Hoelderlin, que corre, aí o bicho pega, ou a maluquice de Schreber, o que fica, aí o bicho come. A resultante pode ser a mesma, os dois sifo: pespegado ou deglutido, é pelo hiper-recalque. Não há saída. Mas do ponto de vista da distinção clínica, devemos prestar atenção a que são dois casos radicalmente diferentes. No primeiro, o de Hoelderlin, que corre e o bicho pega, o que faz lastro é o gancho disponível do que chamo de psicose limite, ou tanatose. O lastro acaba por ser topado à revelia do lastreado. Não é que alguma formação menor, alguma formação modal, tenha se lastreado de tal modo que funcione como hiper-recalque, e sim que o cara correu tanto que o que quer que haja como Haver já é para ele hiper-recalque suficiente. É um tipo de loucura radicalmente diversa da outra. Mesmo porque, até que o bicho pegue, o tempo fica disponível para se conseguir produzir uma obra, por exemplo. Na *carreira* – em todos os sentidos – desse indivíduo, quando o bicho o pega, ele já fez a obra: Hoelderlin, Nietzsche, Nerval... Autores que confundiram cabeças psiquiátricas durante décadas. São apenas os afetados pelo correr e ser pego pelo bicho. Se quiserem a isso chamar de psicose, há que reconhecer que é de última instância, psicose limite, e não aquela cotidiana dos manicômios ou das famílias, cujo hiper-recalque é, às vezes, de porte pequeno, à vezes mesmo extremamente parciário. E por funcionar de maneira parciária, local, modal, não permite ao indivíduo construir uma obra.

É isto que Lacan, no Seminário d'As *Psicoses*, se esforça por distinguir. Ele diz coisas assim, que são questionáveis, como: não se encontra metáfora em Schreber. Não sei se é verdadeiro, mas é sua intuição de perceber que há algo em Schreber que destrói a possibilidade da construção de uma obra reconhecida como tal, pouco importando aí o tempo desse reconhecimento, pois não precisa ser contemporâneo ao obreiro. Que possa ser reconhecível na medida em que algo se preserva durante longo tempo, permitindo à obra que não só seja uma paranóia construída – como Freud reconheceu ser a sua própria

obra no mesmo nível da de Schreber –, mas também reconhecível como tendo algo a ver com a constituição dos outros discursos ao seu redor. Ou seja, que pode ser dialogada com os outros discursos, assim como também com as verídicas formações do Haver – as que chamamos de realidades. Em outro Seminário, já comecei a tratar do que Freud gostava de chamar de **prova de realidade**, que é tão difícil de se considerar. Mas temos uma ferramentazinha que pode ajudar. Não desenvolverei hoje, mas digamos que esse que enlouquece no final da carreira porque o bicho pegou, alguma prova de realidade lhe é possível em seu percurso. Prova de realidade esta que, do ponto de vista das nossas construções teóricas, não é senão o que se passa entre Primário e Secundário. É no jogo entre os dois que podemos quiçá encontrar algumas provas de realidade.

No segundo caso, o de Schreber por exemplo, o que faz lastro é o gancho do caso, e não o gancho do Haver propiciando uma psicose limite. O lastro é cultivado, pré-parado, é uma verdadeira convicção do lastreado. A diferença pode parecer a vocês tão sutil que dá a impressão de não existir. Pode dar ao analista, ao psiquiatra, qualquer um que considere o maluquete que está diante dele, a impressão de que não há essa diferença... quando o bicho já pegou. O grande problema é que consideramos essa loucura toda quando o bicho já pegou. É difícil que façamos um estudo da nossa loucura cotidiana quando o bicho... ainda não pegou. Quando, por exemplo, não há hiper-recalque, no sentido pleno ou no sentido parciário, mas que poderia havê-lo, como é o caso do neurótico. Ele tem tudo para ser um psicótico, só que não... conseguiu. Felizmente, por sorte, ele tem uma incompetência de afirmação do lastro. Ele afirma bastante, mas não com tanta vocação. Essa diferença pode parecer sutil, mas, na observação, pode se tornar evidente. É toda a diferença entre o correr e o ficar, o pegar e o comer. Embora o bicho seja o mesmo, e como ficamos de olho no bicho, não percebemos a diferença na estrutura da psicose.

Qual é o erro? É que tanto os teoremas quanto as aplicações clínicas, psicanalíticas, psiquiátricas, psicológicas, o nome que quiserem dar, estão

sempre de olho no ponto errado. Se fico de olho no bicho do hiper-recalque, não percebo a diferença entre um hiper-recalque localizado, modal, e a função de hiper-recalque que o próprio Haver há de ter se a corrida se desbraga. Mas faz muita diferença, pois os históricos, os percursos, as carreiras, são completamente diferentes. Um corre, corre e, no final, é pego pelo bicho justo porque correu. O que significa que, de algum modo, verificaremos que fez *carreira* reconhecível nesse percurso. O outro, não é que corra e o bicho pegue, e sim que já foi comido pelo bicho porque sempre ficou. Ele já tem o rabo preso na boca do bicho desde o começo. E, por maior que seja a sua aparência de performatividade de obra, aquilo, a rigor, não é coisa alguma. Apenas mimetiza o rigor de uma obra, mas não tem correspondência, correlação, dialogação possível com os discursos ao seu redor nem com a 'realidade', no sentido das formações que possam ser consideradas na passagem e no percurso entre Primário e Secundário. Trataremos melhor disso depois, algum dia, quem sabe, haveremos de depor.

É quando se entrega à corrida para o não-Haver que a loucura do poeta (o que é, aliás, freqüentemente repetido no pensamento de Heidegger) encontra, por detrás, um gancho que o amarra, o lastreia e começa a funcionar como hiper-recalque. Ele nunca se deu conta de que sempre esteve preso ali, pois esse gancho é absolutamente banal. O gancho do hiper-recalque genérico do Haver é absolutamente trivial para qualquer um. Todos estamos condenados à mesmíssima prisão. Não reconhecer isto é não entender que, mesmo esse que corre e o bicho pega, já estava preso dentro da cadeia férrea do Haver. Não há nada além do Haver. Por outro lado, é enquanto aquele que resta já preso num gancho de hiper-recalque que é modalizado, que é local, que o psicótico comum não consegue deslancar sem cair em surto quando tenta alguma, às vezes mínima, caminhada. Isto é radicalmente diverso do outro caso em que a caminhada pode ser longa, pode ser toda uma carreira, uma corrida, e o bicho pegar, digamos assim, no final. No caso do psicótico comum já é outra história, o indivíduo não deslancha, resta, freqüente, repetitivo, aprisionado pelo rabo naquele hiper-recalque local. Se, por acaso, algo o

solicita a deslanchar, ele surta. É aí que Lacan dizia que o pré-psicótico, quando entra em análise, se torna psicótico. Ia fazer o quê? O que ele estava chamando de pré-psicótico (não sei se sabia muito bem do que se tratava, pois não tinha uma ferramenta assim como a que pude trazer) não é senão aquele cujo hiper-recalque é modal, é às vezes muito precoce mesmo em sua história. Então, vemos o indivíduo rapidamente entrar em surto justo porque tentou deslanchar. Não é o caso do outro, do primeiro, este deslança muito bem. Tanto deslança que, um belo dia – mas será que é belo? –, o que quer que ele faça, já fica para trás como hiper-recalque.

A loucura, no final, pode ser a mesma, mas não é a mesma a sua produção. Isto tem importância fundamental do ponto de vista da importância da **prevenção**. Do ponto de vista da possível cura, depois que o bicho pega ou depois que come, não faz muita diferença o bicho pegar ou comer. Dá quase na mesma. Certamente ele pega para comer. Certamente, ele comeu depois de pegar. Mas, do ponto de vista do entendimento dos processos de cada um, antes ainda que o bicho pegue, antes ainda que o bicho coma, faz grande diferença enquanto abordagem clínica e tentativa de curativa prevenção. Uma coisa é contemporizar o indivíduo que corre para ele diminuir um pouco a carreira ou, pelo menos, tomar cuidado durante a corrida. Outra, é precisar demolir de algum modo a pré-fixação de hiper-recalque modal antes que o indivíduo surte quando quiser dar um passo e tiver o rabo preso. Mas as pessoas não se incomodam muito com isto. Esperam surtar para, depois, procurar tratamento. E vão encontrar tratamento com mal-entendimento. Então, vão ficar doidas mesmo. Vão fazer o quê? Nunca nos preocupamos, antes ainda que um amigo, um filho, um parente, surte, em considerarmos o caso e até, quem sabe, fazermos alguma coisa para a suspensão daquele hiper-recalque. Hiper-recalque que, às vezes, nós, ao redor, estamos investindo nele, em não permitir que se dialetize um pouco para aquele que está aprisionado nele. Isto é muito comum. É mesmo o mais comum. A família leva o filho para o analista ou para o psiquiatra: "– Oh meu Deus, o que fiz de errado?!" Fez **tudo** errado, só fez besteira. Se não, não se estava assim. Aliás, como todos nós, que o mais

freqüentemente fazemos tudo errado o dia inteiro. Íamos fazer o quê? Parece que só sabemos errar. Mas alguma consideração só é possível, com árduo trabalho, depois que a desgraça entra na família. Antes, não. Antes, a família é decente... ou seja, cheia de hiper-recalques... bem controlados.

A diferença, portanto, é tão pequena que parece desprezível, parece até dispensável de ser reconhecida. Mas o que importa, e importa muito para o entendimento como para o ato do analista, é a oposição evidente dos vetores que estão no processo de implantação de psicose. Repetindo o que tenho reiterado já há alguns anos quanto ao entendimento vetorial do psiquismo e do trabalho analítico, são dois vetores radicalmente diferentes que podem ser vistos com clareza. Os dois se referem ao mesmo bicho que pega ou come, se referem ao mesmo conceito de hiper-recalque, mas um puxa para trás, porque o hiper-recalque está modalizado de há muito, e o outro puxa para a frente, porque o hiper-recalque só se dará no fim de uma carreira desbragada. Então, o modo de lidar é radicalmente diverso. Preciso escutar uma pessoa, sobretudo uma criança, no caso, e verificar se ela é alguém que tem velocidade e que, no máximo, posso tentar contemporizar. Quer dizer, procurar ferramentas, esteios, no Primário – pois isto é muito saudável para ela não pirar. Outra coisa, é o indivíduo que me chega com o hiper-recalque modal absolutamente constituído, que não tenho que frear, a não ser para que não vire surto imediatamente, mas sim tentar demolir o hiper-recalque de algum modo. E ninguém parece saber qual. Tanto é que o psicótico é sempre maltratado, pois ninguém sabe o que fazer com ele. Há, portanto, um veto;" que puxa para trás, o daquele que é comido, e outro que puxa para a frente, que é o daquele que é fígado. Uma vez implantada, psicose não difere demais de psicose. Então, repetindo, qual é a serventia do estabelecimento da diferença que estou aqui encarecendo? Serve mais na prevenção do que em qualquer idéia de correção, geralmente impossível, da situação individual que estejamos abordando. Mas, se alguma correção vier a ser possível, a distinção desses vetores é fundamental na orientação de sua cura.

O entendimento disto facilita a percepção da franca diferença entre idéia de **hiper-recalque**, trazida pela Nova Psicanálise, e a da *foraclusão* do meu caro mestre Jacques Lacan. Esta, no caso da psicose, não é qualquer foraclusão, e sim uma específica, a do *Nome do Pai* dele, Lacan, o significante que inventou no contexto da formação legiferante de um sujeito. A foraclusão supõe a falta de uma formação (dita Nome do Pai) sintomática. Basta vocês observarem, em Lacan, a correlação que há entre *Phallus*, *Signifiant Maître* e *Nora du Père*. Estudem de novo a correlação entre esses três elementos e verão que a formação dita Nome do Pai é estritamente sintomática, a qual é capaz de comandar (hegemonia), isto é, determinar o escopo do tal sujeito – o qual, se houver essa foraclusão, se perderia no campo do Outro. O hiper-recalque, ao contrário, não admite, não reconhece essa falta, mas supõe hipostasiada (ao Primário) aquela formação (do Secundário) governante. De tal modo que o movimento do sujeito, contraposto a essa hipóstase, e dados os diversos níveis (Primário e Secundário), se desgoverna por motivo de uma contradição não administrável no seio das suas formações. É o que vamos encontrar, por exemplo, lingüisticamente, em Schreber, que já comentei mais longamente no Seminário de 92. Como pode ele administrar essa contradição entre o Primário e o Secundário? Ele não consegue. Só se Deus fizer alguma intervenção e transformá-lo realmente em mulher. O que vai permitir *alguns* casos de psicose – há psicanalistas que generalizam como se fossem todos, mas não são – que são nitidamente visíveis em transexuais operados ou com desejo de cirurgia. Isto porque justamente não pedem diretamente a Deus, como faz Schreber (que é um pouco mais doido), mas sim ao cirurgião, que é um deusinho menor, para intervir no Primário de modo a que este venha a funcionar como o Secundário solicita. Mas não conseguem, pois o Primário não oferece disponibilidade. Nem sempre é um caso assim. É uma contradição impossível de ser administrada entre o Primário e o Secundário que pira o psicótico de raiz modal. Vocês podem objetar que no outro caso também podemos encontrar uma contradição não administrável, mas é num regime radicalmente diverso, de última instância (por isso falo de psicose limite). Neste regime de última

instância, é impossível administrar o Princípio do Prazer (que Freud assim chamava e que é mera possibilidade de indiferenciação) com o Haver enquanto formação que não se desloca agoraqui. Não posso administrar essas duas coisas ao mesmo tempo. Posso indiferenciar e retornar, mas não retornar indiferenciando. Um caso interessante, que valeria um longo Seminário durante anos, se alguém tiver paciência para fazê-lo, seria o de Nietzsche. Sobre como ele enlouquece quando, entre o crucificado e Dionísio, tenta uma indiferenciação radical por um lado, e um aprisionamento por outro. Um, crucificado no Haver, e o outro, enlouquecido na direção do não-Haver. Ele quer administrar a conjunção dessas duas coisas, não consegue e pira. Mas isto é de última instância, e não de instância menor como num Schreber.

Parafraseando Pessoa, caminhar é preciso: nem parar, nem correr (se correr o bicho pega / se ficar o bicho come). Esta frase parece um lema que é um grande conselho. Mas na verdade é inteiramente tola. Acabo de dizer uma grande besteira. O que significa parar ou correr diante do bicho? O risco não é menor só porque eu disse essa frase. É agoraqui, no governo, quem sabe, impossível dessa velocidade diante das ameaças do bicho, que podemos lentamente ir tentando escapar das garras e dos dentes que nos espreitam aqui e ali. Por isso é que, no trabalho clínico do que estou chamando Nova Psicanálise, não importa muito perguntar *por que*. Já se foram os velhos tempos em que se acreditava no *Papai Noel* psicanalítico. Descobria-se o porquê daquilo, e pronto, o cliente ficava bom. Fica nada! Sabemos todos que não é verdade, que isto jamais aconteceu. Nem com Freud nem com ninguém. Todas as descrições de casos de Freud são de fracassos a respeito... exatamente disto. Nunca interessa muito saber por que, só importa saber *como*. Já que isso está aí, **como** é que é, e **como** é que está funcionando? E **como** faço diante desse modo de haver e de seu funcionamento? Também não interessa oferecer nenhuma 'explicação', o famoso 'Freud explica' – aliás, ele nunca explicou coisíssima alguma (e Lacan também reconhecia isto). Também não serve nenhuma interpretação. Explicações, interpretações, são apenas novas formações. O que interessa é constatar, agoraqui, a constituição da formação, o seu *como*, e lidar

com aquilo no sentido da indiferenciação. O Primário foi inteiramente esquecido com o advento do tal *significante*, como se pudéssemos manipular o Secundário e com isto resolver a construção de uma parede, por exemplo. Não podemos, pois há que chamar o pedreiro, há que colocar um tijolo em cima do outro, e argamassa no meio. Com *significante* não se vai resolver parede alguma. Achar o contrário disto, todo mundo sabe que é coisa de maluco. A Nova Psicanálise volta a considerar o Primário. Sobre este assunto, Freud dizia haver certas 'predisposições' para isto ou para aquilo. Mas trata-se de mapeamentos do Primário que não temos à nossa disposição, e que são praticamente impossíveis, pelo menos ainda, de fazer a respeito de qualquer indivíduo. Essas considerações sobre o Primário serão muito importantes no encaminhamento deste Seminário, pois em breve teremos que tratar dos famosos perversos, libertinos, etc., em contraposição ou em conjugação com os místicos e santos de que ainda há pouco eu lhes falava.

No que reconsideramos uma força sobredeterminante – que, portanto, predispõe o indivíduo a certas formações comportamentais (conjugadas no Secundário também, mas) cuja predisposição vem do Primário é que precisamos entender o máximo possível o **como** do aqui e do agora, **como** aquilo está sendo. E sempre entenderemos de maneira precaríssima, pois, na verdade, iremos é produzir um outro fato, uma outra formação, que é supostamente a consideração da primeira que não conseguimos ver. E também precisamos topar com o **como** do manero, para ver se isso sai do lugar, se isso se desloca... *Mas nom troppo*, pois as pessoas, na sua maioria, são extremamente medíocres quanto a deslocamentos. Tudo, então, que interessa é o que se passa entre o ficar e o correr, entre o bicho pegar e o bicho comer. Digamos, ironicamente, que nisso tudo aí está a verdadeira razão da loucura humana. Isto é, de nós todos, sem sanção e sem exceção. A única escapada que parece disponível é a breve passagem, a breve estada (mas que podemos tentar tornar cada vez mais freqüente), na contemplante indiferença. Ou senão só nos resta a caminhada com todas as mancadas e tropeços que ela tem.

Vocês hão de considerar que, dito isto, não é possível nenhum **nihilismo** parti além do nihilismo que já se tem. Para uma Idioformação, tudo que a ela se apresenta se positiva. Como, então, falar em nihilismo? Mesmo não haver fundamentos é a positividade que se tem. O que há, de fato, para alguém da positivação radical que sempre se repele, sempre insiste para uma Idioformação, são **os dois vetores da angústia**. Em função das teorias pregressas, as pessoas ainda se confundem e pensam que a angústia seja sempre uma só – não, ela tem dois vetores – e por isso insistem nessa bobagem de nihilismo quando não acham fundamentos para suas idéias de loló.

Há dois vetores da angústia. **Primeiro**, o da **angustia de morte**, chamemos assim, que é resistência ao perecimento, resistência a chegar à indiferenciação. Isto porque ti indiferenciação é no empuxo do reter que vai para não-Haver. Então, toda vez que parece que alguma coisa vai se indiferenciar para nós, inclusive nossa vida, entramos em angústia. **Segundo**, o da **angústia de vida**. Foi por isso que Freud teve de supor duas Pulsões: Pulsão de Morte e Pulsão de Vida. É que ele pensou a questão para abaixo da 'relação' exasperada do Haver com não-Haver (que é onde não há duas mas só uma pulsão). Daí para baixo, podemos reconhecer, não duas Pulsões, mas sim dois vetores de angústia para a mesmíssima Pulsão. Não são duas pulsões, são dois vetores da Pulsão, um no empuxo a não-Haver, outro no empuxo ao Haver. Este em relação à maranha e aquele em relação ao neutro.

Assim, há duas maneiras de me angustiar, sendo que a segunda que as pessoas costumam não ver com frequência é justamente ti angústia de vida, que não é prazerosa, que é a angústia de não conseguir escapar do Haver. Sentimo-nos fígados. Gritamos: – *Me dá meu boné/Como é que se desce? Pára que eu quero descer!* Mas não há como descer, ou como *des-ser* como diria Lacan. São dois vetores radicalmente diversos, os da angústia. Proporcionais, se quiserem, àqueles de que eu falava há pouco, da psicose: o vetor que está preso numa formação modal e o que está preso no total.

Quando estou angustiado, com que angústia estou? Estou angustiado porque temo uma neutralização, uma indiferenciação, uma anulação, por

exemplo, o perecimento, ou a morte, como costumavam dizer os Hegel desta vida? Ou é porque não suporto mais estar preso nesta josta de vida e preferiria indiferenciar e morrer? – *Eu quero morrer!* – há gente que diz assim nos consultórios. *"Morro de não morrer!"* – dizia desesperada Tereza d'Ávila. É claro que tudo isto está em Freud. Se não, ele não inventava Pulsão de Vida e Pulsão de Morte. Mas não se quis ler assim, assim como eu indico que se deva ler. Por incrível que pareça, é alguém que Lacan detestava, o famigerado Michel Henry, na sua *Généalogie de la Psychanalyse*, página 12, que diz uma frase de muita precisão como término de um pensamento de boa conclusão: *"E a angústia, de que Freud nos deu descrições admiráveis – a moeda corrente de todos os afetos –, não é por sua vez senão a angústia da vida de não poder escapar de si mesma"*. Mas ele também só está vendo um lado aí. Então, de que angústia estou angustiado? Da angústia de não conseguir escapar do Haver, ou daquela de eventualmente ver que parece que vou escapar mesmo do Haver? É claro que ninguém escapa do Haver, isto é óbvio. A primeira de que falei é, portanto, bem mais precisa do que a segunda. Mas como estamos modalizados, a qualquer tentativa de indiferenciação pensamos que vamos acabar, que vamos perecer.

Do ponto de onde termino hoje, poderemos, da próxima vez, passar à pura e simples mostraçã (de-monstra-ção) das funções progressivas da patologia humana, o que é outro caso, radicalmente diferente do da psicose.

* * * *

• P – *Quando se fala no imperativo de uma formação, pode-se pensar, na teoria, esse imperativo como o gozo perversista daquela formação no seu próprio investimento?*

Não. Qualquer formação é imperativa pelo simples fato de haver. O que faz uma formação senão querer impor sua existência enquanto tal? É nesse puro sentido que toda e qualquer formação é imperativa pelo simples fato de ser uma formação. Ela pode ser incompetente, impotente, não ter poder

para imperar sobre os outros, mas que quer imperar, isto ela quer. Este é seu modo de resistir. O **fato** do reconhecimento da castração, o **fato** de você reconhecer a sua parciaridade é consequência do **fato** de você não ter poder para além da sua parciaridade. Desde Nietzsche que sabemos que todo e qualquer altruísmo é maneira fingida de se mostrar que se é impotente. Considera-se a própria impotência dizendo-se que é porque se ama o próximo. Quem é mais poderoso, Alexandre diante de Diógenes ou Diógenes diante de Alexandre? Isto é equívoco.

• P – *Você pode falar mais sobre a cura que a psicanálise propõe ser uma postura indiferenciante, contemplativa.*

Não foi isto que eu disse, e sim que, num certo aspecto, o que é possível é passar pela indiferença contemplativa para em seguida retornar. Isto ainda não é a cura. Uma das saídas deste bochincho em que vivemos, é referir-se à hiperdeterminação e se permitir contemplar por um pouco as coisas na indiferença. Mas isso é pouco. Ainda é preciso um retorno e uma ação, uma intervenção qualquer.

• P – *A cura que a análise propõe implica uma política. Se posso chegar a esse momento de postura indiferenciante, o que exige que eu intervenha no mundo? A minha própria cura implica numa postura de produção desse momento de indiferenciação...*

Não. De modo algum, Isso é mitologia das boas éticas e das boas políticas. A psicanálise nada tem a ver com isso.

• P – *...mas a política da psicanálise é uma política que tenta produzir, ir ética, esse caminho que me levaria à indiferenciação. Seria uma política em nome de uma sintomática particular...*

Não sejamos canalhas, pelo amor de Deus. Notemos um pequeno detalhe. Se a **psicanálise que digo** diz que não pode reconhecer nenhuma ética acima do esforço de caminhar para a hiperdeterminação, este é o discurso da psicanálise que eu digo. Então, está comprometido com alguma formação sintomática, a qual pode ser extremamente abstraída e abstraente, mas ainda é uma formação sintomática. Então, toda e qualquer intervenção na ordem política

das curas ou dos adoecimentos depende, em última instância, de ser herdeira de certa índole sintomática, a qual jamais será eliminada de qualquer ato humano. Se não levarmos isto em consideração, estaremos na mesma canalhice – infelizmente freqüente – dos pensamentos políticos, sociológicos, e mesmo psicanalíticos, contemporâneos de fingir que há um Deus que baixa e, na sua pureza, julga e diz que tal ética é que é a suprema. Só sei que a ética que apresento é apenas a que encontro. O que demonstra o aparelho teórico que eu quis fundar e que proponho que seja entendido e deglutido? Que a vocação ética é esta? O que demonstra isto senão esse aparelho mesmo? É claro que, no sentido de minha sobrevivência política, como no da de todos, algum aparelho tem que estar disponível. Só estou preconizando que o meu me parece melhor. Mas não posso me confundir com a canalhice de certas tendências dentro da ordem intelectual do mundo atual, de me aproveitar da tolice do tolo que está diante de mim para tentar convencê-lo de que *realmente* a coisa é assim. Não *creiam* em mim. Seria doença demais. Podem *aproveitar* o que tenho para oferecer, acho que é da melhor qualidade. Vocês serão uns tolos consumindo coisa pior. O que tenho a oferecer **me parece** que é da melhor qualidade, mas também não é a salvação...

- P – *O bicho é o hiper-recalque ou é a angústia diante do não-Haver? Pode-se equiparar uma coisa a outra?*

A angústia é efeito realmente de haver um bicho concreto chamado hiper-recalque. Angústia é efeito, o bicho é concreto. Saiamos do aspecto humano e tomemos um cachorro assim boa gente e o amarramos pelo pescoço numa corrente bem comprida. Ai, acontece alguma coisa boa para ele: você chegou e ele gosta de você; ou algo ruim: alguém o ameaça de morte. Ele sai correndo e... seu pescoço fica. Como num desenho animado. Isto é o Schreber. O cachorro fica desesperado. Quer correr e um troço que o agarra pela garganta não deixa. Ele nem olha para o que o prende. Nesta hora, não se dá conta de que há uma corrente. Ele insiste, há um troço que não o deixa ir e ele fica desesperado, Igualzinho à gente. Agora coloquemos uma corrente quase que infinitamente longa: o cachorro irá correndo, correndo, como se isto puder ser

para sempre e... de repente também esbarra no fim da corrente que só era **quase** que infinita, mas não absolutamente.

• P – *Quando você fala que o vetor é diferente, o vetor progressivo seria mais extenso?*

Não é apenas uma questão de extensão. Digo que o vetor é diferente porque, num caso, considero que a força hiper-recalcante é eventualmente localizável, visível, perceptível, legível e, no outro caso, o vetor está endereçado no sentido do não-Haver, portanto está enviscado no Haver por inteiro. O indivíduo é pego não sabe onde nem por quê. Não é possível ler a totalidade do Haver. Entretanto, se formos rigorosos pra valer com o que estou dizendo, objetaremos uma coisa que eu mesmo não posso deixar de objetar. Em não sabendo ler a plenitude do Haver, chamo isto de **psicose limite**, e digo que ela depende da reificação em algo que é uma formação tão mesquinha quanto a primeira só que grande demais. Isso é dimensionável *grosso modo*, mas não é calculável com precisão nem num caso nem noutro. Por isso falo em psicose limite, pois há um hiper-recalque mesmo assim, o que não podemos é quantificar. Quando se está olhando um psicótico, digamos assim, "menor", podemos situar em suas falas onde estão as suas... prisões. E estão ali bem pertinho, ele não vai muito longe, como se costuma dizer. A diferença é esta. Tento didatizar e mesmo equacionar com essa noção da diferença de vetores, mas se formos bem longe veremos que, no que tange a tamanho, aquele maior acaba também sendo de curta expressão. É como eu estava dizendo, não posso me permitir ser canalha para com a minha própria teoria. Ela também é de algum modo local: ela também esbarra no hiper-recalque lá no fim.

• P – *A diferença é que a gente confia num padre, num médico, numa pessoa, e em você a gente não confia mesmo...*

É isso. É o primeiro reconhecimento nítido que recebo depois de vinte anos de Seminário. As pessoas da minha instituição confiam tanto em mim que... não sei como não estou morto.

15. A MONSTRUOSA PROGRESSÃO

Continuando da sessão anterior, seria bom que vocês retomassem alguns textos do **Seminário** para o entendimento do que vai seguir. Do Seminário de 89, **Est'Ética da Psicanálise**, publicado pela Imago, o capítulo 10, **A Pedra Angular**, página 79 ss. e o capítulo 11, **Da Pedra Angular**, página 92 ss. Do Seminário de 92, **Pedagogia Freudiana**, também publicado pela Imago, o capítulo 2, **Aquela Pedra no Sapato de Freud I**, página 10 ss., o capítulo 3, **Aquela Pedra no Sapato de Freud II**, página 19 ss., o capítulo 4, **Fixação e Recalque**, página 30 ss., o capítulo 5, **Insistência, Recalque, Hiper-Recalque**, página 38 ss., o capítulo 6, **Nominalismo Legal**, página 46 ss., e o capítulo 7, **Porém Eventual**, página 54 ss. Estes textos contêm O conteúdo teórico do que serve de embasamento para nossa continuação.

Vocês devem lembrar que nestes capítulos eu fazia distinção, parece-me que bastante nítida, entre **dois vetores** no processo de encaminhamento do Originário ao Secundário, e das fixações – no sentido em que ali as coloco. São dois vetores que se apresentam como responsáveis por certas definições, digamos da situação patológica de um indivíduo. Eu chamava atenção para o fato de que os vetores funcionam em progressão do Primário ao Secundário e ao Originário (uma vez que este fica invertido aí como última instância de um processo progressivo) e que o único vetor regressivo seria o da **psicose**, que apresentei como consequência de hiper-recalque

produzindo a hipóstase de determinada fixação. Os demais vetores, os responsáveis pela **neurose** e pela **morfose**, seriam progressivos. Sendo que a neurose funcionaria progressivamente do Primário ao Secundário, sem atingimento de nenhum Originário, mas, por processo de recalçamento, procurando desvios sintomáticos para sua instalação e expressão. A morfose, cujos dois vetores internos são a **perversidade** e a **fobia**, também seria um processo progressivo, mas que – por não aceitar efetivamente, quanto à sua postura, à sua fixação específica, nenhum processo de recalçamento se tornaria progressivamente a insistência de determinada forma de fixação. Sempre me pareceu mal entendido, na história da psicanálise, bem como na das psicologias, e mesmo nas do Direito e da Medicina, o que pudesse ser entendido como conceito, estrutura, patologia, nosologia, o que quer que seja, do que comumente, malchamadamente e, a meu ver, com graves defeitos, se chama de perversão. Tudo isto está desenvolvido nos capítulos que venho de citar.

O que fazem os aparelhos progressivos, sobretudo no que diz respeito à afirmação pura e simples de determinada fixação, é insistir no que poderíamos chamar uma **de-monstra-ção** de determinada existência, de determinada formação que existe no campo de um indivíduo, grupo ou sociedade. De-monstra-ção, de que já falei nas primeiras sessões do Seminário deste ano, é bom lembrar que significa uma ação de monstro, uma ação monstruosa. Como o mais freqüentemente usamos mal a língua, não nos damos conta de que *monstrare* significa mostrar, uma amostra, uma mostração, o ato de mostrar, de fazer exprimir-se, de simplesmente dizer o que há e como é que há. Chamamos algo de *monstruoso* como se fosse um xingamento quando é apenas uma qualificação, ou a indicação de uma coisa que exhibe algo com clareza. Uma *monstruosidade*, é algo que se mostra, que se evidencia. Depois, o termo toma conotações interesseiras, de grupos, etc. Tudo que acha que não deve ser olhado, um grupo chama de *monstruoso*: algo que está se exibindo diante de mim e que me parece que eu não deva ver, porque me choca, me incomoda. Não é o caso de nosso campo e nem de nenhum que se pretenda ser estudioso, que pretenda considerar determinadas formações na tentativa de

seu entendimento, pois, neste caso, há que enfrentar e mesmo confrontar as monstruosidades, aquelas que se mostram com evidência para as vermos e entendermos.

Nesse lugar é que as coisas se complicam para as mentes que se fecham nos preconceitos dos termos. Isto porque, efetivamente, embora o vetor da psicose eu o considere regressivo – e enquanto tal não seja impositivo de nenhuma mostração, como são os demais vetores –, apesar disto, quando ela surge, aparenta também a sua monstruosidade específica, sua evidência, sua mostração do que ela mesmo é. Já o vetor da neurose, este quer e insiste em mostrar alguma coisa, nem que seja pela via do retorno do recalcado – mas, para bom entendedor, o desvio sintomático é tentativa de exibição de algo que está recalcado. Então, a mostração, a monstruosidade da própria neurose, enquanto intento de impor uma exibição, já é bastante séria. Quanto mais, conformemente ao susto e ao medo que as pessoas costumam ter, o vetor da morfose, que é, não só insistentemente demonstrativo, mostrativo ou monstruoso, como não se preocupa de cobrir com nenhum disfarce a sua mostração. Pretende exibir-se na nudez e na crueza da sua própria maneira de existir. É claro que não estamos discutindo aqui os **valores** societariamente atribuídos de costume a esta ou aquela forma de perversão. Como sabem, o termo **perversão**, no sentido em que o uso – e não no que se usa por aí, que é na verdade uma besteira – significa toda e qualquer insistência progressiva de alguma fixação. Se isto vai se transformar numa **perversidade** localizada como legiferação – voltaremos a isto daqui a pouco é bem outra coisa. O que quer que insista, sem disfarce, no seu próprio rosto de formação fixada, é uma perversão. Costumamos dar mais ênfase, dependendo da patota em que estejamos incluídos, a esta ou àquela formação dita perversa, porque ela é progressiva e porque, em nosso meio, consideramos aquela formação como perversa e outras não. O que é evidentemente uma estupidez de neuróticos, uma vez que vivemos mergulhados em situações absolutamente perversas, se não mesmo perversistas no pior dos sentidos, mas que se dão e são tomadas por oficiais ou oficiosas – e então as consideramos perfeitamente normais,

pois em nossa patota não se vê ou não se quer que aquilo seja considerado uma perversidade.

Sejam quais forem os vetores das formações de índole morfológica, psicótica ou neurótica –, do ponto de vista do exercício da psicanálise, o que interessa é conseguir, em qualquer caso, abrandar as resistências das formações. Como abrandar a resistência de qualquer formação no sentido de isso se tornar mais elástico, mais discursável, mais discutível, de se ampliar a funcionalidade dos atos, das ações? Abrandar a resistência é uma prática que, em nossa perspectiva, encontra um modelo mais adequado na referência à hiperdeterminação como processo de indiferenciação. Entretanto, esta é a última instância do processo. Pelo meio, encontramos vários modos de operação. Já apresentei alguns aqui: na sessão passada, referindo-me à clínica, falei da **análise das formações**; no Seminário de 94, apresentei as **seis referências clínicas** que servem de reparo para o manejo desses processos; etc. Mas uma coisa de que freqüentemente nos esquecemos é que se pode **abrandar uma resistência por seu uso**, pelo uso da própria formação resistente. De preferência, tentando não cair em deterioração nesse processo – e é difícil definir o que aí seria deterioração e evitando também todo tipo de abuso. Aí não podemos evitar de falar um pouco de bobagem, pois como conseguiríamos traçar a fronteira entre o uso e o abuso de determinada formação? Mas é uma maneira de dizer, apenas para manter a prudência e o cuidado. Isto na medida em que alguma suposta ultrapassagem de determinados limites, no uso de determinada resistência, na aplicação sobre, ou dentro, de determinada formação resistente, pode cair ou tende a cair no que chamamos a *questão criminal*. E aí entra uma coisa extremamente longa, difícil, que é pensar a ordem jurídica, a ordem das leis, a situação de legiferação. A partir de que momento, dentro de que situação, no seio de que formação maior, uma outra formação, menor, estará no exercício abusivo da sua própria repetição, de sua insistência, de tal modo que se pudesse considerar aquilo da ordem do criminal? Esta é uma questão ampla e delicada, pois extrapola o nosso campo de observação. Por exemplo, sem ir muito longe (fica para outra ocasião), o

exercício de um movimento sádico contra outrem, coisa que fazemos a todo momento, que limites encontra quanto ao abuso, merecendo fazer refletir sobre sua inserção criminal? Não podemos deixar de lembrar – e este é um problema da ordem do jurídico que a idéia de crime só se instaura pela idéia de lei. Se não houver uma lei dizendo o que é criminoso, não saberemos jamais o que é criminoso e o que não é. É uma questão delicada, pois os limites não são dados por nenhuma formação que, em si mesma, porte a característica do abusivo. É determinado grupo social que, num determinado momento, exara determinada fórmula legal que diz que tal coisa é crime. E mais: essa lei pode colar ou não. O regime da reflexão do psicanalista, embora ele tenha que levar em consideração as incorporações no campo do social em seu processo de entendimento e de escuta, é radicalmente diverso do regime jurídico. Mas acontece que, para ter algumas respostas sobre nossa situação no que diz respeito ao desenvolvimento do processo analítico, precisamos pensar onde situar com mais precisão essas questões, que estão absolutamente mal situadas no campo da teoria. Inventam-se coisas como 'estrutura perversa', etc., que são tomadas como se fossem definitivas, mas que não passam de construções mais para defensivas do que capazes de produzir uma noção cada vez mais nítida.

Se não sabemos até onde levar o limite de uma formação que se encaminha progressivamente com evidência – ou seja, que não é psicótica, que é pelo menos neurótica ou morfótica, ou simplesmente que não é nenhuma das três com muita evidência, mas nos parece intensiva e progressiva –, como então estabelecer os lugares e os limites disso tudo? De uma coisa sabemos: que as **condições iniciais** de determinada formação, são, desde o começo da história da psicanálise, consideradas importantes na constituição da formação e de seu processo dentro de sua história. Hoje, entre muitos cientistas de ponta, evita-se falar em 'leis da natureza'. O método de abordagem das formações ditas naturais deixa de ser no sentido de procurar destacar leis que ali funcionem rigorosa e indefectivelmente, para pensar no acompanhamento dos fenômenos a partir de condições iniciais que possam ser apreendidas ou

conjeturadas para essas formações. É uma idéia utilizada principalmente na cosmologia contemporânea: para todo e qualquer acontecimento no seio do Haver, quais são as condições iniciais que teriam propiciado tal encaminhamento? Devemos retomar essa idéia da cosmologia, penso eu, para toda e qualquer acontecimento no seio do Haver, mesmo as formações sintomáticas e de identidade dos homens. Isto é, mesmo as fixações dos indivíduos, as formações indentificatórios, a particularidade dos tesões sexuais da espécie humana, por exemplo, devem ser tomadas no entendimento das condições iniciais. É aquilo que a Velha Psicanálise sempre fez, ao tentar por exemplo a etiologia de determinada neurose, de como aquilo se terá fundado, então segundo, é claro, os aparelhos 'teóricos' das historinhas caseiras, edipianas etc. O que importa é pensar em termos de que há condições iniciais. O pequeno detalhe nisso tudo é que ou se constitui um aparelho mitológico, ou estruturalista, o que for, e o projetamos sobre determinada história, ou parece que temos que nos dar conta de uma vez por todas de que, a rigor, jamais conseguiremos descrever por completo as condições iniciais do que quer que haja. Do tal Universo sobretudo e, em nosso caso de psicanálise, dos indivíduos humanos que tratamos. Então, como trabalhar? Este é um problema fundamental. Podemos nos debruçar sobre ele durante muito tempo. A história da psicanálise, sem ter falado explicitamente nisto, é a história de determinada operatividade que se preocupou em estabelecer os processos de desenvolvimento de determinadas formações patológicas (no sentido mais genérico do termo) a partir de determinadas condições iniciais. Mas não temos como descrever plenamente essas condições iniciais. Podemos descrever alguns traços. Freud, por exemplo, inventou o uso psicanalítico da mitologia do Édipo e o jogou em cima das condições iniciais. Em psicanálise, não há como não levar em consideração as **condições iniciais**, mesmo que ainda continuemos a considerar as tais supostamente assentadas 'leis da natureza'.

Uma diferença pequena mas importante da Nova Psicanálise é a de tentar superar a impossibilidade de levantamento suficiente das condições iniciais. A Nova Psicanálise denuncia a excessiva pretensão da Velha Psicanálise,

bem como das Ciências Humanas em geral, das Ciências Biológicas principalmente, que hoje em dia estão na moda, de tentar impor alguns entendimentos a partir de condições iniciais que não podem plenamente descrever. Esta é uma denúncia grave que podemos fazer às ciências relativas ao vivo e ao psíquico em geral, mormente à psicanálise. Não há possibilidade de descrição, não precisa nem ser completa, pelo menos mínima das condições iniciais. Mas há as condições iniciais. E elas são iniciais não só no princípio da vida de um indivíduo. São **iniciais a cada acontecimento** na vida de uma pessoa. John Lennon botou uma frase que acho deliciosa: "A vida é o que nos acontece... enquanto planejamos outras coisas".

Daí que o melhor entendimento das vocações progressivas de certas formações pode esclarecer bastante sobre muito do que tentamos não enxergar e não lidar. E tentamos isto no fingimento de que determinadas formações são radicalmente contrapostas a outras valorizadas. Isto não é bem verdade. É o problema, por exemplo, de Freud embananado com o que pudesse definir como *sublimação: com ou sem recalque*. Ele fica em dificuldade para distinguir o que é do que não é sublimação. Por quê? Talvez porque os mesmos elementos, as mesmas construções que entram na constituição de uma dessas formações que costumamos chamar de perversas, entram também na composição de outras que costumamos chamar meramente de normais bem como na de outras que costumamos considerar como hiper-saudáveis. Como fazer? O juízo local, venha ele da ordem médica ou da ordem jurídica – como, aliás, aconteceu na história do conceito de perversão segundo Lanteri-Laura, que já citei tantas vezes –, não serve para nada, senão para uma política local da distribuição do direito às perversões.

A exasperação sexual como coloquei desde o começo – lá no Cais Absoluto, na relação com a hiperdeterminação, essa exasperação sexual de última instância entre Haver e não-Haver, que relação tem ela com, por exemplo, a exasperação da patologia modal (que é uma exasperação de nível menor)? Como, por exemplo coisa freqüente na história da humanidade como na da psicanálise –, a exasperação da sexualidade no erotismo? Ou seja, qual é a

relação entre a exasperação sexual de última instância e a exasperação no erotismo comum? Embora funcionem em níveis diversos, uma de última instância e outra no seio do Haver, não haverá alguma relação? Freud falou em *Masoquismo Originário*, mas não em Sadismo Originário (não sei por quê). Há tempo já lhes mostrei que o **Esquema Delta**, que organiza minha idéia de **Pleroma**, deixa claro o porquê da idéia de um Masoquismo Originário na cabeça de Freud. Uma vez que o não-Haver não há, e ALEI do Haver enquanto havente, sua própria existência, como *physis* se quiserem, é tentar alcançar não-Haver, desejando o impossível – quando quebra sua cara simetria nessa impossibilidade –, então está fundada a dissimetria, a 'castração'. Isto é o que Freud chamava Masoquismo Originário: insistir no impossível e levar porrada, insistir no impossível e levar porrada... de fato. Entretanto, no que o Haver requer **de direito** – em obediência ao **Princípio de Catoptria** que rege seu empuxo em conformidade com ALEI o não-Haver, a ação do não-Haver sobre o Haver (que não há mas o **causa** mesmo assim) não pode não ser conjecturada como **Sadismo Originário**. É claro que Freud tinha razão, pois, do ponto de vista do que ocorre **de fato**, só há Masoquismo Originário entretanto, do ponto de vista do que ali se requer **de direito**, faz conjecturar-se no seio desse Haver que o não-Haver é sádico para com ele. Esse sadismo, portanto, é considerável de direito mas não de fato (na verdade, segundo outra ordem do fato) mas o masoquismo ali há de fato (quer dizer, segundo o possível do Haver), e por isso Freud insistiu apenas em Masoquismo Originário). Há portanto um Sadismo, digamos originário, do não-Haver condenando a Haver – só porque o não-Haver não há, como se sabe.

Assim, no mesmo lugar da quebra de simetria (castração, seus horrores e suas benções), no mesmo lugar do vigor extremo da ALEI, o imperativo legal *Haver desejo de não-Haver* Se apresenta com rosto sado/masô. Não estou falando de sado-masoquismo como entidade única pois isto não existe –, mas sim do **Revirão sado/masô**. Deleuze já se esforçou para nos mostrar muito bem, embora com tantos erros, que não há na verdade o que se pudesse chamar de sado-masoquismo como entidade única. Tomarei um pouco,

em outra ocasião, seu livro sobre Masoch. Ele se insurge contra a idéia de **simetria sado-masoquista** no sentido de uma entidade única, onde tem razão, mas comete o erro grave de não ver que há simetria, pelo menos no sentido enantiomórfico, de reviramento catóptrico de um no outro. Não há nenhuma entidade que consiga ser agoraqui unitariamente sado-masoquista, mas há sim o **sado/masquismo** como processo de reviramento em continuidade facilmente distinguível. Repito: é o Revirão sado/masô. Vejam, então, que há desde sempre uma ambigüidade constitucional do Haver em sua relação com o não-Haver.

Na medida em que devo considerar – uma vez que, dentro do esquema que propus, não há como fazer de outro modo – que todo e qualquer enunciado legal, de qualquer nível, de qualquer ordem, abaixo da ALEI do Pleroma, não pode não ser metáfora dessa ALEI; e tendo que entender que o que se passa no seio da ALEI é da ordem da ambigüidade explícita – que gostaria de chamar de ambigüidade mórfica (se não mesmo de aparência morfótica) da ALEI; então, **todas as leis**, todos os enunciados legais, sofrem necessariamente dessa ambigüidade mórfica; ou seja, todo enunciado legal é **constitucionalmente** de índole mórfica e de vocação morfótica; vige, constitucionalmente, no Revirão perversão/fobia. Jamais se quis seriamente tratar disto com esta clareza. Freud deixa transparecer, de vez em quando, que pensa um pouco isto, mas não trata deste assunto de maneira que possamos dizer que esteja claramente dizendo isto. Contudo, segundo o esquema que apresentamos, isto se torna cada vez mais notável se não mesmo evidente. A própria ALEI, *Haver desejo de não-Haver*, impõe o dispositivo de equivocação entre o Masoquismo Originário, de fato, e o Sadismo Originário, de direito (mas que, no seu regime próprio, se torna de fato também). Diante da ALEI, o que o Haver passa? O que passa o Haver na instância da sua ALEI? Ele passa pela vertente extremamente potente do que costumamos chamar de perversão – a insistência de determinada fixação, que é sua própria maneira de Haver, o seu Haver como tal, na instância da libido como *konstanfe Kraft* que o empuxa para esse lugar – e passa também pela vertente fóbica de ser necessariamente achacado pelo sadismo do não-Haver. Parece que estou fazendo mera literatura, mas basta

descermos um mínimo degrau da última instância para vermos, como é o comum em nosso cotidiano, que toda e qualquer vigência de enunciado legal instala imediatamente o chamariz da instância perversa para que se deseje o cumprimento imperativo ('kantegórico'?) dessa lei. E são muitos os que gozam perversamente com isto. Basta adentrarmos qualquer burocracia para ver como se goza com a afirmação da instância legal, e sadicameme, em cima de quem está literalmente sendo fodido diante do onipresente e abominável guichê. E, por outro lado, há a esperável fobia que esse mesmo enunciado introduz – e se não o introduzir direta e imediatamente, chama-se a polícia para mostrar que isso de qualquer modo se introduz. Aí, leva-se porrada e se pensa: se não tenho medo do próprio enunciado legal, contudo devo ter medo da polícia que vai forçar a sua exercitação.

É preciso que fique bem claro para nós que essas formações estão em jogo ali. Não é porque regemos nossas vidas com esses aparelhos mórficos, se não morfóticos (instalados por alguém, é claro, pois isso não caiu do céu, só acredita na historinha de Javé quem quiser, e foi uma vez só lá com o tal Adão), que vamos nos esquecer de que estamos sempre submetidos a essa vocação progressiva, mórfica, repito, se não morfótica, da instalação dos enunciados neste mundo (isto pode, aquilo não pode, etc., etc.). Mesmo que seja abaixo do regime da legislação, no sentido jurídico do termo, ou no sentido congressual (que é uma graça; não esqueçamos que os tais congressos, com aquele tipo de gente que vota lá dentro, faz e desfaz as leis que nós outros *temos* que obedecer), mesmo sem colocar a instância de instauração de lei, no regime do social é a instância dos enunciados que são ora proibitivos ora de incentivo a determinado *uso* das suas fixações. Onde estão os limites e onde se põem esses limites é uma questão **política** e não de nenhum pensamento psicanalítico ou filosófico. O próprio processo de cura – se vale o que estou enunciando há algum tempo, no sentido de levar a progressão à última instância da hiperdeterminação, no seu encaminhamento – é de ordem progressiva. O que é preciso saber é como se traça aí, se é que se traça, a destinação neurótica ou morfótica do processo progressivo. Deixa de ser

neurótica ou morfótica na medida em que alcance o Cais Absoluto na última instância, onde tudo se indiferencia, mas um pequeno degrau abaixo já há um enunciado que sofre, padece, necessariamente de sua vocação mórfótica; a qual será recalcada (ou não) para virar neura; que será hipostasiada ou não, para virar psicose; mas a vocação primeira é mórfica, sempre foi. Estou sendo simpático em chamar de mórfica, e não de morfótica. A estrutura é a mesma, a diferença está no escopo da instalação

Uma pressão recalcante, que seja hiper-recalcante – não necessariamente um hiper-recalque concluído –, que funcione como tal – pois não é pelo grau da sua força que uma pressão funciona como hiper-recalcante, mas sim por sua situação, pela relação de forças que se estabelecem ali –, num determinado histórico, tanto pode resultar numa psicose (quando a pressão hiper-recalcante consegue produzir mesmo um hiper-recalque regressivo, hipostasiante), como pode também, a mesma pressão hiper-recalcante, resultar numa morfose (quando a coisa não funciona como hiper-recalque, mas sim como hiper-valorização daquilo que é indicado pela própria pressão hiper-recalcante e que, então, exaspera a fixação a ponto de ela se tornar maravilhosa para aquele um): para aquele que não hipostasiou, se essa maravilha comparece, eis o 'doce de coco' do seu funcionamento perversista. O que os teoremas anteriores têm conseguido, e que me parece dever ser denunciado, é fazer de conta que ainda haja uma diferença estrutural nítida, a qual não passa na verdade de meramente defensiva do famigerado cagaço dos 'analistas'. O grande problema é que não há essa propalada diferença nítida, que ambas as coisas, uma valorizada para mais e outra valorizada para menos, são da mesmíssima cepa. Resta saber como se lida agoraqui com esses **vetores** no seio de um acontecimento, de uma formação. Aquilo que a penúltima psicanálise chamou de 'estrutura perversa' é pura baboseira que foi constituída em cima de um aparelho de xerocar o velho Édipo em papel de instância simbólica – e que não se garante *per se*. Pode-se garantir no anedotário da teoria, mas não no trato com o mundo, pois não é assim que funciona, nem no laboratório da clínica particular de consultório nem no grande laboratório clínico do mundo.

Então, os indivíduos ficam à mercê dessas forças, nada impedindo que haja, para qualquer estatuto nosológico ou patológico, *predisposições* como chamava Freud, de ordem primária, por exemplo, seja autossomática ou etossomática. Por isso devemos considerar os três níveis de recalque – Primário, Secundário e Originário –, pois não podemos não os considerar a cada passo se quisermos aproximar o enredo todo. Que diabo é isso que Freud chamava de predisposições e nunca conseguiu muito bem explicar? No aparelho freudiano existe a invenção de uma psicanálise que lida com o tal *psiquismo* (representações, essas coisas), mas que tem o rabo preso no que chamo de Primário. Mesmo Freud, não sabendo como lidar com isso, diz que a pulsão é um conceito limite entre o psíquico e o somático, vale dizer, entre o Primário e o Secundário, que a pulsão é um mito (é claro, pois o rabo está preso lá). Ou seja, mesmo Freud lidando no nível do que chama da representação, do Inconsciente, do verbal, etc., quando acontece determinado caso que não sabe explicar de maneira a atingir suas formações muito remotas, diz acreditar que haja *predisposições* para isso. Ele chega a falar mesmo em predisposições à neurose, à psicose e também em predisposições como essas que chamo de **estéticas**. O cara tem certos tesões no corpo, aqui e não ali, uma coceira no rabo, sei lá onde, o que pode ser uma predisposição anterior às fundações do seu inconsciente (no sentido freudiano). Tomemos isto a sério. Encontraremos *depois* vários modos de percurso disto. Em Lacan, vemos a tentativa de inaugurar uma cisão radical. Segundo ele, a psicanálise trataria da ordem do simbólico, daí para a frente. É claro que ele quebrou a cara lá no fim, pois no que vai trançar o seu nó borromeano de *real*, *simbólico* e *imaginário*, torna a prender o rabo em alguma coisa de imaginário, que é pregressa mesmo à ordem da formação do inconsciente e... estamos então de volta às *predisposições* freudianas. Há um Primário aí, já dado. Há um corpo, se quiserem. E estou dizendo *corpo* já de maneira abusiva, pois nem sei se isso faz Um corpo. Há um troço aí, cheio de formações.

O que são as tais '*predisposições*'? Depois que houve uma certa derrocada do pensamento psicanalítico no mundo, temos visto em artigos de

jornal, em livros de divulgação científica, recrudescer a tentativa contemporânea de imputar tudo ao bio-lógico..., de novo. Ultimamente, a grande moda é tentar explicar a homossexualidade em laboratório. (As bichas ficam felizes porque, afinal de contas, não têm culpa nenhuma: nasceram assim. Já não tinham culpas antes, por que estão tão alvoroçadas? Culpa é algo referenciado a determinado artigo legal. Não havendo artigo legal, não há culpa formalizada). 'Encontraram o gene da homossexualidade!' Engraçado: por que não acharam o da hétero? 'Encontraram a determinação hormonal precoce da homossexualidade', e outras asneiras, são *slogans* que se repetem freqüentemente no sensacionalismo das manchetes. Já citei aqui e pedi que vocês lesem livros como o de Simon Le Vay, *Le Cerveau a-t-il un Sexe?*, da Flammarion, e o de Claude Aron, *Bisexualité et l'Ordre de la Nature*, da Odile Jacob. Há que fazer justiça a eles, pois não encontram nenhum tipo de determinante definitivo quanto a nada dessas questões.

Estamos aí nos defrontando com o que, desde o começo, hoje, chamei de pretensões excessivas. Seja das Ciências Biológicas – como é o caso do que estou dizendo de jornais (é claro que não é bem da Ciência Biológica, mas como há essa busca, há pretensão de algum modo) –, seja da psicanálise estruturalista. De Lacan e seus discípulos, que procuram encontrar determinantes definitivos nos seus campos isolados. Lacan, nos seus primeiros momentos – como que criando o campo científico da psicanálise com o seu objeto *a* (ele não tinha outro) em torno do qual se constitui o aparelho do inconsciente na sua integridade –, está querendo tratar de algo que é estritamente da ordem do significante, do simbólico, etc., pois a psicanálise trata é disto, segundo ele. Trata disso, mas vem dizer que, no caso, por exemplo, da homossexualidade lá do ratinho de laboratório, que é o cliente que está na frente dele, ali existe uma determinação suficiente de nível significante – o que é uma asneira completa, pois ele não sabe isso. Nunca isso se revelou eficaz dentro do consultório ou em lugar algum. E vem o pseudo-biólogo, do outro lado, dizer que esse papo de simbólico em psicanálise é besteira, pois o indivíduo tem um gene que está marcado – o que também não é verdade. Os autores do

campo biológico, com sua seriedade, o que podem é, no processo, reconhecer que tal elemento é um constituinte, mas não um determinante. A denúncia que estou fazendo é de que, de ambos os lados, tanto entre biólogos quanto entre psicanalistas, existe excessiva pretensão se não cabotismo intelectual, pois ninguém tem a condição de descrever minimamente (nem vou exigir plenamente), isto é, de maneira que seja suficiente, as tais *condições iniciais*. Nem do ponto de vista do tal *simbólico*, nem do ponto de vista do biológico. Digamos que um dia isso venha a acontecer, mas não é verdade no momento presente. A deblateração do analisando, por exemplo, é absolutamente interessada em ocultar as 'formações iniciais'. Desde Freud que sabemos que o analisando está nos enganando. Só pode estar, pois se fosse verdade o que diz, ele seria uma pessoa maravilhosa, mesmo saudável. Só dizem mentiras. Todos falando de seus egos maravilhosos. Até choram, mas choram a favor, não contra. Sabemos que é tudo tentativa de ocultar as condições iniciais. Tanto é que ficam repetindo incessantemente uma historinha de mentirinha para o analista não perceber que há outra que está sendo ocultada. E no caso da Biologia, não há menor condição de se levantar determinações definitivas desse tipo. Os biólogos sabem disto muito bem. Então, parem de mentir, ou, pelo menos, peçam aos jornalistas que não mintam por eles.

A Nova Psicanálise denuncia que isto é falso e que operar sobre isto, como disse na sessão passada, ajuda a ana-lisar situações, a dissolver coisas, mas é pouco. Vocês então achariam que não temos mais o que fazer, já que não temos condições iniciais e... só ana-lisar isso e muito pouco. Mas a Nova Psicanálise, por isso, por ter se dado conta de que isso é falso e portanto não funciona... O que se faz com esses aparelhos nos consultórios é substituir a mitologia individual do analisando pela mitologia do suposto teorema psicanalítico. Aí, ele fica feliz, pois 'agora não tem mais neurose sua, e sim, a do Doutor Lacan', por exemplo. Como assim vários passam a ter a mesma neurose, então ela deixai de sê-lo... pelo menos no meio social dos neuróticos que sofrem de neurose lacaniana. Isto acontece a qualquer autor. Citei Lacan porque foi o nome que me veio. Ao invés de se tratar o analisando caso a caso,

faz-se uma substituição de neura, por convencimento. Troca-se uma neurose privada por uma pública e notória, como quem troca um disquete desajustado por um justo. Não têm coragem de dizer, por exemplo, que pararam a sessão porque pararam, por algum motivo circunstancial, por exemplo porque estavam de saco cheio. Não, o que fazem é "explicar" que há um tal *"tempo lógico"* em Lacan, o qual é um teorema assim-assim da maior eficácia. Isto é que é "explicação" entre aspas, porque "tempo lógico", segundo o próprio Lacan, nada tem a ver com "sessão curta". Fingem que explicam alguma teoria para o cliente entrar de vez na mitologia do consultório e assim poder subtrocar sua própria neurose pela do "analista". Eis o que verdadeiramente acontece. Ora, o analista pode até dizer tais baboseiras, mas era bom que se desse conta disso, de como está enganando bem o cara. Mas, retomando, a Nova Psicanálise, por isso mesmo, por poder denunciar com clareza que esses aparelhos – não é que vamos jogá-los fora, pois servem para a tentativa de se pensar determinado fenômeno (toda teoria em qualquer ciência é assim), mas não se deve subtrocar uma formação por outra (deixemos pelo menos em aberto) – não se garantem, que essa prática é nefasta e que essa teoria é falsa, ela tenta outro caminho. Certamente que, algum dia, eles farão dessa outra coisa a mesma mitologia de tapear trouxas, mas, por enquanto, como as pessoas ainda não entenderam quase nada do que estou dizendo, então, ainda há certa chance de sobrevivência por uns anos. Trata-se da tentativa de, mesmo elaborando as emergências das configurações locais dessas formações, a cada passo, referenciar-se à hiperdeterminação, pois esta indifere tudo, ainda que seja por um átimo. Portanto, ela, **e só ela**, não está na dependência das estritas formações iniciais. Mesmo operando as formações agoraqui, sem conhecimento mínimo das condições iniciais, isso aqui mexe, elabora, e, através dessa mexeção, pode-se fazer aparecerem 'novas' condições iniciais que não estavam evidentes. Pode-se, mas não necessariamente. Então, pretendemos operar no nível de empurrar para a hiperdeterminação. Ai, por haver deslocamento de campo, ao invés de ficarmos defrontados com a polarização, com a oposição interna, ficamos defrontados com a oposição radical entre Haver e não-Haver.

Estas ações forçam o indivíduo a, em algum átimo mínimo pelo menos, indiferenciar determinadas polarizações. E isto independe de qualquer conhecimento das condições iniciais. É esta, portanto, nossa tentativa de superar a velha baboseira psicanalítica.

A Nova Psicanálise tenta assim não restar aprisionada por nenhuma das duas vertentes, pois não preconiza que a determinação seja estritamente primária (autossomática e etossomática) nem estritamente secundária (da ordem da "representação" e do "significante"), como tampouco pretende atuar direta e exclusivamente sobre esses dois campos de formações, mas sim considera que o recurso ao Originário (isto é, à indiferenciação e à hiperdeterminação) suspende e relança igualmente ambas as determinações. Não é que tal recurso tudo resolva, mas suspende e relança mais eficaz e freqüentemente as determinações. O campo da sobredeterminação primária e secundária é imenso. Não dá para, no processo de uma análise, conhecer e mesmo reconhecer a vasta constelação das condições iniciais. A ignorância é muito grande, pelo menos por enquanto. Por exemplo, dada uma formação corporal de ordem primária, autossomática – já estou tirando o Secundário fora e, do Primário, tirando o etossomático –, isto é, dada a constituição autossomática de determinado indivíduo, sabe você quais são as condições iniciais e, depois, as composições sucessivas, só no limite da química do corpo, que farão induzir agoraqui tal formação para determinado lado ou o contrário? Não sabemos. Por enquanto não saberemos. Os próprios médicos ficam atônitos, sem saber o que fazer com o corpo que está lá deitado (clínica) diante deles. Ficam esperando que... a natureza reaja. Mas isto, ela está fazendo já há um tempão. Isto é, não sabendo as condições iniciais, não sabem o que vai acontecer. Mas o psicanalista, este, vai para seus congressos, apresenta um belo caso e diz que sabe perfeitamente que se trata de forclusão por causa de tal significante. O nome disto é **empulhação**. Por que não parar com isso. Dá para enganar muita gente durante muito tempo, mas não todo mundo o tempo todo – mas, na verdade, o tal psicanalista absolutamente não sabe do que se trata. Não temos um distanciamento tal que possamos 'desapresentar' um caso. Olhamos perplexos

e temos que perguntar: qual é a química? De repente, a constituição primária do indivíduo tem uma tal transudação química com o ambiente que ele passa por determinadas coisas que outros não passam. Isto não é uma piada. Não riam. Pelo menos antes ainda que seja com vocês mesmo que se dê o horror do caso. Eu, não sei o que é isso, não sei as condições iniciais, só posso dizer que *é isso aí*, como Lacan brilhantemente terminou a vida repetindo e repetindo (vai ver que era este o seu piano de Nietzsche). A "interpretação" do Lacan que eu conheci era, ao que quer que se lhe dissesse, responder: *c' est ça*. Mais parecia um débil mental completo. Falava-se, falava-se por uma hora quer dizer, por dois minutos – e ele só dizia *c' est ça*. Perfeito! **É isso aí!** E em sendo isso, o analista para nada não presta? Presta, presta, é claro que presta! Ou devia prestar, se é que não presta, para fazer continuar o processo, indiferenciando o máximo possível. E deixando que condições que nunca apareceram apareçam, que aconteça afinal alguma coisa. Que venha o **fato novo**, e não nenhuma interpretação do que ele nada sabe. **Só há fatos, não há interpretações** – é o lema novo.

Mas eu vinha conversando sobre os místicos. Gostaria de retornar a eles, na medida em que podemos ver que não conhecemos as condições iniciais de coisa alguma, mas sabemos que as condições de formação da legislação são as mesmas da formação de uma perversão, de uma morfose. Podemos, portanto, re-entender isto. O que nos permitirá repensar a outra face do místico. Vocês se lembram que coloquei que o **estatuto da psicanálise é místico** e, se agora digo que há uma outra face do místico, que é nada mais nada menos do que o **libertino**, era preciso entendermos o que ali se passa que seja da ordem da **exasperação** de uma formação no seio do Haver. Isto, quem sabe – e afirmo que é mesmo isto –, no sentido de indiferenciar 'por dentro' (por dentro do Haver, quero dizer). Pelo menos esta é a tese de Bataille em suas longas obras – que eu endosso. Da próxima vez, retomaremos alguns de seus textos principais para mostrar a correlação existente entre os processos de indiferenciação do místico e do libertino. Posso adiantar-lhes, para que comecem apensar sobre o caso, que o **místico indiferencia por renúncia**. Ele parte direto

para a indiferenciação mediante o exercício da renúncia à polarização. Este é seu esforço direto de indiferenciação. Já **o libertino indiferencia por redução**. Ele opera por reduzir ao banal, ao trivial, o que é empuxo da **exasperação do sexo**: do mesmo sexo que há entre Haver e não-Haver (o terceiro, aliás o mais primeiro) e que, aqui, na sexualidade nossa de cada dia, decanta-se como metáfora. Na exasperação do sexos metafóricos, ele opera a indiferenciação por redução à banalidade, à trivialidade, do que quer que se exaspere nesses sexos. **O místico abandona o erotismo do Haver em prol do erotismo do Gnoma**. É o "amor divino", como tanto se repete, *Imitatio Dei* deve ser o seu nome. É como o gozo de Santa Tereza. Ela não tinha esperma como prova, a pobrezinha, mas São João da Cruz tinha, e aquilojorrava nessa sua experiência. Com isto, o místico, por se encontrar encarnado, não ser propriamente de vento, acaba por arrastar consigo evidentes manifestações da carne, garantidas por São Boaventura como testemunho. O libertino pretende alcançar o erotismo do Gnoma pela exasperação insistente do erotismo no Haver – com o que pode mesmo conseguir um pouco da "apatia" que Bataille encontra em Sade como imitação da "teopatia", da "indiferença de Deus" que nós outros podemos melhor nomear **inocência de Deus**, isto é, do Gnoma, em relação a tudo que no Haver aconteça.

Por aí é que nos encaminharemos de próxima feita.

• P – *Não poderíamos pensar o que você disse em relação ao libertino também em relação ao drogado?*

Podemos tomar o testemunho de gente como, por exemplo, Michaux, Burroughs, Leary e outros. Seria um trabalho importante. Tomar os *junkies* bem falantes e fazer um estudo da prática deles enquanto tentativa de alcançar determinado estatuto do psiquismo que se aproxima bastante disso. Na obra de Henri Michaux, por exemplo, dado que ele é mais sóbrio, mais recatado, fica bem claro que ele opera com a droga neste sentido.

• P – *O que se considera como condições iniciais? Sobredeterminações, predisposições de toda ordem? A temporalidade disso é a do futuro anterior?*

Não. Colocar a temporalidade do futuro anterior como aposta teórica é mais seguro, já que não se pode demonstrar uma anterioridade cronológica a determinadas formações. Mas como você está falando de formações mais ou menos descritíveis na história de alguém, elas são necessariamente dadas. É o momento em que Freud tem razão em procurar alguma coisa no passado. O que é pensado em nível de futuro anterior tanto funciona como defesa teórica, ou defesa do teórico, como funciona também efetivamente, de fato, como modo de pensar a estrutura mesma do Revirão, onde existe certo lugar de indiferenciação que vai neutralizar também a temporalidade enquanto cronológica. Então, a cada momento que encontro o alvo, tenho que dizer que, diante da indiferenciação dos vetores da temporalidade, 'terá havido que...' É aí no lugar de indiferenciação que o vetor da temporalidade se perde do rumo corriqueiro, mesmo que a *flecha do tempo* do Haver... Lacan insiste nisso, por exemplo, quando fala da perfeita repetição do processo de amarração no nó borromeano. Olhamos de um lado e viramos, o processo é o mesmo dos dois lados. Lacan se aproveita disto para dizer que, em termos de Universo, o vetor, a flecha, é sempre para o mesmo lado, sempre tem o mesmo sentido – é claro, não há outro. Claro, pois não poderia ser, o tempo todo, concomitantemente para os dois lados, ou haver contrariedade dentro do mesmo Universo, do mesmo caso do Haver. Uma contrariedade poderia ser explosiva. Podemos supor que haja uma contrariedade localmente explosiva. Os físicos acreditam que, de repente, vem uma partícula de anti-matéria e bate no céu, mas não acaba com tudo. Se o Haver está se deslocando segundo uma flecha, inclusive de tempo, essa flecha é única, tudo vai para um só lado. Já que é uma só, lá na última instância é Um, como estou ficando careca de tanto explicar. Mas no que se fractaliza, já não é mais Um. Aí, aparecem as flechas opositivas da temporalidade 'interna' ao Haver. Então, lá onde a flecha do tempo é uma só, ela é qualquer uma. Você jura que ela está para a direita ou para a esquerda? A partir de onde? A partir de que ponto exterior julgamos se a flecha do tempo, que tem um lado só agoraqui, lá, em última instância, está para que lado? Está para lá-do Marrakech... Melhor: não está para lado nenhum. É o que chamo de

ponto bífido, neutro, indiferente. Mesmo essa temporalidade lá como Um é indiferente. É Um, só há ela, não há outra para contraste ou oposição. A outra, simplesmente não há. Mas, nos regimes menores, tenho uma antecedência. Por exemplo, a que os físicos ficam desesperados em procurar no Universo, enquanto plenitude do Haver. Momento constitutivo de Big Bang ou seja lá o que for que tenha acontecido. Mas há que aceitar o momento de alguma coisa anterior a outra, pois se Isso expandiu, então Isso caiu da ordem anterior de indiferenciação. Caiu, marcou. Marcou, dançou.

Freud falava em *predisposições*, que tal indivíduo tem certa predisposição a determinado tesão (lugar melhor para encontrarmos isto). Por que você sente tesão aqui e não ali? Ou mais aqui do que ali? Porque há predisposições que absolutamente desconhecemos. E não adianta dizer que foi porque 'quando era criança...' Vocês querem se matar? Então leiam os escritos de todos os lacanianos... até morrerem de rir. Um deles, não quero comprometer ninguém mas acho que era Leclaire, escreveu que tal criança fica no berço e a mãe vem e faz carinho no queixo, e pronto! Este pode até ser **um forte ingrediente**, mas não passa disto, pois a mãe costuma meter o dedo nos lugares os mais estranhos, para limpar, ou só para futucar o seu querido bebê, sem que aconteça necessariamente nada disso. Ou seja, é a partir do que um analisando expõe, que se fabrica uma historinha; é a partir da 'monstruosidade' daquele queixo que se diz que a mãe mexeu ali de algum mau jeito. Mas ela mexeu em tanto lugar... E dos mais diversos jeitos... E todos com tesão, naturalmente... Por que então foi parar tudo logo ali naquele queixo? Vai ver um lacaneta vai dizer que foi por causa do verbo *queixar*, certamente envolvido nas lamúrias do analisando ao analista. Ou se não por causa de algum cheiro de *queijo*, tão próximo do queixo por um fonema muitas vezes pronunciado por tanta gente de maneira quase que indistinta... Ou porque havia as condições, diriam outros. Mas, e fora isso? É só isso? Na verdade, trata-se e de uma falsa ciência, se não for simplesmente impostura generalizada.

- P – *Há uns biólogos que falam em atratores morfogênicos para explicar por que determinado ser caminha para tal forma.*

Eles também não têm a menor noção de quais sejam as condições iniciais daquela formação. Não sabem, e não têm nenhum modo de descrever. O maluquete do Sheldrake, que eu acho delicioso, por exemplo, fica falando em morfogênese e em estrutura morfogenética, que são um troço maravilhoso mas que ninguém consegue ainda demonstrar. Tenta descrever determinadas imposições móríficas que não são inscritas na ficha genética, mas ninguém tem provas disto, nem ele tampouco. Já citei aqui que se gastam rios de dinheiro em pesquisa para saber por que um pombo correio volta para o seu lugar de origem – e não se consegue descobrir. Não é porque os pesquisadores sejam muito burros. Prepararam laboratórios e processos de testes para $n+k$ hipóteses, mas o que descobrem é que nunca é por aquilo que supunham que os pombos voltam a seus lugares. Vai ver que é o S1 do pombo correio que está estragado pelo Nome do Pai dele...

12 SET

16. A PROGRESSÃO MONSTRUOSA

Em seqüência ao que dizia da vez anterior sobre a monstruosa progressão – isto é, o processo de instalação das fixações e das regiões patológicas –, no que diz respeito àquilo que melhor exemplifica a insistência das fixações no regime da progressão, que é o que, de maneira muito mal situada, se chama comumente de *perversão* (e que tenho arrolado sob a rubrica da **morfose**), endereçava algumas considerações sobre a verdadeira vocação do movimento pro-gressivo. Esta vocação existe também, embora de maneira conturbada pelo recalque, no caso da neurose; de maneira intensamente potente, no caso da morfose; e de maneira excessiva, no caso da vocação mística, que a orienta impulsivamente para a frente, no sentido da aproximação da hiperdeterminação. Esta abordagem – que parece (mas não é) radicalmente contrária à intenção de Freud, mas que, sobretudo, derroga de certa forma as más condições dos conceitos nos discursos psicanalíticos subseqüentes – talvez nos dê uma clareza bastante mais efetiva sobre esses fenômenos, essas patologias, esses *pathos*, do que tudo aquilo que se colocou anteriormente.

Terminei a sessão anterior anunciando que, no processo de indiferenciação – para não sermos tolos, meramente moralistas ou tecnicamente confusos –, deveríamos, para o entendimento do procedimento, considerar que efetivamente existem, pelo menos, dois modos de indiferenciação. Um, que recorre imediatamente à hiperdeterminação, no abandono das modalidades, das oposições 'internas', do Haver. E outro que tenta indiferenciar dentro mesmo

das condições opositivas, no seio mesmo das formações modais do Haver. Eu dizia que o místico indiferencia por renúncia, por abandono radical, e o libertino por redução ao banal, ao trivial. O místico abandona o erotismo do Haver em prol do erotismo do Gnoma – com o que, uma vez que se encontra encarnado, muitas vezes acaba por arrastar consigo manifestações da própria carne. Como, por exemplo, são testemunhos Santa Tereza e São João da Cruz, de quem temos depoimentos não só de orgasmos físicos no processo de erotismo do Gnoma, de investida num 'amor divino', como mesmo prova material de ejaculação, no caso de São João da Cruz. O libertino intenta alcançar o mesmo erotismo do Gnoma, mas pela insistência no dispêndio do erotismo do Haver – com o que pode conseguir chegar à "*apatia*" dos sentidos no próprio seio do erotismo do Haver. É essa *apatia* que Bataille destaca muito bem em Sade como verdadeira imitação ou emulação para com a "teopatia divina", o *pathos* divino da indiferença radical para com o que quer que haja por aí, como tenho insistentemente colocado. Ou seja, existe uma forma de imitação divina, *Imitatio Dei*, com o *pathos* bífido (com vetores opostos, digamos) do místico no sentido de referir-se diretamente ao Gnoma e à hiperdeterminação, renunciando às formações do Haver; e com o *pathos* lúbrico, digamos, segundo o cabritismo do libertino. Estamos tomando aqui o **libertino**, conceitualmente, como aquele que, no seio do Haver, atolado nas formações do Haver, sobretudo as do regime da sexualidade, mantém sua intenção de redução. Um libertino não é um mero sacana. Não é qualquer sacanagem que pode ser tomada por um ato de **libertinagem**. Não confundamos a grandeza de um Marquês de Sade com as, por mais deslavadas, medíocres putarias, só pensadas ou vividas, da pequena burguesia. Daí o radical *liber* no miolo do termo que os nomeia: o que significa que essa tal pessoa sustenta a intenção de algo que extrapola o que quer que ela pratique, por mais louca que seja essa intenção de alcançar o impossível. Não estamos agoraqui fazendo juízos de valores, ou juízos morais, e sim situando claramente que há, inarredavelmente, a perspectiva do libertino, a qual vai no sentido da redução ao trivial, ao banal, da neutralização daquilo

mesmo com que ele opera de maneira sensualista, e com intervenção extremista, ali mesmo no seio das formações do Haver. No seu ato, como no do místico como tal reconhecido, há também uma intenção de neutralização, de indiferenciação, tentando imitar não diretamente o lugar do Gnoma (*Imitatio Dei*) enquanto exasperação do sexo que há entre Haver e não-Haver, mas os efeitos de haver Gnoma, tais como eles se manifestam no seio mesmo do Haver. Efeitos esses que são formações do Haver enlouquecidas, exasperadas, pelo remetimento desbragado ao lugar da hiperdeterminação.

Estas colocações são importantes, pois o entendimento das formações, dos *pathos*, das patologias desta espécie, fica inteiramente prejudicado na medida em que for obscurecido por posições moralistas ou de mera determinação de valores prévios. Qual a tendência que temos diante da dita "*monstruosidade*", ou, melhor dizendo, da **de-monstra-ação**, de um ato de libertinagem? Não vou nem falar de aros evidentemente morfóticos, fóbicos ou perversistas, que também estão mais ou menos misturados com os aros de libertinagem, como, por exemplo, em Gilles de Rais, o famoso Barba Azul e seus assassinatos truculentos. Mas temos que pensar com calma sobre eles, e sem qualquer prévia aplicação de valores. Os valores, deixemos para aplicá-los depois... São questões sociais, de escolha, de sobrevivência, etc. Do ponto de vista estritamente do entendimento do caso, devemos entender que o ato de libertinagem não deve ser desenhado, designado, como oposto a determinado outro, pois há nesta suposta distinção uma intencionalidade moralizante e valorizante que estraga o entendimento possível logo de saída. Quando Freud, por exemplo, disse que a perversão é o avesso da neurose, isto teve como resultante todo tipo de imbecilidade nos antros de "psicanálise". Avesso em que sentido? Em que lugar? Em que precisa situação uma chamada perversão é o avesso em relação à neurose? Num sentido muito específico, pois, efetivamente, do ponto de vista do encaminhamento dos vetores, não se trata de avesso nenhum, pois que se trata da mesmíssima coisa, trata-se do **mesmo vetor**. Daí a dificuldade para entendermos, como está claro no próprio Freud, como poderia estar claro no próprio Lacan se alguém soubesse lê-lo

com precisão, que toda e qualquer imposição de configuração comportamental, legal, etc., tem origem perversa. Lacan foi muito claro, inclusive em sua brincadeira lingüística da *père-version*, a versão paterna, pois ainda que o tal Nome do Pai como conceito vigore e funcione, não pode vigorar e funcionar senão adscrito, na história de cada um, a determinada formação metafórica. E no que vigora assim, introduz necessariamente uma perversão no estatuto mesmo daquele indivíduo.

Assim, é preciso reorientar os entendimentos para que tenhamos alguma lucidez a respeito, em vez de continuarmos com esse medo boçal em relação a determinados acontecimentos patológicos, que induz ao erro quanto à sua qualificação. Às vezes, é uma questão de grau, de confluência de formações, de hiper-pregnância de determinada formação no seio da mesma confluência de formações, e não uma diferença radical. Quando Freud coloca que a perversão é o avesso da neurose, é estritamente no sentido de que, no mesmo vetor de encaminhamento progressivo, a neurose é barrada, embargada, por um processo de recalque, há então uma aceitação e portanlo um funcionamento do recalque, o qual então vai produzir desvios – ao passo que a perversão, esta não sofre desvio nenhum, ela só é metáfora de si mesma, ou senão, metáfora direta da grande formação original. Isto é que significa uma ser o avesso da outra. E só aí nesse regime. Ou seja, o que é da ordem da perversão é a não produção de desvio, é a insistência no mesmo, é a não camuflagem de determinada fixação. Por isso mesmo é que, – mesmo quando um grupo social aceita certo enunciado legal com o valor de lei que esse enunciado pretende ter – é preciso saber que isso não nasceu do nada. Ainda que seja do interesse de uma maioria de determinada sociedade, o enunciado foi produzido **por alguém**. É bem aceito pelo grupo, mas foi proposto e introduzido por alguém, que ofereceu esse enunciado legal ao poder de imposição social. Tal produção e tal enunciado legal estão necessariamente imbuídos de perversão. Ainda que o enunciado fosse resultado de algum processo de recalque anterior, no que ele se põe e se impõe, ele se põe e se impõe **como tal**. Não se tem um segundo recalque sobre essa imposição. Trata-se portanto de insistência progressiva em determinada

formação, a qual basta ser do interesse de alguém para estar adscrita, como endosso, à sua vontade sintomática.

A tendência de regime neurótico de compreensão dos aparelhos mórficos de fundação de qualquer enunciado é no sentido de, referindo-se à própria neurose e ao próprio processo de recalçamento, considerar que há uma bondade, uma pureza, algo assim explícito na lei. Não há pureza nenhuma. Uma lei é um enunciado volitivamente posto em função de determinados e explicitados interesses. Seja a melhor lei do mundo, a que mais nos agrada, devemos lembrar que se trata de um enunciado posto e imposto – e a imposição não é necessariamente de fora, pode ser de dentro, de um grupo inteiro como **insistência de um enunciado que satisfaz as condições iniciais de uma formação sintomática**. Quando nós outros, em qualquer momento da história, qualquer interstício do tempo, qualquer situação espacial, estamos subditos a determinado tipo de formação cultural – inclusive leis – que é por nós mesmos e pela circunjunção nomeada de normal, boa, certa, ficamos na tendência de encarar qualquer enunciado contrário como sendo um mau enunciado. Entretanto, fazer teoria – até mesmo a pretensão de fazer ciência, seja de Freud, de Lacan ou de qualquer um – sobre esse tipo de aparelho, é da ordem da pura e simples imbecilidade. Este não é parâmetro sobre o qual uma pessoa minimamente ajuizada vá tentar formular um aparelho teórico. Mas foi o que aconteceu em toda a história, por exemplo, do conceito de perversão. Mesmo dentro do lacanismo continua vigorando esta doença escabrosa. E podemos percebê-la nos textos dos teóricos que, no que tentam estabelecer sua diferença, acabam por demonstrar identidade. Trata-se então de uma péssima ferramenta, que não serve para nada senão para se estabelecerem pressões recalçantes no seio de um grupo, chamado 'os psicanalistas', que alimenta a própria neurose do seu 'sistema teórico' de entendimento do psíquico. É efetivamente uma neurose chamada 'tal postura psicanalítica'. Acho que devemos parar de cair nesse conto do vigário ou, pelo menos, no do neurótico. E não precisamos também trocar de passado e cair no conto do morfótico, que é tão ruim quanto. Isto, para ver se não caímos em nenhum dos 'contos' e mantemos a coisa em

suspenso. Fazer juízo de valor, é outra história, que fica para depois desse possível entendimento

Insisto em que os três processos estão no regime da **progressão do vetor**. Na neurose, é progressivo, embargado entretanto pelo processo de recalçamento; na morfose, é progressivo, não é embargado, mas tenta embargar outros processos (mormente os dos outros) a partir do seu próprio estatuto; e o projeto de cura ou o projeto místico, também eles são progressivos. Como estabelecer as relações entre esses processos? Como estabelecer as fronteiras (que aliás não existem, são polaridades, são intensidades, etc.)? Estas são outras questões.

Há um autor, Georges Bataille, que é um bom guia na floresta desses fenômenos. Não que eu esteja especialmente interessado, ainda, nos resultados que nos apresenta quando considera essa temática, mas sim que ele se meteu fundo nessas questões e levantou seus elementos com muita força e precisão. Através de sua obra inteira, essas coisas são retomadas com frequência. Insisto em alguns textos seus como, por exemplo, o famoso *L'Érotisme*, que está no volume 10 de sua *Obra Completa*, em francês, pela Gallimard, onde, no final, há um longo desenvolvimento a respeito da mística e da sensualidade, das relações da sensualidade com o misticismo. Repito que não estou interessado nos resultados que Bataille nos apresenta, e sim no levantamento, brilhante, que faz dessas situações. Coisas como, na página 219, onde ele quer saber "se a relação do místico e do sexual não se deve a esse caráter abissal e a essa obscuridade angustiante que pertencem igualmente a um e outro domínios". É uma questão que ele está se pondo, e vai afirmar que sim. Ou seja, sem ter a ferramenta teórica que temos, não só afirma que sim como necessariamente tem que inscrever num mesmo regime do que, este ano, estou chamando de *Psychopalhia Sexualis*, que é o *pathos* sexual fundador do Um do Haver, a "relação" (entre aspas, porque não há) sexual entre Haver e não-Haver. Ele quer saber que relação íntima tem o místico com o sexual. Relação que, hoje, segundo o aparelho que trago, podemos dizer que é por

estarem no mesmíssimo lugar, por não serem estranhos ou apartados um do outro. Eles vigem no lugar da originalidade, da origem sexual do Haver.

Ele encontra exemplos através da História, da Antropologia, no caráter sagrado que a sexualidade costuma ter nos aparelhos antropológicos e na especificidade sexual da vida mística, que se exhibe com todas as letras nos depoimentos dos maiores místicos de Oriente e de Ocidente. Ele cita, página 220, o Padre Louis Beirnaer que, "considerando que a aproximação entre a experiência do amor divino e a da sexualidade introduza linguagem dos místicos, sublinha a 'aptidão da união sexual para simbolizar uma união superior'". Aptidão esta que está em Santa Tereza, em São João da Cruz, e que simboliza a união com o Deus deles. É uma transa maravilhosa. "Somos nós que, diz ele, com nossa mentalidade científica e técnica, temos feito da união sexual uma realidade puramente biológica...'. A seus olhos, se a união sexual tem a virtude de exprimir 'a união do Deus transcendente e da humanidade', é porque ela 'já tinha na experiência humana uma aptidão intrínseca para significar um acontecimento sagrado'. 'A fenomenologia das religiões nos mostra que a sexualidade humana é, de saída, significativa do sagrado'. (...) 'O simbolismo conjugal de nossos místicos não tem, portanto, uma significação sexual. É muito mais a união sexual que já tem um sentido que a ultrapassa'". Então, o Padre inverte a situação. Não é o místico que tem o sentido sexual, mas sim o sexual que tem um sentido que o ultrapassa. Sentido este que, hoje, está escrito com as devidas letras como: **Haver desejo de não-Haver**. É o excessivo do pulsional buscando algo de transcendente, que não há, que faz com que a própria sexualidade, em qualquer nível – do Haver ou do erotismo mais banal –, seja a cada momento ultrapassada por seu próprio projeto aparente. É, então, muito bem bolada a postura do Padre, que, na tentativa de defender o místico, demonstra algo que hoje, para nós, é da maior banalidade: a psicopatia é sexual porque é o sexual enquanto excesso no regime da pulsão que extrapola todo e qualquer projeto seu. Todo e qualquer ato supostamente sexual, em nível abaixo da hiperdeterminação, ou seja, dentro das formações do Haver, está infectado metaforicamente da formação originária que é a

sexualidade originária do Haver. Não é o ato sexual que atinge a ordem mística, e sim que o que se encontra no místico é aquilo mesmo que é excessivo no sexual da quebra das simetrias dentro do Haver. Por isso – repetindo com Lacan e com Freud que a realidade do inconsciente é sexual – digo que **a realidade do Haver é sexual**. Isto porque é o sexual – o *seccare*, a quebra de simetria na tentativa de acoplamento do excessivo com seu desobjeto – que funda todo e qualquer procedimento no interior do Haver. Desde o início, a psicanálise insiste – e alguns, se não a maioria de seus descendentes, desiste dessa insistência – em que, afinal de contas, a psicanálise só pensa em sexo. Não há mais nada para pensar.

O mesmo Padre Beirnaert, no texto de Bataille, traz o depoimento de São Boaventura sobre São João da Cruz e Santa Tereza no que diz respeito à produção de orgasmos (no caso de São João, com prova material de ejaculação) e, página 222, faz uma ressalva da maior importância: "Mas trata-se ali de algo que eles [os místicos] consideram como extrínseca à sua experiência; quando essa emoção lhes acontece, eles não se apegam a ela e a olham sem temor nem medo... A psicologia contemporânea tem, aliás, mostrado que os movimentos sexuais orgânicos são freqüentemente a causa de uma emoção potente que se extrai por todas as vias possíveis. Ela se junta assim com a noção de '*redundantia*' familiar a São João da Cruz". Ou seja, esses místicos tomam os acontecimentos carnavais sem nenhuma aderência sabendo que vai acontecer isso mesmo, pois, no que se está transando lá em cima, o corpo sofre afetações cá em baixo. Isso não tem muita importância, pois são as afetações de que sofre o Haver quando tento transar com o não-Haver.

Bataille, página 221, cita a psicanalista Maria Bonaparte – aquela que tentou salvar (e parece que conseguiu) a vida do Freud, e que Lacan detestava – dizendo que ela "se apóia numa passagem de Santa Tereza: 'Eu vi nele uma longa lança de ouro e, na sua ponta, parecia ser uma ponta de fogo, ele parecia enfiá-la diversas vezes no meu coração, e perfurar até às minhas entranhas!'" – isto não é pornografia, ou, se não é, não sei. "Quando ele a tirava, parecia-me tirá-las também e me deixar toda em fogo do grande amor de Deus. A dor era tão

grande que me fazia gemer e, entretanto, a doçura dessa dor excessiva era tal que eu não podia desejar ser dela liberada... A dor não é corporal, mas espiritual" – como todo mundo sabe –, "se bem que o corpo aí tenha a sua parte e mesmo uma grande parte. É uma carícia de amor tão doce, que ocorre então entre a alma e Deus, que rezo para que Deus em sua bondade a faça ser provada por qualquer um que pudesse crer que estou mentindo'. Maria Bonaparte conclui: 'Esta é a célebre transverberação de Tereza...'" Transverberação, ou seja, a passagem de Tereza na sua relação com Deus no amor divino. É claro. É a transverberação de Tereza que não encontra melhor descrição do que essa desse erotismo excessivo que vocês viram aí. Não há nenhuma novidade.

Adiante, ainda tentando mostrar as relações do misticismo com a sexualidade, Bataille se refere a outro religioso, o Padre Tesson: "Segundo ele, 'duas forças de atração nos atraem para Deus': uma, a sexualidade, está 'inscrita em nossa natureza', a mística é a outra, 'que vem do Cristo'". É claro que vem do Cristo. Por que não? Vocês vêem que há o depoimento freqüente, mesmo no entendimento religioso da coisa, de que essas duas funções estão no mesmíssimo lugar. Ambas encontram o seu atrator, digamos assim em linguagem atual, na mesma hiperdeterminação, no mesmo empuxo do não-Haver.

Num outro texto importante, *História do Erotismo*, volume 8 das *Obras Completas*, página 144, Bataille fala do amor divino e reitera a posição de que há uma confluência dele com a sexualidade no sentido mais estrito. Chama a tentativa de relação erótica com Deus, para nós com o Gnoma, ou com a hiperdeterminação, de "um erotismo sem limites" e fala da utilidade, nesse erotismo, de Deus como limite da experiência dos místicos. Há um longo desenvolvimento sobre o Marquês de Sade, que retomaremos adiante quando tratarmos desse Marquês. Interessante também, no *Volume 9*, num seu texto muito conhecido, *A Literatura e o Mal*, o momento em que ele comenta uma escritora inglesa bastante famosa, Emily Brontë, e seu também bastante famoso livro *O Morro dos Ventos Uivantes*. Uma tradução esquisita para *Wuthering Heights*: na verdade seria *Alturas Sibilantes*, ou *Cimos Silvantes* como me

parece melhor. É lá onde Santa Tereza goza. Não vamos considerar agoraqui o romance de Emily Brontë, mas sim que Bataille, quando trata a questão do mal no texto dela, reintroduz a questão da liberdade da experiência mística: a experiência mística, neste caso, ligada à questão da literatura. Nesses estados místicos de última instância, o que é reencontrado, diz ele, é: "nesse movimento de ruptura e de morte, a inocência e a ebriedade do ser". Nessa região, como Deus, como qualquer suposição de divindade, está-se no estrito regime da inocência, porque no estrito regime da indiferença. E ele retoma o Deus possível, conjecturado no lugar do Gnoma para nós, como o enuncia Eckhart e toda a tradição mística oriental e ocidental que anda por essa região aí, que é **Deus como Nada**, coisa nenhuma. **Nada**, aí, no sentido de neutralidade, indiferença radical, substância neutra, matéria escura. Ele chama atenção para o fato de que, mesmo em relação a Emily Brontë no lugar de horror de *Wuthering Heights*, alguns críticos, inclusive ele, acham que é, diz ele citando um crítico chamado Jack Blondel, "como se Emily Brontë tivesse tido, do mesmo modo que Santa Tereza d'Ávila, visões e momentos de êxtase".

O que aqui nos importa é a série de depoimentos que podemos encontrar em Bataille, como em tantos outros autores – os místicos, os libertinos, etc. –, de que o lugar é o mesmo, de que o vetor é o mesmo, de que a busca é a mesma. O lugar de ancoramento e de situação ou o lugar de produção da busca, seu modo de produção, é que são diferentes. Vejamos o modo como Bataille, por exemplo, encara o lugar dos **cimos silvantes** de Emily Brontë: "É o nome do alto lugar onde se revela a verdade. Longe desse lugar maldito, diz o crítico" aquele que situara Emily Brontë no mesmo lugar de Santa Tereza –, "as coisas perecem, perdem a força". E diz Bataille, terminando: "O objetivo desse tão sombrio escrito de Emily Brontë é a brusca aparição de um terno raio de luz". Esse lugar que os autores, tanto na literatura quanto na consideração da literatura, estão tentando descrever, aqui em nosso esquema não é outro senão aquele que chamei de Cais Absoluto, e que é procurado através da transação com o próprio mal, da transação mística, da transação libertina, e mesmo, por vezes, de certa maneira,

ainda que a consideremos desajeitada, através da transação criminosa. Não encontrando outra maneira de tentar explicar as relações de todos esses tipos de intencionalidade para com o lugar que chamo de Cais Absoluto, Bataille vai buscar em Nicolau de Cusa o conceito de coincidência dos contrários, *coincidentia oppositorum*, a qual a nós, não nos interessa aproveitá-la, pois não é bem disto que se trata. Esses aparelhos de aproximação, parecendo às vezes contraditórios, que se excluem uns aos outros, São situados no mesmo lugar na medida em que objetivam o lugar de neutralidade e de indiferença – onde, na verdade, não há nenhuma coincidência de opostos. Eles é que são aparentemente opostos na sua relação com as formações do Haver. Mas sua intencionalidade, seu movimento, é no sentido de encontrar esse mesmo lugar de neutralidade, de indiferença para com essas opostas formações do Haver. Lugar desde onde se pode aspirar à posição de Gnoma, no que, desde esse lugar, aspira-se ao Impossível, que é o não-Haver. O entendimento disto elimina a exigência de "coincidência dos opostos", pois as oposições se dão é no seio do Haver. Por isso é que, do maneira sensual, de maneira libertina, de maneira às vezes criminosa. A criminalidade não depende de nenhum entendimento de verdade, e sim de nomeação de um crime pela lei. Que algum ato nos cause horror, isto não significa que seja criminoso. Só o é na medida em que uma lei exarada diz que aquilo não pode ou que é o contrário do que pode. Não vamos confundir estes dois níveis. Assim, diz Bataille no final do texto: "A maldição é o caminho da bênção a menos ilusória".

São pequenos testemunhos que nos endereçam para o que nos interessa. É preciso retornar essa consideração, o que vamos fazer agora, talvez até o final do período, tentando entender determinadas posturas como, por exemplo, de um Marquês de Nade, de um Fourier, mesmo Gilles de Rais. Se não conseguimos colocar de lado e indiferenciar o horror causado por um ato desses, seja ele violento, truculento, criminoso, isto pode nos impedir de pensar o que está acontecendo ali naquele fenômeno. Sem um entendimento um pouco mais claro, acho que qualquer intervenção fica inteiramente inutilizada. Não vamos, por enquanto, pensar o Marquês do Sade, que retomaremos adiante.

Mesmo porque ele é um escritor. Os horrores acontecem em seu texto, e não em sua vida. Sugiro reconhecer que ele não é nenhum perversista, nenhum morfótico, mas sim um cientista, à sua maneira, segundo os parâmetro pensáveis para as possíveis 'ciências humanas' de sua época que, por falta de nome, ele chamava de filosofia, que ele está tentando fazer a ciência dos horrores que têm vez no regime do processo de encaminhamento que vai do sensual ao indiferenciado. Este é o seu laboratório. Mas tomemos, por exemplo, o caso de Gilles de Rais, cujo processo judicial está por inteiro no *Volume 10* das *Obras Completas* de Bataille. Trata-se daquele que ficou conhecido, aliás erroneamente, como O *Barba Azul*. Não há nenhum barba azul, apenas a mistura de uma lenda com um fato verídico. Ele era um dos mais poderosos, mais ricos, senhores feudais franceses, companheiro de lutas armadas de Joana D' Arc, e que tinha o hábito, nada saudável para os seus seviciados, de pegar crianças, principalmente adolescentes, meninos e meninas, mais freqüentemente meninos, e destruí-los eroticamente: levá-los à morte dentro de um processo, que hoje chamamos de sádico, de erotismo ao limite, até à destruição, o assassinato. Com o tempo, foi pego, efetivamente julgado e condenado. Algumas forças permitiram que fosse capturado e ele aparece na história da sexualidade como um grande monstro. Entretanto, se retirarmos o aparelho de crueldade, de monstruosidade, ilegalidade, criminalidade, que o caso nos exhibe, podemos perguntar: o que é que ele queria com isso? O que buscava nessa conjunção da morte com o sexo e com a sublimidade de alguma coisa? Se não entendermos isto, jamais poderemos entender como são os processos nosológicos ou meramente patológicos na condução dos movimentos que se apresentam, por exemplo, diante da nossa investigação clínica. Simplesmente, horrorizar-se e dizer que uma coisa nada tem a ver com a outra, não nos levará a lugar algum. E por uma razão muito simples: porque têm tudo a ver. Estão arrolados no mesmo lugar, no mesmo vetor, no mesmo movimento. A partir de que aspecto, de que situação, de que momento, de que confluência de formações, podemos suspender esse processo? Isto, se é que nos interessa – e parece que

interessa – não deixar rolar o aparelho de violência e de criminalidade que está embutido ali, e que se repete com tanta frequência hojendia por aqui.

Vocês talvez digam que estou tomando acontecimentos demasiado extremos para exemplificar certas coisas bem ruins sim, mas que não acontecem todo dia. Acontecem sim **todo dia**, só que com outras conotações, com outras características. São trazidas à nossa observação clínica com a maior frequência, seja dentro do cinturão do consultório, seja através dos jornais. Essa coisa que chamamos 'violência contemporânea', o que é? Por que uma falta momentânea de pregnância de determinadas formações constitutivas de comportamentos bem aceitos genericamente pela sociedade vem permitir os desmandos que chamamos de violência contemporânea? O que acontece ali no Oriente Médio, por exemplo? São guerras culturais. São pregnâncias neuróticas, ou quiçá morfóticas, de determinados discursos em guerra uns com os outros no interesse de sua imposição ou da hegemonia de alguns deles. Entretanto, no meio dessa polêmica armada, o que vige – nós não sentimos muito porque isso não está bem aqui na nossa casa – nos misseis que caem em cima de Bagdá ou nas aniquilações que acontecem na Bósnia? Quem faz isso? Não são os Gilles de Rais desta vida? É certamente um Gilles de Rais distanciado. Não? A guerra cirúrgica, com luvas de borracha, que se pretende realizar hoje na imposição de determinada hegemonia, em que lugar a situarmos? O nome disso é **perversidade cultural** ou **perversidade social**, o que vocês quiserem. Mas é preciso assumir que é disto que se trata. Isto é da ordem da **morfose**. Como entender, no corpo da cultura contemporânea, que justamente a falta de aparelhos de recalçamento está produzindo miríades de pequenas formações, de pequenos aparelhos morfóticos, em uma guerra total que talvez sirva para se determinar qual aparelho perverso vai finalmente imperar? Como entender a situação, se não encararmos com esta lucidez a perversãozinha nossa de cada dia? Como administrar essa perversãozinha cotidiana de cada um de nós e dos aparelhos sociais e de estado em geral – de modo a não passarmos despercebidamente das inocentes perversões às perversidades que as faturam?

Em nossa época, diz-se que há uma crise dos fundamentos. Crise dos fundamentos é coisa muito velha, não começou hoje. Então, o que começou 'melhormente' agora? Ou mais se desenvolveu por agora? Foi uma **crise dos aparelhos de recalque**. Por incrível que possa nos parecer, há uma crise nos aparelhos de recalque – os quais foram bem mais abrangentes um pouco antes. A tal crise dos fundamentos, que já vem de algum tempo, resultou no entendimento de que esses aparelhos de recalque não têm nenhuma razão para serem hegemônicos, senão por seus poderes de imposição. Abrandada a hegemonia de aparelhos de recalque demasiado abrangentes ou intensos, as insistências mórficas podem fazer surtar uma miríade de projeções perversas e fóbicas que desde sempre estão em jogo no miolo mesmo do mundo contemporâneo.

• P – *Falando do caso do Barba Azul, você diria que o reter dele era no sentido do não-Haver. E como a função do analista é empurrar o sujeito na direção desse vetor como seria nesse exemplo, já que ele vai nessa direção, mas de uma forma que é matando pessoas? Como seria isso numa situação clínica?*

A primeira coisa é saber se interessa e a quem curar isso. Se você faz parte do Ministério de Defesa do Bill, você está numa boa, pois, aí, as justificativas são políticas e outras, todas elas supostamente sérias. Você está dando um passo adiante ao querer saber como se faz para curar. Se é que interessa, pois minha intenção, meu pedido, neste momento é de que comecemos a nos permitir a lucidez de reconhecer que se trata do mesmíssimo vetor, no mesmíssimo processo, no mesmíssimo lugar. Se não pensarmos assim, não encontraremos a diferença. Até hoje tem-se falseado a diferença dizendo-se que só trata de um outro e diversos vetor. Não é. É o mesmo. Onde fica a diferença? A nós interessa pelo menos saber distinguir isto. Depois, quando formos aplicar, aí nós conversamos com o Bill Clinton...

• P – *Mas mesmo nesse processo de encaminhamento em direção ao não-Haver, de neutralização dos meus processos, não tem que haver também uma administração para se fazer isto?*

Não tem que haver nada. Por favor, observem pois não é defeito de ninguém, é nossa maneira de pensar que está assim, todos nós fazemos de preferência isso – que o modo de colocar a pergunta faz com que ela já venha pré-informada por um desejo de intervenção desenhado não se sabe onde, não se sabe como. Fico angustiado e quero saber o que tenho que fazer para curar o Bill Clinton, ou senão o Gilles de Rais? Esta é outra questão. É uma questão política. O que estou colocando inicialmente, que é de natureza clínica, é saber o que é que isso *é*, antes ainda de qualquer intervenção. Então, o que eu digo é que o vetor é o mesmo, no mesmo sentido, na mesma direção, tudo igualzinho. Há diferença sim, mas onde? Para poder pensar a diferença, preciso primeiro me colocar, por um pouco, indiferente diante disse. De uma maneira simples, assim como um médico se coloca indiferentemente em relação a um câncer, por exemplo, para poder lidar com ele. Nós temos nossos cânceres também a tratar. Como, então, nos colocar, sem turbulências emocionais, sem pré-julgamentos, em relação a esse câncer a tratar? Estou dizendo que ele vige no, mesmo reter da cura, no sentido da ética absoluta da psicanálise (Haver desejo de não-Haver). Ele está assentado no mesmo vetor, mas preso no quê? Preciso saber isto para começar a entender.

Se isto é da ordem da morfose, então qual é a diferença entre o abandono do místico e a insistência indiferenciante do mero libertino? E como é que isso se embute no processo do uma morfose que é tão destrutiva de coisas que desejamos preservar? Mas precisamos nos lembrar de que, mais freqüentemente do que supomos, aplaudimos essa mesma morfose quando ela está ligada ao interesse político do grupo do que fazemos parte. Se não entendermos que estamos fazendo o mesmo, que é a mesma coisa aqui e ali, não teremos como aproximar o tratamento dessa morfose. A coisa mais maltrada teórica e clinicamente na história de tudo que é da psicanálise e adjacências é a questão da morfose. Não quero nem mais usar para isto o nome de *perversões*, pois aí muda a cabeça das pessoas e elas não entendem mais nada. A morfose é muito maltratada porque causa um horror moralista agoraqui e queremos então fingir que nada temos a ver com ela. Freqüentemente, no nível da morfose

social ou cultural, da perversidade cultural ou social, estamos perfeitamente engajados no seu processo. Mas quando a vemos brotar em outra região que não nos interessa, dizemos: Oh, que horror! Entretanto, não a poderemos entender, se não entendemos que se trata da mesma coisa, se não entendemos como estamos nós, hoje, engajados em diversos momentos e freqüentemente em processos morfóticos que nos interessam e que são abençoados por nós aqui e agora. As pessoas só se assustam quando essas coisas aparecem com a monstruosidade tipo Gilles de Rais – que pegava as crianças, sentava em cima, estrangulava, arrancava as tripas e ainda gozava justo na hora em que morriam. Que horror! Mas antes do horror, tenhamos calma! Precisamos saber que isso há. E como é que é isso. Por exemplo, como se masturba o Missil Exocet? Como ele goza? Ou, pelo menos quem é que goza por trás dele? Vocês querem ejaculação mais longa? Aquilo é uma de longo alcance. Vocês estão rindo? É porque não caiu aqui

• P – *Pode-se buscar o não-Haver através de uma morfose?*

Não temos outro destino. Se a ALEI é Haver desejo de não-Haver, então, o que todo mundo está fazendo? Cumprindo ALEI. Isto é que precisamos entender. Por isso, Freud falou só em *masoquismo originário*. E podemos falar em sadismo originário, se supusermos que há alguém (Deus ou o não-Haver) que nos faz isso. Mas não há. Estamos cumprindo ALEI, Haver desejo de não-Haver, através de várias modalidades de ação. Neuroticamente e morfoticamente, tentamos cumpri-la. Psicoticamente, fugimos dela. Aí, é o único vetor contrário. Então, digo 'fugimos' por causa da contrariedade do vetor, mas é também um modo de tentar cumprir ALEI, fazendo com que ela se reduza a uma hipóstase de si mesma em algum lugar para trás. Temos que entender que todos indefectivelmente, misticamente, curativamente, estamos tentando cumprir ALEI. Isto não por nenhum esforço, mas sim porque não há mais nada para fazer senão cumpri-la. E ALEI que estou colocando aí não da lei exarada por um determinado grupo social. É ALEI do Haver: Isso funciona. Isso é assim.

Vamos, então, parar de supor que existem dois partidos aí. É um só. O que existe são modos diferentes de se fazer isso. Se não entendermos, não poderemos administrar e fazer uma política mais ou menos razoável em relação a isso. Não há nenhuma ética necessária para alguém da ética da aproximação do Cais Absoluto. Abaixo desse nível, tudo é político. É isto que a Nova Psicanálise tem a dizer. Não me venham falar em ética disso, daquilo, pois tudo aí é político. E há que administrar isso. O que não é mais possível, se queremos entrar em outro século, se interessa continuar com essa 'brincadeira', é deixarmos de entender, de ter a lucidez de saber que perverso não é obviamente o outro; que momento psicótico não é necessariamente o do outro; que função neurótica não é evidentemente do outro. Estamos todos mergulhados nisso. E só podemos fazer políticas e administrações do quê? Disso. Todos que estão engajados no processo político do Ocidente, da *Pax Americana*, etc., acham muito engraçado que o Clinton mande bomba na cabeça dos iraquianos. Mas os iraquianos não acham não. Não acham que haja razão alguma para hegemonia da América. E com toda razão, pois essa hegemonia é de fato, não precisa de razão. Como sair dessa? Essa é a bomba que temos hoje em cima da nossa cabeça. Essa é batata quente do final do século. Está tudo explodindo, guerra total, embora entre pequenos grupos, etc., e não queremos nem ao menos parar para pensar num nível adequado a entendermos com lucidez que é assim e que estamos absolutamente envolvidos nisso

• P – *Você está mandando para o espaço as noções de morfose, psicose, neurose?*

De modo algum. Tudo isso existe. A primeira coisa que temos a fazer é procurar entender como funciona. Acho que os preconceitos e os maus conceitos estragaram muito o entendimento. Mas é assim mesmo, a coisa tem que ter um desenvolvimento. Depois, se vamos aplicar isso sobre alguma coisa, são os riscos políticos da clínica. Tomo decisões, às vezes, que tenho que dizer que são minhas. O indivíduo quer se matar, aí, chama-se a família para interná-lo. De onde tirei essa idéia? É uma atitude política, pois, por que as pessoas não podem querer se matar? É preciso, antes, eu decidir que

não devem se matar, que a vida é preciosa, e as demais baboseiras. Aí, faço uma intervenção, a qual está adscrita a essa decisão. Mas a minha questão não é ainda a de resolver acontecimentos de dentro da micro-clínica, e sim, pelo menos, de começar a pensar – outra vez, pois muitos já fizeram isto, não estou sozinho – com lucidez a respeito dessas formações. Como vamos entender que são conflitos e pressões de forças, agoraqui, sem outra base, sem outro fundamento que a insistência na sua existência. Não há fundamento algum. Em última instância, estamos no jogo da política cultural. A cultura é o modo de existir desta espécie. Ou seja, os aparelhos que tiveram sido estritamente etológicos nas espécies outras, agora são etológicos, neo-etológicos e com possibilidades de hiperdeterminação. Cultura é isto, o nosso modo de haver. Mais nada. Existimos no seio das formações que manejamos, manipulamos, e há a economia, a política, desses aparelhos, etc. Antes de tudo, então, o que interessa é um mínimo de lucidez a respeito dessas formações. Tanto a psicanálise quanto outros campos, outras psicologias, as ciências humanas em geral, me parecem pensar mal quando já pensam com o *partir pris* do horror que inspira determinada formação. Aí, se penso, penso ao contrário dessa formação, e isto não é verdade.

• P – *Me apareceu que o que você colocou como vetor proguessivo no mesmo movimento, tanto do libertino quanto do místico...*

...quanto do neurótico também. No fundo, sé ALEI é Haver desejo de não-Haver, tudo é progressivo, mas o único que dá aparência de não o ser, o único que tenta produzir essa progressão por hipóstase do psicótico.

• P – *O que podemos deduzir – e daí a utilidade do juízo forclusivo – é que não dá para se tomar um ato no momento do acontecimento e fazer qualquer juízo sobre ele. Só é possível no movimento, pois como vamos descrever se há uma insintência mórfica ou uma morfose se não for ao longo do processo?*

Ou, pelo menos, que eu tenha a dignidade de dizer, por exemplo por que acho que um ato político meu. Como acabei de dizer, por exemplo, por que acho que devo internar alguém? Só porque está fazendo coisas que podem resultar na sua morte e uso a política de não deixar as pessoas morrerem. Problema meu.

Se tenho o poder de providenciar para que seja internado, ele será internado. Mas só porque tenho esse poder. Não esquecer isto. Então, se tenho o poder de influir aí, posso até insistir nisso. Aliás, muitos aqui devem achar que sou um benemérito. E o sou... dentro da sintomática que chama de benemérito aquele que não deixa o outro se matar. Vocês estão vendo quanta doença? É preciso entender que estamos todos mergulhados aí e que já é muita saúde pelo menos entender que isso é pura doença. Já é muita saúde não insistir em dizer que isso é saudável e entender que essa doença está prenhe assim. Então, como fazer? Eu me considero muito saudável porque sei que sou doente. Doente maior é quem não sabe que o é. O maior cego é aquele que pensa que pode enxergar. Isto faz a diferença, por exemplo, entre um Sócrates e o resto do seu mundo. Se puder agir segundo um juízo forclusivo *Urteilsverwerfung*, em Freud, que só me é permitido quando indiferencio, muito bem!, se não, não há menor condição, estarei freqüentemente distanciado das decantações sintomáticas, sejam elas quais forem, para o entendimento da coisa agoraqui.

• P – *Se há possibilidade de indiferenciar tudo, não que consigamos, mas existe a possibilidade fica complicado determinar o valor que se vai considerar como originário.*

Qualquer determinação abaixo da hiperdeterminação é sobredeterminação. Sobredeterminação decantada de algum modo. E sua relação com as outras é relação de força que visa o poder. Isto pode parecer de um desespero ou de um cinismo absolutos, mas não é. Se não entendermos que é assim não chegaremos jamais a um mínimo de distanciamento no momento dos debates e dos embates políticos. Isto porque a certeza que alguém carrega em si de que está com a sobredeterminação certa é, enfim, absolutamente canalha.

• P – *E ainda tem mais, nesse processo, a escolha de uma determinação precisa vir no tempo certo, não pode demorar muito.*

Como se pode acelerar o processo de lidar com o **juízo forclusivo**? Vocês poderão objetar uma coisa que pode parecer óbvia, que, se estou dizendo que é assim, então, estou dizendo que os procedimentos filosóficos ou ditos de vocação democrática, Habermas, etc., é que estão corretos. Não estou dizendo

isto, pois, que eu saiba, no discurso de nenhum desses pensadores preocupados com a ética e a política contemporâneas, comparece algum recurso a alguma indiferenciação. Comparece apenas a discussão democrática entre sintomas, entre neuroses, entre morfofos, etc. Estou dizendo que **o que a psicanálise vem dizer é que, antes ainda de qualquer debate ou embate político, há a possibilidade de indiferenciação**. Isto porque, se conseguimos um mínimo de indiferenciação, de possibilidade de juízo forclusivo, já discutimos com o outro no regime do **cuidado**, e não no da recíproca destruição. Este é o espírito daquilo que, de longa data, venho chamando de **diferocracia**. Esta é toda a questão da clínica. Faz uma diferença enorme discutirmos, democraticamente que seja, as questões políticas e existenciais do século, no conflito entre formações sintomaticamente instauradas, e até continuarmos nos referindo às formações, mas de modo algum aderidos a elas porque teremos sempre feito o exercício da indiferenciação. Então, poderemos dizer: Adoro meu sintoma. O outro diz: Mas me dá uma chance, também sou gente, também quero. Aí: Está bom, vamos conversar. É a isto que chamo de Diferocracia. Isto porque, até agora, o que se chama de democracia é o conflito dos sintomas sem nenhuma referência à indiferenciação, sem menor cuidado, e com essa tara incurável de se obedecer ao desejo da abominável maioria. Então, tudo é o jogo de poderes, nada mais. E continua sendo jogo de poderes. Mas, como se joga com os poderes quando nos referimos a uma indiferenciação, a uma hiperdeterminação? Já lidamos com a coisa no cuidado de saber que sintoma é tudo igual, fora do mercado, todos têm o mesmo valor. A democracia comum é, mais ou menos, apenas a ditadura da maioria. Quando não a de uma oligarquia. Diferocracia é a consideração, agoraqui, das diferenças entre as formações. E, para isto, ela encontra seu fundamento é na **indiferenciação**.

• P – *Qualquer pensamento que não postule de algum modo a hiperdeterminação está fadado a ficar numa luta política de constituição onde o que determina é o jogo forças somente.*

Está fadado a viver no mesmo regime do animal, pois sem perene referência à hiperdeterminação, restamos no regime do etológico, ainda que seja o Neo—.

- P – *Estava pensando no cuidado aí pois não é no sentido de ficar cheio de dedos, mas sim de saber empurrar para a hiperdeterminação.*

E até ficar com alguns dedos... Alguns dedos são necessários. Vai-se tocar com certo cuidado nas coisas. Em termos de intervenção analítica, temos que continuar empurrando. Por exemplo, o vetor do morfótico está no mesmo sentido, na mesma direção, mas alguma coisa está empacotada, presa. O que está preso? É que, efetivamente, ele não consegue indiferenciar. Não é preciso chamar nenhum morfótico de coturno, como Gilles de Rais, basta perguntarmo-nos sobre nossos próprios tesões. Não temos tesão em qualquer coisa, somos todos taradinhos. Tome a sua tarazinha e olhe. Já é um bocado difícil indiferenciar aquilo e ficar com tesão no oposto. Aliás, e um bom exercício, tentem. Isto já é exemplo, já é tara suficiente. Daí para Gilles de Rais é um pequeno passo. Não pensem que é grande. Isto é que é horrível. Acho que sou um bom cara, e tenho uma tara desse tamanho. Ele tem uma tara daquele tamanho. Não, são a mesma. A aplicação, o investimento na tara é que é diferente. Comece a investir altamente na sua tara... você pode virar *serial killer*

- P – *Essa intervenção, qual seria sua qualidade? Ela não seria política...*

Necessariamente o é. Este é que é o grande problema.

- P – *Mesmo essa pedagogia de se levar ao Cais?*

É política também. Por exemplo, estou aqui falando, levanta-se um outro e diz que não é nada disso. Como faço? É segundo o monóculo da minha visada que é assim. Então, quando chegar no limite de esbarrar com o outro, como exercito eu mesmo a minha indiferenciação, quando o outro diz que tudo o que estou dizendo é um monte de merda? E o pior é que é. É o lixo da história, a cloaca da civilização. Sem esta postura, não há conversa possível, mesmo que você insista na sua ferramenta. Isto porque ela é uma ferramenta, e você insiste nela. O que está errado é não ter o menor juízo forclusivo sobre o seu próprio processo, sua própria ferramenta, sua própria modalidade no Haver.

17. S/M: REVIRÃO

Quero hoje começar a tecer algumas considerações sobre dois aspectos de comportamento supostamente nosológico, que, no entanto, por outro lado, podemos e devemos adscrever a certas intenções de atingimento de uma aproximação da hiperdeterminação, ainda que por formas bizarras. Esses aspectos estão freqüentemente relacionados ao que, no mundo psi, costumam chamar de "*perversão*". Como sabem, já me dei ao trabalho de recompor a posição do conceito de perversão mostrando como toda e qualquer fixação que se positive e se enderece progressivamente pode receber essa pecha, independentemente de todas as construções pregressas relativas ao termo. Tentei, e consegui, forjar o conceito de **morfose**, no qual arrolei os dois alelos da **perversidade** e da **fobia**, mostrando como estas duas afecções são efetivamente hegemonias de determinadas fixações, as quais como que se tornam legiferantes para uma Idioformação.

Prefiro introduzir hoje a questão do **masoquismo**, sobretudo fazendo alguns pequenos comentários de um livro antigo de Gilles Deleuze intitulado *Présentation de Sacher Masoch* (Paris: Minuit, 1967), e do texto *Re-présentation de Masoch*, que está num livro seu mais recente, dos últimos publicados por ele em vida, *Critique et Clinique* (Paris: Minuit, 1993). Como tudo de Deleuze, ambos os textos são brilhantes, o que não significa que devamos segui-lo ao pé da letra. Para Freud, o masoquismo era algo da ordem do originário (do originário dele, não do meu). O sadismo, parece que ele não o

considerava como sendo desta mesma ordem. Na verdade, se repensarmos a questão do masoquismo, mesmo em confronto com a do sadismo – se é que estes termos servem ainda para alguma coisa –, em função do que possamos encontrar como referência na estrutura do Pleroma, verificaremos que, realmente, em função do próprio enunciado legal Haver desejo de não-Haver, é de se supor, do ponto de vista das formações do Haver, da 'internalidade' por assim dizer do Haver, que a obediência a ALEI – ou melhor, para mais do que obediência, a impossibilidade de se escapar dela – propõe necessariamente algo da postura do masoquismo. Se Haver desejo de não-Haver se cumpre, a tendência é a eliminação do Haver enquanto tal – coisa que não aconteceu, não acontece, não acontecerá. Assim, do ponto de vista da 'internalidade' do Haver, de toda e qualquer formação que, enquanto tal, tenta sustentar-se, resistir à dissolução proposta pela ALEI, o próprio movimento da ALEI é no sentido da destruição, do aniquilamento, dessas formações. Daí podermos dizer que, realmente, o que se costuma chamar de masoquismo é originário em relação a qualquer outra postura ainda que em contrário. Esta é, pelo menos, a impressão que temos à primeira vista.

Resumidamente, então, do ponto de vista das formações do Haver – por exemplo, de nossa vida, de nossa sobrevivência –, das resistências ao funcionamento pleno da ALEI, o cumprimento da ALEI impõe uma postura masoquista. Sim e não, porque, como sabemos, o não-Haver não há. Ou seja, se ele é requisitado, desejado, se o próprio enunciado legal impõe o desejo do não-Haver, é porque na própria estrutura do Haver, por reiteração de um **princípio de catoptria**, o não-Haver é necessariamente proposto, mesmo em não havendo absolutamente. Ora, se o não-Haver é proposto 'de dentro' do Haver, porque de fato ele não há, então, na verdade, o que quer que lhe diga respeito também é uma proposição desse próprio Haver. Não é que haja um não-Haver 'lá fora' impondo sua "presença" como desejada, mas sim que, de dentro mesmo da estrutura do Haver, por princípio de catoptria, o não-Haver se põe de direito, inscrevendo-se por isso na ALEI como o **desejado**. Se isto é verdadeiro, então é 'de dentro' mesmo da estrutura do Haver que o não-Haver

é requisitado e, portanto, o que quer que tenha a ver com esse não-Haver que não há, o que quer que a ele se atribua, é produção 'interna' do Haver, inclusive sua radical maldade. O não-Haver é mau, entre outras coisas. É o que já lhes disse há tanto tempo: do ponto de vista do objeto desejado, o não-Haver é o Bem radical, o absoluto Bem, mas do ponto de vista do que ele imporia às formações apegadas a suas resistências de permanecer existindo, é o Mal radical (de que se fala tanto nas filosofias e que alguns analistas tentam desesperadamente situar). Mal radical é o não-Haver que, enquanto **o desejado**, enquanto atrator dos movimentos da ALEI no sentido da desertificação em relação às formações que resistem, aniquilaria todas elas. Então, o não-Haver, produzido de direito por catoptria no miolo mesmo do Haver – na imanência mesma do Haver, o Mal radical é proposto no contraste com as resistências, e sem este contraste, ele e o Bem absoluto, o Gozo total) –, é pensável como o lugar do sadismo por excelência. O não-Haver é sádico – e o é nitidamente. No que é conjecturado pelo próprio movimento da catoptria do Haver, coloca-se como o pólo de imantação que impõe o movimento da ALEI como destruição, humilhação, das formações que resistem no seio do Haver. Ou seja, se ALEI diz Haver desejo de não-Haver, enquanto objeto se assim quisermos chamá-lo, pois não é preciso – desejado, ou melhor, enquanto **o desejado**, o não-Haver é o supremo Bem, Gozo absoluto. Entretanto, na medida em que o cumprimento terminal da ALEI aniquilaria as formações que resistem enquanto tais. no contraste com elas, em qualquer momento, ele é o Mal radical. Se ele não é capaz de aniquilar o Haver, uma vez que A Morte para o Haver não há (o Haver vai retornar), entretanto, para as formações 'no interior' do Haver, ele é capaz de ser aniquilador, de dissolver as formações resistentes do Haver no seio da matéria escura e indiferenciada que não tem rosto nenhum.

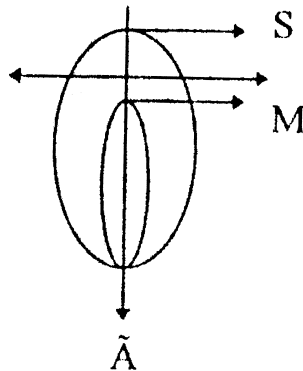
Assim, do ponto de vista das formações, mesmo que o originário da coisa seja o masoquismo que está indicado na ALEI como desejo de auto-aniquilação, de auto-humilhação diante da grandiosidade da ALEI, no contraste com isto, por outro lado, se é 'de dentro' do Haver, assim como se é de dentro de nosso psiquismo, que esse lugar é produzido, ele vem a

comparecer como o sádico por excelência. Isto porque, se ALEI é Haver desejo de não-Haver, se o não-Haver, mesmo não havendo, se impõe como algo inarredável, para as suas formações, ele é algo que legifera no sentido da destruição, do aniquilamento. Mas se, em última instância, o Haver enquanto tal resistirá porque o não-Haver não há, então, ele jamais cumprirá ALEI senão como movimento no sentido de seu cumprimento, mas não terminalmente. Assim, não podemos negar que, mesmo para o Haver, enquanto no movimento de cumprimento da ALEI, o não-Haver é também o elemento sádico por excelência, embora não chegue jamais a realizar seus planos. Assim sendo, fica finalmente difícil, se não impossível, decidirmos entre sadismo e masoquismo enquanto originários.

• P – *Mas, para as formações, o que está relacionado diretamente com o gozo não é o masoquismo?*

Masoquismo de quem? Das formações? Não necessariamente. Esta é a nossa grande questão, não só para dialogarmos com Freud e com Lacan como também com o texto de Deleuze que, a meu ver, apesar de brilhante, é deficitário. Ele tenta resolver a questão da transformação de sadismo em masoquismo, ou de masoquismo em sadismo. É o que Freud chamava de masoquismo primário e masoquismo secundário. O primário seria da ordem de uma necessidade interna das formações e o Secundário seria um Revirão, uma reversão, um avessamento do sadismo em masoquismo. Freud ficava meio perdido por aí, tentando solucionar deste modo. Já Deleuze vem dizer que há uma *disjunção* radical entre masoquismo e sadismo e que, de modo algum, um não se transforma no outro. Por um lado temos Freud considerando que uma posição masoquista, por necessidade interna, é primária, e que a reversão é de ordem secundária, reconhecendo que a reversão pode (e mesmo deve) existir – ao passo que o trabalho de Deleuze é no sentido de demonstrar que há disjunção entre as duas posições, que não há nenhuma simetria entre elas, que pertencem a séries inteiramente divergentes, que não são séries nem ao menos paralelas, e muito menos convergentes.

Quero justamente situar que, a partir da formação do Pleroma, ambos nos parecem errôneos, ao mesmo tempo que ambos têm certas possibilidades de alguma certeza. Do ponto de vista da posição *masoquista*, que seria *primeira*, há certo engano aí, pois não podemos distinguir, a não ser pelo movimento de nossa leitura, se o que vem primeiro é posturar-se o sentido do cumprimento da ALEI (Haver desejo de não-Haver) como sendo o masoquismo da auto-dissolução nesse movimento. Isto porque o não-Haver, que foi conjecturado como sendo **o desejado** no próprio enunciado da ALEI, não pode não ser conjecturado como um atrator imperativo. Tanto é que aparece na ALEI como uma imposição, que é uma imposição... do Haver. Então, não poderíamos distinguir o que vem primeiro e o que vem depois. Mesmo para o Haver, a imposição do sadismo do não-Haver como atrator que obriga determinada força de Lei, ainda que não consiga eliminar o Haver, se faz no sentido da destruição para a qual o Haver caminha – Pulsão de Morte, como diz Freud – e não consegue finalizar, pois o não-Haver não há, não há como passar, e, do ponto de vista das formações, as dissoluções são conseguidas, são possíveis, segundo a conjectura de espalhar-se por toda a estrutura cosmológica do Haver e zerar todas as formações numa matéria escura, neutra, indiferente. Daí que, se não há simetria, no sentido deleuziano, entre masoquismo e sadismo, por outro lado, há Revirão entre essas duas formações na estrutura mesma do Pleroma.



O que não havia disponível para Freud, como não há para Deleuze (não vamos tocar em Lacan, pois para ele a estrutura perversa tem a ver com o significante, e não com essa modalidade de existência), é que, se sadismo e masoquismo são radicalmente diversos por necessidade de sua própria estruturação, em última instância, no limiar da sua confrontação com o enunciado legal, indecide-se qualquer posição de primariedade ou secundariedade para cada um deles no sentido freudiano. Havia motivos em Freud para ele supor que o masoquismo vinha primeiro. É claro que ele equivoca isto em diversos momentos. Mas minha questão não é discutir Freud, e sim que, do nosso ponto de vista, com este aparelho novo, podemos e devemos recolocar as duas posições – como todas as demais posições do campo do Haver –, como temos feito com neurose, psicose, etc., sob a influência do Revirão. Entre sadismo e masoquismo as oposições são evidentes, os modos de construção de um e de outro são diversos com evidência. O que nos importa é reconhecer que – e não precisamos chamar de simetria, embora seja um forma de simetria, de enantiomorfismo (relação em espelho, em avessamento) –, no regime da estrutura do Revirão, sadismo e masoquismo são avessos um do outro e são reversíveis no que podem ser indiferenciados em determinado lugar. Toda vez que uma formação qualquer se apresenta com essa nitidez de distinção, devemos suspeitar que há alguma barreira que se afirma (indicada pela linha bidirecionada no desenho acima). Não é a barreira do recalque, ou será: (Ouçam bem a frase que acabei de dizer). Deleuze tem uma frase muito interessante que empata conosco: "A gente não se torna perversa, a gente continua sendo". É perfeito, pois ninguém se torna perverso, torna-se é neurótico. É o que digo desde o começo, que temos fixações que insistem progressivamente, não é algo que alguém se torna. Já se era e se continua sendo. Mas se pode deixar de ser e aí passar para o lado do recalque, passar a ser neurótico. Neste sentido é que Freud dizia que a 'perversão é o avesso da neurose' (o que não deixa de ser uma tolice do ponto de vista do que nos interessa).

Estas duas formações, estes dois estatutos mórficos, são originariamente perversos (no sentido da Nova Psicanálise). Ou seja, algumas formações prazerosas insistem e... goza-se com isso. Isto não constitui uma **morfose**, mas é o estatuto mórfico positivado e insistente de todo mundo. Para se tornar uma morfose, é preciso que, para tal indivíduo nas suas relações consigo mesmo e com o mundo, isso se torne hegemônico, legiferante. Não só é uma formação estética, digamos, inocente, insistente e gozosa, como quer, ainda por cima substituir ALEI. Se não ler assim, não há morfose, mas apenas o estatuto mórfico dessa formação. Isto é importante, pois a moda, hoje, dado o sucesso de Deleuze, é encontrar disjunções em tudo – o que é uma idiotice, mas que não podemos simplesmente descartar. E mesmo Deleuze não faz assim desse modo, pois passa o livro inteiro dizendo que há uma radical dissimetria entre sadismo e masoquismo, ao mesmo tempo que, se lermos com cuidado, veremos que está o tempo todo provando que há alguma forma de simetria entre os dois. Leiam com mais atenção, façam o exercício, tomem e retomem o texto e verão que tudo que ele traz para mostrar que aquilo não é simétrico, acaba mostrando que aquilo é enantiomórfico, uma outra forma de simetria em que um, na verdade, é o avesso do outro. Isto por razões óbvias. Por exemplo, a diferença – luminosa, aliás – que ele faz entre o *contrato* no masoquismo e a *imposição legal* no sadismo. É o óbvio ululante, mas que ninguém antes dele, seja por vícios, seja por falta de ferramenta adequada, via tão claro.

Se alguém está na posição do sádico – e não vamos colocar o não-Haver aí, pois é difícil... conversar com ele –, então, como diz Deleuze, ele funciona institucionalmente. Uma instituição, qualquer uma, como a nossa, por exemplo, não pode não ser sádica, pois coloca determinado princípio e o agente desse princípio é a própria instituição. Então, isto é a imposição legal de uma instituição que se apresenta como tal: "Eu sou a lei". Tiremos isto de instituições menores e vejamos no código jurídico, onde, como sabemos, não é dado a nenhum cidadão de nenhum estado alegar não conhecer a lei. Como funcionaria um aparelho jurídico se, a cada vez que se perguntasse

a alguém por que matou um outro, ele dissesse que não sabia que era proibido e que, a partir de então, já que estava sendo avisado, não mataria mais? Faz parte do aparelho jurídico não se poder alegar desconhecer a lei para não cumpri-la. O que é isto senão a imposição legal da ordem da instituição estatal? E este é um movimento sádico por excelência. O chato é que usamos o nome do pobre do Marquês – que nada tem a ver com isto, pois era uma boa pessoa – para falar dessas besteiras. Ele era um caráter da melhor qualidade. Vocês estão rindo, mas não estou sendo irônico. A obra dele, sim, é outra coisa. Ela está falando é... de nós. É chato usar essa terminologia. Gostaria de um dia vir a propor um outro nome. O pobre do Masoch também é apenas um exemplo literário, embora fosse um pouco mais chegado à disciplina masoquista. Em Sade o que temos, vou lhes dizer: é um cientista. Vejo nele um homem de ciência, trabalhando em seu laboratório um problema que lhe interessou e que até o agrediu de perto. O importante é que a imposição sádica é necessária para a estrutura desse tipo de instituto mórfico porque o agente é o sádico, o qual não está pedindo que o outro goze com as suas sevícias. Frequentemente, muito pelo contrário. Aliás, costuma-se dizer que é muito pelo contrário. Lacan diz e Deleuze tem uma tendência a também dizer a mesma coisa. Não concordo, pois isso é uma das formas do aparelho sádico. Mas faz-se a suposição de que o sádico goza tanto mais quanto menos gozar o seviciado, pois o horror deve estar lá presente. Mesmo porque, se o seviciado começa a gozar muito, parece que o horror vai embora. Do que o sádico vai gozar se o horror acabou? É aí que começam a aparecer as supostas dissimetrias: sádico precisa seviciar o outro que não goza com isso para ele gozar com o horror pelo qual passa o outro diante das suas sevícias.

O masoquista não tem esta sorte do sádico. Por quê? Digamos que ele quer gozar com seu próprio sofrimento, com sua própria humilhação. Mas ele não gostaria que aquele que o faz sofrer, que o humilha, gozasse com isto. Se não, do mesmo modo que no processo sádico, perde-se a graça de estar sendo seviciado a frio. Se o outro goza, ele goza como sádico, então estraga a posição do masoquista. Esta seria a idéia que aparece em Lacan, em Deleuze,

como em outros autores. Ora, é uma posição um pouco mais difícil a do masoquista e é aí que Deleuze fala em contrato. Ele precisa fazer um contrato a frio com o outro, pois este não está gozando com isso e vai realizar as sevícias que realizar sobre o masoquista a partir do cumprimento de uma palavra: "Contratei com você, e só porque contratei vou massacrá-lo para você gozar, mas não tenho nada com isso, não sinto nada com isso, estou apenas seguindo o nosso trato, cumprindo a minha palavra". Afinal de contas, como o masoquista poderia gozar se estivesse lidando com o não-sádico e não o convencesse a operar aquela situação sem interesse específico? Ele precisa oferecer um interesse secundário. Há um pagamento em jogo. Cumprir o contrato é uma forma de pagamento.

- P – *Mas o masoquista não pode ter como parceiro um sádico, pois este não vai cumprir o contrato.*

– "Me bate?" – "Não?"

- P – *Ou então vai bater além. A questão do masoquista é muito bem recortada. Há que dizer tal palavra, que fazer tal gesto, que se vestir de tal maneira, e só se pode ir até certo ponto.*

Mas isso é o cenário. Pode variar extremamente.

- P – *Mas esse cenário em geral é cristalizado, como vemos nos livros de Masoch.*

Mas Masoch não é o masoquismo. Minha questão é esta.

- P – *Mas ele é um exemplo fantástico.*

Sim, mas há outros. Hoje em dia, então, que SM é uma instituição americana de alto nível, que custa caro, de alto investimento...

- P – *É igualzinho ao regime do Masoch. Você conhece a Monique Wittiz?*

Não. Não tenho esse prazer. É muito prazer para mim. Não agüento...

- P – *É uma escritora francesa brilhante dos anos sessenta, que descobriu que gostava de apanhar até certo ponto, de fazer umas coisinhas para se divertir mais...*

Todo mundo gosta.

- P – *Foi para a Califórnia e montou uma...*

...escola lacaniana, desculpem, uma..., escola sado-masô...

- P – *...rede de clubes SM e está milionária.*

É uma pessoa inteligente.

- P – *Para fazer parte do grupo, você tem que assinar um contrato que não pode desobedecer. É um negócio legal.*

Precisávamos pesquisar isso, trazê-la aqui para falar. Como você está dizendo, ela fez um clube SM, e não sádico ou masoquista. Esta é a questão que, para mim, resta de pé.

Se fizer a suposição de que o *masoca* – pois o nome da coisa virou este – é o ápice da representação, acho que estarei comendo mosca como todo mundo comeu. Assim como chamar de sadismo – que é até mais adequado, pois Sade é um cientista que está falando genericamente de todas as questões sádicas –, acho que não se deve abordar desse modo depois que temos uma ferramenta capaz de abstrair. Mesmo porque Freud já desconfiava, com toda razão, que pequenos aparelhos sádicos e masoquistas existem em todos. No polimorfismo das perversões infantis, encontramos em qualquer um traços sádicos, traços masoquistas, etc. O que quer dizer isto, então, se não estou falando de morfose? Se estou falando dos aparelhos estéticos de cristalização de perversões (no sentido da Nova Psicanálise), de insistências capazes de produzir gozo? E que devemos pensar com o máximo de estrutura possível em função de uma maquininha de Revirão? Quero insistir no fato de que, se o masoquista precisa fazer contrato, é porque, por exigência interna de seu próprio processo de gozo, ele não pode esperar do outro que o sadismo esteja presente. Vamos modificar um pouco a coisa. Não é porque ele não goza se o outro gozar. Isto não é verdade. Basta ter um pouco de experiência para saber. Podíamos, por exemplo, trazer aqui e perguntar a essa tal autora que foi aí citada. É uma coisa de que tenho certeza. Criou-se esse modelito que é inteiramente literário e não tem a ver com a realidade dos comportamentos e dos gozos que podemos colher como depoimento ou como presença (dependendo da experiência de cada um). Por quê? **Se o masoquista precisa de contrato, na medida em que não há garantias de que o outro vá gozar**

com isso, o sádico não precisa, pode impor isso ao outro, estando este disponível ou não. É o óbvio ululante que está no pensamento de Deleuze. Mas o que quero objetar é que isto não é *conditio sine qua non* do funcionamento nem do sadismo nem do masoquismo.

Justamente por causa do preâmbulo que fiz, e porque no ponto máximo de relação com o não-Haver o Revirão se mostra absolutamente disponível e veloz, aí é que ele muda de cara rapidamente de ser um agente sádico ou de se colocar 'internamente' na posição masoquista. E até mesmo, conforme já expliquei, por tudo que acomete no seio do Haver não poder não ser senão (antes, eu dizia metáfora, hoje em dia, por ser um termo mais musical, prefiro falar em) **ressonância** da relação de última instância que há entre Haver e não-Haver. Se tudo no 'interior', na imanência do Haver é ressonância dessa construção, então a própria posição de um sádico no seio do Haver não é senão ressonância dessa imposição legal. A própria posição de um masoquista – que somos nós quando e se pedimos um pequeno beliscão para gozar melhor – não pode não ser senão ressonância disso. E é nesse lugar aí que não se pode androginicamente, de modo algum, ocupar os dois lugares ao mesmo tempo, mas se pode, sim, circular pelo Revirão e passar, em continuidade, de um para outro lado, de um para outro alelo do mesmíssimo halo dessa formação. Aí é que vem a simetria enantiomórfica do Revirão entre sadismo e masoquismo que Deleuze quer evitar e que acaba por muito bem demonstrar em seu livro tão interessante.

Quero colocar que, com a famosa piada do masoquista e do sádico – "Me bate! Não!" –, criou-se um mito, pois, no movimento de Revirão entre as posições sádica e masoquista, assim como nas diversas declinações de grau existentes nessas duas posturas, até no sadismo ou no masoquismo mais tolos, mais simplórios, não existe nada que impeça que sobrevenha um gozo sádico ou masoquista, mesmo que do outro lado aja algum aparelho de gozo. Achar o contrário é da ordem da tolice clínica. Parece que certas pessoas não têm experiência nem de consultório nem de vida. Coisa mais simples do mundo é verificarmos que, numa transa SM família, papai-mamãe... Há isto, se não,

ninguém trepava. Freud chegou a falar em masoquismo feminino e sadismo masculino.., tadinho! Como se fosse verdade! Temos que nos libertar desses pequenos mitos, inteiramente idiotas (no sentido técnico, etimológico, do termo, de auto referenciado à própria cultura): o masculino é agressão a pau, então, é sádico; a pobre da mulher tem uma ferida aberta, recebe, então é masoquista... Não é nada disso. Isto é uma bobagem, neura de determinada cultura em determinada época. A estrutura não só é em Revirão, como tem vários níveis de declinação. Tanto assim que nada impede o gozo do masoquista diante de um sádico que goza ali mesmo com a própria sevícia. Isto porque não há na postura masoquista a exigência de que o outro faça aquilo a frio. Se Masoch descreve isto, é problema dele. Não precisa ser assim, porque, mediante o aparelho de Revirão que funciona para qualquer um, pode-se facilmente fazer a própria passagem de um lado para outro e conjeturar um ponto de indiferenciação que desconecta o processo. Então, pouco importa ao masoquista que aquele que está oferecendo as sevícias que lhe dão prazer esteja gozando também com isto. Desde que ele, masoquista, esteja gozando com isso. Desde que possa colocar-se no lugar do sádico que age o que ele pede para o sádico agir. Daí a idéia de contrato, pois a disjunção, sim, existe e não tem saída: a postura sádica é de imposição do que o sádico quer e a do masoquista também é de imposição do que o masoquista quer, mas uma coisa é um, **como agente**, impor algo e, outra, **como paciente**, impor algo. É preciso, então, no caso do masoquista, estabelecer um contrato para que o outro faça o que ele quer, ao passo que o sadismo faz o que ele próprio quer. Esta é a distinção, que não está relacionada às formas ou às possibilidades de gozo, mas sim à lógica mesma da coisa. Quando imponho algo, imponho o que quero; quando peço que me imponham algo, estou pedindo que me imponham o que quero. Estou impondo que o outro faça o que quero, mas não estou em condições disto, pois não estou na condição de agente, e sim na de paciente. Daí a idéia que Deleuze trouxe, tirada de Masoch, de que é preciso estabelecer um contrato. Mas contrato é uma coisa muito vaga. Pode-se, como masoquista, descobrir um sádico para o qual o que ele gosta de fazer enquanto sádico combina perfeitamente com o

que o masoca gosta que seja feito enquanto o masoquista que é, e está estabelecido o contrato por mera ordenação sintomática, por simples imposição mórfica.

- P – *Mas isso é muito raro.*

É a raridade disso que eventualmente historiciza o acontecimento, e não porque o masoquista não quer que o sádico goze. Mas isto não é raro não: procurem saber e saberão.

- P – *Nos Estados Unidos, eles realmente legalizaram os clubes SM porque estava morrendo muita gente. Eles têm sempre um grupo de advogados, pois às vezes alguém não cumpre o contrato e mata o outro.*

Se não cumpre o contrato e mata o outro, é porque está no pleno exercício do seu sadismo.

- P – *Ou por acidente também.*

Isso acontece muito. O cara dá só uma trepadinha inocente e... sai com Aids. Não precisa ser sádico nem masoquista para isto.

- P – *Como nos Estados Unidos há um respeito legal maior do que aqui, a tal autora, por casos de morte, está tendo que desmanchar a rede. Há processos e processos em cima.*

Então vamos voltar ao *status quo ante*. O pessoal vai matar sem rede. Com a rede era melhor...

- P – *A rede protege.*

A redes sempre protegem quem anda pendurado nas cordas bambas da vida. Sejam funâmbulos outros ou sexuais.

Nossa objeção é que entre sadismo e masoquismo há evidente reviramento. Entretanto, há algo para além disso, pois justo no ponto de indiferenciação, que todos os críticos relembram – por exemplo, na obra de Sade, a tentativa de se tornar indiferente: a apatia e a ataraxia diante da sevícia, da dor e do horror do outro, etc. –, é que um Bataille, como eu, pode insistir no fato de que a via de atravessamento por dentro da situação, instalada no corpo, etc., é também uma via de aproximação da hiperdeterminação. Para pensar esse fenômeno, não nos interessa se isso é mais ou menos moral nesta

ou naquela cultura. Nossa questão é que, pela via da Travessia da carne, a aproximação da hiperdeterminação também se faz. É isto que vemos com toda clareza, por exemplo, na postura dos personagens sadianos, ou na obra de Bataille quando este insiste em que o misticismo da carne é tão potente quanto o do espírito, digamos assim. O que é de aspecto completamente diferente é a postura inicial. A postura inicial de um místico da Tebaida, por exemplo, é a de **vencer a carne** coibindo seus movimentos desejantes, a fome, o tesão, o frio, etc. Ou seja, coibindo todas as demandas que a carne lhe faz. Esta é uma postura nitidamente sádica: não se esqueçam disto. Por outro lado, esse mesmo místico se põe numa postura inteiramente masoquista ao aceitar a imposição sádica da sua própria ascese. Mas se pensarmos cada vez mais adiante, vamos nos dar conta de que, a postura do místico, só inicialmente, só de saída, é uma postura de negação, de tentativa de eliminação da carne, pois não pode não passar 'por dentro' dela, a travessia se fazendo pelo mesmo lodaçal. A postura do chamado libertino... (Aliás, não sei por que a palavra *libertino*. Deve ser o ponto de vista dos neuróticos da sociedade. Conto estes se comportam dentro de um regime de certa proibição local, quem ultrapassa isso está tomando liberdades. Mas é só no regime do conceito do neurótico, pois, do ponto de vista do indivíduo que lá está, não há libertino algum. Há um sujeito absolutamente aprisionado por determinadas imposições internas). A postura do tal libertino dá a impressão que é a de chafurdar na carne, mas se o fosse, ele ficaria no regime medíocre, mediano, dos meros prazeres da carne. Então, por que ele vai tão longe? A ponto de perder a distinção entre prazer e desprazer? De facilmente viver no limite entre o absoluto prazer e o absoluto desprazer? Pergunto eu, dando razão à posição de Bataille: não estão ambos no mesmíssimo exercício, sendo a postura de partida que é diferente?

Diz o chamado místico (confesso que, para mim, ambos são místicos: um de um lado e outro de outro com exercícios diversos): 'vou trabalhar de tal maneira a carne que vou calá-la'. O que diz o libertino? A mesmíssima coisa. Até que chegam, ambos, a uma indiferença radical. Onde fica alguma aparência de questão moral? Como sempre, entre os medíocres.

A libertinagenzinha cotidiana e familiar, como a conhecemos, parece moral porque não está no exercício de ir "até o rabo da palavra". Assim como o dito "misticismo" caseiro de nossa época é inteiramente medíocre a ponto de não chegar a ser misticismo nenhum.

Assim, no regime do verdadeiro místico como no do verdadeiro libertino, apenas a metodologia, ou melhor, apenas o encaminhamento de diferente. Um goza extremamente dizendo **não** aos impulsos da carne, outro vai até à desistência do gozo dizendo **sim** a esses mesmos impulsos. Releiam o livro que já recomendei aqui, *Les Hommes Ivres de Dieu*, de Jacques Lacarrière. Ele chama atenção para os jogos absolutamente ambíguos dos místicos quando alcançam a última instância de sua deterioração corporal. É um momento de inegável exibicionismo: exibição do seu podre como se fosse jóia rara. Eis que é impossível para esta espécie evadir o Revirão. Onde quer que se vá muito longe, se não se passa para o outro alelo, menos se roça a fronteira que entre ambos a rigor não há.

• P – Na **Pedagogia Freudiana**, você diz que o masoquismo é originário porque, do ponto de vista do indivíduo, a impossibilidade de chegar à dissolução radical, ao não-Haver; causa sofrimento desde sempre.

É exatamente o que estou tentando dialetizar hoje, pois não dá para fazer essa distinção com tanta clareza. Na medida em que o que quer que aconteça no seio do Haver é ressonância das formações originais, não é possível não pensar que aí também vai o sadismo imputado ao não-Haver, e portanto que ele tem ressonância no seio do Haver para nós outros. É aí nesse momento que, quando levamos a posição masoquista (supostamente originária, segundo Freud) muito longe, nós o vemos revirando. Aí se começa a perder a noção do quê é o quê desde o começo. Suponho que, nesse Seminário que você acaba de citar, eu tentava salvar o dito de Freud, de que o masoquismo é que é originário. Parece que é o que está escrito na ALEI: Haver desejo de não-Haver: querer aniquilar-se lá e, ainda por cima, nem mesmo conseguir. Mas se o não-Haver não há, se é uma produção conjectural da própria catoptria no seio mesmo do nosso psiquismo, se é algo ali como formação de última instância que produz

esse aparelho, então quem é o sádico? Quem será o agente de todo esse sadismo de produzir inclusive o desejo que põe essa ALEI? Onde situá-lo? Quando no exercício da ALEI, ou seja, no exercício do desejo – não se esqueçam de que, diferentemente de Lacan, para mim, a ALEI não se contrapõe a desejo nem faz binômio com ela, pois ambas são a mesma coisa –, ainda que essa máquina, essa formação, não possa agir de outro modo, não é isso mesmo, essa imposição legal, o sadismo da coisa? Continuamos levando isso para adiante e, daqui a pouco, estalhos inteiramente no masoquismo. Daí que, em todos os jogos sociais – não é preciso ser no sexo, na cama ou no tal clube dessa moça que foi aí citada –, não podemos não exercer alguma relação Sado/Masô. E não é que algum reste fixado na posição masoquista e algoutro na sádica. Há por aí grandes volumes de fixação momentânea. Há momentos em que determinado grupo está em posição mais para sádica e outro em posição, digamos, mormente masoquista, mas não podemos dizer que sejam uma posição inteiramente sádica ou inteiramente masoquista. Este é um modo safado de tirar, politicamente, o seu da reta. Temos vivido uma certa maneira de configurar a história social e política de nossa espécie como se fosse possível designar para determinado grupo uma posição limpidamente sádica e, para outro, uma posição limpidamente masoquista. Isto não existe e, insistir nisto, impede todo e qualquer movimento de reconstituição. Daí a perversidade social de que falo com frequência. Podemos chamar mesmo de perversidade cultural, no sentido geral, que está em todos. No Brasil, tivemos vinte anos de ditadura... Mas com ordem de quem? Deles lá? Qual é a nossa participação nisso? A piada é a seguinte: o masoquista tomando porrada do sádico, gozando com isto e gritando: "– Como ele é mau! Como ele é mau!" Por que ele não sai de baixo?

• P – *Aí é meio relativo, pois, na tortura, não há como sair de baixo.*

Mas qual é a situação geral, agoraqui, que permite que, numa região extrema, isso seja inescapável? O mais freqüentemente, ficamos debatendo apenas sobre esses lugarezinhos de ponta, e que são na verdade resultantes de toda uma enorme formação que permite aquilo. Quando alguém me encosta o revólver e diz "a bolsa ou a vida?", vou dizer o quê? Mas precisamos considerar

é a situação geral, a macroformação que permite que se chegue a isso, ou melhor, que induz a isso.

- P – *Hitler obteve noventa por cento de votação.*

Mas é óbvio. Você acha que ele sozinho ia chegar para os alemães e impor aquilo? Isto não existe. Ele estava satisfazendo os desejos da maioria. É o chamado democrata...

- P – *Onde a maioria é neurótica, a perversidade social vai sempre se colocar como legal...*

Donde, só há perversidade social, pois a maioria sempre foi neurótica. É isso que quero que entendamos, para não ficarmos fazendo colocações como se fôssemos os bons, funcionando de maneira correta, e há uns maus por aí, uns neuróticos, não sei o que, que fazem essas coisas. Não! A maioria sempre foi neurótica. Enquanto as definições se fizerem desta maneira, sempre estaremos mergulhados no jogo da perversidade social. Aí vocês podem dizer que então isso é inarredável. Sim, suponhamos que seja inarredável. Nem por isso devemos deixar de ter lucidez a respeito do inarredável da situação. Já melhora um pouco quando se diz que é ruim assim mesmo, mas que estamos sabendo como, onde e por quê. Então, estou acordado, e também não projetando para terceiros. Qualquer passagem de milênio só será possível... Não podemos brincar, no momento em que estamos, com leviandade. Temos que brincar muito, mas não com leviandade, pois a coisa está ficando muito preta. Os fundamentalismos, que parecem estar lá fora, estão é aqui dentro. A coisa está ficando muito difícil e todo mundo projetando tudo nos "terceiros".

- P – *Voltando ao que você colocou sobre o agente e o paciente...*

É uma divisão inteiramente formal, pois é praticamente impossível distinguir isso aí.

- P – *Quando se está no movimento da ALEI, que é aparentemente masoquista e a imposição do não-Haver enquanto imperativo torna esse próprio movimento como algo sádico, a impressão é que esse sadismo não pode ser atribuído a um agente externo, pois ele é suposto pelo próprio movimento da catoptria do Haver.*

Não há transcendente algum. Antigamente, era Deus que ou era bonzinho ou era mau caráter. Lá de fora, ficava nos sacaneando ou nos fazia milagres. Isto porque era colocado lá fora. Estou dizendo que não há como colocar lá fora o que é produzido aqui dentro. O não-Haver é produzido na imanência. Ele não há. Mesmo pensar um Gnoma – chamem de Eu ou de Deu –, é reconhecê-lo produzido na imanência. Há, sim, um **movimento transcendental**, mas que não encontra transcendente algum. Se isto é verdade, se a imanência é esta, tudo isso é resultante do próprio movimento. No que enuncio ALEI que me põe no lugar do masoquista, estou sendo sádico. Acabou. Não tem saída.

- P – *É uma questão discursiva...*

Não. É uma questão da *physis*. Está aí e não tem escapatória.

- P – *...mas você entra numa posição discursiva ou em outra.*

Aí sim. Agora, vou falar do ponto de vista *x*, agora, vou mudar para *y*... O que há de errado não é o movimento oscilatório em Revirão entre essas posições, mas sim quando entra (não a perversão, nem mesmo a pura e simples morfose como afirmação, mas) toda e qualquer denegação que se esteja num recalque de um dos lados. Então, é sempre a fala do neurótico que estabelece essa coisa ruim. É o estatuto mesmo da neurose que recalca um lado e fica denegando que, ao ser masoquista, é sádico. Isto é neura e nada tem a ver com o estatuto nem mesmo da morfose. A morfose legífera, mas se assim o faz e o resto todo acata a legiferação é porque o resto todo está denegando que haja outro lado. É um bom negócio para o neurótico. Foi um bom negócio para todo mundo que houvesse uma vez um Hitler – nem que tenha sido só para se arranjar alguém para se xingar eternamente e... se poder 'esquecer' de sua repetição incessante. Se não fosse, ele ia virar *Führer* de quem? E não era uma mera patota com armas na mão mandando nos outros. Isto não existe. Tinha que ser muita gente, para aquilo ter dado certo.

- P – *O Originário é que parecia o sádico? Ele é que impõe ALEI?*

Também não se pode dizer isto, pois não há como determinar.

Na medida em que se tomou o discurso por esse viés, imediatamente pinta que é o sádico, mas se se tomar por outro viés, imediatamente pinta (para Freud, por exemplo) que é o masoquismo. Pelo viés de como o discurso aborda isso, se dirá que ora é um, que ora é outro. É o mesmo problema, por exemplo, da Física Quântica. É partícula ou é onda isso que a gente não vê? Depende do jeitão como se pega. São dois alelos do **MESMO** Revirão.

18. PARA QUE SERVE UM SUJEITO?

Conforme estava programado há algum tempo, e não aconteceu por motivos imprevistos, hoje tenho o prazer e a honra de receber meu amigo, Prof. Dr. Marcio Tavares d'Amaral, que vem conversar conosco sobre um tema caro ao nosso trabalho, e nos dar a oportunidade de um diálogo a respeito. Trata-se do lema do **Sujeito**, que, a meu ver, é crucial para a psicanálise hoje. Passo, então, a palavra a ele.

Marcio – Eu me sinto como quem retribui uma visita. Já tantas vezes Magno compareceu ao seminário do Laboratório de História dos Sistemas de Pensamento, Programa IDEA, da ECO, sempre com tanta gentileza e sempre com tanto sucesso. Quanto a esta segunda parte, não tenho esperança de uma retribuição à altura, mas quero me sentir entre vocês no registro da gentileza, quer dizer, como quem se sente entre sua própria gente, como quem se senta entre os seus para conversar, como quem se encontra em casa. Portanto, estou retribuindo rima visita a amigos.

Quando Magno me chamou para vir conversar aqui, disse: "Quem sabe, você fala sobre sujeito, não uso mais esse negócio e nem sei para que isso serve.". Ai, acabei colocando, para minha intervenção de hoje o título: "Para que serve um sujeito?" Tenho algumas suspeitas, mas não sei nada a esse respeito, De modo que, desde já, fica prometido que não vou responder à pergunta. Mas é apenas uma maneira de corresponder à maneira entre brincalhona e guerreira com que ele quase me intimou a falar sobre essa coisa que talvez não sirva para nada, o sujeito. Então, para que serve um sujeito?

A primeira coisa que me ocorre dizer é que, se não soubermos de onde estamos fazendo esta pergunta, não temos a menor hipótese de chegar sequer perto do ambiente onde uma resposta possa ser tentada, do ambiente onde se possa tentar corresponder, se não responder, que é difícil, à questão que talvez se contenha nessa pergunta. Pode ser, como os filósofos gostam de fazer, que seja de se supor que cada pergunta, inclusive as mais banais, sobretudo estas, guarda em si uma questão, e que é preciso elaborar a pergunta de modo a co-responder à questão. Em geral, quando conseguem fazer isso, acabou o artigo e não têm resposta, pois resposta é coisa de cientista. Cientista é que põe problemas para resolução. O que filósofo faz é formular questões. E questões, em geral, partem de perguntas, e pode ser uma pergunta como essa: para que serve um sujeito? Pode ser que aqui haja uma questão. Vamos tentar ver se há. Eu, de fato, não estou certo disso, embora certamente tenha algumas coisas a dizer a respeito, se não não teria vindo. Vamos, então, primeiro, tentar entender de onde se pode fazer essa pergunta.

A pergunta sobre para que serve um sujeito, penso, só pode ser feita como pergunta que tenha algum sentido do lugar onde o sujeito não serve, do lugar da inserventia disso que até aquele momento, digamos, esse, parecia ter servido bem. Se não, também não haveria sentido em fazer a pergunta "para que serve?" se alguma vez não tivesse servido. "Para que serve um sujeito?" bem pode significar: como pode ter-se dado que, tendo tanto tempo servido tão bem, agora aparentemente não sirva para nada isso que ainda há pouco se chamava "um sujeito" e agora talvez não valha a pena chamar mais por nome algum que mereça ser recolhido entre nós? Portanto, o lugar da pergunta, a inserventia do sujeito, pode ser pensado assim: nós, um dia, fomos sujeito, achávamos que éramos sujeito, tínhamos nisso mesmo um certo orgulho – que vai, por exemplo, em expressões como "fulano é um bom sujeito" – e, depois, deixamos de ser, ou estamos em vias de deixar de ser, ou já não temos tanto orgulho assim de sermos essa coisa, sujeito. Lembra sujeição, assujeitamento, lembra nos talvez coisas de que não gostaríamos de nos lembrar. Quem sabe, não é o caso de nos esquecermos disso – o sujeito, seus processos de subjetivação,

seus elementos de subjetividade – e sermos outra coisa, quase-máquinas, quase-seres vivos, quase-matéria. Vamos nos hibridar, nos protetizar. *Sujeito* talvez seja uma demarcação excessivamente rígida entre o humano e o inumano, entre o natural e o cultural. Quem sabe, já não é disso que se trata. Quem sabe, sujeito, afinal de contas, não seja um dos últimos entulhos autoritários de que precisamos nos livrar.

Sujeito, haver sujeito, e, quem sabe, até nós sermos os tais, pode ser bem experimentado como o lugar e o dizer de um corpo, de um corpo doloroso que, talvez, se experimente como crise. Como sabem, crise tem aqueles dois sabidos sentidos, do perigo e da oportunidade. Em geral, pensamos uma crise – quando se tem uma febre, por exemplo – como algo exclusivamente negativo e nos esquecemos de que, na febre, o corpo está reagindo. Portanto, há ali luta e se trata de uma alta vitalidade. Só há crise se há alta vitalidade. A crise é uma oportunidade de passagem. Tem elementos ativos assim como tem elementos reativos. Enfim, considerar a idéia que se contém no ideograma oriental de crise, perigo e oportunidade, e nesses termos, exclusivamente nesses termos, imaginar – proponho a vocês que, nestas duas horas, imaginemos juntos que quando podemos perguntar para que serve um sujeito, talvez estejamos em pleno na crise da possibilidade, da necessidade, do prazer, do gosto, do gozo de ser sujeito? Naquilo que filósofos os mais vetustos chamam de "a crise da subjetividade"? Pode ser que o lugar onde uma pergunta "para que serve um sujeito?" possa aí mesmo ser feita seja exatamente esse da chamada crise da subjetividade. E se for assim, talvez tenhamos alguma intuição sobre o que está em perda e o que está em devir, o que se pode perder e o que se pode ganhar numa crise, nessa crise, se uma crise, toda crise, for simultaneamente – mas simultaneamente é um tempo com o qual lidamos muito mal, nós que fomos acostumados a sucessões, aos antecedentes e conseqüentes, às causalidades – alguma coisa que está em perigo e alguma coisa que está em oportunidade, em favor.

Talvez o que se tenha perdido tenha sido, ou esteja sendo, uma construção razoavelmente recente na longa história que é a nossa, daqueles

que ainda se sentem ocidentais eu me sinto –, uma história de três mil anos. Os trezentos anos dessa construção, é realmente pouco tempo. Portanto, uma coisa que é razoavelmente recente: a noção de um sujeito como um pleno de consciência, algo cheio de si. O sujeito é isso mesmo, besta. Em geral, quando se diz de alguém que é uma pessoa besta, diz-se que não cabe em si, que é um excesso de si. Essa pode ter sido muito bem a forma moderna – se pensarmos "moderna" de Descartes para cá, da maneira mais tradicional possível – de construir-se essa coisa, o sujeito. Este que, chamado sujeito não por acaso, é sujeito exatamente porque capaz de suportar a objeção daquilo que, por esse motivo, também, muito bem, foi chamado de objeto. Sujeito será, então, aquele que, cheio de si, é capaz de suportar e contraditar a objeção que o mundo lhe faz. O mundo objeta a esse que se retira dele, ao homem que se retira dele, e nessa objeção lança-se contra esse que é, *nessa medida*, também objeto. O homem que se retira do mundo para ver de fora, ver e dizer, para a veridicção da verdade – que suporta a objeção, que tem força para contrapor-se a essa objeção, para objetar ele próprio a essa objeção, sendo no entanto aquele que, por suportar a objeção, por estar submetido à objeção, por ser aquele que carrega sobre os ombros a objeção – *subjectum*, o que está jogado por baixo e por baixo sustenta o que a ele se objeta –, chamou-se, então, e é boa a palavra, sujeito.

Sujeito terá sido, portanto, antes de ser o cognoscente na relação de sujeito e objeto já estabelecida pela gnoseologia, depois pela epistemologia, por tudo aquilo que o método diz dele ou diz que ele deve ser, por toda aquela ortopedia que dele então se fez, etc., antes disso, terá talvez sido e é um pequeno mito que estou lhes propondo: não sei em que lugar essa história possa ter-se passado (espero que não haja historiadores presentes) aquele que leve forças de suportar a objeção do mundo dirigida àquele que também objetou ao mundo retirando-se dele para, aliado ao olho de Deus, o que vê tudo como totalidade, aquele que é capaz da universalidade, dizer o que o mundo é, dizer de fora, o único lugar em que é possível o mundo ser visto na sua totalidade. Esse que foi o empreendimento da ciência moderna – suportado

pela filosofia moderna, seja racionalista, seja empirista, pouco importa, nesse caso isso é apenas uma questão de escola, portanto perfeitamente uma questão menor e dispensável –, esse ver de fora e dizer a totalidade do mundo, não se fez sem objeção séria, e não se fez sem sujeição igualmente séria. Sujeito foi o que surgiu da prova da capacidade de suportar a objeção, sujeitando-se à objeção e objetando a ela. Esse sujeito, ele, sujeito moderno, descobre sua força na consciência e locupleta-se dela. Esse sujeito é todo cheio de consciência, é uma consciência plena de si, o que significa uma consciência que sabe-se consciência, uma consciência reflexiva, auto-reflexiva, portanto, em última instância, uma identidade de consciência.

Isto pode ser o que está em perda desde que no século XIX e de lá para cá o século XIX tem sido muito maltratado pelos pós-modernos, que acham que já acabou (eu não penso assim, penso que está em plena atividade por este ambíguo século XX, que trata mal o passado e não sabe como lidar com o futuro) –, incessantemente, esse sujeito tem-se descoberto menor que si mesmo, diferente de si mesmo, e diferente num sentido mortal. O sujeito descobriu, por exemplo, que a consciência em cuja plenitude se sustentava a força que lhe dava o poder de objetar a objeção do mundo, portanto o poder de fazer objeto, é toda crivada do que dela ele não sabe, do que de si ele não sabe, do que ele não sabe e, por não saber, ele faz: crivada pelo inconsciente. Descobre-se também esse sujeito limitado pela vida que longamente o antecede e que o sucederá para além da morte porque pertence a uma *espécie*. Ele, que até então se concebera como um átomo indivisível, espécie especialíssima, como diriam os antigos, que não admite espécie abaixo dele, o fim da especiação, o indivíduo, subitamente se descobre, porque começa a se investigar a origem das espécies, membro de um grande clã, que é a espécie *homo sapiens sapiens*, que por sua vez, que por sua vez, e que por sua vez... Limitado, portanto, por todos os lados por haver vida para antes e para depois e desde si mesmo, este limitado pela vida igualmente se descobre limitado pela morte. A morte da qual sempre se soube, mas, afinal de contas, era uma coisa que acontecia com a vida dos outros na nossa vida: alguém morre em nossa vida e isso é um

espetáculo eventualmente triste *em nossa vida*, porque permanece para além da morte do outro.

De repente, talvez pelo século XIX, o homem, por ser limitado pela vida, esse sujeito, descobre-se também limitado pela morte, e *essencialmente* limitado pela morte, de tal modo que ser limitado pela morte determina o modo da sua existência. A finitude adentra esse pleno de consciência e o estilhaça mortalmente, esse já clivado pelo inconsciente, limitado pela demasiada vida em todas as direções, agora estilhaçado pela morte dentro de si – a morte que ele carrega como sentido da existência – e, finalmente, limitado por todos os lados como uma pequena ilha num imensíssimo oceano, pelo tempo, por haver tempo, por ter havido um passado e vir a haver um futuro. Esse que se concebia como pleno de consciência, portanto eternamente presente a si mesmo, descobre-se, de repente, determinado por algo muito arcaico que o precedeu ou muito póstero que o sucederá. Alguma coisa como uma longínqua origem, possivelmente perdida. Ou um longínquo fim do tempo em que ele já não mais estará. O tempo entra em cena no século XIX. Ele que tinha sido expulso das condições do ser, dizer, fazer e pensar, que modelaram o paradigma da cultura ocidental durante mais de vinte séculos, vinte três, vinte e quatro séculos. O tempo esteve fora de cena ou só esteve presente como eternidade, portanto não-aqui e não-agora. O tempo, no século XIX, entra vigorosamente, violentamente, em cena para fazer diferença, para informar, reformar, deformar, conformar todas as possibilidades de ser, dizer, fazer e pensar. E o homem, o sujeito, se descobre, de repente, incontestável de si mesmo. As condições que o fazem ser o que ele é ou bem o antecederam imemorialmente, ou bem fazem parte do seu passado, ou bem estão no seu futuro, a serem ainda realizadas – é neste sentido que se pode dizer: vir a ser o que se é –, ou mais para além do futuro, num final dos tempos de que ele certamente estará ausente. De qualquer maneira, ele está ausente do lugar das condições, que o determinam a ser o que ele é.

Múltiplas finitudes, múltiplas limitações para esse que, por uns dois séculos, gozou de si como pleno de consciência. Gozou da função de sujeito,

porque assujeitado à objeção, ainda assim era ele que tinha a força de objetar à objeção e fazer-se sujeito para um objeto. Um qualquer, mas não qualquer um. Precisamente, *um mundo* (assim, no neutro e no singular).

Isso pode ser o que está em perda, um lado da crise. E o que está em devir? Bem pode ser que esse sujeito, para suportar o peso da objeção tenha tido que se conformar com uma alma, ser todo uma alma, excluir-se do corpo que supostamente era seu, excluir o corpo de si, incluí-lo no território da extensão, delimitar-se do corpo onde paixões, desejos, necessidades o fariam menor do que si mesmo, a esse pleno de consciência, e o sujariam com a miscigenação objetar, fá-lo-iam parte de si, objeto de si mesmo. O sujeito ao qual, durante uns dois séculos ou três, repugnou esta mistura, esta mestiçagem, de bom grado suponho, abriu mão do seu corpo. Aceitou perder o corpo em troca de uma consciência plena de si. E agora, talvez, o corpo retorne. Retorne em movimento. Movimento que é forma de desejo em relação a esse mundo que tanto se distancia como se aproxima. Que tanto ameaça pelo excesso de distância, pela indiferença, que mata um corpo, quanto ameaça pelo excesso de proximidade, pela indiferenciação, que também mata um corpo, uma vez que, em ambos os casos, suprime a diferença. Um corpo agora em questão quanto à diferença. Um corpo que desejanamente se move em relação às multiplicidades do mundo. E se move procurando uma certa proximidade, uma certa distância. Não uma distância certa, aquela que uma régua e um relógio possam impor como método que tão longamente impuseram. Mas uma que não se sabe de antemão, uma que é preciso buscar, uma que se molda e molda a experiência da proximidade e da distância, do contato e da separação, da porosidade, da comunicação e do silêncio.

Um corpo pode estar em devir. Um corpo que, talvez depois, seja preciso chamar de corpo humano, como diferente daquele sujeito, uma pura alma, uma consciência plena de si. Mas um corpo que, justamente em movimento em relação a outros corpos, já talvez não deseje a hiperpurificação que foi matriz da morte do corpo, condição para o pleno de consciência, para essa alma plena de consciência, para este si cheio de si. Um corpo que se

mistura, um corpo de impureza, um corpo de hibridações e próteses, que se acrescenta a outros corpos, que faz mestiçagens, que se protetiza com outros corpos e aumenta a sua potência corporal, um corpo do qual pode-se fazer a ameaçadora, a aparentemente ameaçadora – há quem se assuste com isso –, hipótese de ser constituído por uma cabeça que é um computador e um corpo que é um robô. Um corpo que se agencia com a máquina, que está maquinado com o maquinal, que se agencia com os outros seres vivos, que troca com eles relações do diferença, na medida em que reconhece que, quem sabe, bactérias saibam a diferença entre eu e não-eu, uma vez que, invadidas por qualquer não-eu, reagem como um eu. Reagem idiossincraticamente num processo alérgico. Portanto, um corpo que começa a saber que a consciência de si não é talvez sou apanágio. Que a reflexividade, até então sua marca distintiva e sua identidade, pode ser não tão diferente daquilo que uma aranha faz quando lança e tece a sua teia, um processo vivo entre outros processos vivos. Isso pode estar em ganho. Isso pode ser uma oportunidade para o humano quando da crise da subjetividade – essa, moderna, a que me referi – e será um ganho se computarmos como ganho a indistinção relativa, a relativa indiferenciação nas fronteiras até então bem demarcadas entre natureza e cultura, entre humano e não-humano, como se isso fosse uma expansão das possibilidades do que somos nós diante daquilo que nós não somos.

Então, é possível fazer uma conta de custo/benefício das perdas e ganhos que essa hipotética crise nos propõe? A conta de custo/benefício, de cuja utilidade ainda não estou convencido, está sendo feita entre o Moderno e o Contemporâneo. Os modernos, os que se conservam modernos, sabem avaliar, em função do que perdem, o custo que tem aquilo que adquirem. Os contemporâneos – palavra ambígua, apenas para evitar dizer pós-modernos – sabem, pelo valor da aquisição do que adquirem, o custo que tem a perda do que perdem. E uns não aceitam, os modernos, perder o que está em perda por causa do alto custo do que está em ganho. E outros, os contemporâneos, aceitam perder o que está em perda, por causa do benefício que encontram no que está em ganho. Nós nos encontramos, portanto, numa emergência em que aparentemente uma

relação contábil de lucros e perdas está se propondo no lugar que antes reservávamos para a história. Antes – antes, não sei quando, mas houve um dia, pois tenho uma memória disso, li em algum lugar –, avaliávamos as mudanças contando-as no tempo, contando uma história, fabulando alguma coisa, fazendo uma narrativa. Agora, parece que estamos na emergência de avaliar diferenças fazendo contas de custo/benefício. Essas contas, em geral, aparecem nos filósofos assim, digamos: formulo uma questão, digo que me custa, custa-me sofrimento, abrir mão de continuar movimentando o meu pensamento na dimensão do verdadeiro. Não sei mais o que é a verdade. Parece que não se sabe desde o século passado e por este século adentro. Mas não saber mais o que é a verdade porque ela deixou de ser aquela antiga adequação, aquela antiga correspondência, aquela antiga equivalência, que fazia da verdade uma espécie de papel-moeda de troca entre sujeitos e objetos ou entre coisas simplesmente, coisas entre si, não significa que eu deseje deixar de me envolver no ambiente do verdadeiro. Dito afirmativamente: *eu* desejo não deixar de me envolver no ambiente do verdadeiro. Ambiente que preciso, então, construir, uma vez que já não sei mais o que é a verdade. E aí o colega me dirá: não é uma questão interessante. Não é uma questão interessante, significa: a perda que há em insistir no verdadeiro é maior do que o ganho que há em desistir do verdadeiro. Como se, efetivamente, se tratasse de uma conta. Essa é uma sensação que tem me acompanhado e me incomodado profundamente.

Sei que nossos colegas cosmólogos, por exemplo, podem, numa mesma instituição, dividir-se em dois grupos e ir para duas salas diferentes, que recebem então na porta placas de laboratórios com nomes diferentes por causa dessa divisão: uns estarão trabalhando com uma conta cujo objetivo é determinar se o universo é eterno, e outros estarão trabalhando numa conta cujo objetivo é determinar se o universo teve início e terá fim, ou não teve início mas terá fim, ou teve início mas não terá fim, portanto não é eterno. São duas contas. Parece que eles conseguem dormir bem à noite, embora não saibam isso, que, no entanto, é tão vital para quem quer

ser cosmólogo. Ou seja, não saibam *isto* sobre o seu pretendido objeto, o chamado universo. Começo a sentir que essa compulsão da conta vem tomando conta também dos filósofos, e talvez dos chamados cientistas humanos, dos humanistas, se esta palavra ainda cabe. Cabe na minha boca, de modo que a digo. Incomoda me essa maneira de as contas tomarem conta do que há para o pensamento. Como se já não houvesse para o pensamento nada senão cuidar-se numa conta, senão contar-se no cuidado de uma conta. E me pergunto, então: e a história nessa conta? Não se conta mais história? Não se diz mais, contando com a passagem do tempo, que alguma coisa era e deixou de ser? Não se tenta mais avaliar, na passagem do tempo, pela passagem do tempo, o sentido que tem ter deixado de ser algo que era, algo que foi? Por exemplo, esse sujeito, esse do qual não sabemos para que serve e estamos aqui, talvez, na busca, não de saber, mas de abrir latamente o universo da nossa insciência radical sobre essa questão?

Gostaria de contar uma pequena história. Aliás, retifico, porque a condição para se contar uma história é acreditar no ser. E o ser, se há alguma coisa que eu possa considerar – eu que sou uma pessoa em geral gentil e fraterna – meu inimigo, é esse, o ser. Com este, não contra este, eu luto como Jacó com o anjo que lhe barrava a passagem do rio: lutaram uma noite inteira. O anjo desistiu. Quando o dia se fez – talvez porque a natureza do anjo seja noturna –, o anjo desistiu, deixou na perna de Jacó uma marca e Jacó ficou coxo o resto da vida. Mas (1) mereceu o nome de Israel, e (2) atravessou o rio. Tenho a teimosia de lutar com o ser na esperança de que, quem sabe sendo o ser noturno porque é habitante do Ocidente, do lugar onde o sol se põe, *Abendland*, a terra da noite –, se formos capazes de instaurar um dia mais solar do que nos tem sido concedido, o ser se esvaia como fantasmagoria que me parece ser. E de propósito e de maldade uso esta última palavra – fantasmagoria que me *parece ser* –, apenas para atingi-lo na perna, para que ele coxeie. Não vou, portanto, contar uma história do sujeito porque não posso e porque não quero. Não posso porque teria de conceder ao ser um primado sobre a minha narrativa, a de ser o seu fundamento, o que retirada imediatamente da minha

narrativa a qualidade poética que quero lhe emprestar. E não posso por esse mesmo motivo que não quero.

Mas ainda assim queda lhes contar uma pequena história, e vou então chamá-la de uma genealogia. Uma genealogia não supõe o ser e a sua estabilidade, e a sua historialidade, e a sua destinação a nós, os homens, o *Dasein*, como dizia Heidegger. Pelo contrário, o que uma genealogia pressupõe é que, lá um dia, nós acordamos e nos pusemos a viver segundo um certo Paradigma. Um paradigma é uma máquina. Uma máquina toda engendrada, toda fabricada. É uma maquinação, uma armação, no sentido em que confere uma armadura e é igualmente uma enganação. Esse Paradigma, eu o chamo de Ocidente. Digo "o chamo" porque só o vejo daqui onde estamos, onde nos encontramos (toda essa história que vou contar se passa aqui, se passa agora, não tem a espessura da duração que o Ser confere à história, é inteiramente maquinal, é uma intervenção tecnológica, é um experimento que estou fazendo aqui em torno dessa mesa, mediante esse microfone, com vocês, se quiserem participar dela), em luta com as multiplicidades, que, por todo lado – sob o nome de desordem, caos, ordem longe do equilíbrio, desequilíbrio, entropia, excesso, demasia, etc. –, tanto nos afagam quanto nos espantam. Essa conjuntura ambígua corresponde ao que, ainda há pouco, chamei de indiferença e indiferenciação, sendo atitudes possíveis diante da multiplicação espantosa das multiplicidades quando o tal sujeito se encontra por todo lado crivado pela finitude e, como um balão, vai-se esvaziando daquele pleno de consciência, que era uma fatuidade, um vácuo de si mesmo. Por causa disso, eu que aqui nos surpreendo dessa maneira, envolvidos com as multiplicidades, penso, maquino, a seguinte hipótese: se estamos agora na emergência da crise da tal subjetividade, tão movidos pelas multiplicidades, se nosso corpo é de tal forma apertado por tudo que o envolve, pelas multiplicações que o sobredeterminam, não terá sido porque, um dia – e esse dia é perfeitamente mítico, não encontrei, não encontrarei, ninguém encontrará, o arquivo em que se contém os documentos em que essa data se encontra (se estivermos de acordo com isso, então, vou continuar dizendo: um dia) – bem pode ter-se passado que

nós (quer dizer, aquilo que, depois, se chamou a humanidade ocidental, o Ocidente, os homens do Ocidente, ou simplesmente os homens, ou mais simplesmente ainda, o homem, *anthropos*) tenhamos decidido que as multiplicidades, isso que nos cerca, a *hybris*, a demasia, é excessivamente belo, excessivamente poderoso, excessivamente forte, excessivamente cruel também, excessivamente violento, para que, disto, se diga simplesmente que é ilusão, é um sonho, e a vida é um sonho dentro desse sonho e a consciência é ela própria um sonho dentro desse sonho de um sonho – de modo que, através de uma rigorosa ascese do nosso corpo, deveríamos ser capazes de aceder ao vazio e, então, nos iluminaríamos pelo vazio da extrema sabedoria que há em saber que nada há, que é tudo ilusão?

Lá um dia, um grego daqueles, vamos imaginar que se chamasse Tales – agradeço ao sol por ter brilhado neste auditório quando falei na Grécia – e que mesmo morasse em Mileto, e que tenha mesmo dito lá aquela coisa que disse, que a água talvez fosse dos quatro elementos aquele que determina a unidade na dispersão (se foi isso o que disse, o que duvido muito) –, esse grego estaria, num dia como hoje, recém – levantado do sono da noite, de pé diante da sua janela, vendo o sol brilhar sobre o mar Egeu como uma chapa de aço, e pensou: "Caramba – não sei qual seria a palavra grega para caramba, mas há de haver –, sendo isso tudo, essa beleza toda, essa força toda, todo esse poder, será que eu não posso lidar com isso sem morrer nisso? Não posso lidar nas multiplicidades sem morrer nelas? Será que é realmente necessário que eu precise morrer na ilusão e no vazio porque tudo isso não é, tudo isso não há, porque tudo isso que é demasiado em relação a mim, tão pequeno? Não será possível viver nas multiplicidades e não morrer nelas? Sim e não. Elas podem vir, mas não todas de uma vez. Se vierem em pares – vamos imaginar uma grande síndrome de Arca de Noé –, eu as domino. Aos pares: ser/não-ser, macho/fêmea, aparência/essência, essência/existência. Se elas vierem assim, aos pares: aberto/fechado, sim/não, zero/um, até o computador, lido com as multiplicidades sob a forma desse mínimo de múltiplo que é dois. Se conseguir isto, vivo nas multiplicidades e não morro nelas".

O paradigma ocidental será, então, esta forma de inter-dicção e interdição, esta forma de falar com as multiplicidades dentro delas e ao mesmo tempo negá-las na sua totalidade demasiada, excessiva. O que será dito às multiplicidades é: Venham! E ao mesmo tempo: Não venham! Não todas, de duas em duas, por favor, para que eu possa controlá-las e assim viver no e do desejo de vocês, no e do desejo de multiplicidades, de mais do que homem, diferente de nada, desse Outro que não há, mas que deixa resíduos do seu não haver. E esses resíduos são as multiplicidades. Eu as desejo, eu as quero para mim, mas que venham de duas em duas. Eu as quero para mim, mas eu as quero justamente para mim, sob meu controle. Paradigma esse que, de então até aqui, podemos chamar, creio que sem vergonha, de Ocidente. Pode muito bem ter sido nesse dia mítico, cujo mês e ano não posso referir, a grande primeira maquinação das possibilidades que, depois, experimentamos tão tortuosamente, com tanta dificuldade e com tanto sofrimento, com tanta alegria e com tanta beleza, de sermos, virmos a ser, e fazer e dizer e pensar o que temos sido, dito, feito e pensado, nós ocidentais, nós que insistimos, por exemplo, em estarmos aqui num lugar chamado universidade fazendo discursos. Nós, os loquazes, nós que não silenciemos porque as multiplicidades, afinal de contas, para nós, não são ilusão. A ilusão pode pedir o silêncio, as multiplicidades pedem multiplicidades. E as multiplicidades de que dispomos são as palavras. Falamos, então, infundavelmente. Para que as multiplicidades se instalem, nós falamos, e o mundo não se perca e nós nele.

Ora, há nessa aposta – é uma aposta, é um desejo, é uma aposta num desejo que bem pode ser o que sustenta a bastante longa duração da nossa cultura, se nos reconhecemos ainda nela, nessa chamada cultura ocidental, muitos riscos. De um lado e de outro. Do lado do que deseja, homem que deseja mais que homem (porque já é um espanto haver homem; mais espantoso ainda é que, havendo, homem seja aquilo que precisamente deseja mais que homem) – nessa demasia de desejo e de casualidade, um grande risco se instaura. Da mesma forma que no excesso, na demasia, na multiplicação, na pletora, na *hybris*, do outro lado, se há o outro lado – isso que chamamos de

mundo e que é todo povoado de multiplicidades e multiplicações –, também um grande risco se instaura. Entre um risco e outro, a possibilidade de jamais sermos capazes de fazer diferença, diferença que sustenta o nosso desejo, e de que, portanto, nela, imediatamente se instale a indiferença ou a indiferenciação. Alguma coisa pode ter precisado ser feita, em construção, para minimizar esse risco. E se o risco estava inscrito no corpo que deseja, mais que esse corpo, todos os outros corpos (mas que venham de dois em dois), se o risco estava inscrito nos corpos, na sua bruta corporeidade, então, quem sabe, eliminando os corpos nós pudéssemos conter o excesso de risco e, dessa forma, ainda manter o desejo de multiplicidade de tal maneira que, no final das contas, o desejo de multiplicidade, de gozar do múltiplo e não morrer nele, viesse a se constituir como um desejo conservador, um desejo de conservar as multiplicidades mesmo à revelia da sua alta potência de multiplicação, ou seja, do seu necessário risco. Eliminar os corpos onde o risco se inscreve pode ter sido aquilo que, muito arcaicamente, fez emergir sujeitos e, do outro lado, coisas. O sujeito será, então, aquilo que resulta da eliminação do corpo perigoso e que tem como contrapartida a eliminação do risco entre as multiplicidades das coisas que, justamente, se convertem à unidade coisal de coisa, à substância, à identidade de coisa substancializada. Podemos talvez encontrar entre Platão e Aristóteles a consumação dessas duas operações. Platão, que construiu uma alma num corpo de tal modo que a parte superior dessa alma, separada das duas partes inferiores pelo istmo do pescoço, pudesse predominar sobre as outras duas: a alma racional sobre a alma emotiva e apetitiva. De tal forma que, finalmente, a cabeça, a alma racional, pudesse expulsar o corpo. Único sentido que talvez tenha a afirmação de Platão, no *Fedon*, na boca de Sócrates, de que a filosofia não é senão uma longa preparação para a morte. Ou seja, para que possamos consumir a abdicação do corpo em favor da alma racional, que volta então à contemplação das idéias únicas, etc. E Aristóteles consumou, por outro lado, a conversão da multiplicidade e da pleora na substancialidade das coisas que são, na substância má tradução da palavra grega *ousia*, mas enfim a tradução de que nós neolatinos dispomos para dizer as coisas que dizemos.

Muito arcaicamente, sujeito pode ter sido a construção que, mediada pela morte do corpo arriscado, permitiu viver como se fosse assim mesmo, no regime da naturalidade, a aventura de viver nas multiplicidades e não morrer nelas. Já se vê um desejo extremamente conservador e capaz de opções mortais. Na nossa situação contemporânea podemos encontrar um sintoma dessa mortalidade naquele que, para mim, continua sendo o maior pensador deste século e isto é só um *who is who*, não é para levar a sério –, que é Heidegger. E que, depois de ter passado meia vida pensando que só poderia chegar a uma compreensão plena do Ser se soubesse bem o que é o tal *Dasein*, que somos nós, os homens, desde que não se diga essa palavra, passou a outra metade da sua vida procurando encontrar o ser sem relação nenhuma com o *Dasein*. E conseguiu isso, se é que conseguiu, num texto chamado *Tempo e Ser*, a inversão perfeita portanto do começo da sua obra, *Ser e Tempo*. Em *Tempo e Ser* ele diz: "É necessário agora buscar o ser sem referência alguma a ente". A única referência a ente que ele fazia essencialmente era a nós mesmos, ao *Dasein*, ao homem. Sem referência nenhuma a ente significa sem referência ao homem: ao homem que é sujeito – acabemos, portanto, com a mitologia da subjetividade; ao homem que é *anthropos* – acabemos, portanto, com a mitologia teo-antropo-psicológica de um homem investido das forças que essas três palavras indicam, e retiremos o homem de cena de tal maneira que ele deixe de ser aquele ente que deseja ser. Frase ambígua: aquele ente-que deseja ser o ente que é, e: aquele ente que deseja Ser, deseja o Ser, que ele não é. Porque enquanto for assim, o Ser não poderá se dar como Ser. Ele estará sempre referido a esse ente que deseja ser e sempre se mostrará como algo que, para esse ente, faz sentido: como linguagem, como razão, como espírito, como Deus, seja lá como for. Mas se é preciso que o Ser se de como Ser, é preciso, então, que finalmente, e agora completamente, o homem morra para o pensamento. Nesse momento, Heidegger dá como aquilo que está referido, quando a palavra Ser é pronunciada, o Tempo. Para que o homem morra finalmente para o pensamento, é preciso que em seu lugar, mas não no mesmo lugar, o Tempo entre como correlato do Ser.

Tomo isso como sintoma porque vivemos exatamente o momento em que o tempo entrou para desorganizar todas as subjetividades e subjetivações, para, como disse antes, informar, reformar, deformar, conformar todas as possibilidades de ser, dizer, fazer e pensar. O tempo entra, portanto, para pôr em extremo risco e perigo o paradigma ocidental. Esse mesmo, o do desejo conservador das multiplicidades de que falei até aqui. E com isso, a entrada em cena do tempo destrutura os sistemas de referência com que nos habituamos e sobre os quais elaboramos as nossas hipóteses de verdade. Destrua os sistemas segundo os quais nos acostumamos a pensar o mundo como consistência, como insistente em si mesmo e consigo mesmo, e a considerá-lo, o mundo, real. Nós vivemos na crise do real – ou seja, na crise da referência e da consistência instauradas pela violenta entrada em cena do tempo –, vivemos na dimensão da simultaneidade de simulação e verdade. Somos aqueles que estão, moderna-e-contemporaneamente, jogados no vendaval da cultura comunicacional contemporânea, onde a todo tempo trata-se de simulação e verossimilhança, de verdade e simulacro, de convencimento e sedução. Esse tempo, que, desse modo aparentemente abrupto, entra em cena, é o tempo, proponho, do advento da *Tecno-logia*. Palavra ambígua, que reúne numa só enunciação um saber-fazer, *téchne*, e o saber-saber, *logos*, que estiveram multimilenarmente separados na cultura que é a nossa, na cultura ocidental, em que o saber-fazer esteve sempre subordinado ao saber-saber, em que a técnica foi sempre a companheira *a posteriori* da verdade, aquela que aplica a verdade nas transformações que a verdade é capaz de impor ao mundo. Ora o tempo que vivemos, a história que vivemos, é tecno-lógica, é o resultado da contração do saber-saber com o saber-fazer. A tecno-logia é um investimento de mundo que é ao mesmo tempo compreensão, conhecimento e transformação, sem que se possa determinar nenhum estatuto de anterioridade de qualquer desses termos em relação aos outros. Estamos, portanto, compelidos a fazer uma experiência de temporalização de modo tecno-lógico. Estamos dispostos no sentido do *dispositivo* – a fazer uma experiência de temporalização do

mundo das coisas, do real. Isso que nos leva a falar do virtual, do futuro que se precipita, do futuro que é já presente, da súbita abertura das possibilidades que o futuro significa, ao invés das possibilidades que antes se reservavam no futuro como realizações precisamente futuras. Agora, de repente, no inundo da tecnologia precipitam-se sobre nós como possíveis compulsórios, como possíveis que já muito rapidamente, dada a hiper-aceleração tecno-lógica, se realizarão. Portanto, um possível compulsório, como disse há pouco, um possível necessário, à revelia do que possa ser, em relação a esses possíveis, a manifestação do nosso desejo.

Essa conjuntura complexa é justamente aquela que pede corpo. No começo eu disse: quem sabe, o que está entrando em cena aqui não será precisamente um corpo, pois a tecno-logia como o agora da nossa história pede corpos, porque sem corpos não há eficácia. E a palavra de ordem na tecno-logia já não é a verdade que na alma se continha, mas a eficácia. É o poder sobre outros corpos, é a ordem da transformação. Então, a tecno-logia pede corpos presentes para a eficácia. Enquanto que esse estarmos jogados entre a simulação e a verdade, entre a sedução e o convencimento, entre os simulacros e o real, fazem desses corpos presentes *imagens*. Corpos-imagens, corpos que são simulações de corpos, que são seduições de corpos, que são simulacros de corpo, que são maquinações, agenciamentos e hibridações. Nós que vivemos nesse mundo, nessa cultura, nesse tempo da mediação generalizada, determinada pela comunicação, quando tudo se passa no meio, pelo meio, como meio, quando a alteridade já não é mais requerida para que haja corpos e agenciamentos, quando o outro está em risco de perda, quando é o outro que está em sofrimento, nós poderíamos quem sabe sugerir que Talvez-Sujeito (usem, se quiserem, como uma categoria) possa ser o lugar do afazer ético dos homens contemporâneos, o afazer ético nosso, dos homens que somos nós, e a possível resistência a esses possíveis compulsórios que a hiper-velocidade tecnológica faz abater sobre nós, ameaçando de morte toda possível alteridade; que Talvez-Sujeito seja o lugar em que nos encontramos agora. Um lugar provisório, de decisão de resistência para que o mundo não

inconsista e com ele o desejo de mais que homem diferente de nada não se encerre na última noite do Ocidente. Aquela em que o sol se põe e não retornará.

MD – Muito Obrigado. Desde o começo que não fiz nenhuma apresentação do Marcio porque é isto desnecessário. Todos sabem quem é o Prof. Marcio Tavares d'Amaral, que, conforme me disse outro dia, ultimamente decidiu que precisa operar a Clínica.

Marcio – É verdade.

MD – Então, é sobretudo desse ponto de vista, da decisão de operar a clínica, que pedi ao Prof. Marcio que viesse conversar conosco. Apesar de ele ter nos explicado seus pontos de vista a respeito desse Talvez-Sujeito, que há de consistir ou não, ou pelo menos resistir às pressões, eu lhe faria uma pequena pergunta, antes ainda de passar a palavra a quem a queira: do ponto de vista estrito da sua intenção de operação clínica, como você postura esse Talvez-Sujeito para, quem sabe, esteado nele, fazer produzirem-se as transformações que uma clínica pretende?

Marcio – Eu tinha medo mesmo que você fizesse essa pergunta. A clínica é, para mim, nesse momento, um fortíssimo desejo. No meu trabalho de talvez-filósofo, que se dá essencialmente como professor, e que consiste portanto numa transmissão bastante aleatória se tivermos em conta a estrutura da universidade, eu, ultimamente – ultimamente, talvez uma década (é que sou paciente e estóico) – tenho me posto com excessiva insistência a questão: onde é que toca a fala do filósofo, tal que, nesse tocar, um outro possa emergir? E foi a partir dessa questão, formulada como questão de filósofo, e a partir da minha própria análise, que esse forte desejo de clínica veio a se constituir. O grande problema é que, quando ao desejo de clínica não corresponde na outra ponta um desejo de fazer-se clinicar, resulta essa situação esdrúxula de alguém que quer ser psicanalista e, na ausência de cliente, não o é. De modo que não posso responder do lugar da clínica, porque o lugar da clínica é um lugar que não tenho. É um lugar que me falta, um lugar do meu desejo. Fatalmente, tenho que responder ainda de dentro do lugar no qual, com um pé fora, ainda me mantenho no precário equilíbrio que me faz dizer, com

alegria, a palavra filosofia, de vez em quando, quando me retiro a mim próprio. Então, desse lugar é que usei aqui, por falta de nome melhor e, por um lado também, para não abandonar essa palavra antiga e boa, a palavra sujeito... Gosto de palavras sujas, de palavras sobrecarregadas, hiper-semantizadas, que querem dizer tanta coisa que já não dizem coisa alguma. É uma escolha poética. Há outra possível, a de inventar as próprias palavras. O Magno inventa as próprias palavras. De modo que, com ele, possivelmente, o risco do mal-entendido seja, por um lado, menor, porque ele inventou a própria palavra, por outro lado, maior, porque precisamente ele inventou a palavra. Enquanto que, no meu caso, o risco do mal-entendido talvez só seja grande. Toda vez que digo sujeito, todo mundo acha que sabe o que estou dizendo. Como eu próprio não sei, tenho certeza que todos que acham que sabem o que estou dizendo estão errados. Mas isso é tudo que sei. E é pouco para alimentar uma conversa. Não dá nem para uma conversa de botequim.

Mas eu quis manter a palavra sujeito e acrescentei então o *talvez*. De vez em quando, uso uns *quases* – quase-objeto, quase-matéria, quase-ser vivo em relação a esse sujeito. Desta vez, em relação a si próprio, numa referência a ele próprio. Não quis usar o *quase* para que não se pensasse numa incompletude, num "estamos a chegar lá, falta pouco, quase estamos", e usei o talvez para manter exatamente um certo grau de indeterminação e incerteza. Esse Talvez-Sujeito, apesar da noção de ser o núcleo de uma possível resistência (portanto, de nesse Talvez-Sujeito se ouvir ressoar alguma coisa como uma substância ética que fala do seu corpo), eu o concebo como singularidade. Singularidade, no contexto do que eu disse aqui, significa: sempre que, e se for possível, Talvez-Sujeito, talvez um sujeito, um sujeito talvez, emerja numa relação clínica, o que estará intervindo aí, o que estará emergindo aí é algo que interrompe o tempo, ou seja, algo cuja emergência instaura uma extemporaneidade e que, por isso e nisso, é capaz da resistência ética que lhe atribuí. É nesse sentido que esse Talvez-Sujeito na sua emergência, certamente clínica – não veio muito noutro lugar, ando muito desgostoso da política para lhe atribuir a possibilidade revolucionária de possibilitar a emergência talvez

desse sujeito – surgirá como uma singularidade, neste sentido preciso de singularidade: o que violentamente irrompe do tempo para interromper, para, nessa interrupção, afirmando-se como singularidade, produzir o que se poderia chamar de uma ética da demora ou uma ética da desaceleração.

Estou me referindo à proliferação dos possíveis. Vamos repetir um pouco isso. Antes, até o século passado, o possível era alguma coisa que se mantinha em retração em relação ao real, que se conservava e que podia talvez ser atualizada, e que então se punha na dimensão real de um acontecimento. Hoje, o possível é aquilo que a hiper-aceleração tecnológica já libera desde o futuro para cá. De tal maneira que, desde já – desde já significa talvez o presente – somos convocados a nos comportarmos em relação a uma possibilidade da qual deveríamos dizer que é futura e que, no entanto, nos convoca desde já a nos comportarmos como se fosse presente. Algo como, por exemplo, o que uma das minhas colaboradoras, Fernanda Bruno, chamou de Diet Ética, uma dietética que é uma ética diet, que aponta para a vida no seguinte sentido: não se trata da vida e da morte, trata-se do envelhecimento bom, trata-se da maior sobrevivência possível nas melhores condições possíveis. Para isso, faça desde já aquilo que, se desde já não for feito, não lhe dará este depois que portanto já, desde já, está determinando as suas condições de ser, dizer, fazer e pensar. Essa hiper-aceleração tecnológica precipita os possíveis que já não estão mais em reserva, mas, pelo contrário, galopam sobre nós vindos do futuro, já aqui presente. Em relação a eles é que a resistência me parece ser uma ética da demora, uma ética da desaceleração. E é por isso que eu penso a emergência desse Talvez-Sujeito como singularidade como uma interrupção do tempo, entendendo-se por tempo esta precipitação do futuro, esta precipitação dos possíveis. Uma interrupção do tempo capaz de gerar esta demora desacelerante, segundo a qual, quem sabe, nós possamos reentrar na posse do desejo do outro, que essa hiper-aceleração do futuro nos retira, retirando-nos toda possibilidade de alteridade.

MD – Você me permite não me conformar? Então, retorno à questão porque ainda preciso de mais respostas. A emergência dessa singularidade,

no que ela ocorre, não só interrompe o tempo como interrompe a análise, bruscamente, necessariamente. Então, minha pergunta anterior se reporta ao que vem antes disso, sobretudo no que não creio que haja analista sem analisando. Isso não quer dizer que é o pedido de análise enunciado por alguém que o coloca no lugar do analista. Muito pelo contrário, se essa emergência se deu na sua experiência de análise, necessariamente – por isso falo em Clínica Geral algo ou alguém se coloca diante dele como analisando. Se ocorreu isso, algo se comporta diante dele em demanda de análise. Então retorno à minha pergunta porque o seu desejo não é um mero desejo. Você está instalado em algum lugar desde onde você pré-enuncia isso. O que é radicalmente diferente de se estar ocupando o suposto lugar, hoje em dia banalizado, do dito analista porque se 'tirou' um diploma de psicologia ou se entrou na instituição da Dona Mariazinha. Então, do respeito à sua intencionalidade, porque suponho saber com quem estou falando, retorno à minha questão, que vem antes dessa emergência. Como se postura você, com ou sem analisando declarado, nesse lugar da clínica na sua referência a esse tal sujeito? Antes ainda dessa emergência? Ou seja, o que você pretende fazer, ou o que você pensa que há de acontecer para que essa emergência advenha?

Marcio – Concordo com você que essa emergência interrompe não só o tempo como interrompe a análise. Emergência é o fim da análise. De resto, com toda a honestidade de que sou capaz, e suponho ser capaz de alguma nesses tempos cínicos que correm, não sei responder. Concordo com a sua colocação com relação à Clínica Geral. Portanto, a emergência desse desejo de clínica na minha análise põe alguém, suponho até imaginar quem, na posição de quem demanda análise, na posição de analisando, de analisante. Mas sem ocupar o lugar, esse banalizado, do analista que tem analisandos que são outros, não sei dizer qual é o caminho clínico do qual talvez essa singularidade possa emergir. O que põe certamente essa singularidade no lugar do meu desejo. Mas quanto ao caminho para ele, quanto às instâncias de interação, de trabalho, de intervenção, de linguagem, de desejo, que intermediam entre esse desejo e esse possível resultado, honestamente não sei dizer nada que seja

alguma coisa. Daqui a uns, não sei, cinco anos talvez, você possa me chamar e fazer de novo essa pergunta e talvez eu tenha que dar a mesma resposta.

MD – Fica devendo.

Alguém quer dizer alguma coisa. Fiquem à vontade.

• P – *Sobre a questão do Talvez-Sujeito, há uma historicidade nisso, há uma leitura histórica, há um problema propriamente contemporâneo que se coloca. Não seria a história aquilo que inviabiliza imediatamente uma sistematização linear da própria historicidade? Por exemplo, a história que você monta me parece muito ligada a uma certa fenomenologia clássica. Mas se você for ler os sofistas, por exemplo, ali já vai ter uma fenomenologia da apatia sendo colocada o tempo inteiro. Se você ler os céticos, também vai encontrar uma fenomenologia da apatia. Do lado do cético, implicando um silêncio, do lado dos sofistas, uma certa produção do fenômeno implicando um dizer contínuo. Ou seja, a leitura histórica me parece algo que desde o início inviabiliza uma sistematização. Eu me pergunto se a sua história não vai muito no sentido de colocar uma questão para o sujeito que, na verdade, está em perigo desde o início.*

Minha história não é uma história. É uma anamnese, que decorre do fato de que deveras sentimos a dor que dizemos sentir. Essa que se deu como ferida narcísica, da perda da subjetividade, da perda da contemporaneidade, da perda da centralidade no espaço, da perda da verdade como adequação, etc. Tudo isso é contemporâneo, tudo isso se passa aqui e agora. A máquina de compreensão disso que se passa comigo não é uma história. Nesse sentido a narrativa que fiz implica uma posição e uma atitude. Escolhi como família alguns pensadores que, a meu critério exclusivo, portanto de uma maneira rigorosamente arbitrária, me servem, e só por isso, para entender por que motivo posso sentir como uma perda a crise da tal subjetividade, que é o pleno de consciência, e não me dar por satisfeito com aquilo que se anuncia como possível, as maquinações, hibridações e protetizações de que o contemporâneo trata com tanto entusiasmo. É porque essa é a dor que enuncio, ou o desconforto, qualquer palavra que se queira usar para isso, que faço as escolhas que fiz.

Essas escolhas, primeiro, não contam uma história. Elas dão testemunho do meu trabalho aqui e agora. Não estou situando em nenhum momento datado, tal que no final o conglomerado dessas datações possa fazer um sistema, nenhum dos referenciais que apresentei aqui como fazendo parte da minha genealogia. E por isso mesmo é que não fecho um sistema. Nem quero fechar um sistema. A impossibilidade de fazer sistema que você possivelmente surpreendeu em minha exposição é manifestamente a minha intencionalidade. No dia em que conseguir fechar um sistema, a conta vai fazer sentido. Vou ter feito uma boa conta. Estou aqui na posição de quem conta com outra coisa que não uma boa conta. Portanto, conta com não ser capaz de fechar sistema.

Então, as escolhas que faço igualmente fazem uma linhagem, são a minha proveniência, e igualmente se justificam pelas escolhas que não faço. Por exemplo, a apatia, ataraxia, afasia, apraxia, dos céticos não estão entre as minhas escolhas porque são a sinalização negativa daquilo que esteve em processo de tentativa como paradigma ocidental. São momentos em que o paradigma demonstrou sua falha. Demonstrar sua falha significa que demonstrou sua natureza, que ele não é senão maquinação. É uma maquinação que deseja o esquecimento da sua natureza maquinal em favor de uma naturalização. Os solistas e os céticos desnaturalizaram esse paradigma. A apatia é sintoma de que o paradigma caiu do seu patamar de naturalização até então alcançado e rateou como máquina. De modo que aparecem aí exatamente como o negativo da genealogia que estou fazendo e, nesse sentido, legitima-se a sua exclusão, não como exclusão, mas como aquilo que, visto a partir do empreendimento genealógico, legitima esse empreendimento genealógico por mostrar a falência ocasional do Paradigma – e não foram as únicas duas vezes em que isso aconteceu: podemos indicar o século XII, o Renascimento, outros momentos... Não foi a única vez que o sistema, o paradigma, rateou, e todos esses que indicaram o rateio, a rata, indicaram exatamente que se trata de paradigma (embora não tenham dito assim), portanto, trata-se de perda de natureza, e experimentaram essa perda de natureza de maneira negativa, como apatia, afasia, apraxia, ataraxia. Enquanto, no meu

caso, experimento essa perda de natureza como positiva porque finalmente revela-se a natureza maquínica dessa maquinação, que é o paradigma ocidental. E agora podemos fazer alguma coisa com ela. Alguma coisa igualmente maquinal, ou seja, uma intervenção tecno-lógica ela mesma sobre a tecnologia que é o Ocidente. Não é nenhuma natureza, não é o lado esquerdo do mundo, não é uma certa humanidade diferente de outra humanidade. Nesse sentido, não estive querendo fazer uma história, sobretudo não no sentido de fechar um sistema. Então, as minhas escolhas vão na direção de não poder Fechar um sistema. É por isso que maquino Plantão com Nietzsche, por exemplo – para não poder fechar um sistema – os pré-socráticos com Foucault, e assim por diante.

• P – *Você podia esclarecer o que quis dizer quando disse que com a tecnologia houve uma requisição dos corpos?*

A requisição dos corpos não é nenhum defeito da tecnologia. Entendo a tecno-logia não como o conjunto das técnicas, mas como um Acontecimento fundador de uma cultura, de um tempo – de uma cultura que leva o tempo em consideração essencial – que são os nossos, o nosso tempo e a nossa cultura. A tecno-logia, de uma maneira complexa, opera entre os séculos XIX e XX, justamente quando a ciência toma o lugar de paradigma da *verdade* de uma maneira tão escancarada. É o que costumo chamar de a obscenidade paradigmática encenada pela ciência no século XIX. A ciência consegue derrotar os seus rivais em pretensão a ser modelo da verdade porque ela é capaz de demonstrar que é paradigma. A partir daí dizemos paradigma científico como se fosse uma banalidade. Científico passa a ser adjetivo de paradigma e finalmente se sabe que é de paradigma que se trata. Essa é que é a obscenidade: trazer à boca da cena esse fato. De repente, descobrimos que se trata de paradigma, e que talvez nunca tenhamos feito outra coisa senão tratar com paradigmas. Mas é a ciência quem, finalmente, no seu afã de conquistar o poder da verdade, enuncia esse espanto: trata-se apenas de paradigma. – "Eu sou aquele paradigma que se chama ciência, sou o paradigma científico, sou melhor paradigma do que os outros porque eu provo

as condições segundo as quais enuncio. Provo a partir de mim mesmo e posso assim atingir outra coisa, a outra coisa fora de mim". – Tão logo a ciência fez isso, tomou o lugar da verdade, ela é a verdade. A ciência é a verdade no século XIX sem dúvida.

No final do século XIX, com a maior sem cerimônia, e exatamente porque já tem o poder para fazer isso, a ciência troca a verdade pela eficácia. Porque manter-se na tensão do verdadeiro para o progresso da ciência seria uma limitação castradora. Ela troca, então, a verdade pela eficácia. E é assim que ela chega ao século XX. Então, alguma coisa aconteceu nessa ordem do advento da tecno-logia para formar a tecno-ciência, a ciência cuja dimensão não é mais a verdade mas a eficácia, já no final do século passado. Costumo pensar esse final do século passado como crítico neste sentido. Depois, em meados desse século, depois da Segunda Guerra, ocorreu uma coisa a determinar. E essa coisa que ocorreu, digamos agora: *nachträglich, a posteriori*, faz com que aquela ocorrência, a prova da verdade da eficácia, abra a dimensão própria para a instauração da tecno-logia como Acontecimento, em que o saber-saber e o saber-fazer se confundem numa mesma eficácia arrazoadora do mundo, no sentido de pedir ao mundo sua razão e ao mesmo tempo armá-lo – como um armador de navio arma-o para lançá-lo ao mar: para um *afazer*. É uma disponibilidade. Então, esses dois tempos, esses tempos complicados, em que um repete o outro, mas em situações distintas, esse *a posteriori* na produção do Acontecimento que é a tecno-logia – Acontecimento fundador da cultura contemporânea – não pede corpos porque veio para liberar ou reanimar aqueles corpos assassinados pela arcaica operação de construção do sujeito e que agora, finalmente, como uma espécie de retorno do recalcado, voltam à tona no momento em que o sujeito no seu pleno de subjetividade se põe em crise, retomam a palavra e seguem dali em diante. Não. A tecno-logia pede corpos para a sua eficácia, para o seu serviço. Pede corpos que Foucault possivelmente chamaria "corpos dóceis". A tecno-logia simplesmente não funciona sem corpos. A tecno-logia não é mais uma técnica das almas como foi a racionalidade clássica. Ela é uma técnica

dos corpos em movimento, da pro-dução, do fazer aparecer aquilo que não estava aqui, do conduzir para cá o que aqui não estava. São necessários corpos para isso. Portanto, sem que se tenha nada que agradecer à tecnologia por requisitar corpos, porque ela não o faz com nenhuma boa vontade básica, é, no entanto, possível aproveitar o fato de que, de novo, corpos estão em movimento para sobre esse movimento propor o jogo da diferença, da indiferenciação, da indiferença, no sentido do que chamei aqui de Talvez-Sujeito. Trata-se portanto de uma tática de guerra. Por isso, precisamente, estou escrevendo agora um livro que se chama *A Arte da Guerra*, e não *A Ciência da Guerra*, porque não tem como antecedente histórico o livro de Clausewitz, de índole científica, mas o de Sun-tzu, *A Arte da Guerra*, de uma ordem, digamos, do "senso comum", que me agrada agora explorar.

MD – Quero agradecer ao Marcio. Espero que ele retorne para continuarmos, para responder um pouco mais à minha pergunta. Cinco anos é demais. Cinco meses está bom.

Marcio – Se eu tiver cliente...

MD – Pelo amor de Deus, um cliente para o Marcio!

Marcio – Dois! Para fazer um mínimo de comparação... Queria agradecer. Quando me sentei aqui e comecei a falar, disse que desejava me sentir hoje como quem se encontra entre os seus e está em casa. Eu tinha a caução do Magno para isso porque todas as vezes que nos sentamos juntos para falar foi um sentimento de familiaridade, de estar em casa, que se instituiu. Esse sentimento se repetiu hoje.

19. A CIÊNCIA DE SADE

Vocês verão o interesse maior que pode ter a obra do Marquês de Sade para nossa reflexão. O título desta sessão do Seminário poderia ser **Cante com Sade**, o que não deixa de ser uma brincadeira com o texto de Lacan (*Kant avec Sade*). Ou então poderia ser **Conte com Sade**, ainda em divertimento com a mesma fonia. Ou mesmo, quem sabe?, **Comte com Sade**, para destacar a positividade se não positivismo da sua visão. E se o quiséssemos em seu francês, poderia resultar num belo título: *La Science dans le Foutoir* – que bem indicaria o que penso mesmo da obra do Marquês, melhor indiciada assim do que por *La Philosophie dans le Boudoir*. Seria também o primeiro esboço do que gostaria de produzir algum dia a respeito de Sade, caso me sobrasse o tempo e o fôlego para tamanho estirão.

Entretanto, se quisermos retomá-lo, antes precisamos lembrar da imensa quantidade de escritos: artigos, ensaios, livros, biografias, etc., que já foram produzidos sobre ele. Este fato brutal, no entanto, não esgota sua questão. Podemos, se quisermos, e como um querer, fazer mesmo *tabula rasa* disso tudo e lançar palpite novo, com todo o risco que possa resultar de tamanha pretensão. Da qual eu, entretanto, não querei abrir mão.

Nós, que hoje em dia somos uns... santinhos, podemos ficar pensando que as anedotas eróticas e aparentemente malvadas que costumam ser narradas a respeito de Sade fossem alguma coisa muito especial dele, alguma monstruosidade sua muito particular. Não era não. Toda a aristocracia costumava

fazer isso e coisas ainda piores naquela época de espantos. E ficava por isso mesmo. Ninguém ousava dizer nada contra. E menos ainda fazer. Vocês verão em sessão futura, quando lembrarmos um outro personagem, que Sade era um santinho se comparado com piores monstregos. E não era por isso que ele estava na cadeia, não: não nos deixemos nos confundir aí. Havia interesses econômicos e outros assuntos de família que o levaram à prisão. O que ele teria efetivamente feito, qualquer nobrezinho de terceira categoria freqüentemente fazia pior.

Vocês conhecem vários autores que, em sua produção literária, são contumazes tratadores da obra de Sade. Justamente, é muito difícil tornar a abordar essa obra depois que essa gente a infectou. Quer dizer, já disseram decretadamente o que é que Sade é ou deve ser. Conhecendo também esses autores, prefiro partir para uma postura radicalmente outra. Prefiro mesmo contestá-los. Se dizem o que dizem, dizem-no baseados em seus próprios teoremas, em suas próprias teses, isto é, quando os têm. Como tenho eu também meus próprios teoremas, outras teses, prefiro ler Sade denovo, trazer um novo Sade para nós. Só lembro que é mesmo bem difícil abordá-lo livre das leituras dessa gente. E veio mesmo, meio perplexo, que por aqui se faz algum esforço, não sei se para salvar o Marquês ou a mim mesmo. Esforço para afirmar, demonstrar, convencer, sei lá mais o quê, que a tal "*apatia*" de Sade não é a mesma coisa que a minha **indiferença**. Mas é sim. O problema é que, como é extremamente difícil abordar o autor **de novo**, é natural que tenhamos tendência a abordá-lo pelas abordagens que dantes já fizeram dele. Assim, segundo as abordagens que fazem, parece mesmo isso. Mas não do meu ponto de vista, para o qual, Sade está tão enganado quanto os Santos, e do mesmíssimo modo, podem crer. Comentaremos isto pouco depois.

Seja qual for o nome que lhe tenha sido dado em diversos momentos, posso querer ver a produção da "*apatia*" sadiana como inserida no mesmo processo de indiferenciação, o mesmo exercício de neutralização – e nisto concordo com Bataille – que o místico experimenta. Só que o místico o realiza no afastamento da carne. Mas isto, é só maneira de dizer, pois o que acontece

mesmo é que o místico se afasta logo-logo e o libertino se afasta bem devagar. Não poderia dizer que um se afasta da carne e outro não. O místico aborda a carne tentando exaustivamente calar de saída seus processos de requisição pulsional, ao passo que o libertino vai rezar *toda* a **pulsão**, tentar esgotá-la pelo outro lado, o da sua própria exaustão. São apenas dois modos diversos e mesmo opostos de fazê-la calar. Mas ambos querem a mesma coisa. São duas santidades diferentes, ou duas diferentes libertinagens. Bataille fica tão horrorizado com o libertino que chega a achar que o misticismo é uma coisa deliciosa e calma e que o método libertino é que é da ordem do terrível e do horror. Não acho: quanto a isto, é a mesma coisa. Basta comparar com um Santo Antão, é um negócio terrível do mesmo jeito. Mas há erros em Sade. Ele não tem um esquema bom, como a maioria dos místicos também não tem. Então, ele supõe que pode ir até o Cais e dele regressar em estado de indiferença. Assim como o místico pensa também que vai poder retornar em estado de indiferença, como santidade, ou melhor ainda, passar para um outro mundo, como, por exemplo, para os céus. Ambos estão redondamente se não quadradamente enganados.

O que há aí de diferença para com a Nova Psicanálise é que ela não promete nem que se consiga voltar em estado de indiferença, nem que se vá enfim passar ao céu. Apenas e no máximo o que se consegue é fazer a experiência e, a ela referido, ir-se indiferenciando por aí. Você começa a produzir Revirões porque você se remete à indiferença, mas você não traz com você mesmo a indiferença para dentro do circo das ações. O Homem do Gnoma Absoluto (procurador e substituto do Homem do Egoísmo Absoluto, do caríssimo Nietzsche) vai até lá e retorna, digamos que 'liberto', mas o que Sade requer é que esse mesmo homem possa agir no seio mesmo dessa liberdade. Como se se pudesse, o tempo todo, exercer **juízo forclusivo** (*Urteilsverwerfung*) quanto a ações, boas ou más, parálem de mal e bem. (Aliás, parece que Nietzsche aproveita isso tudo muito bem. Não que aproveite a obra mesma de Sade, mas os mesmos conceitos e conhecimentos que lá estão).

O que quero é mostrar como Sade tem sido maltratado e mal lido por aí. Lacan, que faz uma das melhores coisinhas a respeito: intenta levantar a *fantasia* do Sade autor. Não acho muito bom. Julgo que Sade é alguém que armou um laboratório científico, e nele operou como cientista. Sua obra é "chata", como repetem sem melhor reflexão, porque é ao mesmo tempo um protocolo científico e um relatório das experiências em observação. **Sade quer fazer a ciência disso. Disso o quê? Da Pulsão Humana e de sua Vontade de Poder.** Se ele se aproveita das coisas quentes que se passam no nível do assim chamado 'erótico' (vamos falar com precisão: da pura e simples sacanagem), é porque ali seu exercício é evidente.

Parece que o mais freqüente é lerem Sade erradamente, procurando só ali a mera sacanagem, que por ali há também, mas não mais nem menos do que, por exemplo, num livro como o de Krafft-Ebing, que serve de mote ou de fonte de motejo para este seminário, o qual é evidentemente um livro pornográfico fantasiado de relatório científico. Há muitos deste tipo por aí. Com cara de cientista circunspecto, e com um livro supostamente científico e ainda por cima titulado em latim, pode-se vender pornografia com facilidade, ganhar bom dinheiro e, ainda por cima manter o *status* de cidadão respeitável e de inigualável valor acadêmico e profissional. Sade, entretanto e ao contrário, é um sujeito que tinha que forjar de qualquer modo uma ciência para dar conta do que ele próprio sofreu na sua carne, mesmo que eventualmente o estivesse praticando também. Era, de fato, alguém alarmado com a violência da Pulsão e com a não menos violência da Vontade de Poder desta espécie escomunal. E queria fazer disto ocasião para um conhecimento, digo eu que para uma ciência, para uma das ciências humanas que não se sabia por tal por esse tempo de então. E o fez. Assim, devemos voltar a ler Sade com esta perspectiva propriamente sadiana, tal como me parece ser a dele. E o ler com um *mood* o mais próximo possível do de quem lê um livro de álgebra, por exemplo. É um pouco difícil, mas não impossível, nem que seja, para neófitos talvez, entre uma e outra intervenção masturbatória de apaziguação...

Digo eu que há um erro em Sade: o mesmo erro que há no místico. No que ele se endereça para determinado lugar – pois está endereçado à hiperdeterminação –, quando retorna, supõe poder agir *na* hiperdeterminação. Supõe poder se sustentar *na* indiferenciação. Contudo, seu exemplo laboratorial é que é indicado na ordem do sensível. Se consigo indiferenciar o que sinto como sensibilidade, estou usando, no meu laboratório, agoraqui, a sensibilidade, no sentido do sensório, para ser tomada no exemplo dessa indiferenciação. E ele precisa – porque metodologicamente precisa – indicar com veemência o alelo (não um que não exista, mas o) que restou sem crédito. Falam de amor, por exemplo, ele indica ódio, até mesmo o ódio que vai naquele mesmo amor, invectivando com o alelo contrário, porque sabe que a tolice finge este alelo não existe. Sade é alguém que é tratado quase sempre com hipocrisia. *Todos* o têm tratado como neuróticos. Não conseguem tratá-lo como cientistas. Todos têm medo dele. Todos têm medo de sua obra. Não estou dizendo que eu também não tenha. Mas é preciso, mesmo tremendo, tentar enxergar o que ele está fazendo. O modo de operação, os protocolos de laboratório, são necessidades da operação, mas ele está tentando construir essa travessia, assim digamos, por dentro da carne. Ele também quer ficar livre, quer chegar a um lugar de libertação em relação às prisões do Primário e do Secundário, em qualquer escopo que seja. Mas ele sabe que viaja por dentro do processo, e não tentando calá-lo de imediato. As duas vias não são *em tudo* opostas. Simplesmente, o místico tenta o caminho a partir do exercício de calar a carne de saída, e não consegue, ou não consegue muito bem, como é bem claro, pois tem de qualquer modo que lidar também com a mesma carne. O outro tenta calá-la por seu esgotamento em suas própria taras. O libertino quer esgotar todas as possibilidades até aquilo lhe ficar indiferente. No fundo, seu ideal é não ser mais pego pela paixão do erótico.

Mas há A Ciência de Sade. O que ele quer saber (e se é mediante pulsão orgásmica, isto não tem aqui importância) é realmente, quanto a isso, como *somos*, e não como *desejamos ser* ou, ainda mais hipocritamente, o que *dizemos ser*, sem o sabermos. Para Sade ciente, (h)a-gente é assim. Ele não

está fazendo sociologia bonitinha, e sim anátomo-patologia tumoral. Se aquilo fede, se aquilo suja, é porque Sade não é um mero sociólogo liberal, é um cientista libertino, fazendo, *avant la lettre*, uma ciência... demasiado humana e por isso brutal.

Já lembrei que há uma imensa quantidade de textos, ensaios, livros, etc., sobre a vida e a obra do Marquês. Todos sempre acabam dizendo alguma coisa sobre o personagem. Isto já é indício suficiente da importância do seu acontecimento. É claro que é interessante que tenhamos algum contato com essas produções. É bom saber o que já se disse a respeito. Mas isto não passa de erudição, pois o que pode nos interessar quanto a esse autor é o que se destaque pela nossa própria articulação teórica sobre o que interessa à psicanálise. Portanto, não estou nem um pouco interessado em dar respostas aos quantos autores que escreveram a respeito de Sade. Mesmo no campo da psicanálise, encontra-se a cada passo alguém falando dele. Nosso interesse é situá-lo no que diz respeito ao que temos colocado ultimamente sobre a possibilidade de aproximação do Cais Absoluto pela via do esgotamento das formações com as suas pressões de endereçamento pulsional.

Durante o Seminário deste ano, um autor tem sido uma espécie de cicerone para nossas aproximações: Georges Bataille. Não precisamos concordar com ele para aproveitarmos seus cursos, uma vez que se interessou intensivamente pelos temas que estamos abordando. Em diversos momentos de sua obra, Bataille toca no tema de Sade. Vamos agora nos interessar, como indicação, apenas pelo que está no volume VIII da edição francesa de suas *Obras Completas*, onde ele trata da *História do Erotismo*. Para isto ele vai naturalmente se interessar por Sade sob diversos aspectos. Na página 18, ele toca na questão da psicanálise, segundo a perspectiva de sua época e de sua própria posição diante da psicanálise de seu tempo. Diz ele: "...poderíamos crer que a psicanálise visualiza o domínio sexual por inteiro sem reservas... Isto é verdade, mas somente em aparência. A psicanálise, ela própria, se encarrega de defini-lo de maneira científica como esse elemento de fora, inassimilável, como ele comparece, em princípio, para a consciência clara".

Mais adiante: "Para a psicanálise, a sexualidade e o pensamento permanecem em planos opostos; como as outras, a psicanálise é uma ciência que visualiza fatos abstratos, isolados uns dos outros, que influem ocasionalmente uns sobre os outros. Dessa maneira, ela mantém em seu nome o privilégio moral do pensamento abstrato, sempre digno de um grande respeito; ela acolhe o elemento sexual, mas faz isto na medida em que seus desenvolvimentos o reduzem à abstração, cujo fato concreto resta sensivelmente distinto". Neste pequeno trecho, acusa a psicanálise de não conseguir um laboratório adequado para tratar da sexualidade. Como se ela sempre reduzisse a abstrações, ou mesmo diminuísse mediante abstrações, o que acontece efetivamente na arena da sexualidade. É justamente o que Bataille não faz, embora opere literariamente por ali. Mas parece que ele quer recolher a fatualidade dos atos, das ações sexuais, para remanejá-los num discurso que os possa efetivamente entender.

A acusação de Bataille é um pouco precipitada, embora não sem certo índice de verdade. Uma coisa é se conseguir fazer, numa análise, por exemplo, o destacamento da fantasia, coisa rara aliás. As pessoas, de modo geral, abandonam a análise bem antes de ter uma definição, digamos, pelo menos imagética, antes ainda de algébrica, do que possa ser a sua fantasia. Alguns poucos, ao contrário e brilhantemente, começam logo por aí. Talvez porque sejam demasiado acoissados por ela, que lhes causa alguns problemas sérios no seio do social quanto a vantagens e desvantagens dos seus comportamentos mais ou menos sexuais. Mas, de modo geral, mesmo para a maioria das pessoas que, por suas opções comportamentais, parecem estar mais próximas do desvelamento de sua fantasia, isto não acontece. Entretanto, a psicanálise, do ponto de vista da abordagem da sexualidade, parece que tem se interessado quase que estritamente pela possibilidade de d'escrição das fantasias, ou d'a **fantasia** de cada analisando. Talvez seja a maneira freqüentemente rasa de proceder dos supostos analistas que Bataille esteja denunciando como sendo da ordem da mera abstração, da não aproximação direta, no seu laboratório, da fatualidade sexual.

De fato, há certo distanciamento laboratorial na prática da maior parte do que se fez até hoje com o nome de psicanálise: luvas de borracha, tubos de ensaio, robôs laboratoriais, neste campo talvez mais escondam do que desvelem o que interesse conhecer. De tal maneira que é mesmo de nos perguntar, dada a história individual de cada um dos ditos analistas, freqüentemente muito pobre do ponto de vista de experiências de vida e *também* do ponto de vista da dissecação dos seus próprios tumores psíquicos. Fazendo um parêntese, vocês não de convir que um aprendiz de medicina, por exemplo, tem que meter a mão nos cadáveres, dissecar os podres, remexer os tumores, respingar-se de sangue, merda, pus, respirar fedores, dos quais os analistas estão freqüentemente bem distantes. A coisa não fede muito no laboratório psicanalítico... só porque não se dissecam, como se deve, as peças ali postas pelo pseudo-patologista meio dandy. Ou senão são pessoinhas semi-virgens, mal – educadas, meio analfabetas, e ali postas a lidar com tantas coisas seríssimas, difíceis e com a pretensão arrogante de decidir a respeito do que... não estão nem ao menos escutando. Na introdução de seu famoso texto *Kant avec Sade*, que está dependurado nos seus *Écrits*, Lacan faz a denúncia de que sempre se aproximou o nome de Sade do nome de Freud, ou da psicanálise, se não por nada, como elencador das perversões, e que isto é um absurdo, pois aquilo nada tem a ver com psicanálise. Mas não será justamente este tipo de denúncia que faz Bataille? Como nada tem a ver alguém que faz o levantamento, pelo menos descritivo, da infinidade de efeitos da pressão do pulsional produzindo toda a massa de fantasias e de atos que terão incidência desde a mais límpida inocência erótica até os mais escabrosos aros que chamamos de criminais?

Nas páginas 148 e seguintes, Bataille trata do "erotismo sem limite" e há um momento em que vai intensificar a correlação que costuma fazer entre os místicos e os libertinos. Qual é o limite da experiência dos místicos? Qual é o limite da experiência dos libertinos? Ele faz considerações a respeito de vários dos autores contumazes da freqüentação sadiana, pelo menos do ponto de vista do literário, e lembra, por exemplo, que Maurice Blanchot intensifica em nossa concepção a respeito de Sade a extrema solidão tanto de Sade quanto

de seus personagens. É o que posso apontar aqui como sendo a absoluta descrença em qualquer possibilidade de relação, que, na obra de Lacan, vai virar aquele negócio de "não há relação sexual". Não há relação de espécie alguma, e não apenasmente sexual, quando se trata da requisição plerômica feita por um indivíduo humano. Mas isto é uma faca de dois gumes, isto tem duas faces. A massa, a quantidade enorme de formações que está em jogo nas supostas relações entre pessoas, sejam elas sexuais ou de qualquer outra natureza (se é que isto existe, relações de outra natureza que não sexuais), que está em jogo em cada tentativa de aproximação, permite com muita frequência, com muito maior frequência do que possamos supor, uma grande gama de relações. É que esquecemos que estamos embrulhados no mesmo papel de presente para o nada, e que frequentemente somos carneiros do mesmo rebanho, vacas do mesmo pasto, balançando nutativamente a cabeça para todas as experiências idiotas que nos cercam – e nisto há farta relação, digamos melhor, uma farta **ressonância** das formações. Fora todas as ressonâncias que não registramos porque não nos damos conta de que estão em exercício. Sendo que não se mapeiam completamente todas as formações ali disponíveis e em exercício, como também, forçados pela hiperdeterminação, no nível do que aspiramos de possibilidade de levantamento de algum surgimento que nos venha do indiscernível. Aí então é que nós doemos a falta absoluta, a impossibilidade, ainda que momentânea, regional, modal, de qualquer tipo de relação. De tal modo que quando esquecemos todas as relações, todos os mapeamentos disponíveis e nos incomodamos com os não-disponíveis, temos a impressão de que não há qualquer possibilidade de relação.

Lembro que há uma farta gama de mapeamentos primários, nos quais somos inteiramente consensuais. E somos ferozmente linchadores das diferenças porque somos consensuais, e não o contrário. Há uma farta gama de formações secundárias que, por neo-etológicas que são na sua repetitividade cultural, também se mapeiam com a maior facilidade, que também são vastamente consensuais e que se responsabilizam também pelos linchamentos das diferenças um pouco mais extremas. E só talvez teríamos alguma diferença

exacerbada no regime da hiperdeterminação se lá não tivéssemos um Vínculo Absoluto reclamando, insistindo pelo reconhecimento de toda e qualquer formação – coisa que não acontece evidentemente. Donde, os racismos, os linchamentos e todas as imbecilidades que sofremos no cotidiano. Assim, estamos perdidos entre essas duas posições que parecem extremas, paradoxais, mas não o são. São apenas de nível diferente. Grandes transformações mapeada em franca relação, em franca correspondência biunívoca, e também lugares de exacerbção da impossibilidade modal de mapeação, e um lugar onde o vínculo é absoluto, mas que, do ponto de vista da conteudística interna do Haver, não nos promete nem obriga nenhuma relação.

Ora, o Marquês de Sade é aquele que constitui um laboratório onde, pegando pelo mais quente da exasperação humana, parece estudar o que são as transas entre humanos e como funciona o 'espírito' humano sob pulsão. No entanto, em sua obra, ele costuma freqüentemente demonstrar, ou pelo menos mostrar, exibir literariamente a tendência que há na tentativa de exploração de todas as possibilidades do erotismo, tentativa que supõe que há de chegar a uma indiferenciação, a uma neutralização radical, que não é, de modo algum, nem um pouco diferente, enquanto lugar buscado, daquele procurado pelos místicos em exercício, em ascese, sobre seus aparelhos de carne. A *apatia* buscada, que Bataille chama de *teopatia*, é uma verdadeira imitação de Deus, imitação do lugar do Gnoma, onde tudo é aceitável, onde tudo tem acolhimento. Isto é que é apatia: **indiferença**, e não **desinteresse** pelo que há. Muito pelo contrário, é a possibilidade de experimentarmos, de vez em quando, um lugar onde tanto faz, onde tudo sendo da ordem do Haver, todos os valores não são subvertidos, como queria Nietzsche, mas simplesmente indiferenciados. Isto não quer dizer que sejam anulados mas que todos valem a mesma coisa. Só desse lugar podemos, ao dele descer, fazer alguma retorna no entendimento dos valores correntes cá embaixo.

É, por exemplo, o que pode significar o personagem sadiano *Clairwill*: a vontade nítida, o desejo claro, a respeito de seu movimento no seio do Haver. E que não é nem um pouco diferente nem da postura

do místico nem da que deveria ter, pelo menos na sua formação, aquele que pretendesse a aproximação da psicanálise. Bataille, página 157, falando da soberania que pretendem os atos místicos ou libertinos, chega a dizer: "O menos estranho não é que tal passagem à soberania apática do universo não difira mais do que por essa negação ilimitada da negação limitada dos místicos". Isto porque ele pensa assim. Não é o que pensamos. "Como a teopatia" – aqueles homens ébrios, doentes, de Deus –, "a apatia de Sade exigiu o desprezo (...) dessas alegrias sensíveis, que abandonam numa igual indiferença o supremo debochado e o místico supremo". Está aí um ponto em que ele reconhece, como eu, que o lugar é o mesmo. É um lugar onde "a mínima consumação nos situa *na escala do universo*". Ou seja, é a intuição de ver que "Haver desejo de não-Haver" no nível do Universo é a mesma coisa que "Haver desejo de não-Haver" no nível do humano.

O mais freqüente é que os diversos autores que tratam de Sade esqueçam com certa facilidade que, na verdade, o laboratório dele é, digamos assim, um laboratório 'falso'. Ponho entre aspas porque é falso no bom sentido: é falseado por ele mesmo porque é um laboratório estritamente literário. Isto é quando Sade está escrevendo. Teríamos que contar com sua experiência, pelo menos a de ouvir dizer, ouvir contar ou ouvir relatar acontecimentos efetivos, e sabemos que a ele circunjacentes, mesmo ali na França da chamada Revolução, para ele poder bordar literariamente o laboratório do erotismo em busca da sua almejada indiferença. As experiências efetivas de Sade e que resultaram, sim ou não, em suas prisões, são inocentes demais, tanto para lhe servirem de laboratório efetivo quanto para determinarem suas prisões. Prisões estas quase sempre sustentadas pela paixão indecente de uma sogra abominável, se não mesmo por seus familiares um pouco assustados com a exposição que fazia do que certamente acontecia... na casa deles. A não ser que queiramos tomar sevícias mesmas que a sociedade e o Estado realizaram sobre o próprio corpo de Sade, como seu verdadeiro laboratório. Era só traduzir essas sevícias em tesões e estava pronta uma obra. Quem sabe, ele não terá transportado diretamente essas experiências – metáfora... – para o laboratório literário? O que é irritante nesse cientista é

que ele expõe o banal, o cotidiano, das vidas de todos nós. E, naquele tempo então, o banal, o cotidiano, da vida de certa nobreza... Terei ocasião, se me for permitido, da próxima vez, de comentar aqui com vocês duas figuras interessantíssimas, da mesma época, companheiros de batalha, lado a lado na constituição da França definitiva. Um casal simpaticíssimo: Gil e Jane. Gilles de Rais e Jeanne D'Arc. Se observarem tudo que se passou com essas duas gracinhas, uma santificada e outra abominada, verão que ali há farto material para a ciência de qualquer Marquês de Sade.

Sade irrita tanto tanta gente porque é um cientista que sabe das coisas ou, pelo menos, as desvela um pouco para nós. Coisas, por exemplo, que só foram decantadas mais tarde, mas que já estavam por aí no espírito dos cristãos, como a famosa dialética do senhor e do escravo, de um chamado Hegel, que acabou por embasar de maneira bem firme as primeiras investidas de Lacan na sua reconstrução da psicanálise. Qualquer Sade ou qualquer bom discípulo, dele ou da vida, acaba por descobrir que essa tal dialética é, no mínimo, uma piada e, no máximo, um embuste. Com um pouco de experiência, acabamos descobrindo isto. Por mais que tenhamos repetido e rezado com tanta freqüência que o fundamento da ordem discursiva, se não mesmo da linguagem, é a dialética do senhor e do escravo que Seu Hegel escreveu lá na *Fenomenologia do Espírito* e que o Dr. Lacan passou a limpo, ensinado por Kojève naturalmente, nesta nossa vida há muitas e muitas coisas piores do que a morte. Segundo essa dialética, o senhor é aquele que arrosta a morte e o escravo, que teve medo, então é dominado pelo senhor... Não me façam... morrer de rir. A morte pode ser, freqüentemente, preferível a muita coisa, assusta menos do que muitas outras coisas. E o Senhor, melhor traduzindo em português, o Dono, como se sabe, não é aquele que desafia, que arrosta a morte, mas sim, como sabe também Sade, como Marx sabia também, aquele que, por alguma razão – a ser esclarecida a cada caso – consegue se apropriar dos meios de ameaça, de sofrimento e de morte também, daqueles que, cedendo, seja pelo motivo que for, se tornarão escravos sem talvez. É claro que, ali no lugar do escravo, não ceder pode significar morrer, ou o contrário também: manda quem pode,

obedece quem tem juízo, ou muito pelo contrário. Esta é que é a dialética do Senhor e do Escravo. E sempre foi assim. Sade descreve isto com clareza e precisão científica tais que mostra, dentro do estado da situação em que se vive, o cotidiano dessas pressões. Toda vez que alguém limita o seu próprio poder, devemos perguntar: qual é a força que limita esse poder? Seja ela interna ou externa – haverá, necessariamente uma força que limita tal poder. Pode ser, por exemplo, só uma neurose do dantes poderoso – é uma força também.

Que Lacan se tenha designado como a marquise do divino, de nós aparando o sol de modo a bem se aproveitar do ombreamento que se-há-de, por isto até podemos perdoá-lo, e não pela boa intenção da qual ele sempre se esbragasse, mas sim pela farta riqueza de algum modo limpamente soberana de seu jeito desengraçado de usufruto dessa, a bem dizer, re-pública herança de tal tesouro desde sempre feito espólio. Contudo, não é menor violência que se faz de novo, é claro que a Sade, a modo talvez de não se perder o bom costume, desprezar o seu humor e a sua inteligência. O que pode ser de menos, porém foracluindo ainda por cima a ironia fina do seu método, o que não pode não ser demasiado desafeto para nisto a gente crer assim tão fácil. Naquilo, desvencilhar melhor quem se-há-de. De qualquer forma, tenhamos piedade para com eventuais moçoilas a bem dizer... tremebundas diante da sangueira como dos podres de uma assim tão especialíssima anátomo-patologia radical. Justamente – a psicanálise que se envergonhe –, **a ciência de Sade é a ciência da fantasia**. E nunca, ou nunca mais, ninguém nisto foi melhor. A ciência da produção, necessariamente de base perversa, de toda e qualquer fantasia. E a ciência dos seus efeitos também. Perversa, no sentido da Nova Psicanálise: de fixação e de progressão e não ainda de **morfose**. Toda e qualquer fantasia é **necessariamente** de base perversa: durmam com esta música, se não desde Sade, pelo menos desde Freud. E pior, toda e qualquer fantasia, por ser fixação e progressão, não só tem na sua produção uma base perversa como **sua intenção** é necessariamente perversista – segundo a morfose, desta vez. Insistimos em viver submetidos a um grande processo de denegação, de hipocrisia da maioria democraticamente neurótica, de fingir que todo e qualquer dos seus atos

cotidianos de dominação do que quer que seja não são de fundação perversa e de vocação perversista. Donde, a **perversidade social** em que estamos cada vez mais fortemente mergulhados, na medida em que não queremos enxergar isto que foi a primeira e melhor dica de Freud. Não foi por bobeira que ele falou em perversão potimorfa e coisas dessa natureza. E não pensem que o mero recalçamento elimina isto. Apenas desvia, como de sobejo bem se sabe.

Já que, tal como apresentei, a fantasia primordial é **Haver desejo de não-Haver** – isto é, que ALEI é a fantasia primordial, **a ciência de Sade**, sendo **a ciência da fantasia**, não pode não ser, em última instância, a ciência **do gozo** também. Quer dizer, **a ciência do poder**. É isto o que mais incomoda na obra de Sade: a nudez com que nos apresenta, esmiuçadamente e originariamente, todas as artimanhas do poder. Seja qual for o poder. O poder não é simplesmente o poder de quem supomos **estar** no poder. Quem, afinal, não está no poder de algum modo? Sobretudo, no poder da imbecilidade denegatória de se achar maravilhoso, não se enxergar a nem um palmo diante de nenhum espelho, e não efetivar nenhum processo de suspensão, de indiferenciação, de neutralização, para, quem sabe, eventualmente, poder recompor as suas relações? Então, seria necessário que se estudasse, como já disse, como que algebricamente, a obra de Sade. Que cada um se reconhecesse em cada linha do que ali está descrito e que se evitasse toda hipocrisia dos discursos que se fazem sobre uma obra que não passa de ser estritamente o laboratório científico da fantasia e do poder, como se aquilo fosse alguma recomendação ética a se seguir. A quem pensa que está enganando o panaca que lê Sade assim? A grande hipocrisia que há em torno de sua obra é justamente a de tratá-la... 'eticamente'. Tomar os conselhos de Sade ao pé da Letra, é não levar em conta nem sua ironia nem seu humor... Quando diz: façam isto ou aquilo – estará mesmo ele dando conselhos? A resposta é não: ele está tão somente **descrevendo mesmo** o que é que a (h)a-gente faz... Ironicamente, *mutatis mutandis*, foi bem o que a ele lhe fizeram – pois que não fomos nós que ficamos atestados em Vincennes, foi ele que ficou. Fala-se muito das prisões de Sade, destaca-se um pouco Vincennes, e depois houve a Bastilha donde por

um triz ele não foi guilhotinado. (Engraçado lembrar que, o tempo que estive por lá, ao lado de Lacan, trabalhando justamente em Vincennes, passava freqüentemente por aquele torreão, e também eu morava 'na' Bastilha, de Marais-marais-marais... É claro que não fui seviciado tanto quanto Sade, mas é interessante de qualquer forma a coincidência de alguns passos).

Tem-se minimizado a ironia de Sade. Não se tem entendido sua gozação quando remete à natureza. A gozação de Voltaire parece que se entende, mas a de Sade não. Não se entende que o argumento idiota é o de Jean-Jacques Rousseau, e não do Marquês. Em suma, é nos regimes do Primário, do Secundário e do Originário – e não há mesmo outros disponíveis – que Sade perscruta as possibilidades de descrição desses acontecimentos no campo da fantasia e do poder. É no entendimento da morfose, da neurose e da psicose, se perceberem bem, que ele descreve o que há. O imperativo categórico de Kant, que Lacan associa ao Marquês, é o imperativo categórico que estava mesmo em exercício, por via do moralismo de então, onde quer que ele tenha visto funcionar o que havia. Estará ele repetindo esse imperativo, ou estará sobre ele exercendo sua poderosa ironia? Em suma, se quiséssemos afrancesar o que se passa com Sade, poderíamos dizer que ele não faz outra coisa senão esclarecer, com toda nitidez, descrever com toda precisão, o que poderíamos chamar o **princípio do *c'est comme ça***. Isto é que é insuportável. Isto é que tem a ver com Freud, e não com Kant: ser necessário ver que *é assim*, que *c'est comme ça*. Sem ver que é assim, jamais teremos menor condição de cura. Qualquer suposto psicanalista devia saber que não há nada mais contra qualquer movimento de análise do que denegação, do que hipocrisia, do que não querer ver – como enfim se define o cego do refrão. Mas os tais 'analistas' precisam cultivar a denegação para serem felizes, para não ralarem todos os dias no dever questionar o assentamento indevido da sua própria bunda sobre a do Buda que lá deveria estar.

Por hoje é só.

• P – *Confundi-me um pouco sobre a questão da base de produção perversa da fantasia, mas com uma intencionalidade perversista. Talvez, como você*

mesmo disse, as intenções perversistas que o próprio Sade tenha anotado no seu corpo, ele as tenha conseguido produzir na sua raiz. perversa através da sua literatura.

O laboratório de Sade é literário. Nunca se esquecer que ele está escrevendo, e não fazendo mesmo aquilo tudo (não porque não quisesse ou não gostasse, mas simplesmente porque estava preso). Experiências, como eu disse, ele terá tido algumas mais inocentes em sua vida, e terá tido boas ocasiões de ter colhido experiências bem menos inocentes de muitos outros. Vocês se instruem para ver como a coisa foi terrível... ainda é. O sadismo cotidiano da burocracia de qualquer estado está francamente descrito na obra do Marquês. É simples, basta irem a qualquer repartição que vão encontrar aquilo tudo funcionando. É só saber fazer os devidos transportes, as devidas transferências, as devidas metáforas..., vão ver que é tudo igual.

Mas sua questão é o por que de eu estar dizendo que a base é perversa e a intenção perversista? Porque não poderia não ser. É isto que não se quer enxergar. Quando haverá uma época capaz de dar conta do trabalho de Sade? Isto jamais plenamente aconteceu. Diz-se isto e aquilo, escreve-se um farto bobajal, mas evita-se dar conta daquele aparelho, daquele laboratório. E, às vezes, evita-se com intencionalidades perversistas da melhor qualidade. Tenho uma edição das obras completas do Marquês de Sade, com prefácios e posfácios de vários autores, inclusive o de Lacan à *Filosofia da Alcova*, que é essa coisa que vocês conhecem como *Kant com Sade*. Consegui a tempo comprar essa edição, pois ela simplesmente desapareceu por um mandado judicial, sabem de quem? Da mulher do De Gaulle, primeira dama da França de então. Não é à toa que se põe um ato desses. Não foi dona mariquinha, e sim a mulher do grandalhão. O que se quer esconder? Por que não se pode estudar o que ele lá deixou claro? Quer-se esconder uma coisa muito simples: que todo e qualquer movimento de produção de fantasia, para qualquer um, tem base perversa e intenção perversista. Vale inclusive para a má *dame* Lá – como se sabe, cada um goza por onde pode. Digo isto no sentido em que previamente coloquei: alguma coisa, ainda que do ponto de vista estritamente estético, recebe uma

fixação, e isso é progressivamente levado adiante, se é que não se imporá legiferante. Progressivamente, significa que não é regressivamente, que não é psicose e que não sofre necessariamente nenhum recalque: aquilo se sustenta como tal. Os aparelhos circunjacentes, os módulos de operação, podem sofrer recalque, mas isto pouco importa, pois, justo no que sofrem recalque, aquilo retorna desviadamente com a mesma característica perversa de então. Por exemplo, o sujeito vira... um *verdadeiro* burocrata. Não há diferença alguma, podem crer. Não se quer enxergar aí que a fundação, a constituição e o desenvolvimento são perversos. E mais, são de intencionalidade perversista, no sentido da legiferação. Isto porque a intencionalidade da ALEI do Haver, como fantasia que se escreve: Haver Desejo de não-Haver – que é postulada como da ordem da *physis*, e não por nenhuma invocação jurídica, pois é assim mesmo que o Haver funciona –, em sendo a fantasia do Haver, é também a sua base perversa. É com isto que o Haver goza...ria. Essa é ALEI férrea do Haver. Se digo que, por ressonância ou por metáfora, o que quer que funcione no seio do Haver é da ordem desta fundação e se qualifica como resultado metafórico, de ressonância, o que quisermos, da ALEI, então, por que, quando uma fantasia se coloca, ela não porta em si a intencionalidade de tornar-se ALEI – e portanto vigorar? E se torna mesmo, pelo menos no momento de gozo, de poder, daquele que goza segundo essa lei, a lei que está em vigor. Aliás, corrigindo, no nível do Haver a Fantasia Primordial, ela se realiza sempre; o que não se realiza é seu poder de gozo. Haver desejo de não-Haver, isso não pára de funcionar. O que o Haver não consegue é gozar deste modo. Ela goza mais barato, faz por menos. Só isto. Nada mais.

A denúncia que interessa fazer é a de que não há menor possibilidade de crescimento, de se passar de século – pois pode vir o século XXI e não passarmos de século, só passarmos daqui a quantas décadas, não sei –, de superar-se o Neolítico, se não entendermos, entre outras coisas, o *c'est comine ça* do Divino Marquês. Isto porque o que denegamos e evitamos é nos reconhecer como os monstros que somos... e ficamos fazendo todo tipo de sacanagem uns aos outros porque não reconhecemos que as fazemos porque assim somos. Então, toda e qualquer

fantasia pretende, pelo simples fato de existir, instalar-se como fundamento de legiferação. Ela não consegue, pois há outras forças em disputa. Mas é só porque não consegue. Ninguém é bonzinho. Desde Freud, já se tem plena notícia de que isto não existe. É no jogo das forças que as fantasias não se tornam legiferantes, se não mesmo hegemônicas. Mas basta que algum poder se acrescente que teremos o que já disse: o Dono não o é por "dialética" ou por arrostar a morte coisa nenhuma, mas sim aquele que, por uma conjuntura qualquer, se apropria agoraqui das condições de forçar os outros ao seu mando. Como corrigir isto, é muito outra história. Mas antes de mais nada, há que ter franca lucidez a respeito disto. Sobretudo, os tais "psicanalistas", que abandonem esse vício de denegação...

O que chamo de perversidade é colocar sua razão perversa, ou seja, a sua própria fantasia, como fundamento de legiferação. Este é o princípio da perversidade, o princípio da morfose, do qual ninguém está livre, ativa ou passivamente, de algum dia vir a sofrer. Mas não vamos confundir o fato de que um ou outro, por determinada aplicação de sua fantasia, se torna tão insistente que dizemos que é um **morfótico**, um **perversista**, no nível de certos comportamentos que a sociedade presente agoraqui resolveu que não é bom, pois existe uma grande quantidade de níveis e de lugares, na mesma sociedade, no mesmo presente, em que vários aparelhos nitidamente morfóticos são postos legalmente em exercício e permanecem em pleno vigor. Não adianta denunciar como quem quer "acabar com isso", como se diz, pois isso não acaba assim assim, mas adianta denunciar como quem pede que se reconheça isso, que se tenha lucidez sobre onde estamos vivendo, sobre o chão que estamos pisando. Sem isto, não há como entender, por exemplo, esta grande zorra de final de século que ora vivemos, e que não se sabe onde vai dar, como aliás nunca se soube, mas nunca ficou tão evidente para tantos a absoluta falta de fundamento, ou pior, nunca talvez tenha sido tão bem entalado em tantas mentes, mesmo que seja em nível inconsciente, essa falta radical de fundamento, e nunca talvez a ameaça de guerra foi tão freqüente e tão generalizada. Vivemos tantos anos assustados, dentro da chamada Guerra Fria, com a ameaça de uma

terceira guerra mundial. Ora, ora, **A Terceira Guerra Mundial já começou há muito tempo.** Só não a estão reconhecendo porque ela trocou de... fantasia. Então, não chame os outros de perversos. Perverso é você mesmo, e a cada momento. Sabendo disto, agora o que se faz? Entendamos que não há escapatória das formações perversas, das formações neuróticas, das formações psicóticas. Há que entender que essas formações estão sempre em exercício. Resta saber é o que fazer com isto. Dentre nós, os piores de todos são os que se chamam de *analistas*, pois parece que, ao se nomearem assim, se consideram livres da obrigação desse reconhecimento.

• P – *Com relação à pergunta que você colocou – quem não tem poder? –, parece-me que uma das grandes questões que vivemos hoje como uma espécie de disfarce, de denegação, é exatamente o fato ele que há uma aparência de que o poder está localizado em certa esfera distante e que a grande maioria está sem poder, impossibilitada ele fazer as coisas...*

Sempre se fez essa brincadeirinha de mau gosto. Não precisa eu denunciar isso. Está na obra de Foucault, por exemplo. O que é espantoso é o chamado psicanalista e suas instituiçõezinhas viverem na e da *produção* da denegação disso.

• P – *Há uma leitura das obras de Foucault e de Lacan que é altamente denegatória e hipócrita...*

Como da obra de Sade, da de Freud, e da minha. Qualquer autor sofre sempre esse tipo de impacto.

• P – *Então, toda fantasia tem uma vocação morfótica?*

Sim. Sua base é perversa e sua intenção – desconfiem dela – é perversista. Quando Sade diz – e ele faz isto ironicamente, vamos afinal entendê-lo: "TENHO O DIREITO DE FAZER DO TEU CORPO O USO QUE EU QUISER", entendamos de uma vez por todas que isto é um verdadeiro enunciado de um **teorema**, teorema de Sade, como quem diz teorema de Pitágoras, o teorema da vocação perversista de toda e qualquer fantasia. A vocação de legiferar. Onde Sade leu isso? Na lei, que está aí em exercício no mundo, a qual *não se tem o direito de desconhecer*. Eis a alma da *lettre* ele

cachet, não aquela que aprisiona Sade, mas a que aprisiona nós todos. Alguns poderiam objetar que esse tipo de ato legal já não existe mais hojendia. Mas é que foi traduzido de 'linguagem democrática'. Está em pleno exercício sim senhor. Faz-se hoje uma *lette de cachet* com a maior facilidade, ou, melhor dizendo, com bem maior facilidade: por boataria, por difamação, por certo tipo de ação de grupo, pelo poder de uma instituição, pelo uso a mídia, etc. e tal. Não vamos reconhecê-la só porque exarada por um rei? De modo algum. Está em pleno exercício a *lettre de cachet*. Ainda mais nos tempos cínicos em que vivemos. Para qualquer coisa, acha-se fácil-fácil uma justificativa legal. Eu só gostaria de poder supor que houvesse no mundo um grupo de pessoas, o dos chamados **analistas**, que seriam lúcidos outra ou uma vez. Pelo menos a respeito de si mesmos...

- P – *Existe uma leitura que se utiliza da Ética de Lacan para colocar os analistas como os únicos que teriam um entendimento definitivo sobre a questão.*

E por inadimplência do próprio Lacan. Ele deveria ter feito outra ética, pois a que fez não presta para muita coisa. Ficou devendo, como ele mesmo declarou. Foi o que ele pôde fazer na época: aquela besteira de "*não abrir mão do desejo*". Quem abre mão do desejo? Ninguém. Jamais. Simplesmente se negocia, se subtroca, se espera, se acomoda. Assim, uma frase que não quer dizer mesmo nada virou o sustentáculo das safadezas de quantas instituições psicanalíticas.

- P – *E se for usada para fins políticos em nome de uma ética, se torna perversidade.*

Já-calan-do Lacan. E talvez para sempre...

20. GIL E JANE

O tema de hoje é *Gil e Jane*. Tenho aqui como textos de referência, em primeiro lugar, o volume X das *Obras Completas*, de Georges Bataille, editora Gallimard, 1987, que, como disse, tem sido um bom cicerone dos nossos temas, embora não tenhamos que concordar com suas posições. Da página 271 à 571, temos *Le Procès de Gilles de Rais, O Processo de Gilles de Rais*, que é um dos casos mais famosos da ordem jurídica francesa. O outro volume – que não sei se é das melhores coisas, pois existem centenas de publicações a respeito – é o livro de Victoria Sackville-West, *Santa Joana d'Arc*, produzido entre 1936 e 1964 e publicado em português pela Nova Fronteira em 1994. Então, vocês vêem que Gil e Jane de quem quero falar são Gilles de Rais e Jeanne d'Arc.

Insisti, da vez anterior, num dos aspectos que me parecem da maior importância na obra do Marquês de Sade. Como sabem, não estou fazendo sua biografia ou uma análise crítica de sua obra, apenas tomei o aspecto que mais de perto me interessa e que gostaria de ressaltar, que é o de poder **considerar a postura genérica de Sade em sua produção escrita** – chamemos de literária ou não, isto é outra questão – **como a de um cientista tentando fazer a descrição laboratorial de algo extremamente difícil**, mesmo grotesco às vezes, por ser um dos aspectos mais aproximados do **horror** na espécie humana. O que valeu o apelido de **sádico** para certo tipo de atitude. Se não me engano, é Philippe Sollers quem chama atenção para o fato da coisa esquisita, senão

mesmo a vocação perversa, que é, como diz ele, as pessoas viverem 'com a boca e o cu cheios de Sade': sádico-oral, sádico-anal... O mais freqüentemente sem saberem muito bem do que é que estão falando. Mas o que quero indicar é essa postura, que me parece eminentemente científica, do Marquês de Sade. Seja ela ou não informada pela filosofia de Kant em contraposição ao naturalismo bonzinho de Jean-Jacques Rousseau. Estas são outras questões. Por isso mesmo, da vez anterior, insisti em que era preciso prestar atenção ao fato de que a intenção de aproximação de um momento ou de um ponto de indiferenciação, de neutralização, indica – seja nos libertinos, como quer apontar Bataille, seja nos místicos – **o mesmo lugar de indiferenciação**. Não procuremos lugares diferentes para essa indiferenciação, pois ela só opera no mesmíssimo lugar. O que podemos procurar são as outras relações que podem existir entre outras formações e certo apego ou certa ligação, certa vocação, certa intenção de aproximação do lugar de indiferenciação. Bataille também chamava atenção para o fato de que se trata do mesmo lugar, mas sem fazer o esforço de distinção e sem a formalização que temos aqui a oportunidade de operar, e que é capaz de mostrar que a vocação e o movimento no sentido do lugar de neutralização, de indiferenciação, de ataraxia, de apraxia, como quiserem chamar, **indicam o mesmo lugar**. Temos, então, que saber quais são as diferenças, nas outras formações, para cada caso, na sua postura em relação a esse lugar.

No dia 26 de outubro de 1996, próximo passado, tez 556 anos da execução de Gilles de Rais. Em 1440, foi enforcado quando tinha apenas 36 anos de idade (nasceu em 1404). Estamos em pleno século XV. Como vocês se lembram, é uma época de grandes e altas transformações: o renascimento italiano, a abertura das portas do chamado Novo Mundo... Nascida oito anos depois de Gilles de Rais, em 6 de janeiro de 1412, Jeanne d'Arc foi queimada viva numa fogueira da Inquisição, em 30 de maio de 1431, quando tinha apenas 19 anos de idade. Isto Foi cerca de dez anos antes do enforcamento de Gilles de Rais. É 'engraçado' que, 489 anos, quase 500 anos depois de ser executada como herege, Jane Foi canonizada pela mesma Igreja Calólica Apostólica Romana que a executou, com o nome de Santa Joana d'Arc.

Gilles de Rais, este, *et pour cause (mais quand même je ne sais pas)*, jamais foi canonizado por nenhuma igreja ou seita reconhecidas.

Mas por que os ponho assim tão juntinhos, agoraqui neste momento, em meu Seminário do ano de 1996? Justamente quando foi do meu alvitre compreender o que se possa arrolar sob a rubrica da *psychopathia sexualis*, que aponte que qualifica esta nossa espécie de tarados essenciais? Porque Jane e Gil estavam bem juntinhos, corporalmente, em algumas situações memoráveis. Primeiro, por exemplo, na reconstituição do reino e do estado francês, em 1429, aquilo que culminou na vitória de Orléans e que deu a Jane o título definitivo de 'donzela de Orléans', *la Pucelle d'Orléans*. Era ela mesma, a Jane, que, desde garotinha, quando resolveu que ia salvar a França, se nomeava *Jeanne la Pucelle*. É mais ou menos assim: Joana, a virgem. E Gilles de Rais era um dos mais nobres, mais poderosos, mais ricos, senhores feudais da França. Dono de várias regiões, de vários castelos, com uma linhagem de nobreza extremamente qualificada e um poderio econômico invejável, era um dos nobres cavaleiros que acompanhavam Jeanne d'Arc no movimento de salvação da França das mãos dos borguinhões e dos ingleses. Isto, para a reconstituição do estado e do governo francês, que ela, Jane, queria seguros na mão de Carlos VII. Aliás, nada define melhor a figura desse pseudo-rei do que o título de bundão. Em outra circunstância, também exemplar, aqueles dois estavam juntos, bem próximos, na recusa em obedecer à instância suprema da lei na terra por se considerarem eles próprios em relação direta com a instância fundamental de toda e qualquer lei, isto é, com ALEI. Ambos tinham esta postura. Terceira circunstância em que estão juntos: porque foram condenados à morte e mesmo executados por esta razão, de se considerarem acima de toda e qualquer lei, por estarem em relação direta com ALEI. Foram condenados e mortos de maneira espetacular diante de uma multidão afetiva e efetivamente acalorada e esbravejantemente participante. Outra circunstância interessante porque uma foi santificada por uma certa Igreja e pela opinião pública, ao passo que o outro foi abominado pela opinião pública e pela mesma Igreja, embora de maneira não tão claramente oficial como no caso da Jane. As situações

parecem opostas, o santificado e o abominado, mas eles estavam juntinhos diante da mesmíssima Igreja e da mesmíssima opinião pública. Se forem ao Vaticano pesquisar, talvez vocês encontrem nitidamente indexados: um como do lado de Deus, outro como do lado do Demônio, os nomes de Jeanne d'Arc e de Gilles de Rais. Os nomes de duas pessoas inteiramente enlouquecidas.

Vocês sabem mais ou menos como é a história de Jeanne d'Arc. Quando criança, ela ouvia umas vozes. Era uma coisa esquisita, e a psiquiatria, que certamente não existia, não tinha o poder que tem hoje. Essas vozes, ela sabia exatamente de quem eram: de Santa Margarida e de São Miguel. Ela via essas 'pessoas' e era até capaz de descrever seu cheiro. Mesmo São Miguel, que nunca existiu como gente, pois que foi uma imaginação judaica de anjo apenas uma formação angélica anterior a qualquer gentidade, ela conseguia ver, ouvir, cheirar... E essas vozes determinaram a Jane que salvasse a França, o que significava expulsar os ingleses, dominar os borguinhões que eram seus aliados e restituir à casa francesa o reino da França. Ela recebeu essa incumbência daquelas vozes. Por isso, achava que tratava diretamente com Deus, que não devia satisfação a ninguém, que não tinha que respeitar nenhuma lei da terra, que podia jogar com essas leis no sentido e no interesse do cumprimento de suas ordens. Ela era brilhantemente estrategista e realmente chegou a vias de fato. Convenceu pessoas ilustres e poderosas. É claro que estavam interessadas nos jogos que ela apresentasse, no símbolo que se tornou aquela menininha maravilhosa, vestida de rapaz, com armadura, à frente dos cavaleiros mais importantes da legião da França, como Gilles de Rais por exemplo. Todos lutando numa guerra em que Jane era nada mais nada menos do que... **uma bandeira**. Hoje poderíamos dizer que ela se tornou a figura fundamental do *marketing* da famosa Guerra dos Cem Anos. Com isso, ela empolgou aquela gente toda. O rei, ela não empolgou muito não, teve que fazer um esforço danado, pois, como já disse, o moço era um bundão, e continuou sendo, para sempre. Ela teve que fazer um grande esforço para poder convencê-lo, até de ser coroado, e tudo mais.

O que nos interessa é a postura dessa menina que leva os exércitos dos senhores feudais da França para, pelo menos, a vitória de Orléans. E isso com

conseqüências em outros lugares, tendo como efeito de maior monta a consolidação do reino francês. Como consegue ela tudo isto, com esse seu aparelho de *marketing* e o povo todo achando que ela era uma santa, que realmente falava com Deus, com os anjos, com os santos e que estava mesmo encarregada de salvar a França, e acaba por acontecer mesmo essa coisa espantosa que conhecemos da narrada história daquele país? Quem determinou que Jane se tornasse o que se tornou? As vozes que ela escutava. Antes porém das vozes, há um mito correndo ali no quintal da França de que, um dia, uma certa donzela salvaria a França não se sabe do que. Ela incorporou esse mito, fabricou vozes, tornou-se aquela figura, convenceu – mediante um *marketing* intensivo e uma persistência de fazer inveja a vendedor de publicidade – os senhores feudais e... levou a França à vitória. Tudo isto porque, em havendo o mito, ela se identificou com ele e, como auto-encarnação do mito, da profecia local de que uma donzela iria salvar o Delfim, convenceu-os todos de que ela própria seria uma nova e diferente bela que beijaria o sapo e o faria virar príncipe de uma vez. A profecia virou crença, a crença colou na pele de Jane e, depois, digo eu, por hipóstase da crença no Secundário, isso se tornou uma verdadeira 'naturalidade' inscrita no Primário. Quero dizer: no Primário de Jane. Resultado: delírio, porém regrado. Tão bem regrado quanto o de Schreber, mas convincente, bem inserido, bem comportado. Um delírio que, dentro das circunstâncias da história da França durante a Guerra dos Cem Anos, é efetivamente verossímil e convincente porque bem ancorado nas crenças, também elas delirantes, de todo um povo e, por tabela, dos seus grados e dos seus grandes.

É um caso de psicose, não há menor dúvida. Cometemos muito freqüentemente o erro grave de supor que um psicótico é alguém que surtou e que devemos internar ou tratar com psiquiatria, psicoterapia, etc., mas o que tenho feito durante esse percurso de reconstrução de uma dinâmica da psicopatologia, é no sentido de mostrar que precisamos entender, de uma vez por todas, que não há o imaginado **homem livre**, aquele que moraria lá em cima, nas grimpas da hiperdeterminação. Qualquer de nossos atos, qualquer de nossas

formações, tudo isso está mais ou menos compromissado, agoraqui, por um período menos ou mais longo, com os aparelhos da neurose, da psicose ou da morfose. Não necessariamente a psicose surta. Muito freqüentemente, está tão bem inserida no campo onde habita, que funciona muito bem dentro dele. Pode ser, por exemplo, uma psicose bem paga, que tenha um bom emprego, que seja bem articulada com o seu mundo. Caso de Jane, como suponho. Tivéssemos mais maleabilidade em nossa compreensão daquilo que se possa chamar de diagnóstico, e outras coisinhas, não seríamos assim tão taxativos como temos sido, compreenderíamos que há formações e formações e formações, que uma mesma pessoa acumula formações neuróticas, morfóticas e psicóticas, que aqui e ali determinada dessas formações pode ganhar hegemonia, dominar os processos de uma pessoa, que não é pouco freqüente estarmos mergulhados em mais ou menos vastos e mais ou menos duradouros casos de psicose social, que quando todo um povo sai correndo atrás de um mito, simplesmente está vivendo um processo nitidamente psicótico, de hipóstase de algo que foi na verdade fundado em nível Secundário mas que sofreu acomodação como que sobre sua própria carne, sua própria Primária destinação. Isto se dá de tal maneira que a pessoa ultrapassa os regimes legais, mesmo os regimes históricos, lida com eles apenas, manipulando-os em conformidade com suas próprias formações delirantes – e mesmo brilhantemente, como costuma acontecer com a maioria dos psicóticos notáveis. E sua referência está no quê? No que está a referência dessa moça de Orleans? É **referência direta ao Gnoma**. Em termos dos lacanianos, por exemplo, como de outros, era só ela dizer: "Sujeito sou eu, o resto é só figuração!" Em ambos, Jane e Gil, podemos reconhecer a postura de auto-referência ao Gnoma (Eu = Deus, o que é absolutamente correto do ponto de vista do Haver), aparentemente sem nenhuma consciência de referência à hiperdeterminação ou de freqüentação do Cais Absoluto. Não há, não vêm à tona, referências a isso, como no caso dos verdadeiros místicos, que põem em evidência suas referências à hiperdeterminação e ao Cais Absoluto. A referência é direta ao Gnoma, lugar onde necessariamente há que se conjecturar algo parecido

com o que se pensou como Deus. Como já disse, a hipótese Deus é inarredável. E em assim sendo, trata-se do mesmo lugar, em coincidência, daquele desde onde me chamo de Eu. Por isso, é fácil a gente se perder nesse lugar. O que é interessante, intrigante, e de que teríamos que dar conta, é que a postura de Gnoma possa coadunar-se com a nosologia que nos sugerem os quadros sintomáticos, em geral, desse tipo de figura: Jane, como psicótica, e Gil – de quem falarei um pouco agora –, como morfótico.

Quem é Gilles de Rais? Não desenvolverei longamente a respeito nem de Gil nem de Jane, prefiro ir direto aos finais. Há todo o processo de Rais publicado no volume que citei da obra de Bataille. Há também a longa consideração que Bataille faz a seu respeito. Leiam os textos e entenderão com clareza. Esse rapaz, Gilles de Rais, um jovem (foi enforcado aos trinta e seis), aos doze anos de idade torna-se já extremamente poderoso, pois suas heranças vêm por essa época parar em suas mãos. Pouca gente no mundo teve tanto poder e tanta riqueza. Ele é aquele que, na lenda – pois, na verdade, ele nada tem a ver com isso –, ficou referenciado como o tal Barba Azul, que as pessoas pensam que era um que matava mulheres. Gil não matava mulher nenhuma, e sim que gostava de matar os meninos. Ele se paramentava como alto senhor, cercado de exércitos – que ele sustentava regamente – e, por um certo tempo, vivia mesmo cercado de toda uma constelação religiosa, da parafernália toda dos seus membros 'particulares' da Igreja. Era um grande séquito, uma coisa narrada como deslumbrante. Rais dominava grandes territórios, tinha vários castelos... e alguns amigos do peito, ou seja, aqueles que articulavam com ele o exercício pleno da sua imperial perversidade.

As anedotas que o Marquês de Sade apenas conta, por exemplo, nos *Cento e Vinte dias de Sodoma*, as quais ele, Sade, jamais praticou, encontram farto material de efetiva prática laboratorial na vida de Gilles de Rais (bem como na de outros, desses tempos, que Sade conhecia muito bem). A nobreza européia, os senhores feudais, estavam, em muitas coisas, bem acima da lei. Praticavam todo tipo de perversidade, com seus súditos,

ou com quem a pudessem praticar sem atingir diretamente outro nobre, e tudo ficava por isso mesmo. Talvez não haja um só castelo daqueles que não tivesse uma boa sala de tortura, que não estava ali só para arrancar informações de interesse guerreiro ou político, mas para oferecer o prazer de torturar o próximo. Não pensemos que um Gilles de Rais ou mesmo o que um Sade narra em sua obra seja algo fantástico acontecido apenas com pessoas como Gilles de Rais ou na mente de alguém como Sade. Não. Trata-se da narrativa (que no caso de Sade considero científica) de uma farta coleção de manobras absolutamente perversistas que existiram abundantemente nos castelos feudais da Europa, muitas vezes sem menor punição. Gilles de Rais só veio a ser enforcado porque lhe aconteceu de bater de frente com o poder da Igreja e de seus próprios pares. Se não, continuaria comendo e matando os menininhos pelo resto da vida.

De Rais era considerado um nobre guerreiro. Guerreou ao lado de Jeanne d'Arc. Parece que gostava mesmo das atrocidades da guerra. Coisa que Jane evitava. Ela era apenas um símbolo, uma bandeira, vestida de soldado mas, segundo consta, nunca matou ninguém, só ia passando pelo campo de batalha, dizendo o que fazer e exigindo que o cavaleiros fossem à luta. Gil, não. Como qualquer nobre daqueles, chafurdava no sangue e na merda – e com prazer. A guerra hoje é uma coisa muito limpa, como dizem os americanos pós-Golfo): operações cirúrgicas, de luvas de borracha, em que se mata muito, mas não se sente nem cheiro. Naquele tempo, havia um corpo a corpo de estrangulamentos, sangueiras, ventres abertos e merda para todo lado junto com todo aquele sangue. Era um prazer imenso para aquela gente dita guerreira, chafurdar naquele banho. Uma coisa grotesca. Gilles de Rais devia ficar extasiado com aquilo. Então, não pensemos que ele fosse um caso excepcional.

Onde se mostra sua fundação perversista é que ele fez disso o seu modo de existência, seu modo de haver como gozante. Matou uma quantidade de meninos entre nove e doze anos. Ele os pegava por ali mesmo, ao redor do castelo. Não precisava nem sair de casa, pois essas crianças batiam às portas dos castelos pedindo, esmolas, como fazem hoje nos vidros dos nossos carros.

Ele simplesmente as colocava para dentro e armava todo o cenário da sua perversidade, que era de torturar, sentar em cima do garoto se masturbando até sufocá-lo e gozar juntinho com a morte do menino. Essas coisas deliciosas que a humanidade continua fazendo, com... luvas de borracha: estrangular, degolar, decepar, massacrar, seviciar, estuprar, etc., etc... Tudo isso ele fazia com dois ou três companheiros de divertimento. Cada um tem o Pentágono que merece. Depois, aquilo tudo era lavado, os corpos eram queimados e com os celerados não acontecia nada. Aqueles meninos eram apenas a gentinha de ao redor, não tinham a menor importância. E Gil podia seguir em frente com sua insistência legiferante sobre suas fixações eróticas, com suas condições de poder político e financeiro – que ele tinha para aplicar impunemente 'sua lei'. (Há mesmo certo odor de **tanatose** tanto em Gil quanto em Jane: a aproximação da morte, da guerra, da destruição.) Só conseguem pegá-lo quando começa a dilapidar sua fortuna, a fazer dívidas impagáveis e a criar problemas com a Igreja e com outros nobres. Será preso, julgado num longo processo e condenado à forca, o que era então uma coisa nobre, bem diferente do aviltamento de ser queimado vivo. Quando viu que estava perdido, Gil, que costumava invocar o demônio, que tinha relações com o diabo, o qual o ajudava a fazer aquilo tudo, mudou de partido, passou a ajoelhar, a pedir perdão a Deus. Era o morfótipo político por excelência. Dependendo do jogo, a gente se vira: o chefe perdeu, vai-se para o partido de outro. Qualquer semelhança é mera coincidência. No final, então, quando viu que estava perdido, que o diabo não vinha ajudá-lo, começa a chorar copiosamente, arrependido – e não pensem que era mero fingimento: é uma pessoa que simplesmente troca de partido, veste nova casaca; e porque era nobre, apesar de ter feito aquelas coisas horrorosas, é afinal enterrado em terreno cristão. Jane, não: foi queimada viva. Mais tarde atribuíram vários milagres a ela: inteiramente indefensáveis, se examinarmos bem. A Igreja deve ter engolido quantos sapos para poder canonizá-la. Mas o encarregado de sua cremação ficou impressionado: por mais que a queimasse, as vísceras e o coração restaram intactos. Isto teria sido um grande milagre. A saída foi fazer o que se fazia com todo criminoso comum: jogar aquilo no Sena: o dissolvente

universal das mazelas francesas. Então, o Sena está batizado de suas carnes assadas, até hoje.

Essa Jeanne d'Arc, que teria salvo a França, ajudada até por alguém como Gilles de Rais, foi talvez mais abominada do que ele mesmo, antes ainda de ser canonizada. Como pequeno exemplo, vejam a página 203 do livro de Sackville-West, a denúncia dos juristas da Inquisição e da Universidade de Paris a respeito dela: "Que a mulher comumente chamada Jeanne la Pucelle... será denunciada e declarada feiticeira, adivinha, pseudoprofeta, invocadora de maus espíritos, conspiradora, supersticiosa, implicada na prática de magia e afeita a ela, teimosa quanto à nossa fé católica, cismática quanto ao artigo *Unam Sanctam*, etc., e, em diversos outros artigos de nossa fé, cética e extraviada, sacrílega, idólatra, apóstata, execrável e maligna, blasfema em relação a Deus e Seus santos, escandalosa, sediciosa, perturbadora da paz, incitadora da guerra, cruelmente ávida de sangue humano, incitando o derramamento do sangue dos homens, tendo completa e desvergonhadamente abandonado as decências próprias do seu sexo" – porque era para eles certamente um sapatão quando vestida de macho –, "e tendo imodestamente adotado o traje e o *status* de um soldado; por isso e por outras coisas abomináveis a Deus e aos homens, traidora das leis divinas e naturais e da disciplina da Igreja, sedutora de príncipes e do povo, tendo em desprezo e desdém a Deus, consentido em ser venerada e adorada, dando as mãos e a roupa para serem beijadas, herege ou, de qualquer modo, veementemente suspeita de heresia, por isso ela será punida e corrigida de acordo com as leis divinas e canônicas..." A mesma acusação serviria para Gilles de Rais. São coleguinhas. Jane, condenada como bruxa e canonizada como santa. Em relação a ela, duas visadas opostas são perfeitamente possíveis: a do bem e a do mal, pois tinha, de um lado, ingleses e borguinhões e, de outro, franceses. Mas, no final, ela foi condenada por todos, inclusive pela Universidade de Paris. É claro que ligá-la ao bem ou ao mal dependia do bel grado dos interesses políticos. A canonização foi bem tardia, quando já não ofendesse a nenhum dos lados em guerra naquela velha questão.

Por que, afinal de contas, ela foi condenada? Se lerem o processo, verão que houve um único motivo. Pelo menos, para ser condenada deste modo. Poderia ser de outro, em que ela recebesse uma sepultura, uma extrema-unção, em que morresse dentro da situação. O que, naquela época, era extremamente significativo e de que ninguém abria mão. Mas o motivo foi que, a qualquer pergunta feita, a qualquer pressão exercida, ela dava sempre uma resposta que a situava em sua relação direta, imediata, com ALEI. Se lhe perguntassem se iria obedecer à Santa Madre Igreja, ela respondia que sim, desde que a Igreja estivesse de acordo com Deus. Quer dizer, quem julga sobre isto sou eu! Nunca permitiu que a paranóia fosse da Igreja. Ela apostava: a paranóia é minha, falo com Deus e pergunto se está certo o que a Igreja está fazendo. Ora, a Igreja não podia aceitar tamanha concorrência. Quem fala com Deus aqui sou eu!, se você disser que aceita os mandamentos vindos da Igreja, podemos livrar sua cara, mas se insistir em que é você quem fala com Deus, isto não é tolerável, pois você estará abominando a Igreja, dizendo que você está acima do Papa, das leis canônicas e da Igreja como representante da divindade no mundo. Nesse momento aí é que Jane é aquela pessoa que prefere morrer queimada a renunciar à sua relação imediata com ALEI. Não é o mesmo caso de Gilles de Rais? A Lei sou eu, ou pelo menos, é a que eu reconheço como tal. Jane dizia: A Lei está referida à minha relação com as vozes que determinam meus movimentos. Gilles de Rais dizia: A Lei está determinada por meu modo de gozar e é meu modo de gozo que determina o funcionamento da Lei. É com relação a esse lugar aí que digo que a grande formação sustentadora dos processos de Jane é uma formação psicótica e que a grande formação sustentadora dos processos de Gil é uma formação morfótica.

A ciência de Sade, de que já falava da vez anterior, sem ter sido ensinado por nenhum Freud e nenhum Lacan, reconhecendo as formações do Inconsciente bem como a efetiva situação do *c'est comine ça* da espécie humana, deixa tudo isso bem claro e funciona mesmo de maneira científica, por que não? A obra de Sade faz parte da bibliografia das Ciências Humanas.

Quero dizer que o modo de operação de grande quantidade de discursos neste nosso mundo, nem por serem plausíveis, nem por estafem dentro de uma situação em que possamos reconhecer para eles certo funcionamento adequado, nem por isso deixa de ser da ordem da psicose. Sua formação é da ordem da regressão. Sua situação é da ordem de uma hipóstase do Secundário para o Primário. Este é o caso de Jane como é o caso do que, genericamente, podemos chamar de filosofia ou de teoria. Outras formações são nitidamente da ordem da morfose, são compostas como uma morfose. É isto que não distinguimos bem na posição de Sade. Como pode ele, ao mesmo tempo que fala da indiferenciação, da ataraxia, seja ela dos estóicos ou de quem quer que seja, insistir em seu processo de gozo? Ele insiste no centramento de todos os movimentos sobre o direito ao gozo. Na verdade, direito ao orgasmo. O que parece estranho aí quando ele cita a indiferenciação e insiste no gozo? O mesmo que parece estranho em muitos outros discursos, como o discurso da ciência. O movimento existe no empuxo da indiferenciação, mas não é um movimento de retorno da indiferenciação. É um movimento que, desde fincar pé em determinada situação, aceita indiferenciar tudo. Ou seja, aceita neutralizar todas as posições, mas com o pé fincado numa moção progressiva, dessas que chamo **de esteticamente fundadas** num determinado momento. Do mesmo ponto de vista, é o caso de Jane e de muitas posições teóricas, por exemplo. Por mais que alguém exercesse sua possibilidade de visita ao Cais Absoluto e retornasse depois, não poderia exercer a fundação de uma teoria simplesmente de retorno, pois, de retorno, as coisas ficam indiferenciadas e se pode colher aqui e ali o que se achar de melhor. Mas toda vez que se dá escopo, que se estrutura e se chega a determinado aparelho teórico, está-se no movimento de indicação da indiferenciação, mas fincando o pé nas próprias formações. E não é possível sem isto.

A estranheza é que temos que considerar que neurose, psicose e morfose não são formações exclusivas. Muito pelo contrário, convivem lado a lado dentro de cada um de nós. Cada uma delas esperando apenas pelo bom

momento, pela boa chance, de se impor mesmo que não se manifeste com toda evidência. Mesmo porque, mais freqüentemente do que queremos supor, as circunstâncias são favoráveis a que elas se manifestem em perfeita "normalidade" circunstancial. Este é o passo que é preciso dar: considerar que não são exclusivas. E mais, que não encontramos no regime da produção do que quer que haja, nenhuma pessoa, nenhuma produção, que esteja fora desses regimes. Isto faz a imensa diferença em relação, por exemplo, aos místicos, pois eles não estão fazendo teorias. Eles dão certos depoimentos, mais ou menos esfrangalhados, da sua visita ao Cais, da sua referência à hiperdeterminação e, de retorno, dão alguns depoimentos a respeito disto. Esta seria também a posição do analista. Por isso, digo que a psicanálise é estruturada como um misticismo fundamental, e não como uma ciência. Não é por nada que, no discurso de Lacan, um Serge André pode denunciar que o discurso do analista não faz diferença nenhuma da posição perversa. Por quê? Por causa da vocação científica de Lacan em sua produção teórica, embora não necessariamente em sua produção analítica dentro do consultório. Na produção teórica, não há como progredir sem os devidos assentamentos neuróticos, morfóticos e psicóticos. Chamo atenção desde sempre para que, uma vez que se escolha a produção filosófica, religiosa, científica ou cultural – aliás, o forte da neurose é ser culta –, não há como se produzir coisa alguma sem isto. Notem que este é um ponto de interrogação interessante na tese da Maria Luiza Furtado Kahl, **A Interpretação do Sonho de Freud**, quando chama atenção para o fato de que, quando crio a Nova Psicanálise, não me permito ser canalha a ponto de não dizer que indico que a verdade é tal, mas que, no entanto, reconheço a indisfarçável paranóia que vai nisso. Uma Jeanne d'Arc jamais reconheceria a paranóia responsável por "suas vozes". Um Gilles de Rais jamais reconheceria a morfose responsável por seu modo de gozar. Na produção da teoria, só se entra em suspensão em relação a neurose, morfose e psicose no reconhecimento do relativismo da própria teoria. Isto não quer dizer que se vai abrir as pernas a qualquer objeção. É preciso insistir nos próprios processos e no rigor, pois aquilo foi pensado e trabalhado. A postura é que deve ser suspensiva em relação aos fundamentos da teoria

Já o analista enquanto tal, quando está operando, necessita de aparelhos teóricos que lhe dêem um panorama o mais preciso dos fenômenos que aborda. Mas ele não pode não fazer diferença e todos os bons pensadores da psicanálise, como Freud, Lacan, etc., indicaram isto – em relação ao mero cientista, ao mero teórico, ao mero professor, ao mero homem culto. Aliás, alguns supostos analistas se aproveitam disto para a canalhice de se apoiarem apenas no fato de 'terem clientes', quando isso não prova nada. O psicanalista enquanto tal, enquanto aquele capaz de intervir, precisa sustentar uma experiência semelhante à do místico, abandonando os saberes, mesmo os sabendo, porque seu movimento é de retorno: parte da experiência da indiferenciação, e não fica todo o tempo na postura, aliás insustentável, de identificação com o Gnoma. Sujeito suposto saber é nada mais nada menos que a sede suposta da perversidade. É justo quando alguém se identifica com o Jugar do Gnoma que está exercendo um modo perversista de ser, se não for um modo psicótico de haver, como é o caso de Jane. O psicanalista, este teria mais a ver com a postura do místico. Ele se referencia à indiferenciação radical e daí retorna. No que retoma, retorna com o máximo de jogo de cintura possível, mesmo, ou melhor, sobretudo quando tem que ser rigoroso. Isto porque ele não está ali exercendo o poder de sua teoria ou de sua vontade de estabelecimento de definição do que seja a psicanálise. Ele está simplesmente se dispondo a ser alguém que, na sustentação dessa referência, propicia, de algum modo e dentro das circunstâncias de um outro, que esse outro se desloque de suas posições.

É isso aí que é preciso ser visto. Não há ninguém agoraqui que não seja suspeito de neurose, morfose ou psicose. Até na coisa mais 'normal' do mundo que esteja fazendo. Na cozinha, por exemplo. De que modo você cozinha seu frango? Neurótico, psicótico ou morfótico? De algum modo você está fazendo isso.

Muito obrigado.

• P – *Você falou que sempre se está de alguma forma preso, apegado, às formações, mesmos que se esteja no movimento de indiferenciação. Pode-se*

reconhecer que alguém está apegado a uma formação psicótica, neurótica ou morfótica pela forma de gozo? Por exemplo, está-se no encaminhamento da indiferenciação mas é uma forma de gozo perversista. O que distingue?

Vou dar um exemplo. O que estarrece no Marquês de Sade é ele insistir na ataraxia, na indiferenciação, no distanciamento. Entende-se perfeitamente o que ele está falando e que o movimento é esse. Mas ele insiste no processo de produção de um gozo que quero chamar aqui de orgasmo. Ora, esse lugar não foi indiferenciado. Se estivesse num processo pleno de indiferenciação, por que esse lugar também não ficaria indiferenciado?

• P – *Então, o que importa para os personagens da obra de Sade é a morfose. O que ele descreve é o Gilles de Rais. Ele descreve a morfose.*

Não. Se, de lambuja, a morfose vai descrita, ótimo. Quero chamar atenção para o fato de que não estou interessado nisto. O que interessa é que Sade está fazendo a ciência disso. E no que assim faz, não pode não ser cientista como qualquer um que ponha o isso de que está fazendo ciência como não indiferenciado. Se ele fosse um místico, um analista, isso inclusive sofreria indiferenciação e se dissolveria. Mas não é o seu caso. Ele opera seu tema cientificamente. Seu *modus operandi* é o modo morfótico. Ele não pode escapar disto. Quero chamar atenção para o fato de que o autor Sade é um cientista. Não sei se o Senhor Marquês de Sade é um morfótico, e nem sei se sua obra é um efeito de morfose. Isto não interessa. Se não, ficarão os analistas e os leigos dizendo para sempre que Sade é perverso, e não vão jamais entender o essencial. O importante não é que Sade seja perverso ou sua obra perversista, mas sim como se faz ciência? Isto é que é interessante. Quando estou produzindo teoria psicanalítica, estou sendo morfótico, psicótico, neurótico? O que estou sendo?

• P – *Deveria estar sendo místico.*

Isto não é possível. O máximo que posso fazer é produzir um aparelho e ainda fazer uma suspensão e avisar – como faço a todo momento: atenção!, pois isto pode ser uma boa ferramenta, mas sou eu que a estou fazendo, não se esqueçam disto. A tendência genérica da postura científica, mesmo em

Freud, mesmo em Lacan, é obnubilar um pouco isto. "Eu estou dizendo o que é o inconsciente" – ora, vai te catar! Lembre que está dizendo o que é o inconsciente... de Lacan, o inconsciente... de Freud. Pode ser uma excelente ferramenta, mas passou disto, é doença. Todos estamos mergulhados no campo da doença, se quisermos chamar isto de doença. O esforço principal é, às vezes, o de ser rigoroso. Não vamos pensar que porque isso, logo vale tudo. De modo algum. Se estou no campo operando 'enquanto lacaniano' e assinando embaixo, devo obedecer ao rigor perverso de Lacan. É lógico, pois estou metido naquela. Eu que suspenda isso depois – se puder. Por outro lado, se além disto quero operar no regime de um processo que vá buscar o que é o essencial do analítico e de outras coisas, eu que faça o exercício da competência, da produção de uma competência de aproximação do Cais, de processo de indiferenciação ao máximo e de retornar – ainda que perplexo.

Vemos no próprio Lacan, dito por ele, duas posturas radicalmente opostas. A postura daquele que insiste em fazer da psicanálise uma ciência e quebra a cara, graças adeus. E também a daquele que sabe que, do lugar do analista, só se encontra perplexidade. Isto está em sua obra e estava em sua posição dentro do consultório. Como conciliar estas duas coisas? Uma é curativa e outra produz ferramenta, produz conhecimento, é necessária, mas é preciso lembrar de *como* produziu. Não adianta ficarem todos os analistas escrevendo sobre o Marquês de Sade para chegarem à conclusão de que ele é um perverso, pois isto é da ordem da mais simplezinha imbecilidade. Todos já disseram isto, isto não serve para mais nada. Os escritores que falaram literariamente sobre Sade não servem mais para nada. O que podemos retirar de novo é que ele trabalha em regime de laboratório, produz a ciência da fantasia e produz isso, como não pode deixar de ser – já que estou dizendo que é científico –, com estofo morfótico. Não há saída. Mas o que interessa não é que Sade seja morfótico porque sua obra inspira morfoticamente, e sim que as ciências, o mais frequentemente, elas são morfóticas. E não podem deixar de sê-lo (ou de selo).

• P – *A leitura que você está fazendo de Sade é a que se pode fazer a partir do nível Originário, de olhar a obra a partir do Originário.*

É para isso que presta minha ferramenta. A qual, sempre lembro a vocês, é de minha autoria. Não foi Deus que a fez. Também não ouço vozes. E não gozo orgasmicamente com aquilo.

• P – *Mas têm muito mais sucesso aqueles que não lembram isso.*

Quando alguém finge ser coincidente com a verdade, tem um sucesso estrondoso. É o caso de Jane. Quando as pessoas se convenceram de que ela realmente estava cumprindo uma missão divina, pronto, foi um sucesso de rock. Mas quem não está cumprindo missão divina? Temos tanta gente fazendo isto: Jesus Cristinho, Fernando Henrique, Pelé, Mike Tyson, o negão que bateu nele, o Hollywoodfield...

• P – *Você disse que o que movimentou Jane foi a certeza das vozes que ela tinha e que isso foi politicamente tornado porque, naquele momento, havia um interesse para que a coisa se conduzisse dessa forma. Que relação haveria entre a convicção psicótica e a convicção da ciência?*

Ela serviu de bandeira. Era uma certeza psicótica do destino e da missão que tinha. No caso dela, não vejo nada de científico. Vemos, sim, o quanto de filosofia, de função política, de situação religiosa, etc., tem essa vocação psicótica, esse esqueleto psicótico. Só reconhecemos o psicótico quando ele surta, quando ele não conseguiu uma boa conjunção. Freud se perguntava: por que Schreber é psicótico e eu não? Apesar de querer fazer ciência, ele tinha a virtude de saber que seu delírio tinha certa referência com o real, que certa "prova de realidade" era lhe possível. Mas inventar aquela maluquice de Édipo, por exemplo, é coisa de doido, inteiramente desnecessária. Mas é uma ficção que afinal acabou prestando para alguma coisa. Só não sabemos ainda se a ficção de Schreber também presta, pois nunca a aplicamos, nunca houve um bando de gente seguindo Schreber de tal maneira que, aplicando aquilo, prestasse para alguma coisa. Você tem provas? Eu, não. O caso da ciência de que estou falando é outro. Quer me parecer que a postura científica é mais aproximada da morfose no que tenta o processo de indiferenciação não por uma certeza

vinda, como no caso da Jane, de um processo de hipóstase de algo que se leu no Secundário e se tornou sua própria carne, sua própria existência. Um mito circulava por ali, ela se identificou (em duplo reflexivo: identificou a si mesma e foi identificada por outrem) com ele no Secundário e, o que é pior, encarnou mesmo o mito: "Nasci com minhas células para isso, eu sou isso". Isto é que é psicose: é o que chamo de hipóstase: uma pega no Secundário se encarna no Primário. Aí sobrevém a **certeza**, pois justo porque isso se encarnou no Primário, então vêm as vozes, as alucinações...

• P – *Mas se ela estava fazendo isso de acordo com a história da França daquela época, como pode ser psicose?*

Colou. Existe psicótico que não dá certo e existe aquele que, igualzinho a ela, dá certo. Por exemplo, o Conselheiro de Canudos. Ele estava absolutamente correto, tudo direitinho. Só que o governo foi lá e o destruiu. Já, no caso dela, os nobres ganharam uma França nova. Há quinhentos psicóticos, mas, de repente, encontramos um Bispo do Rosário no museu. É um psicótico que deu certo. Pouco importa se ele tenha sofrido isto ou aquilo, e sim que falam dele hoje seriamente, como uma coisa de muito peso. Estou dizendo sobre a ciência de Sade, que não é o aparelho de hipóstase ao Primário. O que faz, na sua história, Gilles de Rais? Ele goza, no sentido orgásmico, em cima de determinada fantasia que é de uma atrocidade radical: mata, estrangula os menininhos. Ele, em sua vocação de transar com a morte como disse, há nele certa vocação de tanatose –, prefere gozar juntinho com a morte... dos outros, é claro. Não tem por aí esse negócio de 'gozar-junto'? Isto não existe, mas o pessoal acaba acreditando. O gozar-junto dele era juntinho com o perecimento do menino. Primeiro, machucava, fazia tudo que tinha direito, depois matava, estrangulava e gozava com o outro fenecendo. E isto ele fazia junto com seus melhores amigos. O maior barato... O que é isso? A sua fantasia, que é um processo progressivo que se instalou nele. Não está fazendo nenhuma regressão, pois não é psicótico. Essa fantasia regula, legifera sobre o mundo. Ele a aplica porque tem **poder** para isto. Como vêm, é bem diferente de Jane. No caso de conhecimento de tipo científico, o que se

faz? Sustenta-se o objeto da pesquisa como fantasia e depois se indiferencia para adiante. Sade, então, depois de ter visto acontecer tudo isso – Gilles de Rais, os nobres da França, etc. – e depois de sofrer também ele na própria carne as sevícias dos outros (ele mesmo só fazia umas bobaginhas – gastava com uma mulher que ele pagava e o deixava dar umas chicotadinhas, escrevia umas peças, etc. – outras pessoas é que melhor se aproveitaram dele), queria fazer a ciência disso e não o deixavam. Maltrataram-no, mas ele a fez *quand même*. O que vejo em Sade é, sobretudo, a postura de alguém que precisava explicar, isso, nem que tivesse que repetir quinhentas mil vezes aquela sacanagem toda que os hipócritas chamam de fastio.

• [*Pergunta pouco audível sobre Deus e a ciência*]

Quando que Gilles de Rais se identifica ao Gnoma (eu = Deus), não está fazendo ciência, pois não tem teoria. Mas no que diz "a lei começa aqui", está postulando que o Gnoma, Eu, está em relação direta com ALEI. Isto é a mesma coisa que dizer que tem relação direta com Deus, ou que se é Deus, e que se legifera a partir daí. Ora, isto não é senão o substrato mesmo do Direito. Só que as pessoas o aceitam, fazem disto uma convenção, uma neurose conjunta. Mas o substrato do Direito, repito, não é mesmo essa postura em relação ao Gnoma e a partir da qual se decide que tal modo de gozo é permitido, tal outro proibido, e acabou? Sejam minimamente lúcidos, entendamos que essas formações estão aí por todos os lugares; que o mais freqüentemente não podemos nos distanciar delas; que temos mesmo que operar dentro delas; mas que saibamos disto claramente. A suspensão possível, não é que se vá parar de operar por aí, mas sim que, enquanto operando, saibamos bem disto. Então, num momento muito crítico podemos até mesmo suspender... Só que as pessoas não suspendem não, pois estão plenamente identificadas com aquilo, congeladas naquilo, às vezes para toda a vida, às vezes sucessivamente para sempre.

21. INTRODUÇÃO À TRANSFORMÁTICA

Como sabem, a Nova Psicanálise propôs, sem desenvolver ainda bastante, a idéia de uma **Gnômica**, que seria não uma epistemologia, pois isto não nos interessa, não uma teoria da ciência, mas uma Gnoseologia. Ou seja, considerações a respeito da produção de conhecimento de qualquer natureza. Toda e qualquer havência, o que quer que havia em qualquer nível, da materialidade supostamente não viva, da matéria viva, do pensamento, da articulação linguageira, de qualquer articulação simbólica, a Gnômica considera qualquer dessas formações no mesmo registro, no mesmo âmbito de origem: são todas Formações do Haver. Resta saber quais os seus materiais, seus modos de produção, suas articulações internas e externas. É uma generalização do conceito e uma consideração das formações todas elas no mesmo nível original. Isto se coaduna perfeitamente com a situação contemporânea do conhecimento em geral, das reflexões genéricas a respeito das possibilidades de conhecimento, das críticas que o século faz à suposta hegemonia do pensamento filosófico, ou do pensamento científico, e reduz toda e qualquer produção, toda e qualquer havência, mesmo ainda não produzida, a seu nível rasteiro de **Formações do Haver**, a serem considerados os diversos níveis de abordagem possíveis. Quero supor que, com isto, se resolvem as dissensões no campo do saber contemporâneo. Então, se vocês se lembram, semestre passado, falei de Transas e de Parangolés. Como produzir aquilo que alguns chamam de Gnômon? Como situar alguma coisa, enquanto Parangolé, capaz – e todo Parangolé é capaz disto – de servir como aparelho de observação de uma outra formação? Não se tem

mais do que isso. O final do século chega nos advertindo que todos os sonhos de hierarquia de saberes, todos os sonhos de conhecimento purificado, por reconhecível como tal em superioridade a outros tipos de saberes, ruíram de uma vez por todas e o que nos resta é continuar o diálogo infinito das formações, um exercício de trans-formações.

Assim, para iniciar a reflexão a respeito da Gnômica, gostaria de introduzir um termo que acho que é meio novo. Num Seminário anterior, meu amigo Marcio Tavares d'Amaral dizia que ele insiste nas palavras velhas e que eu invento palavras novas. Maneira de Dizer, as delícias da provocação: ele sabe que não é bem assim. Não invento palavras novas. Utilizo as possibilidades da língua. Quando estou usando a riqueza da língua, não estou inventando palavras novas, e sim articulando sintagmas pouco usados ou nada usados que estão disponíveis no seio da língua. E quero advertir que isto não denota a intencionalidade de parecer uma vedete muito diferente das outras – embora vedete do mesmo jeito, não se pode fazer nada –, mas sim que ousa a tentativa de introduzir conceitos que, me parece, não estão disponíveis por aí. Quando se tenta introduzir conceitos que não estão disponíveis ou não estão disponíveis ainda, é preciso ou lançar mão de um termo em uso, corriqueiro, ou lançar mão de uma formação antiga, etimologicamente adequada, ou lançar mão de formações disponíveis, sintagmas mais ou menos prováveis na língua, para chamar atenção, por distinção, para a diferença que se está colocando.

Então, hoje, introduzo mais um termo, ainda não tomado por nós e cuja utilização me parece necessária como sintagma novo porque se trata de algo que quero apontar e que não reconheço apontado com idêntico discernimento, com a mesma distinção, nas miríades de discursos contemporâneos que tentam dar conta da mesmíssima coisa. O termo, mais ou menos embarcado num outro termo muito utilizado hoje, é: **transformática**. Estamos na época da informática, como se sabe. Não se fala neutra coisa. Com este termo novo de **transformática** eu gostaria de indicar o que poderia ser se não a 'metodologia' – naturalmente que colocando a palavra entre aspas, por diversos motivos, entre os quais porque o termo não me serve muito bem –, pelo menos

o modo de operação, a operatividade mesma da Gnômica. É isto que vai explicar o modo como venho tratando todos os nossos temas no regime gnômico – inclusive, durante este ano, falando de *Psychopathia Sexualis*, mas, na verdade, situando esse *Sexualis* muito bem no regime da transa, ou não – transa, radical que (não) se passa entre Haver e não-Haver, como responsável, de maneira decadente, de maneira ressonada, ressoante, se não mesmo metafórica, por todas as transas 'internas' do Haver. E hoje, podendo dizer melhor: no regime **trans-formático** dos aparelhos chamados **formações do Haver**. Por que **transformática**? Estou falando de formações, de transa entre formações. Algumas dessas formações, quando se colocam como lentes de visualização do processo, eu as chamei de **gnômones** – e traduzi este termo, em bom brasileiro, se não mesmo em ótimo português, conforme um dos nossos melhores artistas, por **parangolés**, que me parece um nome bem mais rico. Essas formações, elas transam, elas transam entre si, essas formações. Mediadas por alguém, ou mesmo não. Mediadas por alguém, digo isto no sentido de uma **ldioformação** presente, um humano, como se diz, ou mesmo não. As formações transam entre si no sentido de que elas, de algum modo, têm mesmo que trans-por a sua própria situação. É claro que nenhuma formação, a não ser supostamente a chamada **ldioformação**, que é esta nossa formação, tem condições de trans-por sua própria formação. No máximo, ela será co-movida por uma outra formação e vai ter que apresentar reações fatuais – como já disse, não há interpretações, o que há são fatos novos – a essas outras formações. Uma lombriga, como formação, pode ser incomodada por alguma coisa e vai ser co-movida, vai dar respostas correspondentes à sua própria formação, e está aí uma transa entre formações, sem **ninguém**, no sentido de uma **ldioformação**, que anote o saber que aí está em jogo para dele fazer um conhecimento. Na verdade, só posso falar em conhecimento, no sentido que podemos achar aqui, quando há ldioformações capazes de anotar isso e arquivar esse saber para nós. O resto são sabores e jogos, sabores em jogo, jogo de sabores. Mas nem por isso as formações deixam de transar com outras formações, resultando em fatos novos, no sentido em que coloco que só **há fatos, não há interpretações**.

Vamos, então, falar em trans-formações tanto no sentido da reformulação quanto no da transa, da trans-posição entre formações, assim como dizemos habitualmente trans-disciplinar, inter-disciplinar, etc. Não gosto destes últimos termos, já falei disto, porque fazem supor, academicamente, que as coisas estão, de fato, organizadas em formações fixadas chamadas disciplinas, que transarão entre si como trans-disciplinaridades. Acho isto de uma pobreza... acadêmica mesmo, no sentido em que se falava antigamente de 'pintura acadêmica'. O que existe são trans-formações, transas entre formações, com ou sem nome de disciplinas. A Universidade, por exemplo, parece que não tem tido nem a competência nem a inteligência de assimilar em seu seio todo e qualquer tipo de formação. Ela apenas disciplinariza algumas formações. Portanto, arrola um conhecimento que pode ser considerado falso para a nossa época. Também, as trans-formações podem ser pensadas, como costumamos usar a palavra, no sentido de meta-morfose, o que é quase a mesma coisa em radical grego: as transformações, no sentido latino, são quase as meta-morfoses, no sentido grego. Quando há transa entre formações, há certamente trans-formações, metamorfoses. Não necessariamente com manutenção dos mesmos elementos daquelas formações que estão ali em jogo, mas, quem sabe, há resultante fatual da transa entre aquelas formações. E talvez mesmo a produção de um conhecimento, quando isso é registrado por uma Idioformação. Vocês se lembram, por exemplo, que falei aqui da *enaction* de Varela, ação incorporada. Também é da cepa dele (com Maturana) a idéia de *autopoiese*, de que as formações vivas quando transam com outras formações são co-movidas, irritadas, e dão respostas. É um dos sentidos das nossas trans-formações, um dos sentidos da minha **transformática**. Estou introduzindo um novo nome, justamente para distinguir. Vocês talvez digam que se um Maturana e um Varela já inventaram a *autopoiese*, então, para que inventar um nome novo? Para ser diferente? Não. Não se trata da mesma coisa. Não cabe nesse conceito deles, por exemplo, o conceito de Idioformação, ou a interveniência da hiperdeterminação. Por isso, estou falando numa **trans-formática**. As próprias ciências cognitivas e outros recantos da sabença contemporânea estão bastante ligados

nesse processo de interferência, de intercomunicação, digamos assim, que se reportam inclusive, como podemos também nos reportar, à técnica de registro, de arquivamento, dominante em nossa época, que é a chamada informática, ligada ao chamado computador, o pensamento computacional – se é que se trata de algum pensamento, mas, pelo menos, há a atividade produtiva, a produtividade da informática, a produção computacional.

Nossa transformática – cujo nome, declaro, vem um tanto interessado no de informática – não é senão um longo, infinito e variável processo de colheita e arquivamento das transas entre as formações. Esse arquivamento pode ser pensado e praticado no nível informático. Uma vasta computação de 'todas' as nossas possíveis observações e anotações de todo e qualquer tipo de transação entre formações, isto é a nossa transformática. Mas é preciso não esquecer que não estou falando apenas do que se pode passar no seio de uma vasta computação, e sim do que se pode passar no regime desse arquivamento infinito e imenso mas levando em conta nossa possibilidade de recurso à hiperdeterminação – a qual não há em nenhuma máquina, em nenhum outro ser conhecido, por mais vivo e mais próximo de nós na cadeia animal. Então, a **transformática** está aqui sendo pensada como **a transa infinita entre as formações, no regime das Idioformações**, ou seja, desta nossa formação que é efetivamente afetada pela hiperdeterminação.

Num livrinho tão interessante de Isabelle Stengers, intitulado *Les Concepts Scientifiques: Invention et Pouvoir* (*Os Conceitos Científicos: Invenção e Poder*, Éditions de la Découverte, 1989), lemos um comentário, muito próximo do nosso interesse, a respeito da obra de uma cientista, Barbara McClintock, que aliás foi re-citada por Maria Luiza Kahl em sua tese de doutorado, *A Interpretação do Sonho de Freud*. Essa cientista observava milhos – e veio a ganhar o Prêmio Nobel, embora, como aponta Stengers, fosse chamada por seus colegas de "velha maluca". Ela fazia algo que parecia mesmo uma loucura em seu laboratório tão diferente dos demais cientistas. Ninguém conseguia entender aquilo, pois ela não apresentava nenhuma metodologia reconhecível e clara para explicar seu modo de operação

dentro daquele laboratório. Ela simplesmente colhia todas as informações que o milho pudesse lhe oferecer: todo modo de comportamento do milho e de comportamento dela mesma diante do milho, do milho diante do laboratório, do laboratório diante dela, dela diante do fungo, do fungo diante do milho. Ficava conversando 'loucamente' com essas formações. Anos a fio, quarenta anos de papo com os grãos de milho e as demais circunstâncias dentro do laboratório. É claro que rimos e achamos que ela é doida porque os doidos somos nós – que não sabemos conversar com milho. Se soubéssemos, talvez não ficássemos ouvindo ou dizendo asneiras dentro de um Seminário. O papo com o milharal acabou resultando, por um processo quase computacional disse tudo, num entendimento definitivo do milho, com sérias conseqüências, inclusive alimentares, para o futuro da humanidade. E acabam dando um Prêmio Nobel para essa 'velha louca' que, a meu ver, praticava nada mais nada menos do que uma certa aplicação da minha transformática.

Por que essa mulher se tornou assim assustadora? Porque não seguiu os chamados "métodos", isto é, os caminhos diretivos previamente traçados para o bom comportamento laboratorial. Ela, de certa forma, deixou transar o milho em plena conformidade com suas (dele) pulsões. E registrou aquilo tudo com a simples indiferença de sua estudiosa lucidez. Seu laboratório tornou-se um tanto obsceno, se não mesmo um quanto permissivo (daquela libertinagem cereal). Pelo que vimos em nossas últimas sessões, poderíamos facilmente dizer que a Doutorado McClintock é o Marques de Sade do milharal.

Vou recitar Stengers, página 158: "McClintock descreve seu trabalho intelectual como o de um computador, integrando, comparando, correlacionando dados múltiplos, a metáfora mesmo apontando para o não-consciente. O gozo mesmo é o de 'não saber' como se chega, de repente, a uma hipótese que se 'sabe' que é justa. A aprendizagem das boas questões passa por uma dissolução do eu consciente, pela abertura que 'deixa vir a você' o material, mas que significa ao mesmo tempo o abandono do conjunto dos procedimentos intelectuais explícitos que permitem aos epistemólogos construir modelos de racionalidade". Este é o modo como Stengers vê a coisa, ou seja, a cientista

mandou às favas toda imposição de regra advinda de qualquer epistemologia, recusou-se a todas as metodologias em vigor e foi transar diretamente com as formações. Foi comprar o que se passava nas transas entre as formações. É claro que isto não é da ordem da porralouquice, pois tem o seu rigor, um estudo, um saber da maior competência, mas sustenta a abertura para a não-disciplinarização das formações que ali estão em jogo. Aí é que vai minha crítica da tal da transdisciplinaridade, que falseia. A não-disciplinarização e a não-metodologização das formações que ali estão em ato permitem, e com rigor, com conhecimento, com disciplina própria, fazer surgir uma série de formações novas, uma série (não de interpretações, mas) de fatos novos que servirão a uma gama bastante ampla de procedimentos para a solução de problemas.

Então digamos que certa ordem computacional adicionada à **hiperdeterminação**, que temos disponível enquanto *ldio*formações que somos, vai resultar numa **hiperinformática**. Não uma mera informática, mas uma informática tocada pela hiperdeterminação, o que poderíamos chamar de hiperinformática, que eu então traduzo com o termo de **transformática**. Assim, repetindo, a **Transformática** — que seria a 'metodologia', o modo de operação da **Gnômica** — não é senão uma hiperinformática porque tocada pela hiperdeterminação. E isto acontece no regime da transa pura e simples entre as formações em jogo numa situação, aquelas *que podemos acolher* em nossa computação. Digo isto porque, certamente, deixamos uma boa quantidade de fora da nossa observação e do nosso registro. Daí a falha de todas as epistemologias. Tudo isto acontece, toda essa imensa **transa**, muito para além do *corpus* aceitável pelas epistemologias. Abram um bom dicionário ou o Aurélio e verão que ele registra a palavra *transa* como uma palavra-ônibus, capaz de colher uma grande quantidade de significações, todas elas no sentido das transações entre formações. Lembremos então que temos em nossa própria língua termos de farta riqueza que se podem tornar filosóficos, ou científicos, ou psicanalíticos.

A transa entre formações: é isto que constitui a operatividade da transformática no seio dessa coisa geral, dessa gnoseologia que chamo de gnômica.

As transas acontecem entre as formações. Nós outros, humanos, nós não somos **uma** formação, mas sim uma multiplicidade infinitamente grande de formações, inclusive uma formação chamada hiperdeterminação. E isto muda tudo. Estar na disponibilidade da hiperdeterminação propícia o que, tal como aconteceu com a Dra. McClintock, poderíamos chamar de **criação**. Mesmo no regime das nossas formações intelectuais, como no das afetivas, corporais, humorais, todas elas, estamos sempre no regime da mera criatividade quando não há recurso à hiperdeterminação. Já coloquei isto de outras vezes. Nossa época fala muito em criatividade, que é uma coisa muito interessante, mas da qual até as formigas, os cavalos, os cachorros, as árvores, os átomos, podem dar conta muito bem. Criatividade é simplesmente o encontro, a combinatória, entre formações resultando em outras formações compostas ocasionais, mas que não é da ordem da criação. Este é um fator de distinção importante, por exemplo, no seio da arte contemporânea. Depois da explosão dos fundamentos, ou da crença neles, encontramos uma vasta proliferação de produção artística, uma imensa e rebarbativa multiplicação que é estritamente da ordem da criatividade. É apenasmente uma banalização. Assim sendo, encontramos a mesma qualidade de produção tanto nos jardins de infância como na bienal de São Paulo. Sendo que, raramente, um ou outro realmente artista, extrapola a mera criatividade, o mero fato subsequente ao encontro de formações, e faz recurso à hiperdeterminação, o que vai fazer não que haja mero efeito de encontro entre formações, mas que se possa buscar algo que estivesse indiscriminado no seio do Haver e trazê-lo à luz como criação, no sentido do interesse do seu ato de hiperdeterminado. Estamos, em nossa época, chafurdados no vigor da criatividade, se não da baderna ou do cinismo generalizados. Há que passar por isto. Não há saída, não há como exorcizar essa passagem estrangulada em nosso final de século. Mas a criação continua sempre existindo em algum lugar e, um dia, vamos ultrapassar esse oceano de dejetos, entender que tudo isso é como haver mesas, cadeiras, gatos e galinhas, e conseguir virar nossa atenção para o que é estritamente da ordem da criação. Continuo, então, a dizer que não há senão transa entre formações. Na melhor

das hipóteses escapando ao regime da mera criatividade e conseguindo alcançar o regime da criação.

Isto não quer dizer que isso aconteça porque haja algum "sujeito", cartesiano ou lacaniano (que são a mesma coisa) ou o que for. **Não há sujeito algum.** Não é para 'inventar palavra nova' que reclamo um termo nada novo – mesmo porque muito velho, já utilizado demais, é só viajar até o século XII para ver que passeava por lá naquela filosofia – como **gnoma** para não falar em sujeito nenhum. Freud, sabiamente, não fala jamais em sujeito, o qual foi imposto ao pensamento de Freud, como se sabe, pelo modo filosofante francês de abordar a psicanálise. Sobretudo, não há nenhum sujeito decisional – sujeito de um conhecimento – que Lacan possa distinguir do seu *parlêtre*, do seu falesser, o qual é apenas o humano que fala, o ser falante que se conhece por aí, até segunda ordem pelo menos. 'Sujeito', para Lacan, é bem outra coisa que acontece no nível lá do seu significante, etc. e tal, mas que nem por isso deixa de estar apegado a uma base (significante ou não) de ordem sintomática, de ordem metafórica, que situa alguém como o tal sujeito. Isto na verdade não existe. O que há mesmo é o que chamo de **Idioformação**, uma **formação afetada pela hiperdeterminação**. Quando uma formação foi, agoraqui, supostamente afetada pela hiperdeterminação, podemos dizer que de algum modo, em algum lugar, se deu o **efeito gnoma**. Ninguém pode dizer 'eu sou gnoma'. Seria uma asneira, pois, EU, não sou lhufas. Eu é um amontoado de formações, inteiramente idiotas, repetitivas, sintomatizadas, viciadas, habituais, que tem a chance, uma vez ou outra, de ser suspenso ou mesmo revirado pela hiperdeterminação. Ora, se esse amontoado de formações tem, no máximo, a chance de ser suspenso e revirado pela hiperdeterminação, não há nenhum sujeito decisional que decidiu alguma coisa ali no seio daquelas formações. Uma vez que se vai lá, justamente suspende-se tudo, inclusive qualquer decisão: não há ali nenhuma decisão, nenhum sujeito decisional, nenhum sujeito que diga 'eu sou', 'eu fiz' ou 'eu é', a não ser como mera ilusão. Do ponto de vista do gnoma, não há sujeito que tome decisão, pois quando se vai à hiperdeterminação, esse lugar é indiferente diante das oposições possíveis no

seio das formações. A única diferença que interessa aí é aquela entre Haver e não-Haver e esta diferença e sua afetação não participam de nenhuma decisão. O sujeito que estão apresentando a vocês, pelo menos do século XVII para cá, podem crer que ele é falso. Trata-se de uma falcatura, ainda que 'inocente' por ser inconsciente. Ela só está falando do sintoma do Senhor Descartes, do sintoma do Doutor Lacan.

Quero mesmo sugerir que abandonemos de uma vez por todas essa idéia de sujeito e falemos então apenas do **agente** (ou, tanto faz, do **a-gente**, ou **há-gente**). De modo algum para substituir nenhum 'sujeito', que na verdade não há, é mentiroso, falso, enganador, mas sim para abandoná-lo de uma vez. Vamos conversar com agentes. Ou vamos conversar com a gente, reconhecendo sempre que há gente, pois que a língua portuguesa nos permite esta equivocação. A gente, ou seja, Idioformações, formações, embora ra-ra-men-te, afetáveis por uma hiperdeterminação. Agente não apenas no sentido daquele que age, mas sobretudo no sentido daquele que agencia. Agir é diferente de agenciar. Qualquer havente pode agir, mas só a gente *pode* agenciar. Não é que a gente agencie sempre. Simplesmente transar formações com formações não é agenciar, é ser agenciado pelos sintomas. Só se pode eventualmente – e ouçam bem a palavra que coloquei: eventualmente – agenciar quando, raramente, a gente se refere à hiperdeterminação, passa por essa experiência e portanto cai na graça de uma hiperdeterminação, o que é simplesmente um acontecimento, aquilo que, brincando com as palavras, certa vez eu chamei de **eventual**: o evento na aventura: a **aventura** de um acontecimento que só se dá no regime da hiperdeterminação. Não há acontecimento para alguém da hiperdeterminação.

Vocês dirão: acontece uma coisa aí no Haver, então, como não é um acontecimento? É um acontecimento. Justo porque é radicalmente novo para nossa existência enquanto formações múltiplas sobrepostas, vai nos invocar a nossa hiperdeterminação. Onde o horror, o temor a Deus, ao Haver, etc. É porque fomos afetados por uma hiperdeterminação, fomos forçados pelo regime de um acontecimento que só o foi porque afetou a hiperdeterminação.

Se não afetasse, não teria acontecido nada. Não para nós. Então, podemos falar agente ou simplesmente a gente. A gente é hiperdeterminação sobre nossa ldiiformação. Fora disso, não nos enganemos: agimos no cotidiano como meros neo-animais. Nosso cotidiano não é de gente, é neo-etológico: somos os neo-animais da cultura vivendo o dia inteiro. Uma vez ou outra, se a graça vier, teremos a chance de uma hiperdeterminação, e daí, a de um acontecimento. Por isso, digo: não falemos de sujeito. Se alguma criação passa por mim, não é porque eu seja 'sujeito' dessa criação. Nem também sou assujeitado à possibilidade de criação. Simplesmente, aquilo aconteceu: me cai na cabeça como uma pedra lunar. Outra coisa é a transa no mundo, onde tentamos faturar os acontecimentos. Isto é bem outra história, nada tem a ver com o próprio acontecimento. É, na verdade, nossa apropriação, aliás indébita, de um evento criador. Mas a canalhice, como se sabe, é ampla, geral e irrestrita: ninguém costuma ser mais ou menos culpado por se apropriar indebitamente das criações.

Daí que falamos muito em multiplicidades, em subjetividades, tudo isso no plural. Pluralizou-se tudo isso hojendia. Está certo, são pluralidades sim, multiplicidades de formações, formações em transas com formações. A loucura do mundo contemporâneo é que isso veio à tona em exasperação. Mas raramente se nota que há aqui e ali referência à hiperdeterminação. Fala-se tudo simplesmente no plural: multiplicidades, subjetividades, etc. e tal. Mas não sei se já notaram que, quando se fala em ética, o pessoal perde o *s*. Dizem: "a ética...", "isto não é ético...", "aquilo não é ético..." Jamais consegui entender isto. Alguém está tentando enganar alguém nesse jogo aí. Esquece-se do plural porque, se falarem em multiplicidades, em éticas, em subjetividades, afinal de contas qual será a transa que vai organizar isso tudo? Mas há mesmo sempre alguma organizando o jogo. E alguma que, comparativamente com outras, é meramente apenas uma do plural. Plural este que, mesmo no campo da chamada ética, é absolutamente necessário. Quem é capaz de mostrar, hoje, o que seja **a ética**? Teríamos que distinguir também, falando das formações, das transas entre as formações, entre a ética enquanto fundamental, digamos, e a ética enquanto comportamental, ou as éticas.

Do ponto de vista do fundamental, isto é, do fundamento que poderíamos conferir a determinada ética, a ética da Nova Psicanálise – que é o que nos interessa aqui – é **a Ética da Hiperdeterminação, a ética do Cais Absoluto**. Do ponto de vista do que a Nova Psicanálise colocou, que a verdade é ALEI, Haver Desejo de não-Haver, esta é a ética fundamental. Só que isto é a Nova Psicanálise. Quando formos discutir com o mundo, o mundo vai dizer que, no plural, esta é uma das éticas ditas fundamentais. Sim, é verdade. Entretanto, o que resta possível fazer no mundo contemporâneo, e talvez no futuro mais próximo, é constituir um projeto de fundamento e lutar por ele sem esquecer que, quanto a isto, o mundo é plural. Só há **fundamentalismo** no esquecimento da pluralidade do mundo, mas, sem algum **projeto de fundamentação**, tudo se acanalha, tudo se torna absolutamente cínico. O cerne do cinismo é determinada ldiioformação não ter optado por nenhum projeto de fundamentação. O fundamentalismo, a estupidez do outro lado, é a estupidez assassina de supor que sua própria opção derroga as demais. O cínico e o fundamentalista, ambos não servem para nós.

Do ponto de vista comportamental, a Nova Psicanálise não pode deixar de reconhecer a pluralidade ética que há necessariamente para aquém do Cais Absoluto. Por isso, ela não é nem cínica nem fundamentalista. Sustentar isto, nem cinismo, nem fundamentalismo, exige que a postura da Nova Psicanálise resulte necessariamente na exigência de reconhecimento de uma Política, aliás inarredável. Isto é, de um perene jogo de forças na relação entre poderes. O jogo do mundo, portanto, não é ético, é político. Política é o jogo das forças entre os poderes das éticas dispostas. O forte, a força, da Nova Psicanálise é que ela pode exigir que a política das éticas comportamentais encontre referência na sua própria (da psicanálise), ética fundamental, segundo seu próprio projeto de fundamentação. Sé a política do jogo das éticas no mundo encontra, para a opção que fiz, referência numa ética fundamental, sem ser fundamentalista porque se reconhece como uma projeto no seio da pluralidade, então devo insistir no termo de **polética**, que já coloquei há anos, que designa a operatividade da (Nova) Psicanálise. A política dos jogos

comportamentais do mundo, referida entretanto, sem cinismo e sem fundamentalismo, ao fundamento que pude desenhar, designar, e pelo qual optei. Algumas pessoas se aproximam, por exemplo (é um mero exemplo), do meu projeto, no regime da minha produção (o Colégio Freudiano, a UniverCidadeDeDeus, e tudo mais), e pensam que podem tratar isto cinicamente ou fundamentalisticamente. E se dão logo conta de que não costumo permitir que isto aconteça. Não os aceito. Não os aceito no seu jogo nem de cinismo nem de fundamentalismo. Está bem clara a opção que fiz e que lhes ofereci. É pegar ou largar. Isto serve apenas como um exemplo de política no mundo dos poderes referidos a éticas no seu plural.

Tudo isto está envolvido na questão da **transformática**, do jogo gnômico entre as formações no sentido de podermos nos referir a algum conhecimento, a alguma gnose possível. Só que, na verdade, como dantes já demonstrei, não há nenhum método, absolutamente nenhum, nem neopsicanalítico, nem gnômico, nem transformático, que garanta produção de conhecimento. Não há nenhum método que se aprenda e que venha necessariamente a produzir conhecimento. Isto é da ordem da epistemologia, ou seja, do falseamento do conhecimento que, já vem produzido pela vontade epistemológica que já vige anteriormente aos fatos. Não há nenhum método, para nós, que garanta produção do conhecimento. Conhecimento novo, é claro, pois velho não é conhecimento, é arquivo. O único método que temos a oferecer é o da remissão à hiperdeterminação. Isto, sim, suscitará – ou não – um acontecimento eventual. Temos uma metodologia, digamos, uma prática, uma pragmática, de fazer o quê? De forçar a hiperdeterminação. Isto sim é possível. Não podemos garantir uma produção de conhecimento, mas podemos forçar a hiperdeterminação para, eventualmente, digamos assim pleonasticamente, algo vir a acontecer. Podemos forçar o acontecimento, mais nada. E sem garantias de que ele advirá. Contudo, forçado o acontecimento, forçada a hiperdeterminação, teremos então boa chance de acontecer alguma criação.

Só mediante esta **postura eventual** é que podemos, talvez, para citar a expectativa de Stengefs, supor a possibilidade de serem convocadas as

"testemunhas fidedignas" de que ela nos fala. Em função do acontecimental, palavra que acho leia e incompleta e por isso prefiro dizer **eventural**. Não há, então, repetindo, como garantir produção de conhecimento, mas há como garantir a força da hiperdeterminação, que embora não garanta nenhum evento, pelo menos o propicia. É isto, em última instância, o cerne dessa coisa tão badalada hoje em dia que é o tal *virtual*. **O coração do virtual não é senão a possibilidade de evento em decorrência de uma hiperdeterminação.** Daí para baixo, teremos *o possível*, *o provável*, e até mesmo – saindo do regime do não-atual, do não aqui e agora existente, que são o virtual, o possível, o provável – podemos cair no regime do *atual*. Mas o **cume da virtualidade é a eventuralidade**. Não há, então, como garantir produção de conhecimento. Mas há sim como garantir a formação da hiperdeterminação, sem garantir que o evento advirá, mas nem por isso deixa de comparecer a produtividade, a operatividade transformática, a qual é a postura em aberto para todo tipo de transa entre as formações, inclusive a formação chamada hiperdeterminação, que é o que está presente na descrição do trabalho laboratorial da Dra. McClintock. isto, em última instância, é a **com-sideração** do material disponível, que Prigogine chama de "escuta poética da natureza". Eu digo: **escuta poética dos fatos**. Ou seja, oferecer o fato da formação "escuta poética" às formações tomadas em com-sideração, **in-vestimento da in-vestidura dos parangolés**.

Em todo modo de produção de conhecimento, científico ou qualquer outro, não há como forçar o material sem falsear o conhecimento produzido. Forçado o material, está falseado o conhecimento. Stengers – refiro-me bastante a ela porque foi quem me trouxe a notícia da Dra. McClintock – fala que, aí, entra-se no regime do "artefato", palavra que ela usa com o sentido de falseamento. (Nada tem a ver com o modo como a uso. Uso a palavra artefato par dizer que só existem artefatos. Isto é coisa que se pode encontrar em Seminário bem antigo). Não há, então, como forçar o material. Entretanto, repetindo e reforçando, a Nova Psicanálise ensina que há, sim, como forçar o evento pela remissão à hiperdeterminação, pela flequentação do Cais Absoluto.

Por hoje é o que tinha a dizer.

- P – *Você pode falar mais sobre disciplina e formação?*

Uma disciplina é uma formação. O modo como se concebem as disciplinas é o modo acadêmico de organizar formações de saber em determinados grupos, que alijam do campo acadêmico as demais formações que não lhe pareçam disciplinares. Estas não entram no jogo acadêmico.

- P – *Elas fazem um fundamentalismo...*

Acaba ficando parecido. A universidade – essa coisa velha, que não sabemos se vai durar ou se vai acabar um dia –, depois de ter uma bronquite grave durante alguns anos, agora está em pleno vigor de novo. O que denuncio é que o saber acadêmico – não estou falando mal de nenhuma universidade em particular – no mundo está fingindo ser bem contemporâneo de si mesmo ao fazer o jogo do interdisciplinar, do transdisciplinar etc. e tal. Aliás, jogo no qual ou bem entramos de cabeça ou não recebemos nenhum financiamento. Guerra é guerra, afinal de contas. Há que denunciar que isto é o modo de falseamento acadêmico das coisas no mundo contemporâneo. Quando organizo o disciplinar dentro da academia, estou justamente fazendo um truque que resulta num engodo. Finjo que estou no jogo das transas entre formações quando, na verdade, localizo determinadas formações para o universo acadêmico e elimino as demais. Não deixo o universo acadêmico aberto à tranca transa de todo e qualquer tipo de formação. Então, estamos atolados no vício velho onde temos o tal sujeito, aí designado como os sujeitos das disciplinas acadêmicas. É por isso que, até mesmo no regime da produção dita científica, uma McClintock, antes ainda de obter os resultados e por isso 'merecer' um Prêmio Nobel, é tachada de louca. Isto porque ela não cabe na disciplinaridade, nem mesmo na inter nem na trans disciplinaridade acadêmica. E essa postura (não meramente acadêmica, mas) efetivamente academicista, disciplinarista, da tranca universitária é prejudicial ao nosso mundo contemporâneo. Se você sai um pouco do jogo, claramente fingido, da tranca aberta entre formações pelas tais interdisciplinaridade e transdisciplinaridade, você é olhado com estranheza. Só que as tais transdisciplinaridade e interdisciplinaridade são nítidos falseamentos e certamente obterão resultados pobres

demais para o grande investimento financeiro que a sociedade faz na universidade.

- P – *Isso aconteceu com a própria psicanálise, que só conseguiu ser engolida pelo estatuto universitário na medida em que foi disciplinada.*

Essa, então, já acabou há bom tempo. A psicanálise recebeu uma fantasia *x*, um crachá, e com ele pôde entrar na universidade, aliás por obra e... digamos propriamente, **graça** do Doutor Jacques Lacan. Mas o que tem aquilo a ver com psicanálise? Aquilo é um "cadáver delicado" que se janta cotidianamente no mundo acadêmico da disciplinaridade.

- P – *Você pode falar mais sobre a transformática como in-vestimento da vestidura do parangolé.*

Não é assim que se faz com o parangolé? Você o veste e ele funciona. Veste-se um parangolé. A vestidura de um Parangolé certamente vai mudar as relações com o mundo. Esta é a proposta do Hélios Oiticica. Ele estava simplesmente tentando, *avant la lettre*, fazer funcionar a minha transformática. Se você in-veste na in-vestidura de certo parangolé, você começa a ser o há-gente das transas entre certas formações no seio do Haver

- P – *Comparando com o milharal seria...*

Que a Doutora McClintock **se** fantasiou de milho. Ela vestiu o parangolé do seu milho e investiu esse parangolé. Ela, afinal de contas, verdadeiramente hum-milho-ou-se, isto é um-milhou-se.

- P – *Você fez referência ao trabalho de Varela e Maturana sobre a autopoiese e disse que a Transformática apontaria para algumas coisas além. Você pode falar mais sobre isto?*

Não existe no conceito de *autopoiese* nenhuma referência a algo que caiba no meu conceito de hiperdeterminação. Não há no projeto de Maturana e Varela senão a transa mesma entre as formações, que estarão num processo de autopoiese. Acho que a autopoiese que eles ali enxergam não é senão aquilo que chamo de criatividade. A não ser, como já coloquei há tempo, que devamos conceber que, no mundo das formações, vivas ou não, do Haver, na medida em que isso faz parte da grande formação chamada Haver, elas sofram empuxo

de hiperdeterminações do Haver. Mas não que haja referência de hiperdeterminação para cada uma dessas formações. Ao passo que nós outros, ldioformações, temos a chance de forçar a referência à hiperdeterminação, de forçar o acontecimento. Digamos que ali o acontecimento advém quando sobrevém às formações do Haver. Já para nossa espécie, nós forçamos o acontecimento pela forçação da hiperdeterminação.

24 OUT

22. A TRANSFORMÁTICA EM AÇÃO

Como disse da vez anterior, não precisamos, de modo algum, da categoria de sujeito. No lugar onde isso se colocaria no campo do Pleroma, o que ali se põe não é nenhuma instância decisória, nem qualifica nenhum lugar especial quanto à origem agoraqui dos atos d'a gente. Se não que apenas possibilita, por hiperdeterminação, a emergência de algo que anteriormente estivera indiscernível. Assim, o que ali advém, advém estritamente como acontecimento, como evento, eventura indeterminada e mesmo indeterminável do ponto de vista da 'internalidade' do Haver e hiperdeterminada pela forçação de indiferenciação que conduz ao Cais Absoluto. Então, podemos sim **forçar** o evento, mas não **determiná-lo**.

Como disse, a **polética** da Nova Psicanálise não aceita nem cinismo nem fundamentalismo. Mas não pensem que ela seja algum tipo de mistura de ambos. Nem muito menos alguma posição intermediária, mediana, entre esses dois. A polética se impõe seu próprio fundamento, aquele que ela designou como o sendo, isso que chamo de **estatuto místico da psicanálise**, a referência à hiperdeterminação. Ela se impõe um fundamento ao mesmo tempo que sabe da relatividade desse fundamento para com as demais posturas. Trata-se, então, na verdade, de uma **aposta** (no sentido Pascal, por exemplo). Há uma aposta, a fazer, num determinado fundamento, sem deixar de levar em conta que ele pode ser questionado, relativizado, por qualquer outra suposição de fundamento. Isto não retira a massa de investimento nessa aposta. Não podemos aceitar,

para nenhum tipo de suposição de fundamento, que a idéia da sua relatividade venha a infirmar os investimentos e as apostas. Aí, é o caso do cinismo: tudo é relativo então qualquer vale. Mesmo esse tipo de aposta, do cinismo, para funcionar como tal tem que ser coerente consigo mesmo. O cínico teria a obrigação de ser cínico radicalmente, o que deve ser uma tarefa extremamente difícil. Ser radicalmente cínico em todas as questões e funções do social é uma tarefa praticamente insustentável. Então, o que conhecemos é um cinismo de ocasião, aquele em que uma pessoa, em certa situação, para levar certa vantagem, banca algum cinismo. Mas se fosse radicalmente cínica, poderíamos cobrar isso dela. Seria então uma posição tão fiançável como qualquer outra.

A postura que a Nova Psicanálise pode sugerir é a de uma aposta em seu próprio fundamento e ao mesmo tempo uma permanente suspensão desse mesmo fundamento em relação às outras apostas. Esta postura – que vai dar no que da vez anterior chamei de **transformática** – põe em movimento um novo modo de operação das funções de conhecimento no mundo. Resta saber como vamos manejar essas funções. Temos hoje em vigor algumas posturas mais ou menos claras. Por exemplo, Isabelle Stengers é contra a hierarquia dos conhecimentos. Ela pretende desierarquizar todos eles na medida em que sejam operativos agoraqui em função de algum problema. Isto significa que ela considera que há conhecimentos e conhecimentos, não hierarquizáveis porém de algum modo qualificáveis. Vocês se lembram também que Bruno Latour é radicalmente agnóstico. Prefere dizer que não há nenhum conhecimento possível. É uma outra postura bem contemporânea. Nossa postura não é como esta; muito pelo contrário, é a postura oposta: prefiro **um gnosticismo radical**, uma Gnose radical. Isto é: tudo que se diz, tudo que se faz, é conhecimento. Notem que isto é dizer que há conhecimento e mesmo não questionar a hierarquia dos conhecimentos. É dizer que o que quer que se faça, o que quer que se diga, é da ordem do conhecimento. As hierarquias, as valorações, vão aparecer em função dos encaminhamentos, dos interesses, dos movimentos, das éticas, que se põem em jogo em relação a esse conhecimento. Aí vocês poderão dizer que isto é um relativismo absoluto e radical. Não é, porque, por

trás dessa postura, existe para nós um fundamento indicado como projeto, uma ética postulada, que é interna ao nosso procedimento. Existe uma **polética**, compatível com esta posição de reconhecimento de qualquer produção como conhecimento.

Isto porque segundo a Nova Psicanálise temos que pensar numa homogeneidade plena do **campo** – em todos os sentidos desta palavra, mas sobretudo naquele usado, por exemplo, pela física de hoje –, o campo do Haver, chamado Pleroma, em sua relação com o não-Haver. Não temos, como Einstein não tinha, uma teoria de campo que seja unificada e integrada no seio da cosmologia, mas temos o *parti pris* de que há um campo único, o Um do Haver. E isto para nós faz um campo. Dizer isto é o mesmo que dizer que **isso ressoa**. Há ressonância no seio desse campo. Ressonância da integralidade do campo com suas partes e ressonância entre as partes do campo. Não sendo físicos nem filósofos, podemos apenas conjecturar isto. Então, temos que levar em consideração que o grande Campo do Haver, dada sua fractalidade a partir do momento da sua quebra de simetria em relação ao não-Haver, é constituído por campos, que são constituídos por campos, que são constituídos por campos... e não se sabe como nem onde isso vai acabar no Hum do Haver. E também campos que interferem, ressoam, com campos, que ressoam com outros campos, que há também interseção entre campos, etc., etc. Então, vocês vêem que se trata de algo infinitamente grande. Quando teremos um hiper-hipercomputador suficiente para armazenar e fazer dialogar, se não todas, uma vasta quantidade dessas possibilidades? Por falta dessa competência, vivemos na tolice em que vivemos da discussão entre teorias e práticas absolutamente regionais, pequeninas, parciais, incompetentes. No entanto, é o que se tem para fazer, para aplicar. E é preciso lembrar que, no que a Nova Psicanálise pensa em termos desses campos, ela se permite deixar em aberto o fato de que há uma infinidade de campos que não estão sendo registrados, com-siderados agoraqui quando fazemos algum tipo de abordagem – abordagem e conhecimento como qualquer outra abordagem de algo que fazemos a suposição de que estamos na prática de vir a conhecer.

A penúltima psicanálise, essa que os lacanianos citam, tem sustentado o grave defeito – que não é do Dr. Lacan, de modo algum, uma vez que ele pensou a borromeaneidade de Real-Simbólico-Imaginário lá do jeito que quis pensar e categorizar, mas é uma tolice do campo lacaniano (isso também existe, no mesmo sentido do termo anterior) e que me parece dever-se à ignorância dos supostos lacanianos – de querer funcionar como se pudesse agir estritamente no simbólico. **É impossível agir estritamente no simbólico.** É possível agir **a partir do simbólico**, mas não estritamente nele. E mais, a suposição de que a psicanálise trataria do que é da ordem do simbólico. Em nossos termos, é a suposição de que se pode agir estritamente no Secundário e de que o campo da psicanálise, o campo freudiano, é o campo do Secundário. Não é não! Não o campo freudiano e nem também o lacaniano. É claro que, durante um largo período da sua história de produção teórica, Lacan ficou dedicado ao Secundário. Ultimamente ele percebeu que aquilo não se sustentava assim. Mas, de saída, a Nova Psicanálise quer saber e quer fazer saber que ela reconhece a sua própria incompetência, como a incompetência de todo e qualquer saber, de todos os conhecimentos. Não pode deixar de agir, como nenhum conhecimento, nenhuma ação, vai deixar de se exercer porque é e se sabe incompetente, mas a Nova Psicanálise deve lembrar, não esquecer jamais em sua atividade, de que ela não pode se restringir nem ao Primário nem ao Secundário.

A quantidade enorme de campos menores do Primário e do Secundário – fora o que chamo de Originário, que é estritamente a intervenção da hiperdeterminação – deve ser pensada como infinitamente grande. De tal maneira que deveríamos estar atentos, embora não numa atitude dispersiva, para a possível irrupção aqui e ali de funções de campos que não estamos considerando agora aqui numa certa tomada. Essa doença, aliás, acomete as ciências ditas duras de modos os mais diversos. Por exemplo, como se vai resolver o diálogo da física clássica com a teoria dos quanta? Como se vai resolver o diálogo na biologia, *verbigratia* o do discurso vencedor, pelo menos no momento presente, que é o discurso da genética, com outros discursos da mesma biologia que apontam o fracasso radical da genética em explicar o

surgimento dos seres vivos na sua diversidade? Será mesmo que o campo genético é suficiente para explicar a produção do vivo? A alguns biólogos parece óbvio que não. Por outro lado, outros discursos não recebem o mesmo investimento, sobretudo financeiro, de modo a poderem exprimir com mais precisão aquilo que eles supõem existir no seio da formação biológica. Como é o caso, por exemplo, do estudo dos campos mórficos. Já citei aqui para vocês diversas vezes um autor, Rupert Sheldrake, que é, se não o mais importante, um dos maiores divulgadores do estudo dos campos morfogenéticos. A quantidade de emergências, em nosso processo de existência, de campos completamente desconhecidos ou dos quais não nos damos conta é de uma frequência surpreendente. São registros dos mais variados, os quais, por não serem considerados com rigor pelas teorias em exercício, acabam virando os misticismos baratos que estão acossando o final deste século como acossaram o final do século passado. O fato de não conseguirmos dar conta de determinado fenômeno não significa que ele não exista. Como dizia Charcot, como o melhor intérprete da neurose do Dr. Freud, "teoria é muito bom, mas não impede de existir". Não há que negar os fatos só porque não temos o teorema adequado para sua resolução.

Exatamente o que estou chamando de **Transformática** pretende é (não, negar a existência de qualquer emergência, mas) funcionar diante do Haver **considerando todas as emergências num sentido musical** (vamos dizer deste modo que me parece o mais adequado para a explicação dessa postura). Há é uma grande música, uma vasta ressonância de cuja (ir) recorrente harmonia há que fazer e refazer o grande tratado musical. O Haver não passa de ser essa grande música, essa grande ressonância que não sabemos estufar quando temos ouvidos mal formados mal preparados, mal educados, não disponíveis para o seu concerto *opus* tal. Ou seja, ouvidos entupidos. Entupidos por saberes cujos ruídos não deixam a gente escutar. A cera do ouvido cultural são os saberes ali solidificados. Então, a postura que sugere a Nova Psicanálise, a partir do entendimento da estrutura do Pleroma, é a de oferta de uma escuta genérica a toda e qualquer música que

venha a ressoar, e a de tentativa da computação de toda e qualquer musicalização que haja pelaí no nosso Haver. Daí que a postura do psicanalista não é a de ficar catando seu milho só no Secundário. Há que escutar o que se passa no Secundário que acaso se tenha anquilosado como formações tão prenhas quanto as primárias que estão saturadas e são por isso de difícil deslocamento. As formações secundárias não são, como supunha a psicanálise até há pouco, heterogêneas em relação às do Primário. O campo é o **mesmo**. O modo de estratificação é que varia: há uma formação chamada *modo de estratificação* que varia de formação para formação, mas o campo, este, é homogêneo. Não o fosse, como poderíamos fazer intervenções no Primário a partir de considerações produzidas no Secundário? E é claro que podemos. Podemos produzir próteses que invadem os modos de havência dentro do campo do Haver e elas estão aí como haveres novos na face do planeta. E haveres que já são inteiramente do nível do Primário, constituídos fisicamente de algum modo.

Talvez a informática nos ajude a pensar o que possa ser a **transformática**. Não que se trate da mesma coisa, mas poderíamos fazer um cotejo do desenvolvimento da psicanálise com o da informática. Por exemplo: Lacan criticou, com toda razão, e reformou, também com razão, a psicanálise freudiana por achar que a construção teórica dessa psicanálise era demasiado anedótica: histórias de Édipo, castração, essas coisas... Vê-se nele a tal tentativa de 'retorno' a Freud mais no sentido de abstrair o anedotário sobre o qual se fundou de início a psicanálise. Isto ele chamou de *Imaginário* e achou também que a prática da psicanálise anterior à sua era demasiado pojada desse imaginário. É claro, pois, em função do anedotário, escutava-se o que se dizia mediante o filtro desse folclore psicanalítico. Assim, para evitar o anedotário, Lacan tomou a providência de reduzir a psicanálise à articulação teórica e à intervenção clínica de preferência no regime do que ele chamou de *Simbólico*. A tendência de Lacan, mesmo reconhecendo que o Secundário não vem sozinho, é operar sempre a partir do Secundário. Isto é o que está por escrito, mas não necessariamente era o que Lacan fazia. Pelo final de sua vida, ele talvez preferisse

era dar uma porrada no analisando. Com toda razão aliás... ou um soco não é simbólico? Justamente ao contrário desse tipo de caminho, a informática começou, digamos, operando simbolicamente com programas complicados e diretamente binarizados que obrigavam o usuário a digitar longas frases de comando das operações. Só mais tarde, conseguiu compreender que era preciso transcodificar essas tais longas frases, digitáveis e simbolicamente construídas, em ícones, que são imagens, as quais resultaram na imensa facilitação para o usuário da informática que chamamos de *interface gráfica*. As interfaces gráficas, que são essas tão simples que as pessoas mexem hoje em dia no mais sofisticado computador, são transcodificações de longas articulações digitais de frases simbólicas. Trata-se portanto de dois caminhos inversos.

O problema da Nova Psicanálise é justamente o de como operar o cruzamento dessas duas posturas opostas. Como produzir a teoria a mais abstrata possível, a menos anedótica, a mais simbólica, a mais 'matêmica' – maneira de falar, porque de matemático aquilo não tem nada –, mas que possa ser utilizada, como a interface gráfica dos computadores, de maneira a mais direta, a mais concreta, mesmo a mais anedótica, isto é, a mais casuística, a mais imaginária, a mais narrativa possível? Quer dizer, como traduzir construções teóricas as mais formais em interfaces inteiramente analógicas? Como, por exemplo, movimentos corporais, experiências visuais, hápticas, etc. Para isto, talvez possamos contar com a vocação de vetorização da Nova Psicanálise, bem como com sua afirmação da homogeneidade do Haver, embora esta homogeneidade seja modalizada em diversas formações com os respectivos cadeados de bloqueio de sua penetração. As formações não são heterogêneas em relação umas às outras, mas elas têm cadeados, chaves de impedimento, de maneira que elas nem se diluam nem possam ser penetradas com facilidade. Por exemplo, sabemos que determinadas células vivas têm alguns cadeados contra certos vírus. Se um vírus acaso encontrar o código desse cadeado, então ele entra na célula. Assim, não vamos confundir os cadeados, os *locks* (como dizem os informatas) de defesa, com heterogeneidade das formações. Tanto é que basta encontrarmos as chaves desses cadeados que eles se abrem.

Podemos também sondar algumas experiências sérias, porém talvez ingênuas, de ação curativa tais como a arre-terapia de Lygia Clark, clínicas como, por exemplo, as de Reich, Ferenczi, e até mesmo algumas sacações de Jung. Por que não? Isto não significa embarcar outros aparelhos, mas sim se perguntar o que há ali que seja entendível, compreensível e recuperável, através de um outro aparelho, como funcionamento de algo que parece efetivamente eficaz. Talvez tivéssemos que retomar esse tipo de experiências, considerá-las como excessivamente intuitivas e crivá-las com um bom aparelho teórico, por exemplo, o da Nova Psicanálise.

Isto significa o quê?: que talvez possamos produzir teoricamente grandes aparelhos, grandes e complexas formações simbólicas, e depois conseguirmos transcodificá-las em pequenas formas como que icônicas de intervenção que portem em si mesmas a complexidade daquelas longas frases anteriores. E isto é da maior importância, pois agora está acontecendo um fenômeno que é rebarbativo do aparelho psicanalítico e da história da psicanálise sobre a sua própria prática. Sempre acontecerá isto: vários aparelhos utilizados na psicanálise se tornam facilmente rebarbativos. O Édipo se torna a defesa que tem o analisando para dizer que já sabe que se trata do Édipo e estragar toda a possibilidade de um analista antiquário resolver qualquer problema por ali. Hoje em dia, estamos diante de um fenômeno que vejo se repetir com certa frequência, e acho que tende a crescer, que é o fenômeno da infinitização obsessiva da cura. O analisando, sobretudo aquele que tem certa vocação obsessiva, consegue um mecanismo de empurrar longa se não eternamente seu processo de cura para não vir jamais a assumir existência ou para ficar anos e anos deitado naquela droga de divã, é o caso de dizer, sem ter que se mexer. Isto com direito à citação do inconsciente conhecido pela teoria como algo de uma obscuridade tal que não está sendo verdadeiramente tocado pela psicanálise. Ou seja, a qualquer intervenção e minha esperança é encontrar intervenções cada vez mais simples, que funcionem com qualquer tipo, por mais imbecil que ele seja —, o analisando agora tem uma desculpa 'brilhante' para não dar nenhum passo: o que quer que não seja rebarbativo da própria teoria psicanalítica na conversa

entre analista e analisando, não é psicanálise. Quer dizer, o bacana mesmo é ficar conversando e reconversando, procurando algo de inconsciente que se tem por trás do atrás. Ao que quer que se peça para qualquer obsessivo agir, ele responde: "eu não consigo". Esta é a frase mestra, como quem diz chave mestra, do obsessivo. Sabemos que é óbvio que não se trata disto. Claro que ele consegue muito bem agir alguma coisa – tanto é que consegue agir algum modo de não conseguir o consecutível. Ele simplesmente **se recusa**, age sua recusa mediante a qual pode dizer que não consegue. Pode-se empurrá-lo, fazer alguma coisa para ver se ele consegue... Mas quando você investe, ele diz que "assim não dá, você não quer tratar do meu inconsciente, não quer fazer a minha análise". Ele quer é ficar refestelado na masturbação perene do inconsciente do inconsciente do inconsciente... e há analista, mormente entre os ditos lacanianos, que adora isto e maneja um lucrativo consultório durante décadas com essa coisa rebarbativa que não vai a lugar algum nem exige coisa alguma. Não exige mínima decência do analisando, mesmo quando o analisando já está sabendo muito bem do que se trata, que ou bem toma vergonha ou então que vá embora.

Freud sempre explicou que a humanidade, do ponto de vista mediano, não faz absolutamente nada sem alguma coerção. É verdade. A Ministra da Educação da Inglaterra ontem pediu que se institua de novo a palmatória nas escolas. Estou plenamente de acordo. E também a cafua, que também havia quando eu era criança. Fizeram um escândalo, acharam a Ministra um monstro, disseram que isto era um evidente retrocesso – e justo agora que o retrô está na moda... Não há retrocesso algum. Há um momento em que a coerção é, no mínimo, brandida. O mito da psicanálise invadiu a indecência escolar e outras. É o mito do analítico, do psicológico: fica-se eternamente querendo saber **por quê**. Não se bate no menino, há que saber por quê. Não tem nenhum por que, ele vai fazer assim assim porque o mandaram fazer. Aí, ele aprende a ser gente. Há um mínimo de coerção neste mundo, sem o que a humanidade nem se mexe. Nem que seja cair uma estrela na cabeça da gente. O processo civilizatório se deu foi contra a pressão da natureza. É assim. Esquecemo-nos,

por exemplo, de que há formação de hábitos, formação de formações de fazer. Criou-se o mito da análise infinita, do qual se aproveita o indivíduo que está com preguiça, que não quer nada, porque assim nada o acossa... Uma análise é infinita sim, mas que cada qual encontre seu momento de fazer o seu dever em casa... Qualquer um tem o direito de ficar aí apodrecendo no canto, sim, mas desde que não ponha a culpa disto na infinitude de sua análise. Quer ser uma múmia paralítica, tudo bem, mas que não reclame disto dizendo "eu não tenho desejo". Ah é, não tem não? Conta uma anedota que Baudelaire vinha passando pela rua, topou com um cara pedindo esmola e lhe deu umas bengaladas. O dito mendigo se levantou e lhe deu de volta um soco bem forte. Aí Baudelaire lhe disse: "meus parabéns, agora você também é um homem". Não esqueçam deste limite para uma análise.

No campo da biologia, por exemplo – e isso me parece um problema sério que está invadindo outros campos –, fica-se procurando na genética, na estrutura dos genes, todas as possibilidades de formações disponíveis no biológico. Isto não é verdade. Não está lá. Existem outros aparelhos que não estão bem discernidos, mas existem. Agora tudo é gene: o gene do inteligente, o do viado, o do professor, o da pura, o do ditador... Não há nada disso lá dentro, podem crer. Existe um negócio que é a historicização dos processos. As coisas se habituem a ser. Caneta se habitua a ser caneta. Depois que existe a primeira caneta, as canetas começam a proliferar no mundo. Isto só porque existiu a primeira. Por quê? O que acontece com isto? Será que há também o gene da caneta? Não é assim. E a psicanálise, que devia ter a obrigação de certa sensibilidade no trato com seus materiais, para pelo menos fingir que é uma ciência importante, se permite importar da matemática, física, da biologia, etc., esse tipo de imbecilidade erudita como a de pensar que se resolve tudo com dois ou três matemas da sexuação. Não é assim que funciona. Há aparelhos de guia no processo, mas há um processo outro de sensibilidade, de escuta da música local, das texturas locais. Há uma estética em jogo, uma porção de coisas que são da ordem do sensível. E também certas coisas que são da ordem da pressão.

Para entrar nesse jogo, é preciso assumir uma postura de permeação pelo Haver no reconhecimento da sua homogeneidade. As distinções, por exemplo, que são procuradas pelas ciências sociais em face das ciências naturais – natureza/cultura, natureza/ser humano, ser humano/animal, em suína, a distinção homem/natureza – se reduzem, na Nova Psicanálise, a uma única, que é a distinção entre sobredeterminação e hiperdeterminação. Não há nenhuma outra que interesse nesse nível. Não há quebra de continuidade entre natureza e cultura. Isto é um sintoma do século XX. Já podemos começar a ficar curados disto. Não há oposição natureza/cultura, a coisa é contínua. Em última instância, só temos referência de oposição entre sobredeterminação e hiperdeterminação. O resto é tudo da ordem da 'internalidade' do Haver, quer dizer, as oposições do nível da sobredeterminação, todas elas podem ser suspensas pela indiferenciação.

Há também, no século XX, a modíssima do **Outro**. O século XX 'descobriu' o Outro, como quem descobre a pólvora do chinês. O outro domina o século XX. Mas não há e nunca houve Outro nenhum. Por exemplo, o tal Grande Outro de Lacan, isto existe? Só existe o Mesmo. O fato de as formações permanecerem se isolando e colocando cadeados em seus portões não torna nada assim tão outro. Torna apenas indevassável momentaneamente. A impressão de outro, da tal alteridade, é mera particularização de um ponto de vista, do ponto de vista de uma das formações modais. Quando eu – sei lá quem é eu – assume o ponto de vista de uma das minhas formações, olha para outra formação e pensa que é o Outro em questão. Mas que outro? Aí não há outro nenhum. Estou é olhando pelo buraco da fechadura do cadeado de uma formação. Só isto. A categoria do Outro é uma dessas que tem estragado a possibilidade de continuação do pensamento neste século XX. Essa mesma categoria é responsável por certa postura na tal clínica psicanalítica, onde, por se considerar o analisando um outro, o analista estaria ali tomando o lugar do tal de Grande Outro. E ainda por cima, na referência que teria que fazer na indicação, em nosso caso, da hiperdeterminação, ele seria neutro; no caso de Lacan, faria o papel do Morto. Ou seja, o analista é neutro e está diante do

outro, logo, não vai acontecer nada. Vai acontecer o que, se ele é neutro e está diante do outro? Não há nada para acontecer. Eu lhes garanto: o analista é o Mesmo. Não há outro nenhum. Tudo pertence à **lesma lerda** do Haver.

A tal neutralidade de referência, como hiperdeterminação colocando um lugar de indiferenciação, de produção de indiferença... Aliás, o lugar não é de indiferença, mas de produção de indiferença. Ninguém consegue ser indiferente. Consegue-se estar na produção da indiferença, da ataraxia, mas aí ninguém pára. Ninguém se assenta numa ataraxia. Você a produz a cada passo. Então, o analista, para a Nova Psicanálise, não é neutro diante do analisando. Ele trabalha junto. Deleuze tem uma frase que serve para ilustrar o que estou dizendo: "Não faça como eu, faça comigo". Ele trabalha junto com o analisando – valendo mesmo como um binômio – no sentido de persuadi-lo, por sugestão, por hipnose, por sedução, por todos os caminhos que temos, não a comprar algum seu sintoma novo, mas a se encaminhar junto com ele no vetor da hiperdeterminação. Seduzir o outro para ir junto comigo, chama-se em latim *co-ire*: vamos, vamos, vamos lá. Deste verbo, como sabem, é que vem a palavra *coito* em português. Seduzir para se encaminharem juntos para o Cais Absoluto, onde os espera a possibilidade de um gozo do Vínculo Absoluto que lá podemos encontrar. O que não é, de modo algum, o gozo absoluto, que, aliás, absolutamente não há. Um gozo do Vínculo Absoluto é um momento de gozo que indiferencia, neutraliza, os outros vínculos transferenciais. É a velha história que, na boca de Freud, significava que, infelizmente, é preciso usar da transferência para fazer análise. Estou dizendo que é preciso lançar mão de *n* vínculos, sedução, hipnose, sugestão, baixaria, tudo que houver à mão, para conduzir o sujeito ao gozo do Vínculo Absoluto, onde esses vínculos se desfazem, se indiferenciam, se neutralizam, no sentido e na vantagem de sua disponibilização. A dificuldade, o que resiste, é que o gostoso da vinculação menor impede o atingimento da vinculação maior. Aí entra aquele momento em que é preciso certa coerção. Mas sugestão também é coerção.

A suposição que se faz nessa **se-dução**, no sentido etimológico do termo, é de que o analista já terá feito, pelo menos uma vez, essa mesma viagem.

Guia turístico que nunca foi lá, não pode orientar. O analista é um guia turístico: cada um tem a torre Eiffel ou a Estátua da Liberdade que merece. É preciso que se tenha feito essa viagem pelo menos uma vez para poder indicar aos outros qual o caminho e afiança que, indo-se por ele, certamente se chega lá. Lembro-me vagamente de que já estive aqui. É o que é bonito, por exemplo, na *Divina Comédia*, de Dante Alighieri: a travessia de céus e de infernos seria impossível sem Virgílio o ciceronear. Sem os Virgílios já mortos, Dantes não fazem caminho. Só que, para fazer uma brincadeirinha com os nomes, a coisa se troca no turismo psicanalítico quanto à adequação da tarefa: quem vai *dantes* é o analista, o analisando é que é *virgem*, mas lá no Cais Absoluto tudo se indiferencia.

Daí que a psicanálise, como a preconizamos, tenta simplificação do aparelho, facilitação do entendimento, generalização dos conceitos, unificação da teoria, no sentido de buscar a vir a ser o mais próximo possível do que, no campo da informática, chama-se uma *killer appliation*, uma aplicação que líquida com as outras e põe as coisas no lugar. Para isto, é preciso reconhecer que na experiência pregressa da psicanálise a difusão da teoria, a disseminação do saber psicanalítico, tudo isto faz parte das curas... (com licença da má palavra) privadas de consultório. Ou seja, não podemos não reconhecer que uma das eficácias da psicanálise é a disseminação da sua teoria. Assim como a psicanálise foi ela própria capaz de ser curativa da cultura e de sintomas no seio da cultura, só porque a cultura se deixou por ela influenciar. É preciso este retorno rebarbativo da produção curativa sobre a cultura para que aquilo seja um dos modelitos de cura. Se pudéssemos tornar, mediante os aparelhos da Nova Psicanálise, os dispositivos teóricos e clínicos muito simples, e o mais livres possível de conteúdos anedóticos, então poderíamos contar melhor com a disseminação do saber neo-psicanalítico como ampla distribuição de dispositivos de cura facilmente manejáveis por um número cada vez maior de pessoas adoentadas. Todos os saberes produzidos pela humanidade, quando são de eficácia no mundo, vão pouco a pouco se banalizando. Isto, num regime de simplificação e abstração. Vocês imaginam, por exemplo, o que não teria

sido, há quarenta mil anos, alguém conseguir somar $2+2=4$? Devia ser algum gênio einsteiniano. Coisa que, hoje em dia, qualquer um faz rapidamente no meio da rua. Há até maquininhas velozes para isto. Então, um saber precisa se disseminar e se banalizar, mas num regime de cada vez maior abstração. Se ele se disseminar e se banalizar como anedótico, vira mito em vez de se tornar uma ferramenta eficaz. O que tem acontecido com a psicanálise em sua história é que ela, naturalmente, como todos os saberes, começou altamente mitificada, anedotizada, e o que se disseminou pelo mundo foi o anedotário, o qual é bastante ineficaz. Se fosse eficaz desse modo, ninguém precisava de psicanálise, pois várias mitologias já estavam disponíveis assim por aí: indígenas, gregas e baianas. Ao se disseminar como mitologia, a psicanálise só teve foi muito a perder.

Então, os jogos transferenciais têm que ser aproveitados no sentido da banalização e disseminação de aparelhos cada vez mais simplificados, mais abstratos. Se a transferência é o obstáculo à ilusão de situar o analista em posição externa ao seu objeto – quem denuncia isto é Stengers –, a Nova Psicanálise, no que pretende possibilitar ao binômio analista/analizando sua viagem de anamnese ao Vínculo Absoluto, onde se indiferenciam todos os vínculos transferenciais do Primário e do Secundário, cria outra situação laboratorial. Situação esta onde os tais "testemunhos confiáveis", que Stengers reclama, podem surgir independentemente da oposição sujeito/objeto e, portanto, independentemente da transferência: no sentido até agora proposto pela Nova Psicanálise. Nessa viagem, em lá chegando, o analisando, como dantes o analista, encontra **a sua verdade**, que não é senão: **Revirão**. E de lá regressando, encontra também **o seu verídico** (que não é o mesmo que o seu verdadeiro). Esse verídico ele o encontra como **resto ainda não movido pelo trabalho de neutralização**. Por exemplo, seus tesões, demarcados porque ainda sobredeterminados, são restos. Assim, o verídico de uma Idioformação só se define negativamente por tudo aquilo que dessa Idioformação não foi neutralizado, por tudo aquilo que lhe resta como **sintomação**. Em suma, por tudo aquilo que ainda a constitui como a Idioformação que, afinal de contas,

ela é e não vai deixar de ser. Nesse lugar aí encontramos a diferença que venho constituir entre Análise Propedêutica e Análise Efetiva. Análise Propedêutica é finita, é aprendizagem do caminho para o Cais e até ele, ciceroneada pelo Analista. Análise Efetiva, esta é infinita. Pode ser testemunhada ou não por um Analista para isto convocado, mas o analisando a prossegue, sempre, no pleno exercício (askesis) da sua **verdade**: aquela que ele pôde reconhecer na sua viagem ao Cais Absoluto e no estranhamento, agora por ele já reconhecido e assumido, de sua **veracidade** como sintomal. Aquele que foi até o fim da viagem propedêutica, reconhece seus próprios sintomas com estranhamento. Repetindo o citado por Marx mas não referendado por Nietzsche, tudo que é (meramente) 'humano' lhe é estranho

Blanchot, num livro antigo intitulado *L'Entretien infini*, páginas 349-350, diz assim: "Que o psicanalista deva se fazer analisar, é uma exigência à qual está sempre pronto a se submeter tradicionalmente. Mas ele está menos disposto a submeter o que ele sabe e a forma como ele sabe. Como se psicanalisar do seu saber e dentro desse mesmo saber?" Aí, estamos na **análise infinita da própria psicanálise**. Só existindo como analisanda é que a psicanálise pode sustentar um mínimo de decência como formação discursiva. Aliás, estou chovendo no molhado, pois Lacan já dizia que a pergunta "*o que é a psicanálise?*" só tem uma resposta correta: é a pergunta "*o que é a psicanálise?*"

Ficamos por aqui.

- P – *Você hoje disse que tudo é da ordem do conhecimento. Você pode falar mais sobre a distinção entre criatividade e criação?*

Há o saber sabido e o saber sabente. Ou seja, porque é praticamente impossível estabelecer fronteiras, temos dificuldade em distinguir entre o que é emergência de algo que pelo menos parecia não estar ali, isso que chamamos *o novo* e que se inscreve no que chamo **criação**, e a repetição ou aproveitamento de um conhecimento já conhecido, um saber sabido. O que chamo de *criatividade* – e que está na moda as pessoas elogiarem – tem muita serventia, mas é a atividade de não referência a nenhuma hiperdeterminação. A inventividade, por exemplo, na cozinha, onde se misturam ingredientes que

podem resultar num sabor gostoso, e pronto, está inventada uma comida nova, que ninguém conhecia antes, etc., mas ela aconteceu pela *combinatória* dos elementos que já estavam em jogo num certo sistema culinário. Isto é bom. Isto é útil. Há uma grande quantidade de coisas que utilizamos na vida, que são da melhor serventia, e que são resultado da criatividade. O exemplo que mais costumo citar do do "liqüidificador de baiano": num caminhão, colocaram uma bateadeira em cima e inventaram... a betoneira.

Mas há aí uma questão difícil de resolver. É que faço a suposição de que quando você se refere à hiperdeterminação, quando indiferencia tudo e exaspera apenas a diferença entre Haver e não-Haver, você retorna com a disponibilidade de sacar o que até então fora indiscernível. Você faz uma formação pela indiferenciação e pode sacar algo novo. Este é o que chamo de momento da criação. Entretanto, tenho que conceder que, a partir dos resultados, é praticamente impossível discernir o que é da criação e o que é da criatividade. A postura é importante. Vejamos, por exemplo, Marcel Duchamp, que ficou extremamente preocupado com essa diferença entre a criação e a mera criatividade. Onde ele tenta resolver isso com mais brilho? Quando pega um objeto já produzido e, por um ato, o transforma em *ready-made*. Explique-se isso, a transformação de um objeto banal em objeto criado! No caso do *ready-made*, há uma reversão, um Revirão da temporalidade: aquele objeto, por seu ato, **terá sido criado**. Então, onde suspeitar a diferença entre criação e criatividade? No resultado? Jamais. É exalamente o que acontece num processo analítico. O que as pessoas não entendem muito bem é que não é do **resultado** de uma análise que você saca o verdadeiro dessa análise. É do processo, do procedimento. Não encontro – e já li vários autores, inclusive Duchamp – ninguém que dê conta da transformação de um objeto banal em *ready-made*. Mas alguma coisa ele queria indicar com isso. Queria indicar que há um modo de aproximação de um objeto que é radicalmente diferente do modo de sua apropriação cotidiana. O que importa é o que passa agoraqui como modo de apropriação, e não os resultados.

Qual a diferença entre criatividade e criação? Vou mostrar um momento difícil, mas que me parece claro. Quando Duchamp cria (não um *ready-made*, mas) a categoria de *ready-made*, ele está pondo um ato de **criação**. Quando pega um *mictório* – que não é um *ready-made*, mas uma previsão dele e o põe no museu, isto é um ato, em função de toda a situação que estava vivendo no seio das obras-de-arte. Ora, vemos hoje zinhentos meninos pegarem badulaques e colocarem em exposição. Aquilo não vale nada. Não há como se demonstrar que aquilo é um ato, resultado de um percurso e de uma situação. Aí já se está na mera criatividade combinatória das idéias introduzidas por Duchamp.

- P – *Então, tem a ver com originalidade?*

Sim, porque Originalidade é aquilo que tem a ver com a referência ao Originário.

- P – *Você falou que não há como hierarquizar os campos e que há campos que a psicanálise....*

...não leva em consideração e nem ao menos quer refletir a respeito. Por exemplo – vou falar coisas abomináveis, talvez abominadas até por mim mesmo –, a telepatia existe? Claro que existe, e certamente ela não é as besteiras que se dizem por aí. Os dados são de uma quantidade enorme. Não posso cair nas besteiras do dito "misticismo" contemporâneo, pois o mais freqüentemente são imbecilidades, mas **o fato**, ele existe. Não existe é a sua teoria. Vemos uma quantidade de pessoas até sérias, nenhum mau-caráter, médicos, psiquiatras, e outros, que estudam isto e ficam colocando as pessoas em hipnose no divã para falar das vidas passadas. Isto é uma tolice. No entanto, as pessoas têm memória. Há que explicar isto. Não nego o fato, nego a explicação. Vida passada! Paremos com isto. Eles alegam já ter em laboratório uma série de experiências. Eu mesmo, pessoalmente, já presenciei fenômenos de xenoglossia: uma pessoa supostamente analfabeta entra em transe e fala uma língua estrangeira. Isto existe, mas não quer dizer nada sobre vida passada... Vão procurar alguma coisa que explique melhor tudo isso. E há possibilidades de explicar pela atividade dos campos, os campos mórficos de Sheldrake, por

exemplo, se é que não se trata de mais outra maluquice. Por isso digo que estou colocando uma psicanálise que pensa em Formações do Haver. Pouco me importa o nível, o *pedigree*, digamos, dessa formação. Mas isto é o que eu criticava da vez anterior, que não fica bem como disciplina universitária. Então, não tenho que tratar de disciplinas. Há que olhar para as formações como elas são. Comparece uma formação e tenho que procurar formações que possam mapeá-la. Isto é que é importante. O resto é burocracia.

Se fizermos a hipótese da reencarnação, que sinto muito mas não entra na minha cabeça – e acho difícil entrar na cabeça de qualquer pessoa que pense três vezes –, ficamos sem explicação para uma série de fenômenos. Por exemplo, por que tenho eu determinadas memórias que não parecem ser da minha vida? Pior, por que existe um Freud, um Lacan, e algo lhes cai na cabeça – afinal, ninguém lhes havia perguntado nada – e montam os aparelhos que montaram? São gênios? Não? O que é isso que se forma ali? Queremos sempre tapar a lua preta da nossa ignorância, que é enorme, com explicações absolutamente sem respiros. É melhor dizer que não sabemos. Suponho que A Grande Música do Haver encontra às vezes ressonâncias insuspeitas. Bato o tambor nosso daqui e outra tribo escuta bem pra lá. São coisas dessa ordem, que não fazemos a menor idéia de como funcionam...

• P – *Você pode falar mais sobre a transposição da construção teórica para as interfaces analógicas, a ida ao Cais Absoluto e, no retorno, a possibilidade de fazer alguma coisa com aquilo?*

E nós encontramos feito. Isto é que é importante. Por exemplo, o pessoal da etnopsiquiatria na França, Devereux e sua patota, seja qual for o teorema deles, acontece que, lidando etnograficamente com certos tipos de clientes, encontram aplicações clínicas primitivas com eficácia imediata. Não será isto um daqueles íconeinhos do computador? Clicaram no ícone certo. Outra coisa é eu saber toda a elaboração binária, simbólica, que o programador teve que fazer para aquele ícone funcionar. Do ponto de vista teórico, deveríamos saber explicar como se produz um ícone daqueles. Acontece que, do ponto de vista clínico, o Xamã entra em transe, faz um gesto, você entra no barato e, pronto, aquilo

funciona. Como é isso? Quero saber como é. A tendência contemporânea é esquecer o como e voltar ao xamanismo, ou pior, a credices que nada têm a ver. Além do mais, não somos daquela cultura. Não pegamos sua ressonância. Somos estranhos ali. Nosso caminho não é esse, e sim de decodificar o ícones para saber como funcionam e até saber codificar outros, à vontade e sem aderência sintomática.

• P – *Para saber decodificar o ícone é preciso freqüentar um determinado estado mental?*

E também estudar, produzir teoremas, junto com isso. Há muito mito do "estado mental". Vai ver é, besteira. É só porque não estou em ressonância com determinada música. Quando você está em ressonância com determinada música, seu *mood* muda inteiramente. Se estou em ressonância com determinado aparelho cultural, físico ou biológico, talvez a captação seja mais imediata. É o que Stengers escreve em seu livro sobre a Dra. McClintock, que fez um trabalho exaustivo de **transa**, ou de **transe**, com o milho, que chamei de sua 'hum-milho-ação'. Se formos seguir a hipótese de Sheldrake, talvez todos os milhos do planeta tenham mudado por causa dessa transa com ela... A partir da transa da McClintock com o milho, os milhos nunca mais serão os mesmos. Não sabemos isto, e não estou dizendo que devamos nos meter nessa transa esquisita. Mas é preciso levar em consideração as formações enquanto formações.

• P – *Gostaria que você retomasse um pouco o que disse sobre a testemunha confiável, a produção de conhecimento e, de retorno do Cais, as formações se deferem negativamente.*

Eu disse que só se pode definir por via negativa, que é: o que não consegui. Qual é o meu verídico? O que não consegui neutralizar. Tenho um monte de cacoetes. É o meu verídico, mas isto me é estranho quando estou referido à hiperdeterminação. Quando não estou, me é comum.

Quanto à produção de conhecimento, efetivamente é quando se consegue sacar do campo dos indiscerníveis alguma discernibilidade. Aquilo vem. É acontecimento. Isso acontece. Não acredito que se possa produzir um produtor

de conhecimento. Não se produz um poeta, um artista. Força-se a barra de isto acontecer, mais nada. Forço a minha barra para me tornar uma antena. Se ela vai pegar as emissões, não faço a menor idéia. Eventualmente pegará.

• P – *E a produção de um analista?*

A produção de um analista é acontecer a produção de alguém que foi forçado a esse lugar. Se ele vai chegar lá, eu não sei. Estamos acostumados com a idéia de formação acadêmica, onde alguém faz isto mais aquilo, chega no 'fim' e recebe um diploma. Não existe isto na realidade das formações. Um curso para a formação de poetas, a universidade nunca teve a cara de pau de oferecer. Curso de música, ela pode dar, mas não curso de músico. Pode oferecer saberes, etc. Mas outra coisa é forçar alguém ao lugar de indiferenciação, que é o mesmo lugar da antena. A antena é indiferente. O que passar, ela vai captar... ou não. Então, podemos forçar o surgimento de antenas. É só. A formação do analista seria a formação dessa disponibilidade – e depois a gente vê o que acontece...

23. À GUISA DE CONCLUSÃO

Uma turbulência desarrumou um pouco este Seminário. Desde o início mesmo do ano, coloquei algumas sessões à disposição dos mais próximos, caso quisessem participar, em co-laboração, do desenvolvimento do tema em questão. Um deles, em suposta familiaridade com o assunto, e declaradamente de longa data em sua vida, requereu essa disponibilidade e se encarregou de apresentar um resumo da biografia de Sade, juntamente com uma resenha de sua obra, levantando os pontos principais. Isto, que deveria ter lugar nas sessões de 24 e 31 de outubro, simplesmente não aconteceu, dado que até então "ainda não se aprontara" a intervenção acordada há nove meses atrás o que nos obrigou a inverter a ordem temática. Assim, o capítulo 19 (*A Ciência de Sade*) que acopla as sessões de 7 e 14 de novembro, seguido do capítulo 20 (*Gil e Jane*) que apresenta a sessão de 28 de novembro, estão arrolados antes das sessões de 24 de outubro (*Introdução à Transformática*) e 31 de outubro (*A Transformática em Ação*) que deveriam mesmo finalizar o Seminário juntamente com uma sessão que, por falta de tempo dados os referidos atrasos, finalmente não houve, para terminar, e que agoraqui substituímos por este *À Guisa de Conclusão* redigido só em abril de 1997, depois de transcritas todas as gravações e terminadas todas as revisões. Como se vê, não foi pouco o estrago – que não ficou só por aí: também, por lamentável inadequação, o que se ofereceu na tal 'colaboração' deveu ser totalmente alijado desta publicação.

De qualquer modo, conseguimos levar a termo o Seminário e, rearrumando suas partes finais, pudemos dar acabamento ao seu desenvolvimento – o que se arremata agoraqui.

Quanto ao seu tema, "*Psychopathia Sexualis*", pudemos mostrar que o reencontramos por rodas as manifestações desta espécie – nós, Idioformações – inarredavelmente afetada pela ALEI do Haver, em diferentes níveis e registros, é verdade, mas presença indefectível a reger mesmo as modalidades de aplicação dos *quanta* de energia pulsional. O que se verifica na **cultura**, concebida como o modo mesmo de existência da espécie humana, e portanto nos seus movimentos progressivos ou retrógrados em relação a uma modernidade aspirada mas não necessariamente conseguida por e para nós.

A **transformática** sendo o campo de abordagem dessa afetação: a bem da verdade, dessa afetação pan-sexual do Haver no movimento plerômico de sua pul(sa)ção (como se repete num capítulo deste texto, muito ao contrário do que mais freqüentemente se pensa, a **Psicanálise** não vê sexo em tudo, mas sim que ela **vê tudo no sexo**, o que revira radicalmente o *tudo* desta enxovalhada questão). A transformática como promoção de VALETUDO, eminentemente no sentido latino do termo: o da saúde que se intenta (perenemente embora) ferrenhamente conseguir.

BIBLIOGRAFIA

- ALLIEZ, Eric. *A Assinatura do Mundo: O Que é a Filosofia de Deleuze e Guattari*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- ALLISON, Henry E. *Kant's Transcendental Idealism (An Interpretacion and Defense)*. Londres: Yale V.R., 1983.
- ALTHUSSER, Louis. *Écrits sur la Psychanalyse (Freud et Lacan)*. Paris: Stock/IMEC, 1993. 310p.
- ANDRÉ, Serge. *A Impostura Perversa* (1993). Rio de Janeiro: Zahar, 1995. 312p.
- ANGELUS SILESIUS. *Le Pèlerin Chérubinique* (edição bilingüe alemão-francês, 2 volumes). Paris: PUF, 1964. 467p. e 257p.
- APEL, Karl-Otto. *Estudos de Moral Moderna* (1973-1990). Petrópolis: Vozes, 1994. 294p.
- ARIÈS, Philippe e BÉJIN, André (orgs). *Sexualidades Ocidentais (contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade)* (1982). São Paulo: Brasiliense, 1985. 254p.
- ARMSTRONG, Karen. *Uma História de Deus (quatro milênios de busca do judaísmo, cristianismo e islamismo)* (1993). São Paulo: Companhia das Letras, 1995. 460p.
- ARON, Claude. *La Bisexualité et l'Ordre de la Nature*. Paris: Odile Jacob, 1966. 309p.
- ARTAUD, Antonin. *Héliogabale ou L'Anarchiste Couronné*. Paris: Gallimard, 1979. 154p.

- _____. *Heliogábalos o El Anarquista Coronado*. Madrid: Fundamentos, 1972. 239p.
- AUROBINDO, Shrí. *La Bhagavad-Gîtâ* (1940). Paris: Albin Michel, 1970. 378p.
- BALINT, Michael. *Problems of Human Pleasure and Behavior*. Londres: Hogarth, 1957. 300p.
- BALTRUSAITIS, Jurgis. *Anamorphoses (ou magie artificielle des effets merveilleux)*. Paris: Olivier Perrin, 1969. 186p.
- BARROW, John D. *Teorias de Tudo: a busca da explicação final* (1991). Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- BARTHES, Roland. *Fragments d'un Discours Amoureux*. Paris: Seuil, 1977. 280 p.
- BATAILLE, George. L'Érotisme / Le Procès de Gilles de Rais / Les Larmes d'Eros. In *Oeuvres Complètes*, vol. X. Paris: Gallimard, 1987. 734p.
- _____. La Part Maudite: I) La Consommation. In *Oeuvres Complètes*, vol. VII. Paris: Gallimard, 1976. 618p. II) L'Histoire de l'Érotisme; III) La Souveraineté. In *Oeuvres Complètes*, vol. VIII. Paris: Gallimard, 1976. 680p.
- BAUDRILLARD, Jean. *A Ilusão do Fim ou A Greve dos Acontecimentos* (1992). Lisboa: Terramar, s.d.
- BENVENISTE, Émile. *Le Vocabulaire des Institutions Indo-Européennes* (vol. I: Économie, Parenté, Société, 376p. - vol. II: Pouvoir, Droit, Religion, 340p). Paris: Minuit, 1969.
- BEURDÈLEY, Cécile. *Beau Petit Ami*. Paris: Vilo, 1979. 308p.
- BLANCHOT, Maurice. *Lautréamont et Sade*. Paris, Minuit, 1963. 188p.
- _____. *Entretien Infini*. Paris: Gallimard, 1969. 640p.
- _____. *Le Pas Au-delà*. Paris: Gallimard, 1973. 187p.
- BLEUEL, Hans Peter. *Sex and Society in Nazi Germany* (alemão, 1972). Nova York: Bentham, 1973. 364p.
- BLOCH, R. Howard. *Misoginia Medieval (e a invenção do amor romântico ocidental)* (1991). Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995. 280p.

- BONAFOUX, Pascal. *Van Gogh, a Luz e a Cor* (1987). Rio de Janeiro: Civilização/Círculo de Leitores, 1991. 176p.
- BORGES, Jorge Luis e JURADO, Alicia. *Buda* (1977). Trad.: Claudio Fornari. Rio de Janeiro: Bertrand, 1993. 103p.
- BOSWEL, John. *Christianisme, Tolérance Sociale et Homosexualité*. Paris: Gallimard, 1985. 521p. (original em inglês).
- BRABANT-GERÖ, Eva. *Ferenczi et l'École hongroise de Psychanalyse*. Paris: l'Harmattan, 1993. 317p.
- BRAMLY, Serge. *O Terror na Alcova* (romance, 1994). Rio de Janeiro: Record, 1996. 318p.
- BRETON, André. *Nadja*. Paris: Gallimard, 1964. 187p.
- BRONTË, Emily. *Wuthering Heights* (1850). Nova York: Time Warner, 1991. 361p. (Fr.: *Les Hauts de Hurlevent*, trad. Delebecque; Port.: *O Morro dos Ventos Uivantes*, trad.; trad. MD: **Cimos Silvantes**). (Cf. Georges BATAILLE, *Emily Brontë*, in *La Littérature et le Mal*, In Oe. Comp. Vol. IX, p. 173 ss.).
- BURLOT, Joseph. *La Civilisation Islamique*. Paris: Hachette, 199). 280p.
- BURMAN, Edward. *Templários: Os Cavaleiros de Deus* (1986). Rio de Janeiro: Record. 1994. 238p.
- CANETTI, Elias. *Massa e Poder* (1960). São Paulo. Companhia das Letras, 1995. 487p. (Principalmente: *O Caso Sehreber*, p. 434 ss.).
- CANGUILHEM, Georges. *Le Normal et le Pathologique* (1943, 1966). Paris: PUF, 1972. 224p.
- CAPRIO, Frank S. *Homossexualidade Feminina*. São Paulo: Difusão Cultural, 1960. 298p.
- CHASSEGUET-SMIRGEL, J. e outros. *A Sexualidade Feminina* (Francês, 1965). Petrópolis: Vozes, 1975. 232p.
- CHATELET, Gilles. *Les Enjeux du Mobile (mathématique, physique, philosophie)*. Paris: Seuil, 1993. 282p.
- CHENG, François. *Vide et Plein (le langage pictural chinois)*. Paris: Seuil, 1979. 160p.

- _____. *L'Écriture Poétique Chinoise (suivi d'une anthologie des poèmes des T'ang)*. Paris: Seuil, 1977. 268p.
- CHERTOK, Léon. *Hylmose et Suggestion*. Paris: PUF, 1989. 124p.
- _____. *L'Hylmose*. Paris: Payot, 1989. 312p.
- _____. *L'Énigme de la Relation au Cœur de la Médecine*. Paris: Les Empêcheurs de Penser en Rond, 1992. 481p.
- CIORAN. *O Euvres*. Paris: Gallimard, 1995. 1817p.
- CLAIR, Jean (direction) et alii. *Vienne 1880-1938: I, Apocalypse Joyeuse*. Paris: Centre Pompidou, 1986. 794p.
- CLARK, Kenneth. *The Nude: a study in ideal form*. Nova York: Pantheon Books, 1956. 458p.
- CONTÉ, Claude. *O Real e o Sexual (de Freud a Lacan)* (1992). Rio de Janeiro: Zahar, 1995. 271p.
- DAMASIO, Antonio R. *L'Erreur de Descartes: La Raison des Émotions*. (ingl., 1994). Paris: Odile Jacob, 1995. 368p.
- DAMATA, Gasparino (seleção). *Histórias do Amor Maldito*. Rio de Janeiro: Record, 1967. 431p.
- DANIELOU, Alain. *La Sculpture Érotique Hindoue*. Paris: Buchel-Chastel, 1973. 243p.
- DAVID-MÉNARD, Monique. *A Loucura na Razão Pura* (1990). São Paulo: Ed. 34, 1996. 277p.
- D'AVILA, Saime Thérèse. *OEuvres Complètes*. (Vol. I: Ma Vie, Relations Spirimalles, 507p. Vol. II: Les Fondalions, Le Chemin de La Perfection, Le Chateau Intérieur, Poésies, 761 p.). Paris: Fayard, 1962-63.
- DE ASSIS, São Francisco. *Escritos e Biografias. Crônicas e Outros Testemunhos do Primeiro Século Franciscano*. Petrópolis: Vozes, 1981. 1372p.
- DE LA CRUZ, San Juan. *Obras Completas*. Madrid, Editorial Catolica, 1974. 1016p.
- DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Letras Sobre o Espelho* (Séc.XVII). Introdução, organização e notas de Tersi Cristófani Barreto. São Paulo: Iluminuras, 1989. 236p.

- DELEUZE, Gilles. *Présentation de Sacher-Masoch: Le Froid et le Cruel (avec le texte intégral de La Vénus à la Fourrure, traduit de l'allemand par Aude Willm)*. Paris: Minuit, 1967. 275p.
- DERRIDA, Jacques. *Résistances de la Psychanalyse*. Paris: Galilée, 1996. 148p.
- DERRIDA, Jacques et VATTIMO, Gianni. *La Religion*. Paris: Seuil, 1996. 235p.
- DIDIER, Béatrice. *Sade* (1976). Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1989. 286p.
- DIDIER-WEIL, Alain. *Les Trois Temps de la Loi*. Paris: Seuil, 1995. 360p.
- DIVERSOS (Barande, McDougall, M'Uzan, David, Major, Stewart). *La Sexualité Perverse (études psychanalytiques)*. Paris: Payot, 1972. 256p.
- DIVERSOS (Centre d'Études Laënnec). *Sexualité Humaine*. Paris Aubier Montaigne, 1970. 303p. (Contém artigos de membros da EFP).
- DIVERSOS. *Oeuvres Anonymes du XVIIIe. Siècle*. Paris: Fayard (L'Enfer de la Bibliothèque Nationale), 1985. Vol. I, 471 p./Vol. II, 513p./Vol. III, 414p./Vol. IV, 491p.
- DIVERSOS. *Oeuvres Anonymes du Siècle*. Paris: Fayard (L' Enfer de la Bibliothèque Nationale), 1985. 639p.
- DOR, Joël. *Nouvelle Bibliographie des Travaux de Jacques Lacan*. Paris: EPEL, 1994. 278p.
- DOR, Joël. *Estruturas e Clínica Psicanalítica*. Rio de Janeiro: Taurus-Timbre, 1991. 124p.
- DOUGLAS, Nik e SLINGER, Penny. *Segredos Sexuais (a alquimia do êxtase)*. Rio de Janeiro: Record, 1979. 376p.
- DOURADO, L.A. *Homossexualismo e Delinquência*. Rio de Janeiro: Zahar, 1963. 229p.
- DOVER, Kenneth J. *A Homossexualidade na Grécia Antiga* (1978). São Paulo: Nova Alexandria, 1994. 330p. Tradução de Luís S. Krausz.
- DOYLE, Iracy. *Contribuição ao Estudo da Homossexualidade Feminina*. Rio de Janeiro: Ed. da Autora (Gráfica Lux), 1956. 403p.

- DUPRENNE, Mikel. *La Personnalité de Base (un concept sociologique)*. Paris: PUE 1966. 350p. (Sobre o conceito de Kardiner: antropologia cultural).
- DUMAS, François Ribadeau. *Le Marquis de Sade et la Libération des Sexes*. Paris: Jean Dullis, 1974. 327p.
- DUMONT, Louis. *Homo Hierarchicus (sistema das castas e suas implicações)* (1966). São Paulo: Edusp, 1992. 413p.
- DUPONT, Florence. *Le Plaisir et la Loi*. Paris: Maspero, 1977. 202p.
- DUVERT, Tony. *Le Bon Sexe Illustré*. Paris: Minuit, 1974. 156p.
- ECKHART, Maître. *Les Traités*. (Jeanne Ancelet-Hustache). Paris: Seuil, 1971. 170p.
- _____. *Sermons* (Vol. I - 30) (Jeanne Ancelet-Hustache). Paris: Seuil, 1974. 250p.
- EINAUDI, ENCICLOPÉDIA. Vol.23. *Inconsciente – Normal / Anormal*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da moeda, 1994.
- ELBERG-SHCWARTZ, Howard. *O Falo de Deus (e outros problemas para o homem e o monoteísmo)* (1994). Rio de Janeiro: Imago, 1995. 305p.
- ELIADE, Mircea. *Le Chamanisme (et les techniques archaïques de l'extase)*. Paris, Payot, 1968. 400p.
- _____. *O Sagrado e o profano* (1957). São Paulo: Martins Fontes, 1992. 191p.
- _____. *Histoire des Croyances et des Idées Religieuses*. Vol. I: De l'Âge de la Pierre aux Mystères d'Éleusis. Paris: Payot, 1976, 492p. Vol.II: De Gautama Bouddha au Triomphe du Christianisme. Paris: Payot, 1981. 519p.
- ELLIS, Albert. *The American Sexual Tragedy*. Nova York: Grove, 1954. 320p.
- ELLIS, Havelock. *Études de Psychologie Sexuelle* (em 10 Volumes). Paris: Le Livre Précieux, 1964-1966.
- ELLMANN, Richard. *Oscar Wilde* (1987). São Paulo: Companhia das Letras, 1988. 542p.

- _____. *James Joyce* (1959). Londres, Oxford U.P, 1966. 842p.
- ELSEN, Claude. *Homo Eroticus (esquisse d'une psychologie de l'érotisme)*. Paris: Gallimard, 1953. 230p.
- FABRINI, Ricardo Nascimento. *O Espaço de Lygia Clark*. São Paulo: Atlas, 1994. 292p.
- FAVRE, Pierre. *Sade Utopiste*. Paris: PUF, 1967. 105p.
- FERNANDES, Millôr. *Millôr Definitivo: a bíblia do caos*. Porto Alegre, L&PM, 1994. 524p.
- FEYERABEND, Paul. *Adeus à Razão*. Lisboa, Ed.70. 1991. 371p. (principalmente o Cap. 12, de mesmo título).
- FLACELIÈRE, Robert. *L'Amour en Grèce*. Paris: Hachette, 1971. 235p.
- FLAMAND, Jacques. *Le Sexe et la Personne (approche personaliste)*. Toulouse: Privat, 1972. 111p.
- FOREL, Augusto. *A Questão Sexual* (alemão, 1905). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1953. 578p.
- FOUCAUT, Michel. *História da Sexualidade*. Rio de Janeiro: Graal. Vol.I: A Vontade de Saber, 1988, 152p. Vol.II: O Uso dos Prazeres, 1984, 232p. Vol.III: O Cuidado de Si, 1985, 246p.
- FOURIER, Charles. *Le Nouveau Monde Amoureux*. Paris: Anthropos, 1967. 521p. (inédito até então).
- FRANCE, Anatole. *Thaïs*. Paris: Calmann-Lévi, s.d.. 253p.
- FREUD, Sigmund. *Três Ensaio Sobre a Sexualidade* (1905). *Obras Completas*, Rio de Janeiro: Imago, 1969.
- _____. *O Problema Econômico do Masoquismo* (1924). *Obras Completas*, Rio de Janeiro: Imago, 1969.
- _____. *O Futuro de uma Ilusão* (1927). *Obras Completas*, Rio de Janeiro: Imago, 1969.
- FRISCHAUER, R. Howard. *L'Archéologie de la Sexualité*. Paris: Stock, 1969. 386p.

- GANDILLAC, Maurice de. *Gênese da Modernidade* (1991, artigos de várias, épocas). Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995. 220p. (principalmente: *A Dialética de Mestre Eckhart*, p. 135 a 165) Tradução de Lúcia Cláudia Leão e Marília Pessoa.
- GARAUDI, Roger. *Les Mythes Fondateurs de la Politique Israélienne*. Paris: Samizdat, 1996. 277p.
- GARAUDY, Roger. *Rumo a Uma Guerra Santa? (o debate do século)*. Rio de Janeiro: Zahar, 1995. 165p.
- GARDET, Louis. *Les Hommes de l'Islam (aproche des mentalités)*. Paris: Hachette (Complexe) 1977. 445p.
- GARDNER, Howard. *A Nova Ciência da Mente (uma história da revolução cognitiva)* (1985). São Paulo: Edusp, 1995. 454p.
- GATES, Bill. *A Estrada do Futuro (The Road Ahead)*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1995. 346p. (Comentários: 1. Do ponto de vista da fortuna do autor, o título poderia ser "A Estrada do Fatureo". 2. Viajar por essa Estrada é ser o verdadeiro "Ou The Road" que Kerouak não foi).
- GENET, Jean. *Querelle de Brest*. Paris: Gallimard, 1953. 248p.
- GIDE, André. *Corydon (tratado de homossexualismo)*. Rio de Janeiro: Record, 1969. 145p.
- GILSON, Etienne. *A Filosofia na Idade Média* (1986). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995. 949p.
- GORDON MELTON, J. *O Livro dos Vampiros: a Enciclopédia dos Mortos-Vivos*. São Paulo: McGraw-Hill, 1995. 1017p.
- GORSEN, Peter. *El Principio de lo Obsceno* (alemão, 1969). México: Roca, 1974. 184p.
- GOZLAN, Martine. *Pour Comprendre l'Intégrisme Islamique*. Paris: Albin Michel, 1995. 168p.
- GRACIÁN, Baltasar. *Obras Completas*. Madri: Aguilar, 1967. 1330p.
- GRAINIER, Jean. *Le Discours du Monde*. Paris: Seuil, 1977. 286p.
- GRANGER, Gilles-Gaston. *Le Probable, le Possible et le Virtual*. Paris: Odile Jacob, 1995. 248p.

- GRANT, Michel e MULAS, Antonia. *Eros à Pompei (le cabinet secret du musée de Naples)*. Paris: Robert Laffont, 1974. 171p.
- GUATTARI, Félix. *Caosmose (um novo paradigma estético)*. Rio de Janeiro: Ed. 34. 1992.
- HENRY, Michel. *Généalogie de la Psychanalyse*. Paris: PUF, 1985. 398p.
- HESNARD, A. *La Sexologie*. Paris: Payot, 1959. 43310.
- HESSE, Hermann. *Narciso e Goldmund* (1957). São Paulo: Brasiliense, 1969. 247p.
- HILST, Hilda. *Rútilo Nada / A Obscena Senhora D / Qadós*. Campinas: Pontes Editores, 1993. 145p.
- _____. *Cartas de um Sedutor*: São Paulo: Prosa Editora, 1991. 140p.
- HITE, Shere. *O Relatório Hite sobre a Sexualidade Masculina*. São Paulo: Difel, 1982. 1305p.
- _____. *O Relatório Hite Sobre a Sexualidade Feminina*. São Paulo: Direi, 1979. 488p.
- HOELDERLIN. *Oeuvres*. Paris: Pléiade, 1967. 1270p.
- HOCQUENGHEM, Guy. *A Contestação Homossexual*. São Paulo: Brasiliense, 1980. 150p.
- HOWARD, Walter e AURAS, Irmgard. *Musique et Sexualité*. Paris: PUF, 1957. 207p.
- HUXLEY, Aldous. *The Devils of Loudun*. Londres, Granada, 1952, 316p.
- HUXLEY, Francis. *The dragon: nature of spirit, spirit of nature* Londres: Thames and Hudson, 1979. 96p.
- IRAJÁ, Hernani. *Psicoses do Amor (estudos sobre as alterações do instinto sexual)* (1917). Rio de Janeiro: Pongetti, 1954. 260p.
- IRIGARAY, Luce. *Speculum de l'Autre Femme*. Paris: Minuit, 1974. 463p.
- _____. *Ce Sexe qui n'en Est Pas Un*. Paris: Minuit, 1977. 219.
- ISRAËL, Lucien. *A Histórica, o Sexo e o Médico*. São Paulo: Escuta, 1995. 326p.
- JAMES, William. *The Writings of William James* (a comprehensive edition). Edited by John J. McDermott. Chicago. The University of Chicago Press, 1977. 858p.

- JASPERS, Karl. *Strindber et Van Gogh, Swedenborg., Hoelderlin* (préface de Maurice Blanchot: *La Folie Par Excellence*). Paris: Minuit, 1953. 242p.
- KAPLAN, Helen Singer. *A Nova Terapia do Sexo* (inglês, 1974). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1977. 494p.
- KELSEN, Hans. *A Ilusão da Justiça* (alemão, 1985). São Paulo: Martins Fontes, 1995. 654p. (Principalmente o *Primeiro Livro: O Amor Platônico: Eros / Kratos*)
- _____. *Teoria Pura do Direito* (alemão, 1934-1960). São Paulo: Martins Fontes, 1985. 427p.
- KLOSSOWSKI, Pierre. *Sade Mon Prochain ou Le Philosophe Scélérat*. Paris: Seuil, 1967. 188p.
- _____. *Les Lois de l'Hospitalité (La Révocation de l'Édit de Nantes, Roberte ce Soir, Le Souffleur)*. Paris: Gallimard, 1965.
- _____. *Le Baphomet*. Paris: Gallimard, 1965. 232p.
- KOIRÉ, Alexandre. *Mystiques, Spirituels, Alchimistes du XVIe. Siècle Allemand*. Paris: Gallimard, 1971. 185p.
- KOLLONTAI, Alexandra. *Marxismo e Revolução Sexual* (1977). São Paulo: Global, 1982. 117p.
- KRAFFT-EBING, R. von. *Psychopathia Sexualis (étude médico-légale à l'usage des médecins et des juristes)* (1886). 16a. e 17a. edições alemãs, refundidas por Albert MOLL. Tradução francesa (1a. ed. 1895) por René LOBSTEIN, prefácio de Pierre JANET. Paris: Payot, 1931. 907p. (Introduziu o conceito de BI-SEXUALIDADE, mais tarde retomado por Freud).
- KRONHAUSEN, Eberhard et Phyllis. *L'Art Érotique* (2e Exposition Internationale Suède 1969) Paris: Robert Laffont, 1974. 171p.
- LACARRIÈRE, Jacques. *Les Hommes Ivres de Dieu* (1960). Paris: Fayard, 1975. 282p.
- LACLOS, Choderlos de. *Les Liaisons Dangereuses*. Paris: Gallimard, 1952. 445p.

- LANTERI LAURA, George. *Lecture dos Perversions*. Paris: Masson, 1979. 160p.
- LAPLANCHE, Jean. *Hoelderlin et la Question du Père*. Paris: PUF, 1969. 143p.
- LEBRUN, Gérard. *Sobre Kant*. São Paulo: Edusp, 1993. (Organizado por Rubens Rodrigues).
- LEBRUN, Gэфard. *Kant e o Fim da Metafísica* (1970). Trad.: Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1993. 782p.
- LEGMAN, G. *Bibliografia y Folklore Eroticos* (ingl., 1966). México: Roca, 1974. 281p.
- LE VAY, Simon. *Le Cerveau a-t-il un Sexe?* (ingl., 1993). Paris: Flammarion, 1994. 232p.
- LÉVY, Pierre. *As Tecnologias da Inteligência: o futuro do pensamento na era da informática* (fr. 1990). Rio de Janeiro: ed. 34, 1993. 205p. (O livro trata do que o autor chama de *ecologia cognitiva*)
- _____. *Qu'est-ce que le Virtuel*. Paris: Éd. La Découverte, 1995. 157p.
- LÉVY, Pierre e AUTHIER, Michel. *As Árvores de Conhecimento*. São Paulo: Escuta, 1995. 188p.
- LIBERA, Alain de. *La Mystique Rhénane (d'Albert le Grand à Maître Eckhart)*. Paris: Seuil, 1994. 388p.
- _____. (tradução e comentário) ECKHART: *Traitées et Sermons*. Paris: Flammarion, 1995. 388p.
- _____. *La Querelle des Universaux (de Platon à la fin du moyen âge)*. Paris: Seuil, 1996. 510p.
- LOMBROSO, Cesare. *L'Uomo Delinquente*. Torino: Fratelli Bocca, 1896, Vol.I, 652p./Vol.II, 576p.
- LOBROT, Michel. *La Liberation Sexuelle*. Paris: Payot, 1975. 217p.
- LOYN, H. R. (org.). *Dicionário da Idade Média* (1898). Rio de Janeiro: Zahar, 1990. 370p.
- LOYOLA, Saint Ignace de. *Exercites Spirituels* (1548). Paris: Seuil, 1982. 175p. Tradução e comentário de Jean-Claude Guy.

- LUBCZ, Shwaller de. *Her-Bak "Disciple" de la Sagesse Égyptienne*. Paris: Flammarion, 1956. 544p.
- MAALOUF, Amin. *Les Jardins de Lumière* (romance). Paris: Lattès, 1991. 319p. (A vida de Mani, o fundador do Maniqueísmo).
- MALINOWSKI, Bronislaw. *La Sexualité et sa Répression dans les Sociétés Primitives* (ingl.). Paris: Payot, 1967. 232p. (Este texto é considerado a resposta antropológica ao *Totem e Tabu* de Freud).
- _____. *La Vie Sexuelle des Sauvages du Nord-Ouest de la Mélanésie* (description ethnographique des démarches amoureuses, du mariage et de la vie en famille des indigènes des Iles Trobriand, Nouvelle Guinée) (préface de Havelock Ellis) (ingl., 1930). Paris: Payot, 1970. 405p.
- MANTEGA, Guido (coord.). *Sexo e Poder*. São Paulo: Brasiliense, 1979, 218p.
- MARCADÉ, Jean. *Eros Kalos (essai sur les representations érotiques dans l'art grec)*. Paris: Nagel, 1962, 168p.
- MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização* (ingl., 1955). Rio de Janeiro: Zahar, 1968. 232p.
- _____. *Ideologia da Sociedade Industrial (One-Dimensional Man)* (ingl., 1964). Rio de Janeiro: Zahar, 1967. 238p.
- _____. *Vers la Libération (au delà de l'homme unidimensionnel)* (ingl., 1969). Paris: Minuit, 1969. 120p.
- MARMOR, Judd (org.). *A Inversão Sexual (as múltiplas raízes da homossexualidade)* (ingl., 1965). Rio de Janeiro: Imago, 1973. 280p.
- MARSHALL, Richard et alii. *Robert Mapplethorpe*. Nova York: Whitney Museum, 1988. 216p.
- MASTERS, William H. e JOHNSON, Virginia E. *A Conduta Sexual Humana*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968. 400p.
- MEAD, Margaret. *Male and Female* (1954). Londres: Pelican, 1964. 413p.
- MÈNGUE, Philippe. *Gilles Deleuze ou le Système du Multiple*. Paris: Kimé, 1994. 311p.
- McDOUGALL, Joyce. *Plaidoyer pour une Certaine Anormalité*. Paris: Gallimard, 1978. 225p.

- McNEILL, John. *Illustrated Lives of the Saints*. Nova York, Random House, 1995. 160p.
- MERTON, Thomas. *The Way of Chuang Tzu*. Nova York: New Directions, 1965. 158p.
- MICHEL, Bernand. *Sacher-Masoch (1836-1895)* (fr. 1989). Rio de Janeiro: Rocco, 1992. 417p.
- MILLOT, Catherine. *Extratexto (ensaio sobre o transexualismo)* (1988). São Paulo: Escuta, 1992.
- MIRABEAU, Comte de. *Oeuvres Érotiques*. Paris: Fayard (L'Enfer de la Bibliothèque Nationale), 1984. 605p.
- MIRABEAU, Octave. *Le Jardin des Suplices*. Paris: Fasquele 1949. 254p.
- MITSCHERLICH, Alexander. *Vers la Société Sans Pères* (alemão, 1963). Paris: Gallimard, 1969. 354p.
- MONK, Ray. *Wittgenstein (o dever do gênio)* (1990). São Paulo: Companhia das Letras, 1995. 572p.
- MORAES, Eliane Robert. *Sade: A felicidade Libertina*. Rio de Janeiro: Imago, 1994. 218p.
- MORAN, Emilio R. *Adaptabilidade Humana (uma introdução à antropologia ecológica)* (1979-82). São Paulo: Edusp, 1994. 445p.
- MORRISROE, Patrícia. *Mapplethorpe: uma biografia* (1995). Rio de Janeiro: Record, 1996. 432p.
- MORON, Pierre / GIRARD, Martine / MAUREL, Henri / TISSERON, Serge. *Clérambault Maître de Lacan*. Paris: Les Empêcheurs de Penser en Rond, 1993. 154p.
- MULDWOLF, Bernard. *Hacia la Sociedad Erotica*. México, Roca, 1973. 226p.
- NAGARJUNA. A *Grinalda Preciosa. O Cântico das Quatro Lembranças* (ingl., 1975). São Paulo: Palas Atenas, 1995. 132p.
- NANCY, Jean-Luc. *Être Singulier Pluriel*. Paris: Galilée, 213p.
- NEGROPONTE, Nicholas. *A Vida Digital* (ingl., 1995). São Paulo: Companhia das letras, 1995 (210p.). Chefê do Dept. Informática do MIT.

- NEIL, A.S. *Liberdade Sem Medo* (Summerhill: radical transformação na teoria e na prática da educação) (ingl., 1960). São Paulo: Ibrasa, 1963. 357p.
- NÉRET, Gilles. *Erotica Universalis*. Verlag, Taschen, 1994. 756p.
- NICOLESCU, Basarab. *Ciência, Sentido & Evolução: A Cosmologia de Jacob Boehme* (1983), acompanhado do tratado Seis Pontos Teosóficos de Jacob Boehme. S. Paulo. Attar, 1995.
- NOLL, Richard. *O Culto de Jung (origens de um movimento carismático)* (1994). São Paulo: Ática, 1996. 423p.
- NOUVELLE REVUE DE PSYCHANALYSE. *Bisexualité et Différence des Sexes*. Paris: Gallimard, no. 7, Printemps 1973. 350p.
- _____. *Objets du Fétichisme*. Paris: Gallimard, no.2, Automne 1970. 254p.
- NYE, Andrea. *Teoria Feminista e as Filosofias do Homem* (1988). Rio de Janeiro: Record, 1995. 284p.
- PASOLINI, Pier Paolo. *Amado Meu*. São Paulo: Brasiliense, 1984. 189p.
- _____. *Teorema*.
- PATRÍCIO, Luís Duarte. *Droga de Vida, Vidas de Droga*. Lisboa: Bertrand, 1995. 321p.
- PAUVERT, Jean-Jacques. *Sade vivant* (em 3 volumes). Paris: Robert Laffont, 1986, 429p. / 1989, 635p. / 1990, 593p.
- PENROSE, Roger. *The Emperors New Mind*. USA, Oxford, 1989. Penguin, 1991, 466p.
- PESSOA, Fernando. *Livro do Desassossego*. Vol. I: Vicente Guedes e Bernardo Soares; Vol. II: Bernardo Soares. (Versão Integral). São Paulo: UNICAMP, 1994. 342/391p.
- PÉTRONE. *Le Satiricon*. Paris: Gallimard, 1969. 251p.
- PEYREFITTE, BURROUGHS, GINSBERG *et alii*. *Sexualidade e Criação Literária* (Entrevistas: ingl., Nova York, Gay Sunshine). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980. 251p.
- PRETI, Dino. *A Linguagem Proibida (um estudo sobre a linguagem erótica)*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1984. 280p.

- PRIGOGINE, Ilya. *La Fin des Certitudes*. Paris: Odile Jacob, 1996. 224p.
- RAWSON, Philip. *Tantra: the indian cult of ecstasy*. Londres: Thames and Hudson, 1973. 128p.
- REICH, Wilhelm. *La Révolution Sexuelle* (1945). Paris: 10/18, 1968. 384p.
- RELGIS, Eugen. *História Sexual da Humanidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1954. 339p.
- RENAULT, Mary. *O Menino Persa* (1972). São Paulo: Siciliano, 1993. 392p.
- REVUE FRANÇAISE DE PSYCHANALYSE. *La Bisexualité Psychique*. Paris: PUF, no. 5-6, Tome XXXIX, sept.-dec. 1975. p.689 a 1168.
- RESTIF DE LA BRETONNE. *Oeuvres Érotiques*. Paris: Fayard (L'Enfer de la Bibliothèque Nationale), 1985. 595p.
- ROGER, Philippe. *Sade: La Philosophie dans le Pressoir*. Paris: Grasset, 1976. 223p.
- ROHEIM, Geza. *Magia y Esquiosofrenia*. Buenos Aires: Paidós, 1959. 204p.
- SACKVILLE-WEST, V. *Santa Joana D'Arc* (1936-1964). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994. 363p.
- SADE. *La Verdad / La Verité* (poema inédito, edición bilingüe). Buenos Agres, Atuel-Anáfora, 1995. 87p. (com textos de vários autores)
- SADE, Marquis de. *Oeuvres Complètes* (édition définitive). Em 16 volumes de ap. 500p. cada. Paris: Cercle du Livre Précieux, 1966.
- _____. *Contre l'Être Suprême*. Paris: Quel Voltaire, 1989, 53p.[Este texto não consta da Obra Completa, tendo permanecido inédito sob a guarda de Gilbert Lely (biógrafo de Sade com o intuito de sua publicação naquele bicentenário disso que chamaram de *Rêve-oulotion Française*)].
- SAFOAUN, Moustapha. *La Sexualité Féminine*. Paris: Seuil, 1976. 157p.
- SALAM, Abdus (Heisenberg, Dirac). *A Unificação das forças Fundamentais* (1988). Rio de Janeiro: Zahar, 1933. 105p.
- SAUVERZAC, Jean-François. *Françoise Dolto (itinéraire d'une psychanalyste)*. Paris: Aubier, 1993. 404p.

- SERRES, Michel (diretor) e outros. *Éléments d'Histoire des Sciences*. Paris: Bordas, 1994. 576p.
- _____. *Angels: A Modern Myth* (Francês, 1993, La Légende des Anges). Paris-Nova York: Flammarion, 1995. 302p.
- SCHELSKY, Helmut. *Sociologie de la Sexualité* (alemão, 1955). Paris: Gallimard, 1966. 251p.
- SCHREBER, Daniel Paul. *Mémoires d'un Névropathe* (alemão, 1903). Paris: Seuil, 1975. 389p.
- SCHÉRER, René. *Émile Perversi (ou des rapports entre l'éducation et la sexualité)*. Paris: Robert Laffont, 1974. 251p.
- SHELDRAKE, Rupert. *Sept Expériences qui Peuvent Changer le Monde*. (ingl., 1994). Paris: Du Rocher, 1995. 265p.
- SMOOT, George e DAVIDSON, Keay. *Dobras no Tempo* (1993). Rio de Janeiro: Rocco, 1995, 346p. ("A descoberta científica do século, ou talvez de todos os tempos": Stephen Hawking).
- SOLLERS, Philippe. Sade dans le texte, in *L'Écriture et l'Expérience des Limites* (p. 48 a 66). Paris: Seuil, 1968. 190p. Também consta como estudo na *Obra Completa* do Marquês.
- _____. Lettre de Sade (p. 45 a 56) e Lacan (p. 247 a 251) In *Théorie des Exceptions*. Paris: Gallimard, 1986. 310p.
- _____. *Femmes*. Paris: Gallimard, 1983. 570p.
- SOULIÉ, Bernard. *Japanese Erotism*. Nova York: Crescent Books, 1981. 96p.
- SOUSA SANTOS, Boaventura de. *Um Discurso Sobre as Ciências*. Porto: Afrontamento, 1987. 58p.
- STACHELHAUS, Heiner. *Joseph Beuys* (alemão, 1987). Nova York: Abbeville Press, 1991, 223p.
- STENGERS, Isabelle. *La Volonté de Faire Science (à propos de la psychanalyse)*. Le Plessis-Robinson: Les Empêcheurs de Penser en Rond, 1992. 84p.
- _____. *L'invention des Sciences Modernes*. Paris: Ed. de la Découverte, 1993. 210p.

- _____. (direction) et alii. *Importance de l'Hypnose*. Le Plessis-Robinson: Les Empêcheurs de Penser en Rond, 1993. 357p.
- STENGERS, Isabelle et NATHAN, Tobie. *Médecins et Sorciers*. Paris: Les Empêcheurs de Penser en Rond, 1995. 161p.
- STILLINGS, Neil A. e outros. *Cognitive Science (an introduction)*. Cambridge, Mass., MIT, 1995. 530p.
- STOLLER, Robert J. *A Experiência Transexual* (ingl., 1975). Rio de Janeiro: Imago, 1982. 312p.
- STORR, Anthony. *Desvios Sexuais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967. 126p.
- STRAWSON, P.F. *The Bounds of Sense (An Essay on Kant's Critique of Puro Reason)*. Londres: Methuen, 1966.
- SULLIVAN, Andrew. *Praticamente Normal: uma discussão sobre o homossexualismo* (1995). São Paulo: Companhia das Letras, 1996. 174p.
- SUZUKI, Daisetz Teitaro. *Essais sur le Bouddhisme Zen* (1940 - em 3 volumes). Paris: Albin Michel, 1972. Vol.I, 471p. Vol.II, 379p. Vol.III, 416p. // (Ver especialmente Vol.III, Cap.XIX, p.235 a 327 : la philosophie et la religion de la Praynâ-Pâramitâ)
- SWAMI BHAKTIVEDANTA. *O Bhagavad-Gita como ele é*. São Paulo: The Bhaktivedanta Book Trust, 1976. 822p.
- TAMOSAITIS, Nancy. *Penthouse Guide to Cybersex*. Nova York: Penthouse, 1995. 267p. (Anexos e CDROM).
- THOMAS, Chantal. *Sade*. Paris: Seuil, 1994. 250p.
- TIPLER, Frank. *The Physics of Immortality (Modern Cosmology, God and the Ressurrection of the Dead)*. Nova York: Doubleday, 1994. 529p.
- TOPIQUE (Revue Freudienne). *Charles Fourier*: Paris: PUF, no. 4-5, oct. 1970. 223p.
- TORT, Michel. *Le Désir Froid (procréation artificielle et crise des repères symboliques)*. Paris: la Découverte, 1992. 341p.
- TOURNIER, Michel. *Le Tabor et le Sinaï*: Paris: Gallimard, 1994. 206p.
- _____. *Sexta-Feira ou os Limbos do Pacífico*. (1972). São Paulo: Difel, 1985. 221p. (Posfácio de Gilles Deleuze).

- TREVISAN, João Silvério. *Devassos no Paraíso*. São Paulo: Max Limonad, 1986. 331p.
- TRIMMER, Eric J. (editor). *The Visual Dictionnary of Sex*. Nova York: Trewin Copplestone, 1978.
- ULLERSTAM, Lars. *As Minorias Eróticas*. Rio de Janeiro: Lidador, 1967. 141p.
- VAN FRAASSEN, Bas C. *Lois et Symétrie*. Paris: Vrin, 1994. 520p.
- VAN USSEL, Jos. *Histoire de la Répressions Sexuelle* (alemão, 1970). Paris: Robert Laffont, 1972. 349p.
- VANGAARD, Thorkil. *Phallós (a symbol and its history in the male world)* (1969). Londres, Jonathan Cape, 1972. 220p.
- VARELA, Francisco, J. *Sobre a Competência Ética* (1992). Lisboa: Edições 70, 1995. 104p.
- VARELA, Francisco / THOMPSON, Evan / ROSCH, Eleanor. *L'Inscription Corporelle de l'Esprit (sciences cognitives et expérience humaine)*. Paris: Seuil, 1993. 380p. (Conf: PRANJA PARAMITA SUTRA, no Budismo).
- VEYNE, Paul. L'Homosexualité à Rome. In *Communications*, No. 35. Paris: Seuil, 1982.
- VENTÓS, Xavier Rubert de. *Utopías de la Sensualidad y Métodos del Sentido*. Barcelona, Anagrama, 1973. 157p.
- VIRILIO, Paul. *O Espago Crítico*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993.
- VOLTAIRE. *Deus e os Homens*. São Paulo: Martins Fontes, 1995. 222p.
- _____. (sous la direction de: Jean M. Goulemont, André Magnan, Didier Masseau) *Inventaire Voltaire*. Paris: Gallimard, 1995. 1480p.
- YOURCENAR, Marguerite. *Mémoires d'Hadrien* (1958). Paris: Gallimard, 1974. 365p.
- WALKER, Kenneth. *The Psysiology of Sex*. Londres: Penguin, 1940, 188p.
- _____. and FLETCHER, Peter. *Sex & Society*. Londres: Penguin Books, 1962. 251p.
- WALLACE, Irving. *Os Sete Minutos* (1969). Rio de Janeiro: Rio Gráfica, 1986. 634p.

- WALTERS, Margareth. *The Nude Male*. Nova York: Paddington, 1978. 352p.
- WATT, Montgomery W. *La Pensée Politique de l'Islam (les concepts fondamentaux)* (1968, ingl.). Paris: PUF, 1995. 166p.
- WEINBERG, Steven. *Sonhos de Uma Teoria Final (a busca das leis fundamentais da natureza)*. Rio de Janeiro: Rocco, 1996. 246p.
- WEININGER, Otto. *Sexe et Caractère* (1902). Paris: L'Age d'Homme, 1975. 291p.
- WESTERMARK, R. *Historia del Matrimonio*. Buenos Aires: Ed. Americana, 1946. 465p.
- WILDE, Oscar. *De Profundis* (Epístola: in Carcere et Vinculis). Nova York: The Philosophical Library, 1960. 148p.
- WILKIE, Tom. *Projeto Genoma Humano* (1993). Rio de Janeiro: Zahar, 1994. 221p.
- WRIGHT, Robert. *O Animal Moral (por que somos como somos: a nova ciência da psicologia evolucionista)* (ingl., 1996). Rio de Janeiro: Campus, 1996. 416p.
- ZALTZMAN, Nathalie. *A Pulsão Anarquista*. São Paulo: Escuta, 1994. 97p.
- ZOLLA, Elémire. *The Androgyne: fusion of the sexes*. Londres: Thames and Hudson, 1981. 96p.