

Cristina Rauter

CLÍNICA DO
ESQUECIMENTO
ESQUECIMENTO
CLÍNICA DO

2ª EDIÇÃO



Handwritten signature or mark in the bottom left corner.

Universidade Federal Fluminense

REITOR

Antonio Claudio Lucas da Nóbrega

VICE-REITOR

Fabio Barboza Passos

Eduff - Editora da Universidade Federal Fluminense

CONSELHO EDITORIAL

Luciano Dias Losekann [Diretor]

Carlos Rodrigues Pereira

Denise Tavares da Silva

Johannes Kretschmer

Iris Maria da Costa Amancio

Lucia Maria de Assumpcao Drummond

Luiz Mors Cabral

Marco Moriconi

Marcos Otávio Bezerra

Renato Franco

Roberto da Silva Fragale Filho

Ronaldo Altenburg Odebrecht Curi Gismondi

Ruy Afonso de Santacruz Lima

Vágner Camilo Alves

Cristina Rauter

CLÍNICA DO
ESQUECIMENTO
ESQUECIMENTO
CLÍNICA DO

2ª EDIÇÃO



Copyright © 2024 Cristina Rauter

É proibida a reprodução total ou parcial desta obra sem autorização expressa da editora.

Equipe de realização

Editor responsável: Luciano Dias Losekann

Coordenador de produção: Ricardo Borges

Normalização: Camilla Almeida

Revisão: Graça Carvalho

Ilustração de capa: Antonio Carlos Vieira

Projeto gráfico, capa e diagramação: Thomás Cavalcanti

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação - CIP

R249 Rauter, Cristina
Clínica do esquecimento [recurso eletrônico] / Cristina Rautner. – 2ª ed. – Niterói : Eduff,
2024. – 982 Kb. ; PDF.

Inclui bibliografia.
ISBN 978-65-5831-199-7

1. Psicologia clínica. 2. Saúde mental. I. Título.

CDD 157.9

Ficha catalográfica elaborada por Camilla Castro de Almeida (CRB7/7400)

Direitos desta edição cedidos à

Eduff - Editora da Universidade Federal Fluminense

Rua Miguel de Frias, 9, anexo/sobreloja - Icaraí - Niterói - RJ

CEP 24220-008 - Brasil

Tel.: +55 21 2629-5287

www.eduff.uff.br - faleconosco.eduff@id.uff.br

Publicado no Brasil, 2024.

Foi feito o depósito legal.

A Christina Fróes da Costa Barros, minha avó, uma
das primeiras enfermeiras psiquiátricas brasileiras.

A Cláudio Ulpiano, mestre.

in memoriam

Aos meus clientes, que com suas vidas me ensinaram e me instigaram a pensar. Aos meus alunos do curso de Psicologia e aos estagiários do Serviço de Psicologia Aplicada da Universidade Federal Fluminense pela convivência sempre produtiva e alegre. Também agradeço aos colegas do Departamento de Psicologia da Universidade Federal Fluminense, em cuja companhia pude construir meu pensamento clínico, político e filosófico ao longo desses anos.

APRESENTAÇÃO

O livro *Clínica do esquecimento* renova o sentido, refrescado pela brisa do contemporâneo, para a prática do cuidado de si e do outro. A clínica se eleva das profundezas e deixa de ser operária das escavações arqueológicas, sem esquecer o mundo por se supor a-histórica. Esquece para lembrar diferentemente, para reinventar, para fazer valer cada uma das pequenas histórias: histórias menores não porque de menor importância, mas no sentido político de histórias minoritárias. Esquece a monumentalidade do passado para que permaneça apenas o acontecimento inesquecível, aquele que queremos repetir e repetir sua força de efetivação e de diferença. Esquece ao acessar uma “memória para uso diário”. Esse é o título do documentário de Beth Formaggini sobre o Grupo Tortura Nunca Mais-RJ em cuja equipe clínico-grupal Cristina Rauter testa e consolida sua tese. Como fazer uso da memória a favor da vida (problema propriamente nietzschiano)? É preciso aprender a ir ao passado sem olhar para trás (tal como Orfeu), recuperando imagens de uma história só vivida, para, então, completar a tarefa contando outra história que tenha valor de uso para o nosso contemporâneo. Esquecer é, então, lembrar diferentemente. A *Clínica do esquecimento* segue a linha – menos no sentido de escola, do que de fio com que se tece uma história – da filosofia da diferença de Gilles Deleuze e Félix Guattari, com as ressonâncias de Nietzsche, Bergson e Espinosa. O livro nos convida a mergulhar nas teses desses filósofos e de outros autores da clínica e da arte – estranho mergulho que nos faz deslizar pela superfície de uma clínica proustiana, elogiando sua pele extensíssima, ampla. Clínica ampliada pelo aumento de seu coeficiente de transversalidade, pela sua abertura comunicacional, pelo seu interesse em extrair o não clínico da clínica, e vice-versa.

Logo de saída, lemos os agradecimentos da autora desse livro à companhia dos colegas do departamento de psicologia da UFF, com quem pôde construir seu pensamento clínico, político e filosófico. Sim, foi por entre esses domínios do conhecimento que Cristina fez seu percurso, afirmando que é nesse limiar, zona de cruzamentos e, sobretudo, de bons encontros, que algo se passa e o pensamento produz. Sou um desses que têm o privi-

légio de receber esse agradecimento. Mas somos nós que agradecemos a Cristina Rauter pela amizade no pensamento (sua filosofia), pelo seu ativismo sempre muito animado (sua política), pelo batismo que ela celebrou dando nome à aventura que realizamos coletivamente na UFF e que Cristina chamou de Clínica Transdisciplinar.

Eduardo Passos
Psicólogo, professor do
Departamento de Psicologia da UFF

PREFÁCIO

Desde Nietzsche o esquecimento recebeu um novo estatuto no pensamento ocidental. Não mais acidente secundário, reverso da memória, falência de uma faculdade, mas condição da vida – até mesmo uma potência. O esquecimento como faculdade de sentir as coisas fora de qualquer perspectiva histórica! Ora, num século tão cioso da história e do passado, como o foi o XIX, Nietzsche insistia em que a hipertrofia do sentido histórico é nociva – há um grau de consciência e ruminação histórica que fazem mal para a vida. Como ele o reitera nas *Considerações extemporâneas II*, ao opor sabedoria e vida: “O homem moderno acaba por arrastar consigo, por toda parte, uma quantidade descomunal de indigestas pedras de saber que ainda, ocasionalmente, roncam na barriga”.¹ Daí o apelo à *força plástica* do presente, de tal modo que este seja capaz de digerir o passado e transformá-lo, em vez de ser aplastado por ele. É uma certa inversão na topografia do tempo que Nietzsche propõe, inaugurando um novo enfoque sobre a função da história e do passado, da memória e do esquecimento.

Num instigante confronto deste viés com a contribuição freudiana, guardadas as evidentes diferenças de objeto, método e escala, o presente livro de Cristina Rauter extrai muitas e belas consequências no plano clínico. Não basta, por exemplo, constatar que a inversão da flecha do tempo proposta por Nietzsche tenha marcado a própria psicanálise. Como o observou Laplanche, se o tempo de Freud poderia ser esquematizado como um presente que leva ao passado, que abre um futuro, o tempo das leituras hermenêuticas (e talvez nelas se possa incluir de certo modo a de Lacan, com todas as ressalvas) poderia ser representado da seguinte maneira: o presente, aspirado pelo futuro, reinventa o passado. Se essa inversão parece plausível, não é certo que seja suficiente para descarregar-nos da tirania da história, da qual falava Nietzsche. A função historiadora do eu, como no caso de Piera Aulagnier, mesmo sob o signo da perspectiva mencionada, reintroduz a história em cheio, por meio de uma matriz universal. Talvez porque confunda *temporalizar* e *historicizar*.

¹ F. Nietzsche, “Da utilidade e desvantagem da história para a vida, *Considerações extemporâneas II*, in *Os Pensadores*, XXXII, São Paulo, Abril Cultural, 1974, trad. Rubens Rodrigues Torres Filho.

Clínica do esquecimento tem a mais aguda consciência dessa diferença. E vai mais longe. Não basta desfazer-se do privilégio da história, se não se propõe uma perspectiva temporal suficientemente sólida para que essa desvalorização da história não recaia em matrizes a-históricas universais, nem numa tábula rasa que seria uma maneira superficial de negar o tempo. Talvez o desafio maior seja desfazer-se do privilégio da história sem livrar-se, no mesmo golpe, da dimensão temporal. Daí porque o tempo, pensando na sua positividade, volte tantas vezes ao longo deste trabalho. Talvez esteja presente, de alguma forma (mesmo que nem sempre explicitada) a ideia de que o tempo extrapola em muito a tripartição diacrônica passado/presente/futuro, ou mesmo o antes/depois – divisões tributárias de uma perspectiva histórica. Daí toda a questão do devir e do estatuto do acontecimento. A questão não seria mais pensar alguma dialética entre o passado, presente e futuro, colocando-os em tal ou qual ordem, invertendo essa ordem ou sua orientação (o sentido da flecha do tempo), mas ao desfazer a prevalência dessas fronteiras diacrônicas, poder pensar a dinâmica entre o virtual e o atual.

Superar a perspectiva excessivamente historicizante não significa, pois, paradoxalmente, uma abolição da memória, muito pelo contrário. É o que está dito na última frase deste livro: “Todo nosso passado está em nós e é a matéria-prima da criação”. Essa é uma das belas reviravoltas que este livro nos oferece. Uma clínica do esquecimento não visa a “esquecer tudo”, como num carnaval sem quarta feira de cinzas. A perspectiva do esquecimento é a de uma memória mais profunda, mais radical, mais ontológica, a da virtualidade pura, como o lembra Bergson. Essa memória imemorial tem uma função de futuração: é o tempo como matéria-prima para remodelagens, é a modulação. Ou, como diz a autora, produz um estado a-histórico de transformação. Esse a-histórico não é um universal esvaziado pairando sobre os corpos, tampouco desemboca num vazio de memória, mas é um magma em devir, esse Aion, campo de virtualidade pura aberta às atualizações as mais diversas, que o intempestivo se encarrega às vezes de expressar.

Como se vê por essas poucas pinceladas, nesse trabalho corajoso, a autora enfrenta desafios cabeludos da contemporaneidade clínica e filosófica, enriquecendo os instrumentos de que dispomos para pensar as relações cruciais entre tempo e subjetividade hoje.

Peter Pál Pelbart

Filósofo, professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da PUC de São Paulo

SUMÁRIO

7	Apresentação
9	Prefácio
12	Introdução
20	Para que serve a história da clínica?
21	Um Freud arqueólogo
23	O passado histórico e o traumático no caso do homem dos lobos
29	Clínica e história
32	História e repetição
37	A noção de a-posteriori como ponto de bifurcação
39	A emergência da superfície
46	A clínica é uma <i>talking cure</i> ?
57	O campo da produção desejan
57	O intempestivo como campo da produção desejan
61	O sexual como campo da produção desejan
75	Do esquecimento ao eterno retorno
83	A produção social do negativo – clínica e capitalismo
88	Otto Rank: dando voz a um maldito
94	A construção de uma superfície clínica
94	Em direção a “outra” superfície clínica
99	Pensando a superfície clínica no tempo
104	O trauma, o acontecimento e o tempo
106	Arte, clínica e criação
111	A arte contemporânea como paradigma para uma clínica da subjetividade contemporânea
129	Conclusão
132	Referências

INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é pensar as relações entre história, memória e clínica.¹ Nossa reflexão partiu do confronto entre Nietzsche e Freud provocado pela leitura da *Segunda consideração intempestiva*. Se tomarmos o próprio título desta obra, *Da utilidade e inconvenientes da história para a vida* (Nietzsche, [19--?]), poderemos nos aproximar de nossas principais questões: que utilidade tem a história na clínica? Uma clínica da recuperação de memórias de infância, que efeitos produz? Quais seus inconvenientes? Reconstrução ou construção da história individual: este pode ser considerado um objetivo da clínica?

Um cliente que chamarei de M. teve um papel fundamental na definição dos rumos de minhas indagações. Ele poderia ser descrito como um “doente de história” cuja “cura” se deu a partir de uma reformulação em meu modo de atuar. Em vez de valorizar a história, construí uma estratégia em que apenas “tinha ouvidos” para seu presente, para os fatos banais de seu cotidiano.

M., 42 anos, tinha tido uma infância “daquelas que psicanalista gosta”, segundo sua expressão. Já tinha sido analisado por mais de dez anos. Voltava a buscar tratamento pois se sentia muito angustiado e com ideias suicidas, como já ocorrera anteriormente. Chamavam minha atenção alguns aspectos de sua história de vida: a violência concreta exercida pelos pais adotivos, por meio de surras e castigos severos na infância, e a distância que se estabeleceu entre M. e esses pais quando ele se tornou adulto. Seus pais biológicos o entregaram a esse casal que o criou após a separação deles, quando M. tinha cinco anos. Quando seus pais adotivos morreram, ele reagiu com indiferença. Quanto ao pai biológico, M. permitiu que fosse enterrado como indigente, quando veio a saber de sua morte.

Para M., fazer análise era remexer nesse passado, buscar detalhes ou lembranças, preencher lacunas de memória. Mas isto o desgostava profundamente (embora achasse que ia me agradar), pois o fazia sentir-se diminuído, humilhado, como se repetisse as experiências a cada relato. Ao me dar conta da esterilidade dessas “escavações arqueológicas”, deixei de fazer qualquer menção a esse material trazido pelo cliente. Ele passava, por assim dizer, “em brancas nuvens”. Se, por outro lado, M. me falava de algo que

¹ Referimo-nos aqui à clínica psicanalítica ou psicoterápica.

estivesse fazendo, como a arrumação da biblioteca, cortar o cabelo, o trânsito que enfrentara para vir até a sessão, “era toda ouvidos”. Esta estratégia foi muito frutífera, pois, além de facilitar outras produções em sua vida concreta (o interesse em fazer um concurso, manifestar o desejo de ser pai), fez com que um outro “fazer história” se estabelecesse. M. retornou mais tarde a suas lembranças de infância, trazendo aspectos desconhecidos para mim e não valorizados por ele. A turma da rua, a militância política iniciada ainda no colégio, entre outros aspectos, foram evocados. O “fazer história”, a que se dedicava M. anteriormente, era uma atividade consciente de memorização. Antes, ia em busca de memórias. Agora elas vinham até ele, de modo irresistível.

Acreditamos que a filiação a uma certa tradição psicanalítica frequentemente leva o terapeuta a desenvolver uma seletividade em sua escuta, privilegiando o passado, e no passado, os acontecimentos sexuais e infantis. No caso M., porém, a principal mudança ocorreu “no terapeuta”, que pôde modificar seu ouvido seletivo, acostumado a valorizar o sexual-infantil, e passou a ocupar-se do cotidiano. Mas aqui, não se trata de uma fórmula, de uma nova técnica, mas de uma estratégia clínica, peculiar a este caso. Tal estratégia produziu efeitos que permitiram, em vez de construir uma história, desestoricizar.

Como se constrói o doente de história no campo das intervenções psi? Penso que não tanto a partir das vicissitudes da infância, mas o próprio dispositivo psi,² ou o *ouvido dos terapeutas*, privilegia este ponto de vista que na clínica com frequência acaba por produzir interiorização, hiperconsciência de si.

Minha prática como psicóloga em instituições fechadas (hospital psiquiátrico e prisão) produziu diante de mim evidências de que esta “hiperconsciência histórica” era ativamente produzida pelo dispositivo psi. Nas práticas psi que ocorrem na área criminal, o passado é claramente utilizado para condenar, não podendo, portanto, ser esquecido. Pesquisando laudos de EVCP (Exame para Verificação de Cessação de Periculosidade) constatei que a história individual era efetivamente utilizada não para produzir o novo, mas para buscar na infância os indícios de uma tendência para o crime (Rauter, 2003, p. 88). E esta busca era sempre coroada de “êxito”: encontrava-se sempre, por trás de um criminoso, a história de uma personalidade criminosa. Tal prática é peculiar, na medida em que se constitui um híbrido, algo entre o dispositivo jurídico-policial e o dispositivo psi. No dispositivo jurídico-policial, uma história pregressa é buscada para configurar motivos e indícios criminosos. A psicologia e a psicanálise exercidas

² Referimo-nos à ideia de dispositivo a partir de Foucault, como uma certa engrenagem institucional da qual participam discursos e práticas.

neste campo são uma peça a mais nesta engrenagem; elas não escapam a esta lógica.

Por certo, há grandes diferenças entre a psicanálise praticada nessas instituições e outras psicanálises. A principal delas diz respeito à verdade e à mentira: enquanto no dispositivo jurídico-policial, a verdade é buscada na história que é reconstituída a partir dos autos ou das fichas de antecedentes criminais, no campo da psicanálise não importa se o indivíduo diz a verdade ou não. Ao psicanalista importa, principalmente, a “versão do paciente” sobre os fatos, assim como suas fantasias sobre eles.

Queremos dizer que no contexto das instituições fechadas se faz má psicanálise, enquanto nos consultórios estaria a boa psicanálise? Queremos dizer que a boa psicanálise nada tem a ver com estes descaminhos de sua prática, que devem ser compreendidos como efeitos das instituições totais? Ou que apenas atrás dos muros da prisão ou do hospital psiquiátrico os “saberes psi” (a psicologia, a psicanálise, a psiquiatria) se aliam com o poder de controlar corpos e mentes?

Aprendera com Foucault que as práticas no interior das grandes instituições disciplinares foram produtoras de saber no campo das ciências humanas, matrizes das ciências humanas. A prisão é apenas um quartel um pouco mais severo, uma escola sem indulgência, um hospital psiquiátrico sem médicos ou remédios. Assim, uma prisão ou um hospital psiquiátrico não são ilhas onde ocorrem desvios, maus usos da psicanálise, práticas selvagens. A prisão, o hospício são “demasiado humanos”, e se ali a psicologia e a psicanálise funcionam para produzir estigmatização e até penas perpétuas,³ isto diz respeito a algo que funciona no interior desses campos do saber. Toda a questão dos maus usos da psicanálise e da psicologia está mal colocada se não leva em conta as implicações internas desses saberes e práticas com o poder.

Começamos a desenvolver a ideia de que as próprias intervenções práticas construídas a partir dos “saberes psi” – a psicologia clínica, a psicanálise – estariam ligadas à produção de um modo de subjetivação, de uma certa maneira de ser. As características deste modo de subjetivação seriam a interiorização, o culto da história pessoal, das memórias de infância e da introspecção, em detrimento da ação. Haveria, portanto, uma relação entre uma clínica da memória e a produção de um modo de subjetivação

³ Na legislação penal *brasileira*, existe um tipo de pena denominado “medida de segurança”. Seu término é definido a partir de um exame médico-psicológico ou perícia. Além da demora por motivos burocráticos e de carência de pessoal (um condenado pode ficar muitos meses e até anos aguardando a realização do exame), laudos contrários podem alongar indefinidamente o tempo de reclusão do detento, até mesmo por toda a vida (Rauter, 2003, p. 67).

interiorizado,⁴ cristalizado num eu impotente. E estes fenômenos apareciam tanto intra quanto extramuros, ou seja, tanto no consultório quanto nos hospícios e prisões onde atuam os “profissionais psi”, nome que damos neste trabalho aos psicólogos, psicanalistas e psiquiatras.

Como desconstruir este modo de subjetivação? É certo que não apenas a intervenção psi o produz. De fato, este modo de funcionar chega aos ambulatórios e consultórios antes mesmo que a intervenção se produza. Na clínica, preocupava-me basicamente, como dissemos, com sua *desconstrução*.

Uma clínica da antimemória, da anti-interiorização ou da superfície começava a se delinear como imediatamente política. Nas estratégias de que se utiliza, ela não privilegia exclusivamente as ferramentas fornecidas pelas teorias tradicionais deste campo. Abandona o ponto de vista unicamente cientificista e deriva para a arte, para a filosofia... Para uma filosofia da diferença, seguindo Gilles Deleuze e Félix Guattari e suas leituras das filosofias de Nietzsche, Spinoza e Bergson. Tal filosofia estará presente, como pano de fundo nem sempre explicitado nas problematizações deste trabalho.

Nossa clínica deixa de lado o avental branco, como propunha Guattari. Torna-se transdisciplinar. Este trabalho se propõe a construir essa perspectiva clínica.

A noção de estratégia clínica, também implicada nesta perspectiva, diz respeito a uma reformulação da atitude do terapeuta em relação ao saber. Uma postura ético-política, que corresponde também a uma busca muito mais pragmática do que de exegese teórica. Saber como isto funciona, o que isto produz, interessa muito mais do que saber “como se articula” teoricamente. Esta postura coloca certamente a clínica no campo da invenção, da criação mesma, no campo da arte...

Não acreditamos estar começando do zero na construção do que denominamos provisoriamente “clínica do esquecimento”. Esta denominação não é definitiva, assim como nenhuma das outras que figuram neste trabalho: os nomes que esta clínica toma são transitórios e instáveis – Clínica Transdisciplinar, Clínica da Superfície, Clínica Construtivista,⁵ Prática de Si, Construção de um Corpo sem Órgãos... Os nomes vão aparecendo e sendo substituídos por outros... Assim também as denominações analista, psicoterapeuta, psicólogo, terapeuta, psicanalista serão usadas de forma não sistemática, pelas mesmas razões: as razões de uma prática experimental e de um clínico-estrategista.

⁴ Interiorizado no sentido dado por Nietzsche (Deleuze, 1976, p. 106).

⁵ Construtivismo refere-se aqui ao construtivismo russo, movimento pioneiro das artes plásticas contemporâneas que abordaremos no Capítulo 3.

Numa perspectiva transdisciplinar, a clínica será tomada como uma prática referida a um campo de dispersão do saber, por oposição a um saber que se pretenda universal e ordenado. Utilizaremos de fragmentos de teorias, faremos empréstimos e estabeleceremos parentescos “não autorizados” entre diferentes campos do saber. Uma certa racionalidade científica, da qual nos afastamos, poderia estabelecer um método para que estes empréstimos se dessem. Ao contrário, preocupa-nos não o estabelecimento de um método ou o grau de coerência interna do discurso, mas os efeitos que estes produzirão no campo das práticas. Quando as próprias ciências, ditas exatas, já abandonaram a pretensão de um saber que pudesse abarcar todos os fenômenos ou legislar sobre a natureza, a busca de modelos científicos tem paralisado, em grande parte, a experimentação no campo da clínica. Não pensamos a prática clínica como técnica sustentada por um corpo teórico do qual esta seria “aplicação”. Assim, não se trata de propor uma nova teoria ou uma nova técnica terapêutica que viesse resolver os problemas das demais. Trata-se, ao problematizar o campo clínico entendido como campo teórico/prático, de propor estratégias teórico-clínicas particulares, singulares, que digam respeito aos problemas também singulares que a clínica nos propõe.

Uma perspectiva transdisciplinar não é, portanto, a construção de um campo teórico enriquecido pela contribuição de vários campos do saber, no sentido da construção de uma teoria mais e mais abrangente, que possa enfim dar conta de mais e mais fenômenos. Embora possa adquirir em muitos momentos um pragmatismo de consequências palpáveis, este pragmatismo não representa uma fórmula estável, enfim segura. Trata-se de um campo teórico não estável, que se transforma, se alarga e se encolhe e deste modo quer se conectar com o caos como positividade. Caos como germe de novas ordens, caos como plano de emergência das produções do inconsciente. Muito diferente desta concepção é aquela que vê no caos a ausência de qualquer ordem, o plano do negativo por excelência.

Na verdade, para nós, a clínica não deve se constituir num corpo estável de conhecimentos – ela é antes uma bricolagem.⁶ A vantagem que ve-

⁶ O termo “bricolagem”, a que se referem Deleuze e Guattari em *O Anti-Édipo*, foi utilizado por Lévi Strauss: “o *bricoleur* está apto a executar um grande número de tarefas diversificadas, porém, ao contrário do engenheiro, não subordina nenhuma delas à obtenção de matérias-primas e de utensílios concebidos e procurados na medida de seu projeto: seu universo instrumental é fechado, e a regra de seu jogo é sempre arranjar-se com os ‘meios-límites’, isto é, um conjunto sempre finito de utensílios e de materiais bastante heteróclitos, porque a composição do conjunto não está em relação com o projeto do momento nem com nenhum projeto particular, mas é o resultado contingente de todas as oportunidades que se apresentaram para renovar e enriquecer o estoque ou para mantê-lo com os resíduos de construções e destruições anteriores [...] os elementos são

mos nessa instabilidade é que possibilita uma experimentação constante e impede a generalização de procedimentos singulares.

Nossa bricolagem não abandona o saber clínico acumulado desde Freud. Encontra em Freud vários freuds e se alia com alguns, especialmente com o que mantém a temporalidade e o traumático em sua teoria. Encontra pontos de contacto com alguns malditos da psicanálise, como Otto Rank e Wilhelm Reich. E “brinca seriamente” com os devires criança de Winnicott, com o bebê autônomo e singular de Stern, como veremos. Nossos mestres serão também procurados longinquamente num chefe samoano de nome Tuiavi, com seu olhar estrangeiro para nosso mundo branco ocidental que lhe permite ver o que não vemos. No Grupo UNOVIS fundado por Malevitch, com sua recusa do passado, sua urgência em criar o novo e seu triste fim, que é também um modo de narrar o fim da experiência comunista neste século. Também em Henry Miller, para quem o sexo é antes de tudo uma força criadora, apesar de funcionar “no vácuo” no mundo atual, falsamente sexualizado. Com Proust, faremos experimentações com o tempo num mundo desromantizado. O cotidiano começa a emergir como superfície na qual aparecem “figuras de luz”, em que um pequeno pedaço de muro amarelo pode mudar a obra de uma vida inteira. Isto se pudermos escapar daquilo que chamamos falsamente de vida: uma vida meramente utilitária, adaptativa, pragmática. Uma vida em que não se quer “perder tempo”, quando para Proust, só se cria se se perde tempo. Lacan será também chamado como “mestre das superfícies”, deixando de lado “outros lacans”, como o do desejo pensado como falta, ligado à castração e à lei.

Não queremos tomar as teorias como blocos unitários, mas como “ferramentas” sempre provisórias, inseparáveis das práticas às quais se referem. Igualmente, não tomaremos a perspectiva do autor, buscando restabelecer qualquer fidelidade perdida a um discurso original. A problemática do autor é falsa quando se deseja abordar as perspectivas teóricas em sua relação com o que elas produzem.

Uma perspectiva transdisciplinar na clínica implica principalmente desfazer o aparente todo harmônico constituído pela região do saber denominada psicanálise, incorporando elementos de várias origens que não se encaixarão muito bem. O todo será meio “torto”, mas esperamos que seja capaz de se pôr de pé, que adquira consistência (Deleuze, 1992, p. 114). Não está mais nas profundidades o sentido de nossa vida. É o que a arte moderna já nos anunciava com seu movimento de ruptura com a representação, com o passado, com as estruturas transcendentais e que a arte contemporânea radicaliza. Um plano a seguir, numa linha de experimentação.

recolhidos ou conservados em função do princípio de que “isso sempre pode servir” (Lévi-Strauss, 1989, p. 35).

Marx está presente neste trabalho, pois do nosso ponto de vista, sendo a clínica imediatamente política, diz respeito às questões que atravessam o capitalismo como modo de produção de subjetividades e de riquezas. Esta clínica se ocupará de questões que dizem respeito ao trabalho no mundo atual, à possibilidade, em nosso mundo, de reaproximarmos criação e produção da vida material, questões já colocadas por Marx sem que ele pudesse vislumbrar o que viveríamos neste início de milênio globalizado, em que *avançamos em direção ao passado* no que diz respeito às conquistas sociais dos trabalhadores (Laurell, 1992). Se o tom de alguns trabalhos de Guattari parecia apocalíptico, ao falar dos problemas subjetivo-ecológicos que viveríamos, infelizmente o futuro não nos permitiu abandonar este tom.

Refletiremos sobre o processo de desterritorialização que caracteriza nossa época e que perpassa todo este campo das chamadas relações humanas, familiares, pessoais, ou da saúde mental. Gabriel de Tarde já se referia, no fim do século XIX, a um processo histórico através do qual a Europa se tornava cada vez “mais igual”, em que os regionalismos se esvaziavam, as crenças de grupos menores se enfraqueciam em proveito da imitação (Tarde, 1896, p. 15). Esta serialização que afeta o campo da subjetividade contemporânea faz com que toda clínica deva ser pensada como facilitadora de processos de singularização. A desterritorialização é justamente a linha do tempo que permite a produção do novo, que se conecta com o intempestivo, e o capitalismo é uma formidável máquina de produção do negativo, porque ela “se especializa” em produzir linhas de abolição e não linhas de fuga.

O que permite neste trabalho que aproximemos construtivismo russo, Nietzsche, Bergson, Guattari, o samoano Tuavi e Otto Rank? Uma postura ético-estético-política. Construimos aqui nosso rizoma, tecemos nosso tapete, construimos nosso território teórico, sem pretensões de universalidade. Esperamos que isto funcione, que possa fortalecer algumas lutas do desejo, que permita à vida atravessar o campo da teoria, estabelecendo com ele novas danças e volteios. Que relações podem existir entre Freud e o construtivismo russo nas artes plásticas? As relações não existem de antemão. Elas são estabelecidas de forma ativa, são construídas; entretanto, as partes postas em relação não comporão um novo todo coerente e acabado. Elas serão muitas vezes bêbadas e tortas; fragmentos teóricos serão tomados de forma até certo ponto “sem cerimônia”. Mas perder a cerimônia com a teoria implica, na clínica, livrar-se de parâmetros cientificistas paralisantes.

No Capítulo 1 – “Para que serve a história na clínica?” –, partiremos de uma problematização do passado histórico que nos conduzirá a pensar que certos modos de fazer história e certos regimes de signos podem impedir a produção do novo. No Capítulo 2 – “O campo da produção desejante” –, buscaremos explicitar com que concepção de inconsciente trabalhamos.

A clínica do esquecimento estará apoiada num inconsciente que é o próprio campo do intempestivo, mas também do sexual. Buscando uma teoria da repetição compatível com a filosofia da diferença, faremos um uso clínico do conceito de eterno retorno. E chegaremos, ao final de nosso percurso, no Capítulo 3, com “A construção de uma superfície clínica”, a uma concepção em que o passado, em vez de ser aquilo a que retornamos pela memória representacional, preexiste em nós por inteiro, desdobrando-se na criação do presente. Em tal concepção, este deixa de ser um entrave ao novo e torna-se motor de toda criação. Do esquecimento emerge uma superfície clínica que está no tempo, que trabalha com os múltiplos componentes do agenciamento e não se restringe à linguagem. Um mesmo movimento conjuga arte e clínica na invenção de uma clínica que possa pensar os processos de subjetivação contemporâneos.

PARA QUE SERVE A HISTÓRIA DA CLÍNICA?

Nosso objetivo neste capítulo é o de problematizar as concepções relativas ao lugar do passado e da rememoração no campo da psicanálise, traçando um panorama das principais perspectivas contemporâneas na abordagem dessas questões. Se nos referimos a perspectivas no plural, é para sublinhar seu caráter provisório e experimental. Não se trata de fazer um inventário crítico deste campo teórico para propor uma “saída”, necessariamente fora do campo psicanalítico, estabelecendo a perspectiva verdadeira. O pensamento de Freud é o ponto de partida para esta abordagem, mas faremos algumas incursões à teoria lacaniana, bem como a outras perspectivas da psicanálise francesa contemporânea.

Não teremos o propósito de fazer uma exegese do texto freudiano, de perceber, no seu detalhamento, a intuição de perspectivas atuais do campo da psicanálise ou de outros campos do saber, que por vezes colocam Freud no lugar de verdadeiro oráculo, capaz de predizer desenvolvimentos futuros de problemáticas teóricas inexistentes no seu tempo.

Embora não estejamos descartando algumas perspectivas abertas por Freud, não se trata aqui de propor mais uma releitura de Freud. A tarefa de ler Freud hoje se reveste de dificuldades decorrentes do fato de que, passados 100 anos, nosso olhar sobre sua obra tende a incluir as reformulações e leituras feitas por uma multidão de leitores. É verdade que não temos a expectativa de encontrar um Freud original, virgem de influências posteriores. Mas acreditamos que, por outro lado, tais releituras e esforços interpretativos feitos sobre sua obra, que revelam às vezes uma feição religiosa, se referem à manutenção da instituição psicanalítica como uma espécie de catedral imune às transformações históricas. A história da psicanálise não pode ser vista como a de um reino feliz, atravessado por um rio que vai calmamente incorporando afluentes e alargando seu estuário. A obra de Roudinesco (1986, v. 2, p. 593) nos fala de “Reinos Estilhaçados”, que contam a história de enfrentamentos e dissidências, silenciamentos e rupturas dramáticas. No Capítulo 2, faremos referência a Wilhelm Reich e a Otto Rank e teremos ocasião de trazer à luz silenciamentos que revelam a natureza política destas rupturas. Assim, não é possível falar “da Psicanálise” como um discurso unitário. A adoção, a partir da obra de Deleuze e Guattari, de uma perspectiva ético-estético-política na clínica não implica

em ser contra Freud, mas em perder a cerimônia, retomando a perspectiva experimental presente nesta obra, que lhe confere em muitos momentos um caráter paradoxal.

Um Freud arqueólogo

Um dos paradoxos da obra de Freud é a manutenção, ao longo dos cerca de 50 anos de sua extensa produção, de comparações entre o analista e o arqueólogo, ou entre o método clínico da psicanálise e aquele das escavações e reconstituições de ruínas e relíquias do passado, encobertas por camadas que datam de períodos diferentes, cabendo ao analista, à semelhança do arqueólogo, perceber e datar estas camadas de acordo com indícios presentes no material recolhido. As metáforas arqueológicas em Freud podem ser encontradas tanto em trabalhos do início de sua obra quanto nos mais tardios, como é o caso de *Construções em análise*, de 1937.

[O trabalho do analista] de construção ou [...] de reconstrução, se assemelha em grande extensão a uma escavação arqueológica numa edificação que tenha sido destruída e enterrada [...] Os dois processos são na verdade idênticos, exceto pelo fato de o analista trabalhar em melhores condições, tendo mais material à sua disposição [...] pois estamos lidando não com algo destruído, mas com algo que ainda está vivo [...] assim como o arqueólogo reconstrói paredes de um edifício a partir de fundações que permaneceram em pé, determina o número e posição de colunas a partir de depressões no chão e constrói decorações murais e pinturas a partir do que ficou nos *débris*, assim também procede o analista quando faz inferências a partir de fragmentos de memória, pelas associações e pelo comportamento do paciente de análise [...] O analista trabalha sob condições mais favoráveis que o arqueólogo, pois ele tem à sua disposição um material que não tem contrapartida em escavações, como repetições de reações datadas da infância e tudo o que é indicado pela transferência em conexão com essas repetições [...] nossa comparação entre as duas formas não pode ir adiante, já que a principal diferença entre elas repousa no fato de que para o arqueólogo a reconstrução é o objetivo e finalidade de seu esforço, enquanto na análise as construções são apenas um trabalho preliminar (Freud, 1937, p. 259, tradução nossa).⁷

⁷ Quando utilizar obras em inglês e francês, farei a tradução para o português, colocando no rodapé o original. No caso de obras em espanhol, colocarei apenas a tradução para o português.

“His work (the analyst’s) of construction, or [...] of reconstruction, resembles to a great extent an archaeologist’s excavation of some dwelling-place that has been destroyed and buried or of some ancient edifice. The two processes are in fact identical, except that the analyst works under better conditions and has more material at his command to assist him, since what he is dealing with is not something destroyed but something that is still alive. [...] just as the archeologist builds up the walls of the building from the founda-

O que pode ser dito a partir da insistência e beleza literária destas descrições é que está longe do projeto freudiano a exclusão do tempo do aparelho psíquico, isto apesar da conhecida afirmação da a-temporalidade do inconsciente. O tempo deixa marcas, vestígios, ruínas; superpõe camadas diferenciadas. Há um fascínio do passado na obra de Freud, e uma pergunta em sua clínica: até que ponto é possível apagar ou alterar suas marcas? Ou que fazer com elas? Nisso a psicanálise diferiria de uma arqueologia, na qual o que se quer é tão somente trazer à luz o que está enterrado, enquanto para o analista, seu trabalho apenas está começando quando atinge este “fundo”.

Há, por outro lado, uma profundidade que se constrói com as metáforas arqueológicas de Freud da qual a psicanálise levará talvez 80 anos para se livrar. Por certo o Freud arqueólogo não é um Freud valorizado na contemporaneidade psicanalítica. Muitos psicanalistas “de hoje” dirão que estas questões estão há muito tempo enterradas. Mas, de nosso ponto de vista, há nelas algumas verdades escondidas no que se refere a uma arqueologia do saber psicanalítico que vale a pena desenterrar.

Por que dizemos que a noção de interioridade ou de profundidade é um obstáculo para a clínica? Por um lado, sabemos que a produção de uma interioridade psicológica se confunde com o próprio surgimento dos “saberes psi”. A produção dessa interioridade se liga a dispositivos de saber-poder que produzem um divórcio entre o individual e o coletivo. Essas estratégias políticas foram analisadas por Foucault em *Vigiar e punir*, quando ele traçou um percurso histórico em que o capitalismo, confrontado inicialmente com as ilegalidades populares, com as massas que ele próprio fazia concentrar nas cidades, desenvolve dispositivos de poder de grande eficácia no sentido de produzir individualização ali onde o coletivo ameaçava se expandir. A produção destes mecanismos de individualização se dá lentamente, em períodos anteriores à própria revolução industrial, a partir, por exemplo, das técnicas confessionais do catolicismo. Este olhar para si próprio que a confissão inaugura, este colocar em palavras os meandros do desejo posto em relação com a proibição, com o pecado e a culpa, é também

tions that have remained standing, determines the number and position of the columns from depressions in the floor and reconstructs the mural decorations and paintings from the remains found in the debris, so does the analyst proceed when he draws his inferences from the fragments of memories, from the associations and from the behaviour of the subject of the analysis. [...] The analyst [...] works under more favourable conditions than the archeologist since he has at his disposal material which can have no counterpart in excavations, such as the repetitions of reactions dating from infancy and all that is indicated by the transference in connection with these repetitions [...] our comparison between the two forms can go no further [...] for the main difference between them lies in the fact that for the archaeologist the reconstruction is the aim and end of his endeavours while for analysis the construction is only a preliminary labour [...].”

a matriz sobre a qual se edificarão os “saberes psi”, enquanto ligados à produção e reprodução da própria subjetividade contemporânea. Acreditamos que os “saberes psi”, a partir das famosas análises de Foucault, às quais retornaremos noutros momentos, estão fadados a serem confrontados com uma problematização que pode ser resumida com a seguinte questão: até que ponto ou em que grau os “saberes psi”, entre os quais a psicanálise, são produtores de interiorização? Até que ponto aprofundam a cisão entre o individual e o coletivo? Até que ponto ou em que grau são herdeiros do confessorário?

O Freud arqueólogo possibilita uma clínica da profundidade, da introspecção como técnica terapêutica que por certo não goza de prestígio na psicanálise contemporânea. Outras vertentes psicanalíticas terão pretendido livrar-se do Freud arqueólogo e deste inconsciente-sarcófago, mas terão permanecido prisioneiras da profundidade, de outro modo. Toda uma clínica de revelação de algo escondido pôde ser construída, por exemplo, a partir da noção kleiniana de mundo interno e de sua teoria da fantasia. Em Winnicott, porém, já não encontraremos um eu abissal, já que o brincar infantil está na superfície e nas relações com o mundo, como veremos no Capítulo 3.

O passado histórico e o traumático no caso do homem dos lobos

Nos primórdios da psicanálise, Freud buscava acontecimentos traumáticos que ficavam retidos na memória, mas incomunicáveis com a consciência e, por isso mesmo, capazes de produzir sintomas. Curar significava recordar e reviver, restaurar a capacidade de reagir, de certo modo “esquecer” após ser capaz de recordar. Que tipo de acontecimento podia provocar esta retenção de memória?

Há um breve período pré-psicanalítico em que se considera que qualquer acontecimento pode ter um efeito excessivo no que diz respeito à elevação da tensão psíquica. O fato de um patrão ter desrespeitado e humilhado um empregado pode levar o empregado a padecer de sintomas histéricos, por não ter manifestado seus sentimentos diante do ocorrido. Ou as vivências reprimidas de uma jovem que cuida de seu pai doente podem levá-la a adoecer. Neste momento, Freud parece valorizar qualquer acontecimento como sendo capaz de produzir um trauma. O que está em questão é a intensidade de estimulação que este evento faz incidir sobre o aparelho psíquico. É certo, porém, que os estímulos sexuais já pareciam a Freud como predominantes entre os demais, atribuindo-se a Breuer o silêncio sobre esta questão nos *Estudos preliminares* que introduzem os *Estudos so-*

bre a histeria (1893-1895). Esta ideia de que qualquer estímulo pode levar à neurose é bastante diversa de outras concepções psicanalíticas posteriores, que verão no complexo de Édipo uma espécie de cena comum com a qual todo homem tem que se defrontar. Deste ponto de vista, este momento da teoria pode ser valorizado como aquele em que o vivido é o ponto de partida da compreensão da patologia psíquica. No entanto, esse vivido será compreendido nos limites da teoria da homeostase, segundo a qual a tensão psíquica deve ser sempre descarregada de modo a restaurar um equilíbrio. Voltaremos no Capítulo 2 a esta questão.

O período conhecido como o abandono da teoria da sedução é considerado, na obra de Freud, como o ponto de fundação propriamente dito da teoria psicanalítica. É aquele em que se admite que o trauma pode não ter sido efetivamente vivido, mas fantasiado. A partir do momento em que Freud “não acredita mais em sua neurótica”, como escreve a Fliess em 1897, abre espaço para que a fantasia seja tão valorizada quanto a verdade na fala do cliente. A neurose será considerada como mito individual, e a história que se quer construir, mítica (Laplanche; Pontalis, 1988, p. 21).

No entanto, temos elementos para afirmar que Freud nunca abandona de fato a teoria da sedução, ou não abandona a dimensão do trauma. Do ponto de vista de um confronto com a questão da produção de uma interioridade psicológica, o abandono completo do traumático em proveito de uma “realidade psíquica”, como querem algumas leituras, significaria o abandono de uma perspectiva, como a denominaremos a partir de Guattari (1989), das lutas do desejo. A manutenção do traumático será por nós valorizada, em contraposição a uma outra perspectiva que podemos considerar como majoritária na atualidade, que aponta para um descolamento do vivido na direção de um plano autônomo da linguagem.

As neuroses atuais, colocadas por Freud como aquelas relacionadas diretamente a frustrações sexuais, ou como Reich (1972, p. 95) dirá, à estase libidinal derivada da abstinência sexual ou da incapacidade orgástica, também permitem uma valorização da realidade atual em detrimento dos fatores históricos. O que nos interessa nesta discussão é a possibilidade de relacionar a patologia psíquica com o que está acontecendo hoje na vida do cliente. E este hoje não é importante porque se pode explicá-lo com auxílio de alguma estrutura ou lei geral, ou por ser a reedição de algum acontecimento passado, mas é importante nele mesmo, já que nos interessam os agenciamentos⁸ que estão se dando num plano de superfície, atual por definição. Por valorizarmos os fatores atuais na compreensão da patologia

⁸ Conceito desenvolvido por Deleuze e Guattari, próximo da ideia de encontro de corpos da filosofia de Spinoza. Retornaremos a este conceito ao longo do trabalho.

psíquica é que nos parece importante trazer neste momento a discussão do caso do homem dos lobos como uma espécie de marco.

O caso do homem dos lobos não é propriamente um caso clínico. É uma arma empregada por Freud na construção do território psicanalítico. Nele está contida toda a teoria freudiana, como afirma Oscar Masotta (1972). Neste sentido, Sergei Petrov merece o salário que lhe pagaram os psicanalistas, por inestimáveis serviços prestados.⁹ Na polêmica com Jung, Freud via enfraquecer-se um dos pilares de sua teoria: a importância do sexual-infantil. Não eram apenas as dificuldades atuais, como queria Jung, que faziam o neurótico regredir e só então voltar-se para as lembranças de infância. Freud quer afirmar a importância do sexual-infantil nele mesmo, e para isso encontra um paciente que se lembra de haver presenciado a cena primária numa idade muito precoce, desenvolvendo uma neurose infantil como consequência de tal visão. Ela (a visão da cena primária) atua a-posteriori, investindo a cena de sedução anterior vivida pelo paciente. Por um lado, a intenção de Freud é afirmar a importância do sexual-infantil derrotando Jung, mas este caso encerra, além disso, um paradoxo: o de pretender ao mesmo tempo afirmar a veracidade da recordação do homem dos lobos quanto à observação do coito dos pais e desfazer a importância deste mesmo fato. A cena não precisaria ser lembrada, já que em sua experiência estas cenas são construídas pelo analista. Freud afirmará que elas pertencem a um acervo filogenético da humanidade e estarão presentes mesmo sem terem ocorrido. Mas por que Freud ainda perde tempo com a busca das circunstâncias reais, da vivência concreta da cena, quando poderia contentar-se com a afirmação das cenas como princípios universais de sua teoria?

Nossa explicação, neste sentido corroborada por Allouch e Porge,¹⁰ é de que Freud não se afasta do traumático, ou pelo menos não tanto quanto querem aqueles que pretendem construir uma perspectiva estruturalista da psicanálise. A neurose tem uma determinação real, ao lado de uma determinação no plano da linguagem. Neste plano, acontecimentos posteriores ressignificarão a lembrança da cena de sedução. Nele, o passado pode

⁹ Sergei Petrov, o homem dos lobos, recebeu da comunidade psicanalítica uma “mesada” que assegurou por certo tempo sua sobrevivência. Ele pertencia a uma família nobre da Rússia, arruinada a partir da revolução de 1917 (Brunswick, 1928, p. 217).

¹⁰ “Mesmo confirmando a realidade sexual dos acontecimentos da infância, Freud é levado a questionar esta mesma realidade. Algumas pessoas disso concluíram que ele havia abandonado a teoria traumática. Nada mais falso. É verdade que a introdução do mito de Édipo [...] e depois do complexo com o mesmo nome (1910) representa uma ruptura na obra de Freud. Mas isso não significa que ele tenha renunciado à teoria do trauma. Na verdade, o verdadeiro problema é o da ligação do fantasma com o trauma, juntos e não um no lugar do outro. [...] O homem dos lobos é uma etapa decisiva na elaboração desse conceito” (Allouch; Porge, 1981, n. 22).

ser dito de outra maneira e de certo modo tornar-se reversível. Não haveria propriamente o abandono da teoria da sedução, já que os dois vetores são mantidos: tanto o da ressignificação da lembrança do passado pela lembrança do presente (a-posteriori), quanto o do caráter primeiro do sexual-infantil na neurose como inscrição ou traço de um acontecimento real.

Freud mantém, portanto, estes dois vetores:

1) Um vetor regressivo que faz com que um acontecimento posterior ressignifique um anterior, agindo do presente ao passado.

2) Um vetor progressivo, que age a partir da lembrança de infância, do passado ao presente.

A questão da lembrança infantil em Freud merece uma discussão mais demorada. Por um lado, para ele, a neurose é sempre uma questão de lembrança. Não é o acontecimento, nele mesmo, que a produz. Em *Recordações encobridoras*, aparece uma distinção entre estas lembranças: uma, que é justamente aquela que diz respeito ao sexual-infantil, deixa um traço de memória. Outro tipo de lembranças diz respeito às camadas e camadas que recobrirão a lembrança do primeiro tipo. É sobre essas lembranças que o recalque incidirá, enquanto as primeiras terão um caráter fundador do psiquismo, traçando caminhos para a libido a serem outra vez percorridos, como o leito de um rio, toda vez que um acontecimento posterior se ligar associativamente a este acontecimento inaugural. Já num texto tão antigo quanto este, de 1899, encontramos a presença, lado a lado, do a-posteriori e do traumático.

Se é sempre de uma lembrança que se trata, esta lembrança já não será de qualquer acontecimento. Freud diz que os pacientes parecem ter combinado entre si, pois suas histórias traumáticas se repetem. São histórias, dirá ele, que sempre contêm um elemento sexual e uma imposição da sexualidade adulta sobre a criança. São traumáticas, diz Freud, porque são excessivas no sentido da intensidade afetiva que carregam.

Em alguns casos certas experiências são traumas severos. Uma tentativa de estupro que revela subitamente a uma garota imatura a brutalidade do desejo sexual [...] ou a involuntária visão do ato sexual dos pais [...] a fundação da neurose estaria sempre dada na infância pelos adultos (Freud, 1896, p. 200-212, tradução nossa).

A via que, em Freud, levará a um distanciamento cada vez maior do traumático será aquela pela qual haverá uma desconsideração pela intensidade afetiva da cena, em proveito de uma formalização da cena. Esta via já se anunciava mesmo neste início, quando Freud considera, como vimos acima, que os pacientes a repetem como se tivessem combinado, ou seja, há uma forma que se repete. Como é sabido, Freud afirmará o caráter filogenético desta cena, uma espécie de acervo geral da humanidade, transmitido

hereditariamente. Freud terá construído, com as teorias de sua época, uma ideia geral, formalizando desse modo aquilo que lhe pareceu, em princípio, um acontecimento singular, particularmente intenso.

Cenas de observação do ato sexual dos pais numa idade precoce (sejam elas memórias reais ou fantasias) não são raridades na análise de neuróticos. Possivelmente não são menos frequentes entre aqueles que não são neuróticos. Possivelmente são parte do reservatório regular do tesouro inconsciente ou consciente de suas memórias (Freud, 1918, p. 59, tradução nossa).¹¹

O texto *Construções em análise* é também um palco no qual se desenrola o enfrentamento dos dois vetores freudianos, o do traumático e o do a-posteriori. Freud compara a construção do analista com a alucinação – são ambas invenções, mas que não deixam de ter um caráter genuíno, ou seja, de se apoiarem numa realidade histórica, em algo efetivamente vivido. Toda esta luta, no pensamento de Freud, para afirmar uma realidade histórica como realidade traumática, é por nós valorizada, na medida em que se aproxima do vivido, das lutas do desejo ou de uma superfície clínica.

No entanto, retorna sempre o Freud arqueólogo, aquele que busca encontrar uma cena traumática original e, nesta busca, chega a afirmá-la como universal, como algo que nem mesmo precisaria ter ocorrido. Assim, o tesouro buscado por Freud em suas escavações é, de início, um acontecimento vivido num passado remoto, tornando-se depois uma categoria geral. Não é nosso propósito resolver a questão de se, no conjunto da obra freudiana, há ou não um afastamento do traumático. Preferimos deixá-la em aberto como um aspecto paradoxal da obra de Freud, paradoxal como algo produtivo.

Em nossa bricolagem, nos aproximaremos deste Freud que busca um acontecimento quando quer compreender a neurose ou a alucinação. Vemos aí uma direção que permite à clínica descolar-se das profundidades e dirigir-se para a superfície. Concordaremos que esse acontecimento seja principalmente de natureza sexual, no sentido de que é sempre de um corpo que se trata na clínica, um corpo e seus afetos, um corpo e suas marcas, um corpo, suas ações e paixões, seus agenciamentos. Um corpo e um plano de superfície onde este corpo faz deslocamentos intensivos.

Não negamos, por outro lado, que os temas trazidos à análise pelos neuróticos se repitam. E aqui teremos de refletir sobre a questão dos universais de modo mais detalhado. O surgimento da noção de complexo

¹¹ “Scenes of observing sexual intercourse between parents at a very early age (whether they be real memories or phantasies) are as a matter of fact by no means rarities in the analysis of neurotic mortals. Possibly they are no less frequent among those who are not neurotics. Possibly they are part of the regular store in the – conscious or unconscious – treasury of their memories.”

de Édipo configura a direção que irá afirmar os universais em detrimento das lutas concretas do desejo. Não negamos a existência de modos de subjetivação edipianos. A questão que levantamos é eminentemente clínica: se erigimos Édipo ao *status* de uma categoria geral, marca fundamental do psiquismo, não podemos, na clínica, sair de Édipo. Se as histórias dos clientes se repetem é porque Édipo, como modo de subjetivação, é dominante. Os clientes estão falando dos aprisionamentos a que está submetida a produção desejante limitada à família, culpabilizada, separada do que ela pode (Deleuze, 1978, p. 94). Édipo, sem sombra de dúvida, existe como um modo de subjetivação; é ponto de partida da clínica como problema, mas não pode ser ponto de chegada ou solução de um problema. Se tornado categoria geral, não poderemos construir dispositivos clínicos que permitam “desedipianizar”.

Nossa crítica a Édipo e às profantasia se liga também à crítica que esboçamos à interiorização. Édipo é mais um modo de manifestação da interiorização. A realidade de Édipo é histórica; ela diz respeito, como mostrou Foucault (1999, p. 37), a transformações na família que produziram e intensificaram uma sexualidade intrafamiliar, contemporânea também da produção de uma família conjugal e do enfraquecimento das formas extensas de família. A sexualização das relações intrafamiliares é a um tempo incitada e proibida. O sexo se tornou, pelo dispositivo edipiano, prisioneiro da família, retirando-se do campo social. Édipo, como já foi exhaustivamente demonstrado por Deleuze e Guattari em *O anti-Édipo*, é um dispositivo de captura do desejo. Seu uso clínico, como categoria geral modeladora das produções do inconsciente, é um obstáculo à produção desejante.

Façamos um breve resumo do percurso que traçamos em torno da obra de Freud. Há um Freud que se descola progressivamente do acontecimento vivido e de uma reconstituição da história infantil como dimensão do traumático, ao mesmo tempo que afirma a existência de estruturas universais que irão modelar a reconstrução de uma história mítica. O Freud arqueólogo é deixado de lado, a todo momento, por ele próprio, neste vetor de seu pensamento que já não necessita do passado ou das recordações da infância para construir sua teoria e sua clínica. A noção freudiana de “profantasia” que faz da cena originária, da castração e da sedução fantasias universais é um ponto culminante deste descolamento.

Restam, de nosso ponto de vista, alguns paradoxos. Se tomarmos o caso do homem dos lobos como um desses momentos paradoxais, poderemos dizer que ele presta ainda este serviço a Freud: assegura a presença, em sua teoria, do traumático e da irreversibilidade do tempo, na medida em que a cena primária é colocada, não apenas como um mito universal estabelecido filogeneticamente, mas como algo efetivamente vivido, e recordado, e como tal, produtor de efeitos no presente.

Clínica e história

“Descobrimos algum tempo atrás que o neurótico está ancorado em algum lugar do passado” (Freud, 1916, p. 359).¹²

Tratar-se-ia, na clínica, de fazer história? Será possível definir a função do psicanalista como a de um historiador? Para analisarmos esta questão, será necessário definir o que seja este fazer história, sua finalidade e seu sentido terapêutico.

Há, como dissemos, um Freud arqueólogo e uma clínica da memória. O analista reconstrói um passado esquecido, preenchendo lacunas de memória e assim tornando consciente o que é inconsciente. O inconsciente, nesta clínica da rememoração, é uma espécie de arquivo de memórias do passado.

Com a introdução da noção de transferência e da teoria da repetição, o psicanalista pode ser definido como um historiador de algo que está vivo e não morto e enterrado num passado arqueológico (recordemos que nisto diferem, para Freud, as tarefas do arqueólogo e do analista). Não se trataria de passado, mas na verdade de um presente transferencial, algo atual e que *se repete* na relação terapeuta-cliente. Também aqui não se trata de arqueologia, mas do que está sendo atualizado no aqui e agora da situação analítica mediante a fala do cliente.

Porém o conceito freudiano de construção dará um outro sentido a essa história que se quer recuperar na clínica. Não se trataria de re-construção histórica, mas de construção. Retornemos à discussão do caso do homem dos lobos: para Viderman, Freud se engana ao enfatizar tanto a realidade da cena primária, numa perspectiva que chama de “egiptológica e naturalista”.¹³ Para este autor, o que vai ser construído na análise não é a história efetivamente vivida, mas uma história mítica. O recalque torna inacessível, tanto para o paciente quanto para o analista, o que um dia foi vivido. Ora, Freud não desconhecia esta possibilidade, já que é ele próprio quem, em *Construções em análise*, compara as construções do analista à alucinação, sem no entanto abandonar, como já assinalamos, a busca de uma verdade histórica tanto da alucinação quanto da construção. O que fazem alguns dos críticos de Freud é abandonar radicalmente o vetor progressivo, ou seja, a dimensão do traumático e da temporalidade em proveito de uma realidade psíquica atemporal e autônoma em relação à realidade.

¹² “We discovered some time ago that neurotics are anchored somewhere in the past.”

¹³ “A ciência egiptológica e naturalista de que Freud quis fazer uso [...] pelo menos serviu para Freud construir a fantasia de Leonardo. Pouco importa o que Leonardo tenha visto, o que importa é que o analista, sem respeito pela realidade, ajusta e reúne esses materiais para construir um todo coerente que reproduz uma fantasia preexistente no inconsciente do sujeito [...] A construção do Espaço Analítico” (Viderman, 1990, p. 152).

“Nenhum enchimento do vazio da amnésia, nenhum restabelecimento da continuidade das lembranças poderá fundamentar-se sobre a verdade de uma história redescoberta. Reconstruir uma história significa construí-la” (Viderman, 1990, p. 152).

Podemos daí concluir que há uma total liberdade criativa nessa construção, já que não se trata do fato histórico? Ora, sabemos que há uma mitologia psicanalítica que delimita essa construção. A noção de fantasia é uma espécie de ponto de interseção entre esta mitologia psicanalítica geral e uma mitologia particular, individual. Nas teorias sexuais infantis, na análise que faz da fantasia em *Uma criança é espancada*, nos romances familiares do neurótico, Freud parte da fantasia individual para reencontrar nela, por assim dizer, um mito geral, o complexo de Édipo ou a cena primária.

Se na análise trata-se de reconstruir a história do cliente, haverá leis gerais que modelam esta construção. A história que se constrói não é pois uma criação livre.

Se adotamos a teoria das profantasias, temos de falar de categorias ou leis gerais que predefinam o curso da história na clínica. Haveria, assim, algo por trás do tecido histórico, algo que modela a história e define seu curso, para além das experiências individuais. É claro que a história do cliente, com suas vicissitudes e particularidades, interessará sempre ao analista, mas não está ele envolvido com algo além da história pessoal? Se as profantasias são princípios universais, a questão de se o homem dos lobos tinha ou não visto a cena primária perde o interesse, pois não é destas recordações que trata a análise, ou não só.

O analista é um historiador?

É interessante analisar neste momento algumas contribuições de Piera Aulagnier, já que esta autora tem para nós uma posição peculiar, quando considera que o analista é, de fato, um historiador. Trata-se, porém, de um historiador que reconstitui a história do cliente numa operação que se assemelha à de “cerzir um tecido esburacado por lacunas de sentido” (Aulagnier, 1989, p. 15). Tais lacunas ocorreriam quando determinados acontecimentos que geram intenso sofrimento afetivo são silenciados ou não falados. Conclui-se que duas coisas adoecem: o sofrimento corporal e afetivo e, talvez mais do que isso, não se falar sobre ele, pois, quando o colocamos em palavras, torna-se menos nocivo do ponto de vista da produção de patologia psíquica.

Quem faz história? Em primeiro lugar o eu, que é o construtor de uma história libidinal da qual extrai causas sensatas e aceitáveis das duas realidades que tem de aceitar, a realidade externa e a realidade pulsional. A psicose corresponde justamente a uma proibição de memorizar o primeiro

capítulo desta história, ou seja, o nascimento, a concepção, a pré-história do eu, que só pode estar no discurso do outro. O analista é também um historiador, já que deve fornecer ao cliente uma versão universal da história infantil que este lhe narra numa troca de conhecimentos que se dá no registro do afeto.

Essa versão universal que o analista fornece com sua escuta a seu cliente é uma história cheia de questões, para Aulagnier, sem a qual não pode ser modificada a relação do eu com essa coisa desconhecida, o isso.

Assim, é o fazer história que permite modificar a relação entre o eu e o isso, pois o “isso”, ele mesmo, “corresponde a uma história sem palavras que nenhum discurso poderá modificar” (Aulagnier, 1989, p. 15). Trata-se, no fazer clínico, de dotar o eu da capacidade de fazer história ou de melhorar (na neurose) esta capacidade, com o auxílio desta teoria histórica universal que é a psicanálise, ou o eu poderia ficar mergulhado no terror do desconhecido. Na versão de Aulagnier, uma coerência é buscada através da atividade historiadora do eu e do analista – assim, fazer história é algo relacionado também a apaziguar, evitar o terror, o desconhecido.

A posição do analista historiador é aqui afirmada de forma clara. Atentemos, porém, para o fato de que a função do analista já não é a de se remeter a um passado histórico, mas de produzir um tecido histórico. E para produzir este tecido, ele dispõe de *uma teoria histórica universal*. E uma vez mais, não se trata então de recordar a infância perdida, mas de construí-la ou de inventá-la na situação analítica. Inventá-la com o auxílio da transferência e da teoria psicanalíticas.

Se o Freud arqueólogo é questionado pela maioria das correntes contemporâneas que definem a tarefa do analista como a de um historiador, isto ocorre porque, nestas perspectivas, não importa a história vivida, mas aquilo que está por trás do vivido (ou por trás do tecido histórico) e que constitui o inconsciente. Um inconsciente formal, estruturado, organizado segundo matrizes que irão modelar este desenrolar da história. Um inconsciente simbólico para alguns, ou escritural-poético, para outros, que a psicanálise contemporânea, diferentemente do que fazia Freud, não se preocupa mais em localizar no passado.

A questão de se há leis gerais na história é uma importante discussão, especialmente pertinente no que diz respeito à concepção marxista clássica de história. Ela pode ser estendida ao campo da clínica. Para Paul Veyne, quando pensamos descobrir, ao fazer história, uma lei geral, nos afastamos da trama concreta dos acontecimentos históricos. Deixamos de descobrir, a partir de uma regularidade, causas que poderiam explicá-la. Mas quando Paul Veyne fala em causa, não se trata de causas fora da trama dos acontecimentos mesmos. A parte oculta do *iceberg* não é diferente do próprio *iceberg*, diz ele. Não há causas primeiras escondidas que tudo permitiriam

compreender. Podemos nos utilizar, sim, de generalizações, de conceitos explicativos, mas a relação destes conceitos com a trama mesma é de total provisoriamente; eles são apenas “resumos de pontos da trama” (Veyne, 1995, p. 63). Quando abordamos esta trama, por certo nos perguntamos que causas são mais eficazes, que acontecimentos são capazes de gerar efeitos mais ou menos duradouros. Constataremos ritmos diversos, velocidades e lentidões, mas não disporemos de chaves prévias de entendimento. É na concretude da trama que encontraremos os encadeamentos que permitirão explicitar o sentido sempre provisório da história.

O projeto de Freud parece oposto ao de Veyne, principalmente se considerarmos a argumentação em torno da existência do inconsciente que aparece na *Metapsicologia*. Lá o inconsciente é afirmado pela necessidade de restaurar a coerência da consciência, perdida no sintoma, no sonho e no ato falho.

Numa outra direção, podemos pensar o campo do inconsciente, não como matriz a modelar ou determinar, mesmo que em última instância, o curso dos acontecimentos históricos, mas como campo de virtualidade a partir do qual não se pode saber previamente o que está em vias de se atualizar. Desse modo, talvez pudéssemos responder afirmativamente à nossa questão de se o analista é um historiador. Um historiador que desfaz nós da trama, que encontra acaso onde parecia haver regularidade, que explicita o que estava encoberto, tendo para isso como referência apenas o plano de superfície da própria trama da história.

História e repetição

A noção de transferência altera, na obra de Freud, o papel da reconstrução de memórias. A transferência remete necessariamente à repetição. Se transferência é repetição, toda diferença será feita quanto ao modo de encarar o trabalho clínico com esta neurose viva colocada em ato. Em *Recordar, repetir, elaborar*, trata-se de substituir a repetição pela recordação. A recordação, portanto, resolveria ou extinguiria a repetição. Esta é uma perspectiva na obra de Freud, que embora veja na transferência um importante catalisador ou motor da cura, recoloca toda a eficácia clínica no campo da rememoração. O analista seria um historiador que se utiliza da história para substituir repetição por recordação. A repetição transferencial tem aqui um caráter negativo, de resistência à cura. A recordação continua sendo o principal objetivo terapêutico.

Atentemos que esta repetição é a repetição de algo: de uma cena, ou de uma forma, já que, como vimos, há categorias gerais que pré-modelam as produções do inconsciente. Isto aponta para uma certa concepção de in-

consciente: um inconsciente dotado de formas prévias, ou constituído por elas. Alguns teóricos, ao se debruçarem sobre a obra de Freud, pretendem ver, principalmente a partir da teoria pulsional, um inconsciente aformal ou puramente energético. Acreditamos que tal leitura só é possível se forem omitidas as inúmeras referências, mesmo posteriores à teoria pulsional, em que Freud não parece ter abandonado jamais sua teoria das profan-tasias – ou a ideia de que o inconsciente é dotado de conteúdos prévios herdados filogeneticamente.

Podemos pensar num inconsciente sem formas prévias que modelassem suas produções. Como se daria a relação desse inconsciente aformal com o plano das formas? Todo aformal tenderia necessariamente a se articular com as formas? Se considerarmos a linguagem como forma, todo inconsciente poderia se traduzir em palavras ou haveria sempre um resto inarticulável? Na primeira perspectiva, o tecido histórico seria capaz de “traduzir” o plano aformal. Neste caso, por exemplo, a realidade pulsional poderia ser integralmente expressa em palavras. Na segunda, sua capacidade de representá-lo seria limitada, ou até mesmo muito deficiente, mantendo-se o que há por trás da história como algo inatingível. Este inatingível aparece muitas vezes com uma coloração negativa: é o demoníaco, é o terror. Ou é uma espécie de resto ou um nada. Há uma terceira possibilidade: a de pensarmos o inconsciente como um plano pré-individual e aformal, um plano virtual de produção das formas. As formas seriam sempre secundárias em relação ao plano do inconsciente. Este plano não contém nenhuma figura do negativo. Não é um nada, pois não existe fora das formas que engendra.¹⁴ Nem é apenas um resto, já que é pura positividade e criação. Explicitaremos, ao longo deste trabalho, essa nossa concepção de inconsciente, diferenciando-a da concepção freudiana de inconsciente e de outras concepções.

No momento em que Freud teoriza sobre a pulsão de morte, o que ele constrói é um plano para além do psicológico-individual, e este aspecto me parece o mais relevante desta teoria, do ponto de vista da construção de uma concepção de inconsciente como plano aformal. Entretanto, este plano pré-individual é pura negatividade. Esta tendência primordial para a morte é anterior ao próprio aparelho psíquico e fundante em relação a este.

¹⁴ “O virtual não é um segundo mundo, ele não existe fora dos corpos, se bem que não se parece com sua atualização. Ele não é um conjunto de possíveis, mas aquilo em que os corpos implicam, aquilo de que os corpos são atualização” (Zourabichvili, 1994, p. 89, tradução nossa).

“Le virtuel n'est pas un deuxième monde, il n'existe pas hors des corps bien qu'il ne ressemble pas à leur actualité. Il n'est pas l'ensemble des possible, mais ce que les corps impliquent, ce dont les corps sont l'actualisation.”

Toda a teoria da repetição freudiana, modelada a partir da teoria da pulsão de morte, vinculará a repetição ao negativo. Não participamos do esforço de releitura a que se dedicam muitos autores, buscando em Freud uma formulação criadora da pulsão de morte, já que ele reitera ao longo de sua obra a tendência da pulsão de sempre retornar a um estágio anterior de satisfação. Concordamos com Monzani (1989, p. 13) que a vinculação que Freud faz entre desejo, prazer e morte é uma tendência presente desde o *Projeto para uma psicologia científica* (1887-1902). Deste ponto de vista, não houve, no pensamento de Freud, uma ruptura radical com essa primeira ideia. No *Projeto* aparece uma clara vinculação entre prazer e inércia, evitação de estímulos e prazer. O aparelho psíquico, neste momento, aparece como regido por uma tendência a evitar estímulos que perturbem este estado de tensão mínimo.

No Capítulo 7 da *Interpretação dos sonhos*, aparece o que Freud denomina a “tendência regressiva da pulsão”. O caminho mais curto para a realização do desejo foi um dia, e sempre será, não a busca de satisfação na vida, mas na alucinação como o restabelecimento de uma experiência original de satisfação. O traço mnêmico deixado por essa primeira experiência possibilitará que o desejo siga sempre este caminho regressivo. Este caminho “mais curto” vai ser temporariamente abandonado na vida adulta devido às exigências da libido como energia de ligação. No sonho, estando o acesso à motricidade inibido impedindo a busca de satisfação na realidade, o aparelho psíquico recorre ao seu caminho alucinatório anterior.

As exigências de Eros, a ligação com a vida, são o único entrave a esta tendência de retorno, ligada à pulsão de morte, ou a Tanatos. E a clínica se apoiaria em Eros, sendo de certo modo um empreendimento cujo sucesso deve ser visto com muita cautela, devido ao caráter mais fundamental das exigências da pulsão de morte. Importa-nos aqui marcar que o aparelho psíquico proposto por Freud é uma máquina que funciona para restabelecer uma identidade – a identidade como uma primeira experiência de satisfação. Se por um lado, na *Interpretação dos sonhos*, Freud nos fala da riqueza e da complexidade do processo de elaboração onírica, da irreduzibilidade do psiquismo humano à consciência, abrindo-nos caminho ao campo do inconsciente como campo da complexidade, esta complexidade, por outro lado, se reduz à identidade, a uma tendência “para trás” do funcionamento do desejo.

A noção de pulsão de morte representa, portanto, o coroamento desta vinculação entre desejo, prazer e morte. O prazer se ligaria a um mínimo de tensão, que aponta, por sua vez, para um estado de abolição total de tensões que é a morte. A repetição que aparece no fenômeno transferencial, e que coloca a neurose em ato, liga-se também a esta tendência: a uma

tendência “irresistível e demoníaca”¹⁵ de retorno a um estado anterior. Se o prazer está ligado a um rebaixamento de tensões, ele corresponde, no seu estágio máximo, à morte.

A repetição transferencial, que é o que permite que o analista se defronte não com o passado esquecido mas com o presente vivo, é, como dissemos, a repetição de algo, ou de uma cena:

Estas reproduções, que emergem com esta exatidão tão indesejada, sempre têm como tema uma parte esquecida da vida sexual infantil, do Complexo de Édipo [...] e seus derivados [...] invariavelmente agidos na esfera da transferência, na relação do paciente com o médico (Freud, 1900, p. 12, tradução nossa).¹⁶

Além de ser a repetição de algo, é uma repetição que em última análise se liga à morte. Ela adquire uma inequívoca conotação negativa. Freud parte, ao teorizar sobre a pulsão de morte na clínica, dos sonhos que não podem facilmente se encaixar na teoria do sonho como realização de desejo. São os sonhos traumáticos dos neuróticos de guerra. A clínica freudiana trará muitas outras evidências de sua impossibilidade teórica de tomar o ponto de vista do desejo ou o ponto de vista da produção desejante. O pessimismo que começa a tomar conta da obra de Freud, ou que esteve presente desde o início (nos inclinamos mais por esta segunda assertiva), toma contornos clínicos com noções como a de “reação terapêutica negativa”, ou com os vários motivos para se pensar que a análise seja interminável (o rochedo da castração, o masoquismo primário). O negativo está inequivocamente presente na base do psiquismo, já que o id é composto por forças tanto derivadas de eros quanto de tanatos.

A segunda tópica representa a incorporação da morte como princípio predominantemente negativo no aparelho psíquico e na clínica freudiana (Monzani, 1989, p. 13). A noção de id incorpora o dualismo pulsional eros e

¹⁵ “A tendência dominante da vida mental, e talvez da vida nervosa em geral, é o esforço para reduzir, tornar constante ou remover a tensão interna devida ao estímulo (o princípio de nirvana). Uma tendência que encontra expressão no princípio do prazer e o reconhecimento deste fato é uma das nossas mais fortes razões para acreditar na existência de instintos de morte” (Freud, 1900, p. 49, tradução nossa).

“The dominating tendency of mental life, and perhaps of nervous life in general is the effort to reduce, to keep constant or to remove internal tension due to stimuli (the nirvana principle). A tendency which finds expression in the pleasure principle and our recognition of that fact is one of our strongest reasons for believing in the existence of death instincts.”

¹⁶ “These reproductions, which emerge with such unwished-for exactitude, always have as their subject some portion of infantile sexual life – of the Oedipus complex [...] and its derivatives and they are invariably acted out in the sphere of the transference, of the patient’s relation to the physician.”

tanatos. Por isso, a segunda tópica não inaugura uma concepção que atenda a um predomínio de eros, como quer Laplanche (1985). Freud considerava sua teoria da pulsão de morte como sua mitologia, advertindo inicialmente que esta não tinha consequências clínicas, e que na clínica o princípio do prazer continuava válido e predominante. De fato, este é o posicionamento implícito em *Além do princípio do prazer* (1920), quando as pulsões de vida, como pulsões de ligação com o mundo, são o que possibilitam o trabalho clínico, numa espécie de luta contra essa tendência para a inércia. No entanto, em textos posteriores, como *O ego e o id* (1923), assistimos a um avanço da concepção que coloca o negativo na base, de par com a formulação do ego como palco dos enfrentamentos entre eros e tanatos.

A teoria do sinal de angústia, que aparece em *Inibição, sintoma e angústia* (1926), marca uma concepção de aparelho psíquico totalmente penetrada por este princípio negativo. O sinal de angústia é uma função do ego, que assim reage diante dos perigos internos que dizem respeito às exigências da libido. Assim, são as próprias exigências da libido que se constituem em perigo, antes mesmo que elas se transformem em atos. Isto ocorre porque o campo da sexualidade se acha povoado de “precipitados históricos”, de restos mnêmicos derivados de heranças filogenéticas que tornam a angústia inerente ao humano (Freud, 1926, p. 177). A angústia não seria, portanto, derivada do campo das lutas do desejo, das oposições impostas pela educação repressiva à sexualidade, mas poderia ser explicada pela existência de categorias gerais, como a castração, que povoam, por assim dizer, o campo da sexualidade humana antes mesmo de qualquer acontecimento. Mas esta ideia não é uma novidade, pois ela já se fazia presente quase 40 anos antes, no *Projeto para uma psicologia científica* (1887-1902): a ideia de um aparelho que evita o desprazer mais do que persegue o prazer. Este é o ponto central no qual se iniciam as divergências entre Reich e Freud, que abordaremos no Capítulo 2. Reich via que Freud se afastava cada vez mais da etiologia sexual da neurose.

Laplanche considera que a pulsão de morte é introduzida para servir de contraponto a um predomínio excessivo de eros na clínica. A introdução da pulsão de morte teria, pois, um sentido fundamentalmente ético. Essa ênfase em eros, segundo sua visão, levaria a psicanálise a uma postura adaptativa, a um predomínio excessivo do sexual e de eros como energia de ligação. Freud, diz ele, desconfia “de todo entusiasmo, seja ele do amor fãti ou de uma lucidez excessiva que não dissimula a imbricação irreduzível de minha morte com a morte do outro” (Laplanche, 1985, p. 14). Concordamos inteiramente com o fato de que Freud desconfie de todo entusiasmo, e que de modo algum seja o hedonista com que foi injustamente confundido. Nossa discordância, esta com Laplanche, diz respeito à ideia de que um predomínio da vida na teoria coincida necessariamente com um ponto de

vista adaptativo. A construção de um inconsciente como plano da vida ou da produção desejante não implica a adoção de um otimismo ingênuo. O negativo não estará ausente, mas será pensado como produção secundária desse plano, o que não torna a vida um empreendimento apenas alegre, ou mais fácil, mas que por certo não lhe retira o entusiasmo. A vida se torna uma questão de estratégia: evitar e ludibriar a morte que, como acaso, nos espreita a todo momento, embora não a desejemos nem nos orientemos instintivamente para ela. Inocente em seu desenrolar, a existência nos reserva estes “maus encontros”, estes pontos de parada, que são da ordem do acaso. Nessa concepção, a tragicidade da vida não está ligada à inclusão de qualquer princípio negativo no campo da produção desejante, mas provém do imprevisível.

Não pensamos que Freud tenha introduzido a hipótese da pulsão de morte para se contrapor a um predomínio excessivo de eros em sua teoria. Arriscamo-nos a afirmar que tal predomínio nunca esteve presente. O negativo sempre esteve associado à concepção freudiana de desejo. A teoria da pulsão de morte é certamente complexa e surpreendente, principalmente por introduzir uma dimensão pré-individual que abre caminho para uma concepção não psicológica do inconsciente. Mas o aspecto fraco de tal teoria reside, do nosso ponto de vista, em que, com sua concepção de “instinto de morte”,¹⁷ Freud trabalhe com o negativo como princípio fundamental, enquanto buscamos pensar o negativo sempre como secundário a um plano primário que o engendra, o plano de imanência, como desenvolveremos no Capítulo 2.

A noção de a-posteriori como ponto de bifurcação

Para responder à questão da utilidade da história para a clínica, é imprescindível discutir a noção de a-posteriori. Correspondendo ao vetor freudiano que vai do presente ao passado, ela possibilita definir de outro modo a relação entre a clínica e o passado histórico. Ela permite, como consequência, afirmar o analista historiador, deixando em segundo plano o analista arqueólogo. Esta noção é na verdade um ponto de bifurcação, a partir do qual muitas perspectivas são abertas. Por meio dela, o analista passa a trabalhar com uma história que desliza, na qual os significados não são fixos e o passado não é uma certeza, pois está sempre em mutação. Esta pode ser tomada como uma perspectiva que se abre para um passado sem-

¹⁷ Orlandi (1995, p. 190) mostra que Deleuze insiste na denominação instinto de morte (e não pulsão de morte) para marcar que a pulsão de morte diz respeito a um plano pré-individual.

pre móvel, desessencializado; pode ser a abertura para uma história que se confunde com o próprio devir.¹⁸

A noção a-posteriori contribuiu sobremaneira para construir, no campo psicanalítico, uma perspectiva que se afasta do corpo e do afeto, privilegiando a linguagem, ou uma certa concepção logicizante da linguagem.¹⁹ Além disso, ao permitir o afastamento de uma arqueologia do inconsciente, abriu as portas para uma perspectiva atemporal, na qual tudo se reduz a uma dimensão lógica e simbólica, permitindo pensar uma temporalidade reversível. Vale lembrar que Freud nunca se afastou inteiramente de sua primeira posição, mantendo e reafirmando em sua obra a importância do infantil. Este é, de nossa perspectiva, um dos mais frutíferos paradoxos do pensamento freudiano, na medida em que, pela manutenção dessa vertente, o tempo não é excluído de sua teoria do aparelho psíquico.

Na perspectiva da noção de a-posteriori, o passado é sempre ressignificado pelo presente, e, nesta medida, ele não existe em sua especificidade. A teoria freudiana, por meio da noção de a-posteriori, criou condições para que se formulasse um inconsciente-linguagem. Podemos pensar a perspectiva de um tal inconsciente como resultante da dicotomia entre representação e afeto, visão difundida na psicanálise contemporânea pelo *Vocabulário da psicanálise* de Laplanche e Pontalis. O recalque é descrito como um processo pelo qual a representação e o afeto são separados, cada qual seguindo seu próprio caminho. Tal hipótese é o que possibilita falar de um plano da representação autônomo, desligado do afeto, e de um inconsciente estruturado como uma cadeia de representações. Esta concepção possibilitará o surgimento do que pode ser chamado de um estruturalismo clínico, fortalecido pela influência da obra de Lacan na psicanálise contemporânea. Porém tal rótulo não pode ser aplicado à complexidade da teoria lacaniana, muitas vezes perdida nos autores por ele influenciados. Em Lacan, tal como em Freud, há vários lacans, e a partir dessa multiplicidade poderemos resolver alguns problemas relativos à interiorização como obstáculo para a clínica, como veremos a seguir.

¹⁸ Esta perspectiva poderia ser a de um trabalho com a linguagem ou com um regime de signos que não implicasse um afastamento do plano devir, do tempo pensado como transformação. No entanto, com mais frequência, a noção de a-posteriori levou a um estruturalismo psicanalítico no qual o tempo está excluído.

¹⁹ Este ponto de vista é desenvolvido ao longo do livro, afirmando-se que a psicose não pode ser explicada por um aparelho psíquico equilibrado e representacional, regido pelo a-posteriori (Katz, 1994, p. 166).

A emergência da superfície

O advento do estruturalismo trouxe grandes inovações ao campo da psicanálise. Não é possível falar de um único estruturalismo que tenha se particularizado nos vários campos específicos, já que existem diferenças entre as concepções teóricas dos diferentes autores. Mas o movimento tinha uma ciência piloto, a linguística, que se imaginava forneceria um método científico para o campo das ciências humanas. É assim que um método estrutural começa a se configurar, apoiado na linguística de Saussure. Sublinharemos uma característica do método estrutural: a de retirar a ênfase no estudo das transformações, da variação no tempo, em proveito da construção de um código estável, que diga respeito ao presente. O estruturalismo desloca a história de seu lugar central no contexto das ciências humanas, e se lança à construção de ciências particulares, apoiadas no modelo linguístico (Dosse, 1993, v. 1, p. 69).

No campo da psicanálise, a linguística é inicialmente saudada como sendo capaz de fornecer as bases científicas para uma formulação do inconsciente. Se os estudos da linguagem detinham-se primordialmente nas transformações e na evolução histórica das línguas, a partir de Saussure estes aspectos serão considerados fenômenos marginais diante do caráter onipresente da estrutura. As noções de sincronia e diacronia permitem pensar a variação, mas de uma nova maneira. O corte sincrônico exclui o tempo, já que Saussure quer, justamente, se desvencilhar da filologia e da linguística comparada, que não fizeram outra coisa senão explicar a origem de uma língua mapeando suas transformações no tempo, sem conseguir, no entanto, da perspectiva de Saussure, dar conta do fenômeno da linguagem. Assim, se nos localizamos no plano sincrônico, podemos excluir as transformações temporais, em proveito de uma análise das relações entre significante e significado ou de uma análise das relações de signo a signo. O referente, ou o plano das coisas, será também excluído em proveito do plano das palavras em seu funcionamento autônomo. Se nos localizamos no plano diacrônico, as transformações históricas reaparecem, mas com que noção de transformação histórica ou temporal se trabalha aqui? Esta possibilidade de, por meio de um recorte sincrônico, excluir a transformação (e também outros fatores como aqueles denominados “fatores prosódicos da linguagem” (Martinet, 1971, p. 33), ou seja, a entonação, a variação afetiva, o ritmo etc.), é o que configura o método da linguística. Se na diacronia a variação de certo modo é novamente incluída, ela o é apenas enquanto referida à estrutura da língua atual. Ou, dito de outro modo: a variação temporal é reintroduzida, permanecendo, porém, a primazia da forma sobre a variação.

Lacan introduz algumas modificações na teoria saussuriana da linguagem, a mais importante delas, dizendo respeito ao significado, que, em vez de se definir por oposição ao significante, passa a ser efeito do deslocamento da cadeia significante, resultante da oposição termo a termo dos elos da cadeia como unidades distintas.

É este referencial que dá à linguagem um grau de formalização sem precedentes, possibilitando a formulação de um inconsciente estruturado como uma linguagem, e, enquanto tal, um inconsciente referido a um código. O código lacaniano é, porém, diferentemente do código linguístico saussuriano, um código aberto, desestabilizado. Esta desestabilização diz respeito a uma dominância do significante ou da relação signo a signo, em detrimento da relação significante/significado. Por outro lado, a noção de real, que vai ganhando cada vez mais espaço em sua teorização, também desestabilizará este código.

A revolução lacaniana é o que permitirá trazer o inconsciente para a superfície, tornando caducas as discussões sobre o profundo *versus* o superficial na clínica. A superfície passará a ser o plano por excelência da clínica.

A construção deste plano de superfície está associada, por um lado, ao inconsciente estruturado como linguagem, linguagem esta que se realiza no presente e no campo social, já que a língua é um fenômeno sobretudo social e coletivo. Assim é que Lacan, em *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*, refere-se à ingenuidade de alguns analistas que praticariam uma “análise causalista, que visaria transformar o sujeito em seu presente por explicações sábias de seu passado” (Lacan, 1978, p. 115). Parodiando os behavioristas, Lacan considera que não importa se o sujeito se lembra ou não de algo, mas que ele o *passa ao verbo*. Não haveria qualquer verdade num passado rememorado, já que a verdade está na própria fala presente.

O inconsciente está, assim, na fala atual do cliente, não está escondido num passado. E este inconsciente é linguagem ou, como sublinha Lacan, *é estruturado como uma linguagem*.

A partir do advento do lacanismo e de sua influência na psicanálise como um todo, configura-se uma tendência para o abandono definitivo da recordação como técnica terapêutica. Lacan denomina *função de rememoração* o funcionamento a-posteriori do significante, que é dado pela própria lógica do significante. Assim, o que se obtém como rememoração é algo que, por definição, está sempre em mutação.

É o significante, como já mencionamos, que adquire toda a primazia no modelo lacaniano de linguagem. O significado e o sujeito recebem o estatuto de “efeitos” da cadeia significante. O próprio signo adquirirá este estatuto de efeito do significante.

A adoção deste modelo terá como uma de suas consequências a crítica a uma concepção que tendia a se difundir na psicanálise, especialmente trazida pela psicanálise americana, ligada à adaptação como fortalecimento do ego diante de um id a ser controlado. A clínica, nesta perspectiva, visaria capacitar o ego a suportar conflitos, enfrentando, e, de certo modo coibindo, as exigências do id. Um ego dotado de profundidade, de substância; contra todas essas ideias, a clínica lacaniana se insurgirá e também contra concepções evolucionistas da história na clínica. Uma certa concepção de um percurso humano evolutivo, que tende necessariamente para o progresso, para a integração, nada teria de lacaniana, já que as identificações que compõem o ego não são harmônicas e equilibradas, mas estilhaçadas, acentradas: “o eu é como a superposição dos diferentes mantos tomados emprestados àquilo que chamarei de bricabraque de uma loja de acessórios”.

Este acentramento do eu, ou do ego, diz respeito a algo que nele fala e que lhe escapa permanentemente. O sujeito falante não coincide com o ego. O núcleo do ser não coincide com o ego, já que ele é um mero efeito, algo que preenche uma função imaginária. Se, por um lado, a função imaginária é onde se dá nossa experiência cotidiana, ela não pode ser considerada como centro da intervenção terapêutica, devendo a experiência clínica apontar sempre para fora desta experiência.

A função do analista não é tampouco a de se perguntar “o que isto significa”. O sentido (que é o que importa ao analista) é sempre um *nonsense* que irrompe emergindo do não sentido, desarticulando o discurso do ego, o discurso imaginário. Os significados já dados nunca levam a encontrar o que se busca (Lacan, 1985, p. 234). Eis o que pode se depreender da célebre análise que Lacan faz do conto da carta roubada de Edgar Allan Poe. Os policiais acreditam que, por sua importância e pela importância dos personagens envolvidos, a carta só poderia estar muito bem escondida. Eis o que os leva a revistar milimetricamente toda a casa, perfurar o assoalho etc. No entanto, ela estava bem ali, onde ninguém esperava, à vista de todos, sem que os policiais a vissem.

O eu nunca pode, a rigor, sustentar a coerência, a estabilidade, a sabedoria com que se apresenta. A rememoração do passado na análise padece das limitações de ser uma função do ego e de estar aprisionada nas fascinações da intersubjetividade. Por outro lado, dado o seu caráter sempre acentrado, dado não estar no ego a essência do ser, esta história estará sempre sendo ressignificada, reescrita, pois a função simbólica está sempre interferindo nesta função imaginária, que é apenas efeito seu. Se inicialmente Lacan se referia à história na clínica, explicitamente, o fazia sempre em relação a um discurso não dito. Assim, se o analista faz história,

é sempre para desconstruir uma versão egoica desta, trazendo outra versão recalçada, que descentra o sujeito.

Mas Lacan (1985, p. 62) chegará a dizer que “detesta a história”,²⁰ pois antes de tudo se trata de aceder não às significações contidas no percurso histórico particular, mas ao sentido, referido ao simbólico. Para Lacan, a atividade de historiador do analista pode ser valorizada apenas na medida em que o cliente deve adquirir convicção no processo pela via do imaginário, reconstituindo seus percursos particulares, mas padecendo de uma insuficiência, já que o importante é a referência a uma dimensão do simbólico que faz esta história tropeçar em sua aparente coerência.

A análise se passa nesta fronteira entre o imaginário e o simbólico, naquilo que justamente ultrapassa as vicissitudes da história pessoal, embora se apoie nela. Somos governados, queiramos ou não, pelo símbolo e seus mecanismos.²¹ E na medida em que compreendamos seus jogos, agimos.

O jogo de xadrez aparece na obra de Lacan em comparações com a situação clínica. Vale lembrar que Saussure (2008) também utilizara, no *Curso de linguística geral*,²² a comparação com o xadrez para expor sua teoria da linguagem, ao privilegiar a dimensão da língua sobre a da fala. Esta utilização revelou, como vimos, uma nova fórmula para lidar com a temporalidade, na qual esta fica referida às variações que não ultrapassam deter-

²⁰ “Coisa que é absolutamente evidente no menor encaminhamento disso que eu detesto pelas melhores razões, isto é, a História. A História é precisamente feita para nos dar a idéia de que ela tem um sentido qualquer. Ao contrário, a primeira coisa que temos que fazer é partir do seguinte: que ali estamos diante de um dizer que é o dizer de um outro que nos conta suas besteiras, seus embaraços, seus impedimentos, suas emoções, e que é nisto que se trata de ler o quê? Nada, senão os efeitos desses dizeres. Esses efeitos, bem vemos no que é que isto agita, comove, atormenta os seres falantes. Certo que, para que isto chegue a alguma coisa [...] tem mesmo que servir [...] para que eles se acomodem [...] para que mancos mancando [...] eles cheguem a dar uma sombra de vidinha a esse sentimento dito de amor.”

²¹ “A função simbólica constitui um universo no interior do qual tudo o que é humano tem que ordenar-se [...] ela tem lineamentos em outros lugares que não na ordem humana, mas trata-se apenas de lineamentos. [...] A ordem humana se caracteriza pelo seguinte – a função simbólica intervém em todos os momentos e em todos os níveis de sua existência [...] a função simbólica constitui um universo no interior do qual tudo o que é humano tem de ordenar-se” (Lacan, 1985, p. 44).

²² “Numa partida de xadrez, qualquer posição dada tem como característica singular estar libertada de seus antecedentes [...] é perfeitamente inútil recordar o que ocorreu dez segundos antes [...] Em Linguística, como no jogo de xadrez, existem regras que sobrevivem a todos os acontecimentos. Trata-se, porém, de princípios gerais que existem independentemente dos fatos concretos [...] assim como o jogo de xadrez está todo inteiro na combinação das diferentes peças, assim também a língua tem o caráter de um sistema baseado completamente na oposição de suas unidades concretas” (Saussure, 2008, p. 105).

minadas regras previamente estabelecidas. Por outro lado, o ato humano é algo comparável a uma jogada, com todas as limitações que isso comporta.

No célebre sofisma dos prisioneiros,²³ Lacan explicita sua teoria do tempo, ou como prefere Erik Porge (1994), sua teoria do ato referida a um tempo totalmente objetivado. Três momentos são assinalados. O momento de ver, em que os prisioneiros tentam deduzir, a partir do comportamento do outro, o disco que têm nas costas. Mas, se permanecerem aprisionados nesta fascinação pelo comportamento do outro, não resolverão o problema que permitirá que sejam libertados. Nos jogos que Lacan descreve, para que se mate a charada não basta olhar o que o outro está fazendo. É necessário ultrapassar este momento para construir a própria jogada, que está dada na *regra do jogo*. É em referência ao outro que o ego se constitui numa relação de espelhamento, em que oriento minhas ações em função da percepção que tenho da ação do outro. Mas é necessário ultrapassar esta dimensão, já que o acesso à *regra do jogo*, o acesso ao simbólico, é o que realmente importa para matar a charada e que se configurará num *ato* do jogador. Deste ato resultará nada menos que a liberdade.

Lacan se utiliza do sofisma dos prisioneiros também para esclarecer a distinção entre simbólico e imaginário. Há uma lógica do imaginário referida ao tempo de compreender, na qual cada sujeito tenta se dizer o que os outros dois estão vendo. E há uma lógica do simbólico, suposta no momento de concluir, que engendra uma certeza, um ato (Porge, 1994, p. 86). Não se trata de compreensão à maneira do *insight*, pois Lacan quer se referir a uma temporalidade totalmente objetivada, despsicologizada, dessubstancializada ou de superfície. Assim os três momentos – o momento de ver, o momento de compreender e o momento de concluir – são momentos lógicos.

Podemos dizer que cada vez mais, na teoria lacaniana, a linguagem dirá respeito a uma combinatória, a uma lógica, e menos a qualquer linguística. Lacan se afasta do modelo linguístico para se aproximar da lógica.

²³ O diretor de uma prisão reúne três prisioneiros e promete liberdade àquele que descobrir a cor do disco que lhe pregou às costas, disco escolhido dentre três brancos e dois pretos. Os prisioneiros não têm meios de comunicar uns aos outros os resultados de suas inspeções, nem de alcançar com a vista o círculo pregado às próprias costas. Depois de se terem observado por um certo tempo, os três prisioneiros se dirigem juntos para a saída e cada um, separadamente, conclui que é branco, o que é realmente o caso, dizendo a mesma coisa: “Dado que meus companheiros eram brancos, pensei que, se eu fosse preto, cada um deles poderia inferir disso o seguinte: ‘Se eu também fosse preto, o outro, devendo reconhecer imediatamente ser branco, teria saído imediatamente, portanto não sou preto.’ E ambos teriam saído juntos, convencidos de serem brancos. Se não faziam nada, é porque eu era um branco como eles. Diante disso, encaminhei-me para a porta, para dar a conhecer minha conclusão” (Porge, 1994, p. 27).

A língua é apenas um caso particular desta dimensão lógico-matemática que se constitui num campo de virtualidade pré-subjetivo.

Se para Freud havia uma correspondência nas relações entre recordação e repetição, já que pela recordação se extinguiu a repetição, Lacan distinguirá os dois processos. Se a recordação possui todas as limitações a que já nos referimos por estar ligada a uma função imaginária, a repetição, por outro lado, diz respeito ao plano do inconsciente enquanto plano pré-subjetivo.

Impossível referirmo-nos à repetição em Lacan sem nos aproximarmos de sua noção de real, ainda que brevemente. A noção de real desestabilizará a estrutura na teoria lacaniana, incluindo uma dimensão fora da linguagem, que ganha cada vez mais espaço em sua teoria. A dimensão do simbólico, diz Lacan, não coincide com o ser, ou seja, nem tudo é linguagem. Conhecemos o inconsciente unicamente por intermédio do que o paciente nos diz, mas há uma relação dialética entre a linguagem e a não linguagem, entre a linguagem e o fora da linguagem. Há algo que “não para de se inscrever / não para de não se inscrever” (Porge, 1994, p. 127), que é a dimensão do real.

O sujeito em sua casa, a rememorialização da biografia, tudo isso só funciona até um certo limite, que se chama o real [...] o real é aqui o que retorna sempre ao mesmo lugar [...] Toda a história da descoberta por Freud da repetição como função só se define com mostrar assim a relação do pensamento com o real (Lacan, 1985, p. 50).

A concepção lacaniana de repetição está ligada a este encontro sempre faltoso com o real a partir de um encontro primevo com “a coisa” que nunca mais se repetirá (Lacan, 1988). É esta busca mesma a riqueza do percurso humano. Pela via da recordação, no máximo o que se obtém é tocar este outro plano, o plano da repetição, anterior e determinante em relação ao da recordação.

A reminiscência não pode trazer para o homem um caminho. Ele nunca mais encontrará o objeto da primeira satisfação, mas reiterará para sempre esta procura, encontrando outros objetos. Assim, pela via da repetição não se chegará à homeostase, ao equilíbrio (fenômenos que dizem respeito ao ego), mas é na repetição que está a vida no que ela contém de imprevisível e criador. Tudo o que diz respeito ao que denominamos realidade psíquica é uma espécie de véu, ou o que envelopa o real, este sim, o plano realmente importante na produção da vida humana.²⁴ Deixamos até

²⁴ “O real é para além do sonho que temos que procurá-lo – no que o sonho revestiu, envelopou [...] escondeu, por trás da falta da representação. Lá está o real que comanda, mais do que qualquer outra coisa, nossas atividades” (Lacan, 1985, p. 61).

aqui de lado a questão da presença ou não de transcendências ou de categorias gerais modeladoras no inconsciente lacaniano. Neste particular, a teoria lacaniana pode ser tão ou mais problemática que a freudiana, porque o que se operou foi uma formalização destes universais. Falar não mais de pai ou de mãe, mas de função materna ou paterna não resolve a questão (Deleuze; Guatarri, 1976, p. 110), do nosso ponto de vista; apenas aprofunda o caráter universal e transcendente destas categorias, assim como falar de castração ou de encontro faltoso com o real. Em ambos os casos, continua-se a pensar um inconsciente que tem o negativo na base e que é modelado a partir de universais.

A cadeia significante estaria como que pendurada a *significantes-mestres* que adquirem uma predominância sobre os demais. É ao que Lacan (1985, p. 239) se refere como *inércia simbólica*, característica do sujeito do inconsciente. A cadeia significante desliza a partir de significantes fundadores. Os significantes-mestres podem ser considerados, porém, como constituídos a-posteriori, em cada percurso particular, e a análise pode ser pensada como tendo o objetivo de produzir um descolamento do sujeito desses significantes-mestres aos quais se apega (Ribeiro, 1997, p. 163). Nesta direção, podemos ver uma perspectiva na qual os significantes-mestres não têm um caráter universal. Ainda assim restaria, do nosso ponto de vista, a questão da primazia do regime de signos do significante presente nessa concepção de inconsciente. Produzir um descolamento dos significantes, aos quais o sujeito se apega, não seria suficiente, pois a transformação produzida na análise diria respeito ao plano da linguagem. Ora, pensamos num inconsciente que tudo produz, inclusive a própria linguagem, como veremos no Capítulo 2.

De que modo aparecem na teoria lacaniana estas questões, para nós, fundamentais, relativas à história, à memória e ao tempo na clínica? Se a situação analítica pode ser comparada com um jogo de xadrez, isto configura, como sublinhamos, a emergência de um plano de superfície onde o tempo é dessubstancializado e despsicologizado, só importando na medida em que gera atos. Mas não podemos deixar de assinalar que estes atos estão dados numa estrutura lógica previamente dada e que se mantém a mesma. É claro que o jogo de xadrez comporta uma possibilidade imensa de jogadas, mas isto se forem mantidas as regras do xadrez.

Compartilhamos do descontentamento de Lacan com relação à história na clínica, pois o que se quer marcar é a inutilidade de certos discursos sobre si mesmo, que permanecem contidos no interior de um ego doudo, literalmente cheio de si, e da história como obra de um ego. A concepção de Lacan é diferente daquela defendida por Piera Aulagnier, pois de modo algum poderíamos dizer que para Lacan o analista se define como um historiador.

Na construção de um plano de superfície para a clínica, toda a crítica da profundidade e do psicologismo a ela associada é para nós de grande riqueza. O inconsciente-linguagem ou o inconsciente-lógico-matemático não é mais um arquivo, ou uma profundidade a ser trazida à tona. Ele está na superfície e no coletivo, por ser a linguagem um fenômeno coletivo. Definitivamente, não está no interior do indivíduo. Por outro lado, se essa concepção nos livra do analista arqueólogo e do ego abissal, por outro nos aprisiona à forma num grau em que o tempo não pode, de nosso ponto de vista, ser pensado como criação. Um inconsciente submetido à forma e não compreendido como engendrador das formas mesmas: eis onde reside para nós a limitação presente na perspectiva lacaniana de construção de uma superfície clínica.

Embora o real, em sua relação dialética com o plano do simbólico, tenha uma positividade criadora, não ficaria esta ainda referida à linguagem? Queremos, como veremos, falar de um fora, mas este fora não está referido ao campo do discurso, mesmo como um resto.²⁵ Para Lacan o inconsciente é criador, mas sua capacidade criadora está referida ao simbólico, o que para nós se constitui numa limitação. O simbólico apenas pode ser um campo de possíveis e não um plano virtual, um plano de engendramento do novo.²⁶ Neste caso, a perspectiva do tempo como criação de novas formas e de desestabilização das formas atuais estaria ausente.

A clínica é uma *talking cure*?

Retornando à questão que abrimos quando tomamos a noção de a-posteriori como ponto de bifurcação, vimos que tal noção possibilitou a emergência de um plano da representação desligado do plano do afeto, o que abre espaço para uma clínica que privilegia o plano da linguagem. Não vemos nem Freud nem Lacan como responsáveis únicos por tal tendência, mas ela está certamente presente no “psicanalismo”, um fenômeno institucional e político, que se dá numa relação entre discursos e práticas e não entre discursos e autores. Este foi o nome dado por Robert Castel à enorme difusão da psicanálise e sua penetração nas instituições de saúde, educação e do judiciário no pós-guerra. Se denominarmos essa técnica *talking cure*,

²⁵ Diz Deleuze (1993, p. 9): “O limite não está fora da linguagem, mas ele é o fora.” (“La limite n’est pas en dehors du langage, elle en est le dehors.”). Este fora não está, portanto, referido ao campo do discurso – Em *Foucault*, Deleuze fala de uma relação de não correspondência entre as palavras e coisas – “o fora [...] é necessariamente outra coisa que não um enunciado” (Deleuze, 1987a, p. 31).

²⁶ Podemos considerar que o simbólico é para Lacan um plano pré-individual, porém podemos considerá-lo como um campo de possíveis e não como um plano virtual no sentido bergsoniano, enquanto plano de engendramento da diferença.

como o fez, ainda nos idos da década de 1880, Anna O., a paciente pioneira de Breuer, teremos de nos defrontar com algumas problematizações. A cura se daria necessariamente pela colocação em palavras? Ou dito de outro modo: até que ponto palavras curam? E, além disso, o que se quer ou se obtém quando se coloca o passado em palavras? Partindo destas questões, chegaremos a um questionamento sobre a natureza da linguagem e de suas relações com a subjetividade e com a clínica.

Uma outra questão se nos apresenta: poderíamos falar da linguagem na clínica como fenômeno unitário? Não deveríamos antes dizer “as linguagens”? A partir daí, a questão da linguagem toma duas direções, do ponto de vista da clínica. Numa delas, existente em Freud, e produzida por ele através do dispositivo do divã-associação livre, toma-se a linguagem como via privilegiada para o inconsciente. No dispositivo do divã, o corpo está inativo, e os olhos não veem o interlocutor: o cliente fala, o analista ouve.

Num modelo freudiano de inconsciente constituído por representações recalçadas, o que ocorre com o afeto? Este não pode ser recalçado e assim se liga a outras representações conscientes (representações substitutivas) ou é descarregado, como ocorre na conversão histérica. A distinção recalque/repressão que caracteriza uma leitura estrutural da psicanálise está vinculada à ênfase num inconsciente representacional. Porém no texto freudiano da *Metapsicologia* (Freud, 1915b, p. 178), que geralmente serve de base para esta leitura, a economia das pulsões é constantemente referida a questões de ordem quantitativa e qualitativa, ligadas à economia do prazer/desprazer. É retomada a ideia de que apenas reproduzindo-se afetivamente o vivido, a interpretação psicanalítica pode ganhar eficácia clínica, pois não basta uma compreensão intelectual da interpretação, já que ouvir algo e viver algo são coisas distintas. Todas as complexas aproximações feitas por Freud para explicar o destino do afeto a partir do recalque, na *Metapsicologia*, são como que “enxugadas” pela leitura estrutural, modelo que permite que o mecanismo do recalque seja pensado de maneira independente “do que ocorre”, tornando-se um mecanismo formal, a-temporal, que age sobre uma realidade falada. Um outro aspecto dessa leitura é o de que o recalque se refere à chamada “realidade psíquica” e não ao afeto, ao tempo, aos aspectos energético-intensivos da pulsão.

Monique Schneider (1994) nos convida a desconstruir esta separação entre afeto e representação, apontando para a linguagem outras origens. Em vez da lógica que emerge no discurso, propõe considerar o *grito* como a primeira linguagem utilizada pelo bebê humano, lembrando também que Freud sempre sublinhou a necessidade de liberação afetiva concomitante à expressão verbal do que estava fora da consciência ou nada se passaria do ponto de vista terapêutico. A expressão verbal só ganha sua eficácia clínica quando ligada ao afeto.

Ela sublinha que os dois caminhos estão, portanto, presentes em Freud: o da representação e o do afeto. Porém, se a economia do afeto estiver relacionada à ideia de descarga, implicará ainda numa desvalorização do plano do afeto frente ao da representação.

Uma outra concepção de recalque presente em Freud pode abrir outros caminhos para a questão da separação formal entre afeto/representação: na carta 52, ele menciona vários recalques sucessivos, que vão se constituindo e se modificando à medida que novas camadas vão sendo adicionadas.

Estou trabalhando sob a presunção de que nosso aparelho psíquico se originou por um processo de estratificação: o material existente e a forma dos rastros mnemônicos experimentaríamos de tempos em tempos um reordenamento de acordo com novas relações, de certo modo uma transcrição. Assim, o que é essencialmente novo em minha teoria é a afirmação de que a memória não se encontra em uma versão única, mas em várias [...] transcrita em distintos tipos de signos [...] as sucessivas transcrições representam a obra psíquica de sucessivas épocas da vida (Freud, 1896, p. 740).

Assim, a memória se organizaria em camadas relacionadas aos acontecimentos da vida, que se dão no tempo. Se por um lado este é um momento de afirmação de uma clínica da memória, ele é também mais uma evidência de que, como já assinalamos, Freud não exclui o tempo de sua teoria, ainda que se trate de um tempo arqueológico. Além disso, vários tipos de signo compõem esta escritura, o que impede uma leitura que se apoie em apenas um regime de signos. Também no texto *O bloco mágico*, o recalque aparece pensado como algo que se dá em vários tempos, e se parece menos com um mecanismo lógico-formal. É esta a perspectiva que seguem aqueles para quem o inconsciente é uma escritura, não mais cadeia de representações ou significante, mas escritura múltipla, que inclui escritas pictográficas, intensidades, ritmos (Derrida, 1995). O inconsciente seria *como um livro* (Deleuze, 1988, p. 204): um livro poético, escrito à semelhança de caracteres chineses, no qual a imagem também é utilizada. A escritura não é o simbólico, já que não é regida pelas leis da lógica. Também não é atemporal, já que o tempo ali está presente, numa outra estratificação, que é dada pela diferença ou espaçamento da cadeia fônica. *O bloco mágico*²⁷ é tomado como um aparelho em que se podem ver o aparecimento e o desaparecimento dos traços de memória, inscrições que se inscrevem e se apagam, mediante múltiplos gestos e movimentos. É aí, na economia mesma da escrita, que está o tempo. Derrida (1995) retoma em Freud a perspectiva

²⁷ Brinquedo empregado por Freud (1924) para exemplificar sua teoria da memória, que distinguia uma superfície de recepção de estímulos e uma superfície de registro. A distinção é importante por possibilitar pensar um aparelho psíquico que possa receber novos estímulos sem se contaminar com os antigos.

de que o sonho poderia ser melhor comparado com um sistema de escrita do que com uma língua. O sonhador inventaria sua gramática, na qual inexistiria qualquer código exaustivo e absolutamente infalível. Tratar-se-ia de uma combinação picto-hieroglífica, semelhante às histórias em quadrinhos, uma escrita que possui encadeamentos não lógicos.

Aponta-se, nesta perspectiva, para um inconsciente-inscrição, um inconsciente ainda discursivo embora não mais lógico, atemporal. E ainda haveria aí, desde nossa perspectiva, muitos problemas a serem colocados. Na perspectiva que seguimos, nem mesmo uma escritura poética e mutante poderia compor o inconsciente, pois ele é pensado como plano de onde emergem toda escritura e toda poesia, ou toda lógica. Nenhuma linguagem, lógica ou não, o constitui ou está contida nele. O plano do inconsciente é justamente o que faz a linguagem se abrir, da língua oficial em direção às línguas menores, da linearidade significante aos garranchos, ao grito, à gagueira. O plano da linguagem não se confunde com o plano do inconsciente.

A linguagem como reino do devir

A técnica da associação livre corresponde, como dissemos, a uma ênfase no aspecto representacional da linguagem. Abre também a via para a ideia de um campo verbal que se desloca incessantemente, tendo como pano de fundo, ou como condição de possibilidade, estruturas lógicas que o modelam. Já nos referimos a estas questões quando tomamos o conceito de a-posteriori como ponto de bifurcação a partir do qual a psicanálise desloca-se de uma volta ao passado, mas isto à custa, frequentemente, da negação do tempo e do afeto. A noção de a-posteriori permite deslocar do passado os fatores causais da neurose, referindo-os a um plano sincrônico da linguagem, em que a temporalidade está ausente. Mas há uma outra possibilidade que a noção de a-posteriori abre: a de pensar o plano da linguagem como plano de mutação e imprevisibilidade, como reino do devir.

A linguagem é o reino da superfície. Mas de que superfície se trata aqui? Em vez de pensar num predomínio do significante, podemos apontar para a existência de vários regimes de signos sem predomínio de nenhum deles sobre os demais (Deleuze; Guattari, 1988, p. 118). Poderíamos falar de regimes de signos nos quais a linguagem é endurecida, não porosa ao plano do inconsciente: a linguagem presa à lógica significante. Neste regime de signos, o afeto não aparece, ou aparece como descarga. Mas o que queremos neste momento é assinalar que este não é o único regime de signos e que restringir-se ao regime de signos do significante é algo enfraquecedor do ponto de vista da clínica pensada como catalisadora de transformação e mudança.

Se considerarmos que a linguagem é o reino do que muda, do imprevisível, nos distanciamos, como se torna evidente, de qualquer perspectiva que se apoie na lógica do significante. A ideia de uma linguagem representacional, ou da concepção de uma cadeia significativa, que vê na interpretação um meio privilegiado para a cura, está ligada, de certo modo, à busca de uma verdade nas palavras. A questão de saber se por meio da linguagem podemos conhecer algo, ou se a linguagem é o reino do engano, da mobilidade, confundindo-se com o próprio devir,²⁸ aparece no diálogo platônico *O crátilo* (Platão, 1994).

Façamos uma breve incursão ao diálogo platônico.²⁹ Duas questões o iniciam: haveria uma relação de convencionalidade entre palavras e coisas? Existiria uma adequação necessária entre ambas? É preciso contextualizar essas questões. O que se discute é, por um lado, o grau de falsidade ou de engano existente nas palavras. As opiniões fundadas nas sensações e nos apetites, quando confrontadas, caem no vazio. É necessário ultrapassá-las, desviar-se delas, e só então, pelo método dialético, buscar a verdade. Filosofar seria praticar este desvio, desprender-se das paixões e dos apetites para atingir o mundo das ideias. O filósofo seria o amante da verdade e da beleza. Porém o campo do discurso seria, em si mesmo, um campo de opiniões divergentes, de paixões, de crenças e, conseqüentemente, povoado de falsas palavras.

As palavras podem ser verdadeiras? As palavras, nos diz Sócrates no *Crátilo*, seriam como um instrumento que usamos para diferenciar e distinguir a realidade. Este instrumento poderá ser bom ou ruim: o legislador seria capaz de construir o bom instrumento, sob a direção do dialético, aquele que domina a arte de perguntar e responder. Assim, o legislador ou artesão dos nomes é aquele que “viu” (no plano das essências) o nome natural de cada palavra. A adequação entre palavras e coisas não está, portanto, garantida. Ela existe, mas se constitui numa aptidão ou qualidade especial. Podemos falar falsamente. A linguagem imita as coisas, mas não se constitui num duplo delas. O que ela imita é a essência das coisas, podendo tal imitação ser justa ou injusta. Eis o paradoxo do campo da linguagem: o artífice das palavras pode ou não ser bem-sucedido em sua atividade de produzir belos nomes.

Embora existam nomes adequados às coisas, como distingui-los? Neste ponto, Platão introduz o simulacro: os falsos nomes que povoam,

²⁸ Devir tem aqui o sentido de mudança, transformação.

²⁹ Nesta discussão sobre o diálogo platônico *Crátilo*, assim como em muitos outros momentos deste trabalho, baseamo-nos em nossas anotações das aulas do filósofo Cláudio Ulpiano, em curso de filosofia no Rio de Janeiro, em 1992, em diversos locais, inclusive na Universidade Federal Fluminense. Tivemos o prazer de frequentar seus cursos em vários períodos, a partir de 1984 até sua morte, em 1999.

sem que se lhes possa opor limite ou coibir sua utilização, o campo da palavra. Diferentemente da tese da convencionalidade entre palavras e coisas, a tese platônica afirma, de um lado, a possibilidade de uma adequação entre palavras e coisas e, de outro, a possibilidade sempre presente de subversão desta adequação.

O campo da linguagem pode ser o campo da falsidade por excelência, já que não se pode, a rigor, fazer a distinção entre cópias e simulacros. E o diálogo termina com a conclusão de que nesta guerra civil em que se encontra o campo das palavras, em que cada qual reivindica para si o privilégio do acesso à verdade, é necessário buscar fora das mesmas outras luzes que nos indiquem onde está a verdade. O campo das palavras é o campo do movimento, das trevas, do engano.

A partir da operação deleuziana denominada reversão do platonismo, o que vamos afirmar é justamente este campo das palavras como campo do movimento, da emergência do falso como positividade e também do afeto, das intensidades.

Na tradição racionalista, a fala é tomada como o que há de mais elevado no ser humano. A aquisição da linguagem coincide com tornar-se homem, elevar-se por sobre os animais, não havendo propriamente uma subjetividade humana prévia à aquisição da linguagem.

Para Nietzsche, numa direção oposta, o culto da linguagem coincide com o culto da razão. Pensamos que aquelas perspectivas clínicas que fazem da linguagem o único instrumento para a clínica, via para a humanização, também praticam esse culto da linguagem, inserindo-se na tradição racionalista. O plano do afeto seria, para essas perspectivas, um plano a ser dominado, superado. O imaginário teria de ser superado pelo simbólico. Traduzir o afeto em palavras, ou substituir o aformal pela forma, seria um objetivo primordial da clínica.

Uma perspectiva que se apoie no predomínio do significante permanece ligada ao culto da razão, pois, se o inconsciente for pensado como estruturado como uma linguagem, na perspectiva do inconsciente deleuziano, “é ainda eu”. Ou seja, ainda se está no registro do eu quando se pretende pensar um inconsciente-linguagem.

Pensar o processo de aquisição da linguagem no desenvolvimento da criança como aquilo que possibilita a individuação, a separação da mãe, a entrada do pai etc., é algo disseminado no pensamento psicanalítico, mesmo em suas vertentes não estruturais. Assim, o lugar privilegiado da linguagem na teoria daria sustentação à *talking cure*, à cura pela palavra como método clínico privilegiado. A ideia de uma indiferenciação primária que só seria rompida com a aquisição da linguagem se articula com a proposição de que o processo de subjetivação propriamente humano só poderia se dar via linguagem.

De nossa perspectiva, por outro lado, não se trata de dizer que não exista uma *talking cure*, o que nos privaria, na clínica, do uso deste instrumento (algumas terapias corporais poderão se apoiar nesta ideia), mas se trata de buscar *em que circunstâncias, palavras podem curar*.

Poderia ter a linguagem um funcionamento apenas lógico, desligado das relações de poder e do campo afetivo? Sim, mas este é um fenômeno histórico e não um fato natural, que definiria a linguagem. Em *O gesto e a palavra*, Leroy Gourhan (1983, p. 187) nos fala do processo pelo qual a escrita se lineariza. As palavras escritas deixam de se constituir em ícones, mas se tornam signos que visam reproduzir os sons das palavras. Começa a haver uma preocupação em reproduzir o dito tal como foi dito, e neste caso a escrita corresponde à instauração de um novo tipo de memória que se disseminará no mundo moderno. Nos tempos em que a escrita pertencia aos sacerdotes, a linguagem talvez revelasse de forma mais clara suas relações com o poder. As figuras de poder que organizam o campo do signo estão de certo modo ocultas na modernidade, apresentando-se anonimamente. Eis por que a linguagem pode ocultar as relações de poder pelas quais está atravessada, apresentando-se como tendo um funcionamento autônomo e ascético. Apenas a língua morta pode ser lógica, nos diz Bakhtin (1986). Para ele, a linguagem falada, viva, não pode ser pensada com categorias lógicas, a não ser que se queira excluir ou ocultar as relações de poder presentes no campo da língua.

O pragmatismo de Austin (1971) traz para o campo da linguagem algumas preocupações ausentes no esquema saussuriano. Dizer algo é fazer algo, a não ser quando condições desafortunadas o impedem. Tais condições fazem com que dizer não seja fazer. Um falso poder, uma cerimônia sem validade tornam sem efeito a frase “eu vos declaro marido e mulher”. Estão aí presentes considerações relativas a quem profere o enunciado e em que contexto o profere. Assim, não é verdade ou falsidade das palavras o que está em jogo, mas sua eficácia.

A conclusão é que o plano da linguagem não pode ser dissociado do contexto institucional e das relações de poder, de quem fala, de onde fala e para que fala. Na perspectiva de Deleuze e Guattari (1988, p. 117), a linguagem é sempre palavra de ordem, sempre atravessada pelo afeto e pelas relações de poder, ainda que o regime do significante encubra este fato. As línguas maiores, como línguas hegemônicas, línguas *standard*, buscarão sempre este tipo de ocultamento. As línguas menores são vias de reconexão com os afetos, intensidades, tonalidades, ou com o grito. Porém não há privilégio do plano da linguagem sobre outros modos de expressão. O plano das palavras e o plano das coisas permanecem numa relação disjuntiva. “Nem mesmo a linguagem quer dizer nada” (Deleuze, 1990b, p. 35).

Linguagem e subjetividade na obra de Daniel Stern

Seria possível falar na existência de um eu anterior à linguagem? Qual a relação entre a linguagem e a emergência da subjetividade? A afirmação de que existe um sentido de *self*³⁰ anterior ao advento da linguagem abre o livro de Daniel Stern (1985, p. 6), *O mundo interpessoal do bebê*. Criticando a ideia de um período inicial de indiferenciação mãe-filho que o advento da linguagem viria romper, Stern nos fala de um primeiro *self* emergente, que vai do nascimento até dois meses de idade, um *self* nuclear, de dois a seis meses, um *self* subjetivo, dos sete e os 15 meses, e um *self* verbal, que emerge somente após este período. São essas organizações subjetivas pré-verbais que tornam possível a aquisição da linguagem. Não se trata, porém, de etapas sucessivamente superadas, mas modos sensoriais que permanecem ativos durante a vida, agindo e coexistindo.

Nestes *selves* pré-verbais, há modalidades de contacto com o mundo que passam, sobretudo, pelo afeto, tanto do bebê com relação ao mundo, quanto no relacionamento mãe-bebê. O conceito de *percepção amodal* se refere à possibilidade de se comunicarem entre si, nestes estágios iniciais, diversos planos da percepção (táctil, visual, auditiva, temporal).

O conceito de *sintonia afetiva*³¹ se refere à comunicação mãe-bebê, que se dá a partir de uma capacidade da mãe de se colocar de certo modo “no lugar do bebê”, a partir do que lhe informa a via do afeto. Para Stern, a capacidade de estar fusionado, de ser dependente do outro, é uma aquisição e não um fracasso, sendo primária a emergência simultânea do si mesmo e do outro, como dois focos sempre presentes desde o nascimento.

Uma das riquezas da contribuição de Stern é pensar a emergência da subjetividade, sem que para isso dependa da linguagem. O adulto não pode compreender a experiência subjetiva da criança, porque sempre codifica sua experiência verbalmente. Stern fala também de sistemas mnêmicos não baseados na linguagem que operam desde muito cedo: a memória motriz, por exemplo, que permite ao bebê construir uma história afetiva, motora, perceptiva, campos estes que se agenciam entre si de forma amodal. Tal experiência, que caracteriza o início da infância, é múltipla, pluridimensional, no sentido da conjugação de diferentes modalidades perceptivas que se

³⁰ Optamos por utilizar a palavra inglesa *self* em vez de traduzi-la por “si mesmo”. De qualquer modo, pretendemos falar aqui de subjetividade, que de nosso ponto de vista implica a ideia de processo – a subjetividade não é uma forma ou estrutura estável, fechada nela mesma, mas está sempre se fazendo no tempo e nos agenciamentos que estabelece.

³¹ José Carlos Brazão (2008) chamou a atenção para a necessidade de corrigir a tradução brasileira da obra de Stern, *O mundo interpessoal do bebê*. Nela, o termo *attunement* é traduzido como “entonação afetiva”. Brazão propõe “sintonia afetiva”, o que me parece mais adequado, inclusive pelas ressonâncias musicais que a palavra *attunement* possui.

comunicam entre si, configurando um tipo de contacto com o mundo que é mais tarde linearizado, unidimensionalizado e reduzido, com o advento da linguagem. Uma parte desta experiência estará perdida.³²

Todo o esforço de Stern (1985, p. 174) é o de tratar, com conceitos como o de *attunement* ou *sintonia afetiva*, a conduta como expressão e não como signo ou símbolo.

Se por um lado a aquisição da linguagem é um progresso no sentido da capacidade de estar com o outro, facilitando a socialização, por outro implica em perdas. Determinadas experiências serão selecionadas para serem comunicadas, outras não. Este processo de seleção de determinadas experiências de si, para que sejam comunicadas ao outro, já começara no âmbito dos *selves* pré-verbais, pois determinadas experiências são “sintonizadas afetivamente” pela mãe mais do que outras. Com a verbalização, este processo se acelera. Permanecerá sempre algo de intraduzível por meio de palavras, devido à permanência em ação desses “eus” pré-verbais, mesmo após a aquisição da linguagem.

Esforços não usuais como os da psicanálise, da poesia e da literatura podem reclamar para a linguagem parte deste território (do fluxo amodal), porém não no sentido linguístico usual [...] as palavras (em alguns casos) isolam a experiência do fluxo amodal no qual foi originalmente experimentada (Stern, 1985, p. 176-178, tradução nossa).³³

Alguns regimes de signos introduzem um fosso entre o campo afetivo e multissensorial da experiência e o plano da linguagem, que atua por generalização da experiência vivida, tomando alguns eventos específicos como modelo para estas generalizações.

Mediante estas ideias de Stern, abre-se a possibilidade de redimensionar o lugar da linguagem no processo de produção de subjetividades. A linguagem (*self*verbal) só se organizará bem mais tardiamente, sobre as bases estabelecidas pelo *self* pré-verbal, e implicará perdas no que diz respeito a uma tradução da experiência sensorial. O verbal não pode, portanto, ser tomado como a chave para a compreensão dos processos de subjetivação, nem como única ferramenta para a clínica.

Com a linguagem, a criança se descola do vivido imediato, particular, o que tem as vantagens da ampliação da vida social no sentido da capa-

³² Esta ideia de que algo se perde com a aquisição da linguagem no plano dos afetos está presente também na noção de Winnicott de falso *self* (Winnicott, 1978, p. 13).

³³ “Unusual efforts such as psychoanalysis of poetry or fiction can sometimes claim some of this territory for language, but not in the usual linguistic sense. [...] words (in some cases) isolate the experience from the amodal flux in which it was originally experienced.”

cidade de estar com o outro, de compartilhar, e desvantagens, como a da redução do campo afetivo da experiência.

A criança não pode ser efeito do discurso do outro, sublinha Stern. Os limites para isso estão dados nos processos de produção de subjetividades anteriores à linguagem. Por meio da linguagem, diz Stern, adquirem-se muitos canais em que a experiência pode ser negada; ou seja, ligações podem ser estabelecidas entre palavras sem correspondência no mundo da experiência. A neurose é uma patologia do *self* verbal e a psicanálise uma teoria que se aplica principalmente a este plano da experiência, mas que, caso se mantenha restrita a este plano, não entenderá o domínio da experiência não verbal ou não representacional.

Entre a experiência vivida e representada, há um fosso que não pode ser preenchido. Assim, o relato do passado por meio de palavras, ou a expressão verbal, de um modo geral não diz do vivido. Uma vez que o plano da linguagem tem um funcionamento autônomo, produz associações simbólicas, ou seja, toma rumos próprios que não correspondem à experiência vivida ou que não são capazes de se conectar a contento com ela.

Não se trata de condenar a via da linguagem na clínica, mas de destroná-la de seu lugar central na produção de subjetividades. Reconhecendo os inconvenientes do regime de signos do significante como via de expressão dos afetos, sublinhamos, a partir da contribuição de Stern, que a prática clínica não pode se reduzir a uma cura pela palavra, nem a atividade do analista à escuta. Quando Stern se refere a um fluxo da experiência amodal, que é pluridimensional, ele aponta para a necessidade de falarmos de outras semióticas assignificantes, não representacionais, para que possamos contactar este outro plano da experiência que é múltiplo, já que conjuga vários modos de apreensão sensorial. Um bebê deve ser compreendido a partir dos afetos de vitalidade que estabelece com o mundo. A subjetividade emergente não é frágil e dependente, nem um caos a ser organizado pela linguagem. É potente por ser vida em estado nascente, dotada desde já de seus modos de organização, de conjugação de afetos, de meios para estabelecer contactos afetivos e, portanto, de conhecer a realidade. Não é a interferência de um terceiro, ou de um outro, que estabelecerá a diferenciação subjetiva, mas é a emergência mesma da subjetividade que possui germes de diferenciação e autonomia.

Uma última menção aos dois vetores freudianos: o que vai do presente ao passado (a-posteriori) e do passado ao presente. Se o primeiro deles nos parece criticável por ter levado à construção da perspectiva estrutural na clínica, que exclui o tempo e o campo das intensidades, mantemos a possibilidade de se trabalhar com “outras linguagens” que possam se conectar melhor com o tempo, como transformação, ou com o devir, e com a experiência sensorial. O que também significa manter de alguma forma a

pertinência deste primeiro vetor. Neste caso, teríamos de prescindir também de categorias gerais pré-modeladoras do inconsciente. Pensamos que o Freud arqueólogo teve o mérito de manter o tempo em sua teoria do aparelho psíquico e a sobrevivência do passado no presente, o que nos faz valorizar, de modo um tanto paradoxal, o segundo vetor freudiano.

Até aqui fizemos referência à concepção de inconsciente com a qual trabalhamos, sem a explicitarmos inteiramente. É o que faremos no Capítulo 2. Nele retomaremos outras questões importantes, tais como a do negativo. Voltaremos à questão das relações entre linguagem e subjetividade, colocando a linguagem como um dos componentes do agenciamento e não como o componente principal. A noção de agenciamento se constitui no próprio modo de operar do desejo como produção. Este modo de operar nada tem a ver com uma reconstituição do passado, nem com a construção de um tecido histórico. A “clínica do esquecimento” não é uma *talking cure* no sentido de que não crê excessivamente na linguagem como meio para contactar o plano da produção desejante, mas procura forçar ou construir uma abertura da linguagem para o fora. No Capítulo 2, explicitaremos a noção de inconsciente com a qual trabalhamos. Nele aparecerão vários nomes para designar este inconsciente, mas não consideramos, como já mencionamos, esta multiplicidade de nomes incoerente. Os nomes pertencem a um reino em constante mudança. O uso desta profusão de nomes para designar o inconsciente em nosso trabalho (virtual, campo da produção desejante, intempestivo, campo de intensidade, campo do afeto, plano do sexo, do fora, memória imemorial, plano de imanência, plano do coletivo) corresponde ao lugar que a palavra ocupa em nossa clínica: reino do devir e não reino da verdade.

O CAMPO DA PRODUÇÃO DESEJANTE

O intempestivo como campo da produção desejante

Fizemos menção a uma concepção de inconsciente na qual ele se constitui como campo sempre primeiro em relação às formas e a partir do qual são engendradas as formas mesmas. Eis por que este inconsciente não se constitui a partir de categorias universais, nem se estrutura como linguagem ou escritura, sendo pura produção. Seguindo tal concepção, a tarefa clínica passa, por certo, por se colocar em sintonia ou em relação de imanência com este plano. Ou, como poderíamos dizê-lo, por tomar a produção desejante como primado, tornando-se a clínica pura produção.

Retomemos nossa discussão sobre a utilidade da história na clínica, dessa vez a partir da noção de esquecimento em Nietzsche. Existiria em Freud a noção de esquecimento? Consideramos que não há na teoria freudiana uma faculdade do esquecimento propriamente dita, tal como Nietzsche a propõe. No entanto, este é um tema que atravessa, por outras vias, a teoria e a clínica freudianas.

Retomemos o *Projeto para uma psicologia científica* (Freud, 1887-1902, v. 1, p. 295) para uma discussão sobre a memória: um sistema mnêmico registra as impressões recebidas, ou as ideias relacionadas ao evento traumático, e estas memórias, constituindo um sistema fora da consciência, fazem com que o histérico se coloque diante de novas impressões com afetos antigos, sofrendo de *reminiscências*. Um outro grupo de neurônios apenas deixa passar a estimulação sem registrar nada que provém da percepção. Esta separação entre neurônios especializados em registrar e neurônios especializados em “deixar passar” evidencia uma preocupação em possibilitar que as novas impressões possam penetrar neste sistema sem estarem contaminadas por velhas impressões.

No *Bloco mágico*, a questão da separação entre um sistema de percepção e um sistema de registro também está colocada (Freud, 1924, p. 507). A importância desta separação entre os dois sistemas aponta, de certo modo, para a preocupação em manter no aparelho psíquico uma superfície aberta

para o novo e não contaminada por reminiscências. Nesta perspectiva, o passado é algo de que se sofre. E a cura coincide com restaurar a capacidade de esquecer. A neurose poderia ser considerada como uma avaria deste aparelho, já que os histéricos sofrem por “reagir diante de novas impressões com afetos antigos” (Freud, 1937, p. 578).

O trabalho clínico consiste em lembrar para esquecer. A clínica freudiana da histeria pode ser considerada uma cura pela memória ou pela reconstituição da memória histórica. Vimos no Capítulo 1 que, depois de Freud, “o fazer história” na clínica tomou outros contornos. Na psicanálise pós-freudiana, sublinhou-se mais o aspecto construtivo do que o reconstitutivo. Na perspectiva estrutural iniciada por Lacan, *colocar em palavras* é o objetivo da clínica, não importando mais quando tenha ocorrido o que o cliente relata.

Em *Da utilidade e inconvenientes da história para a vida*, Nietzsche ([19-?]) diz que o esquecimento provém das forças da vida, quando em seus momentos de plenitude, de criação e paixão esquece o passado e a história. Cabe aqui perguntar se a noção de esquecimento implica uma total desvalorização da história. É certo que, em vários momentos, Nietzsche parece criticar radicalmente o culto alemão e europeu pela razão e pela história, mas é sempre um excesso de história que é criticado, ou um certo modo de fazer história: a história como obra da razão, como uma tentativa de se apropriar do instante criador, de escrever leis para seu surgimento e, deste modo, matá-lo em seu nascedouro.

Há, porém, uma história que pode ser útil: aquela que surge de uma relação de imanência com a vida, aquela praticada pelo que gera a vida e não apenas a conserva. Em que consiste a atividade do historiador? Tal atividade consiste em impor uma organização ao devir, que pode ser boa se é a vida quem a governa. No entanto, se este ponto de vista organizador, pragmático e calculista ocupa o primeiro lugar, passa a impedir a mudança. De que maneira?

Esta atividade de cálculo, de organização diante da vida, nos leva a buscar o passado para encontrar respostas para o presente. No entanto, apenas o construtor do presente pode voltar-se para o passado, e, quando o faz, tem todo o direito de julgá-lo, já que é assim que se criam novos valores, ou se faz história no “bom sentido”, ou no sentido da criação do novo. O passado tomado numa perspectiva poética, oracular, a história como obra de arte: apenas assim podem os ensinamentos do passado ser tomados em consideração.

Os modos de fazer história desligados do plano de imanência ou da vida recorrem à história como para se assegurar de que se produza apenas história e não acontecimentos. Estes que recorrem à história com essa finalidade tornam-se passivos e retrospectivos. Ao buscar ensinamentos no que

já foi para viverem o que está sendo, querem, em última análise, assegurar-se de que continuarão a viver como sempre viveram, ser como sempre foram. O tédio é a uva mais preciosa, diz Nietzsche, que pode ser colhida pelo doente de história.

Como escapar de tal doença? Há uma digestão a ser feita. Há que ser considerado o grau em que a força da vida conserva sua plasticidade, em que pode incorporar o passado (o conhecido) e o estranho ou o desconhecido, cicatrizar feridas, substituir o perdido, dar nova forma a formas destruídas. Em última análise, a doença histórica, que provém da não digestão do passado, expressa o inconformismo com o *devenir*,³⁴ com o fato de nunca se repetirem na vida os mesmos acontecimentos.

O conhecimento, a ciência, é uma das ferramentas na produção dessas maneiras de paralisar o devir,³⁵ por exemplo, quando antes que ocorra uma batalha, ela já está no papel, calculada pelo estrategista militar, prevista, e, portanto, morta no que pode conter de imprevisível.

O instante criador, ou o intempestivo, é dado pelo acesso a um outro plano. Se na *Segunda consideração intempestiva – da utilidade e inconvenientes da história para a vida* podemos denominar genericamente este plano como plano da vida, posteriormente, na obra de Nietzsche, vida passa a ser vontade de potência.

Quando a história produz o futuro, serve de ferramenta para a ação, como nos momentos em que os povos tomam um herói do passado para construir o futuro. Por exemplo, o herói da independência cubana, José Martí (DIRECCIÓN POLITICA DE LAS FAR, 1985, p. 335), cuja memória é resgatada no momento da revolução socialista cubana de 1959. José Martí lutava pela independência definitiva de Cuba e Porto Rico da Espanha e também contra a anexação da ilha aos Estados Unidos, questão que já se colocava no final do século XIX, quando foi fundado o Partido Revolucionário Cubano, em 1892. Uma outra frente de suas lutas era o racismo, ou a tendência existente em Cuba de separar os interesses políticos de negros e brancos. Muitas das bandeiras de Martí são retomadas no momento da revolução liderada por Fidel Castro, Raul Castro e Camilo Cienfuegos. Após seu triunfo, referências à figura de José Martí são presença constante na paisagem cubana. Mas o essencial não foi repetir os feitos do herói do passado, mas contactar-se com o que havia de intempestivo em José Martí. A história não está propriamente se repetindo quando os heróis do passado

³⁴ “O devir é a própria vida em sua imprevisibilidade e inocência. Devir é acaso e anti-memória” (Deleuze; Guattari, 1988, p. 293).

³⁵ “O devir é o próprio intempestivo ou a-histórico. Só fazemos história ao nos colocarmos contra ela.”

são chamados. O que é realmente importante é que o intempestivo, ou o plano da vida, tenha sido contactado por esta via.

O doente freudiano dos primeiros escritos de Freud padecia de afetos represados de natureza sexual e necessitava ab-reagir para desfazer este núcleo de memória inacessível à consciência e produtor de sintomas. A reconstituição histórica pontual do que levou a este represamento afetivo o leva a desfazer este núcleo de memória mediante a ab-reação. A história é utilizada para contactar o plano dos afetos, possibilitando sua expressão.

Por que devem os afetos ser ab-reagidos? Por que, quando represados, eles fazem adoecer? A resposta a esta questão está na especificidade do modelo de aparelho psíquico construído por Freud. Um aparelho que busca o equilíbrio, desvencilhando-se das cargas afetivas para que permaneça num nível de tensão o mais baixo possível. Desde o *Projeto para uma psicologia científica*,³⁶ Freud já postulava a ideia de que o prazer corresponde a um alívio ou rebaixamento de tensões, e o desprazer, ao seu aumento.

Até que ponto são os afetos valorizados e como o são nesses primeiros tempos da obra freudiana, em que Freud trabalha com o modelo da ab-reação? Embora alguns autores, como Monique Schneider, vejam nesses primeiros escritos freudianos um Freud do afeto mais do que da representação ou da associação livre, o modelo da homeostase limita esta valorização, pois se atrela à ideia de que devemos descarregar afetos ou livrarmos-nos deles. Esta concepção não pode assim corresponder verdadeiramente a uma valorização do afeto, que é considerado muito mais como um estorvo do que como um modo de apreensão do mundo (Assoun, 1989, p. 94).

No momento de elaboração do *Projeto*, Freud trabalha com um aparelho regido por um princípio de evitação do desprazer, mais do que do prazer. Por outro lado, os estímulos que podem desequilibrar este aparelho vêm predominantemente do exterior, já que os estímulos endógenos são débeis neste momento de sua teorização.³⁷ É certamente diferente a força dos estímulos internos em *As pulsões e seus destinos* (1917), pois Freud encontrará neles uma fonte da qual não se pode fugir, o que é possível no caso dos estímulos externos. Esta outra valorização do pulsional, que aparece no texto da metapsicologia, é considerada por Strachey, o tradutor das obras completas de Freud para o inglês, como um processo que encontra seu pon-

³⁶ Para Strachey (1975, v. 1, p. 290, tradução nossa), “[...] o projeto, embora seja ostensivamente um documento neurológico, contém o núcleo das teorias posteriores de Freud”. “[...] the project, in spite of being ostensibly a neurological document, contains within itself the nucleus of a great part of Freud’s later psychological theories.”

³⁷ O modelo de aparelho psíquico do *Projeto*, regido principalmente pela “realidade”, longe de estar envelhecido, apresenta-se revigorado no contexto atual da psicanálise, a partir da concepção de real elaborada por Lacan. Certos desenvolvimentos atuais da psicanálise, que valorizam uma reinterpretação do traumático, seguem a mesma direção.

to culminante na chamada segunda tópica freudiana, com a noção de id. Entretanto, a produção desejante na segunda tópica está penetrada, como vimos, por uma tendência para o negativo: a pulsão de morte.

Haverá em Freud um “plano do intempestivo” próximo ao de Nietzsche? Pensamos que não, porque, se a cura da neurose se dá mediante a recordação do acontecimento traumático e ab-reação de afetos reprimidos, o que se quer é acalmar estes afetos, reduzir ao mínimo sua tensão. Quando Nietzsche se refere ao intempestivo, refere-se a um plano de intensidade, a forças que não podem ser acalmadas ou freadas. Vida é intensidade e luta, enquanto, para Freud, vida é equilíbrio.

A segunda tópica é também o momento da transformação, na teoria freudiana, da teoria do masoquismo. Para Reich, é quando Freud se afasta da sua própria descoberta: a etiologia sexual da neurose. O masoquismo era visto até então como uma transformação do sadismo. A agressividade dirigida ao exterior e a energia sexual é que eram primárias. A ideia de um masoquismo primário corresponde a um desdobramento clínico do conceito de pulsão de morte. Ela coloca na base do psiquismo uma tendência para o sofrimento, associada à culpa. Ora, na teorização anterior, especialmente nos *Três ensaios sobre uma teoria da sexualidade* (1905), Freud fazia da culpa um efeito da repressão sexual, ou seja, efeito de uma espécie de derrota no que diz respeito às lutas do desejo. A angústia como causa do recalque: eis aí o ponto de apoio de ideias sobre uma angústia básica no homem, que aparece na teoria do sinal de angústia apresentada em *Inibição, sintoma e angústia* (1926). Uma clínica que coloca o negativo na base, como princípio constitutivo do homem, é certamente diversa daquela que vê o negativo como consequência do recalque ou da repressão, como derivado de fatores políticos, sociais. E no que diz respeito à valorização do plano da produção desejante, uma clínica que vê o negativo como constitutivo do homem implica uma concepção de desejo diversa daquela que vê o desejo como pura positividade.

O sexual como campo da produção desejante

Freud nos fala de uma libido ou energia sexual que é diversa do instinto por sua plasticidade. O objeto sexual não está dado, nem o modo pelo qual o prazer sexual será obtido, mas é a educação que o modelará, construindo diques (pudor, repugnância, moral) que dirigirão o curso da corrente libidinal. Porém esta modelagem sempre fracassa em certa medida, como uma corrente que escapa por caminhos laterais. Assim, para Freud, a homossexualidade seria tão problemática quanto a heterossexualidade, no

sentido de que ambas são construções da família e de outras instituições sociais, na modelagem deste corpo libidinal. Outras organizações sexuais são possíveis a partir desta polimorfia inicial.

O modelo da ab-reação, que rege toda a economia dos afetos no Freud dos primeiros escritos, traz consigo a ideia de que devemos descarregar afetos, ou livrarmo-nos deles. Este não é certamente o único modelo com o qual Freud trabalha ao longo de sua obra. O modelo do dique e da corrente é diferente do modelo da descarga, porque a corrente do rio não cessa, ou seja, a vitória do dique sobre o rio é sempre parcial. Neste modelo, as questões da libido estão mais próximas das lutas do desejo. No modelo da descarga, o afeto é algo de que devemos nos livrar. É um incômodo, e, uma vez descarregado, a luta, por assim dizer, está terminada. No modelo do rio podem ser pensados transbordamentos ou enchentes que permitam alterar ou até destruir os diques. Na adolescência, a polimorfia sexual da criança cederá lugar (não sempre, como apontam os diversos desvios quanto ao fim e quanto ao alvo da libido) a uma predominância da região genital sobre as outras regiões do corpo, do ponto de vista do prazer sexual, que passarão à categoria de prazeres preliminares. O primado da zona genital sobre as demais zonas erógenas é algo que, para ser estabelecido, deve seguir um percurso complexo, que não está dado de antemão. Reich pode ser considerado, neste ponto, mais genitalizante e totalizante que Freud, com sua insistência no prazer sexual genital como norma e na sexualidade pré-genital como ligada à patologia.

Podemos ver em Freud a ideia de que o predomínio genital não é regra geral, mas um dos percursos singulares da libido. A sexualidade humana seria algo plástico, móvel, não uma estrutura imutável. Na sexualidade feminina, para Freud, o que muitas vezes ocorre é que este predomínio não se estabelece. Muitas mulheres têm mais prazer nas chamadas preliminares que na própria relação sexual. Por outro lado, muitos homens genitalizam de forma exagerada sua sexualidade, deserotizando o corpo como um todo e adotando o modelo da descarga como único modelo de prazer sexual. Tratar-se-ia, do ponto de vista de uma sexualidade masculina mais plena, de reerotizar outras regiões do corpo, de desgenitalizar, em certa medida.

A ideia de que a criança é um “perverso polimorfo” aponta para a possibilidade de uma multissexualidade inicial na teoria freudiana da sexualidade. Tal ideia é rica, pois podemos ver as organizações sexuais como multiplicidades nas quais, se hierarquizações aparecem, não são estáveis nem podem se configurar como estruturas. A hierarquização das zonas sexuais apareceria em decorrência da educação repressiva.

A ideia de uma bissexualidade constitucional, por outro lado, também presente em Freud, se liga à concepção de par antitético, a uma dialética binária e a uma teoria do conflito. Dizer que existe uma porção homem

em cada mulher, ou vice-versa, aponta para uma hierarquização. A parte mulher nos homens estaria recalçada, encoberta... Aqui, novamente, um pensamento da hierarquia, arborescente e não rizomático.³⁸

A perspectiva dialética do conflito se revela estéril na clínica, uma vez que, ao se trabalhar com oposições, acaba-se por paralisar os investimentos do desejo. Ou isto ou aquilo, ou homo ou hetero, ou homem ou mulher. A sexualidade seria uma questão de “escolha”. Ora, no campo da produção desejante, ao contrário, não somos livres no que diz respeito a decidir que caminho tomar.

A escolha enquanto ligada à inteligência, à razão, é ineficaz, uma vez que o plano da produção desejante se impõe a nós, é primeiro em relação ao plano da consciência. A consciência, como diz Deleuze (1978, p. 32; 2002, p. 25), precisa ser reduzida à modéstia necessária. De sede do eu, ele deve aprender a ser apenas leme, de modo a se deixar atravessar pela produção desejante. Este é um tipo de “uso” da consciência, uma experimentação ou plano para a clínica. O desejo nos coloca sempre questões de construção, de planos e não de interpretações e de escolhas.

A noção de ambivalência é, assim, uma noção até certo ponto estéril na clínica, pois aponta para um conflito de dois pares opostos, insolúvel em si. Em vez de dois pares em conflito, há sempre um campo de muitas forças em luta. O objetivo da clínica seria o de produzir de outra forma as relações entre a consciência e o plano da produção desejante, pensando não relações de oposição binária, nem apenas de constrangimento, mas de coextensão.

A noção de liberdade com a qual trabalhamos está apoiada na filosofia de Spinoza, para quem liberdade diz respeito à afirmação de nossa potência e não ao livre arbítrio. Liberdade que decorre do conhecimento das causas de nossa impotência. Desde a formulação de um inconsciente, por Freud, liberdade já não podia ser pensada, no campo da clínica, como fruto de uma escolha consciente. Liberdade diz respeito a uma determinação rigorosa a partir do plano da produção desejante, de cujos imperativos não podemos fugir. Liberdade, portanto, para expressar essa determinação, para agir de acordo com ela.

Deleuze (1983, p. 40) mostra que, ao opormos sadismo e masoquismo, estamos perdendo a especificidade de cada modo de organização sexual. Trata-se de uma concepção dialética (a dos pares antitéticos), que devemos substituir por uma concepção que permita pensar as figuras da sexualidade em sua multiplicidade. De fato, a concepção freudiana de primado do geni-

³⁸ Fazemos aqui referência aos conceitos deleuzianos de árvore e rizoma. Uma organização arborescente implica hierarquia, em funções e subfunções, em finalidade e progresso. O rizoma configura uma multiplicidade como organização não hierarquizada, não estável, em processo de criação (Deleuze; Guattari, 1988, p. 21).

tal, de resolução das pulsões parciais nessa totalização, é o que se constitui no principal entrave a uma afirmação do primado da produção desejante em sua teoria. Já mencionamos que é possível ver o predomínio da genitalidade como resultado dos adestramentos a que o corpo é submetido. E sob este corpo modelado, sob o “organismo” no sentido dado por Deleuze e Guattari (1988, p. 159), há o “corpo sem órgãos”,³⁹ que não deixa de forçar outras configurações para a produção desejante. A noção de corpo sem órgãos permite pensar o corpo como plano de intensidade. A noção freudiana de zona erógena implica uma hierarquia, uma organização, principalmente se considerarmos que as funções sexuais se apoiam em necessidades biológicas. O corpo biológico não é natural, mas é o resultado da ação de dispositivos higiênicos e disciplinares e, como tal, um organismo. O corpo sem órgãos é o plano que, sob o organismo, produz rupturas em relação a ele, mostrando seu caráter instável.

Os pares antitéticos amor/ódio, ativo/passivo, vida/morte implicam uma certa noção de conflito como oposição binária largamente utilizada na clínica. Esta concepção impede que a positividade da produção desejante, ou seu caráter produtivo, seja utilizada em sua plenitude. A ideia de bissexualidade está, como vimos, limitada pela noção de conflito.

Freud estava atento a esta questão, quando combate a ideia de um hermafroditismo psíquico no qual todos teríamos uma porção homem e uma porção mulher. Freud quer sublinhar que masculino/feminino são polos conflituosos. Mas por que trabalhar com dois polos que se opõem se se pode lançar mão da ideia de uma polimorfia, proposta pelo próprio Freud ao falar da criança como perverso polimorfo? Preferimos a ideia de uma polimorfia inicial à de uma bissexualidade, porque nela o campo da sexualidade pode aparecer como um campo de virtualidade, ou onde é possível falar de formações sexuais instáveis, múltiplas e acentradas.

A perversão é, para Freud, derivada de um percurso sexual particular e não radicalmente diversa da sexualidade normal. A incurabilidade da perversão, já que a satisfação é encontrada de forma plena neste caminho sexual, pode ser vista como afirmação, por Freud, da diversidade das organizações sexuais. Assim, a genitalização e a heterossexualidade são percursos tão complexos quanto os demais, não podendo ser consideradas como tendências naturais.

A concepção de zona erógena por certo se refere a um corpo, porém sua limitação é, como vimos, a referência a um organismo, a uma hierarquia ligada a uma certa noção de desenvolvimento. Tal concepção implica

³⁹ “O corpo sem órgãos é o campo de imanência do desejo, o plano de consistência próprio do desejo [...] justo onde o desejo se define como processo de produção, sem referência a nenhuma instância externa.”

geralmente uma sexualidade que evolui do oral para o anal e daí para o fálico, e finalmente para o genital, na qual pulsões parciais se unificam ou se totalizam. Uma sexualidade que se fixa, que regride. A concepção de fixação, a ideia de um desenvolvimento em direção à sexualidade adulta, todas essas ideias também existentes em Freud,⁴⁰ vão erigindo, não obstante as outras direções também presentes em sua teoria, uma normalidade sexual e uma subordinação da sexualidade à procriação e às exigências civilizadas.

Um modelo referido a uma história infantil, a etapas vencidas e abandonadas, tendo como ponto de chegada o homem adulto: um tal modelo implica também uma clínica da recordação de um passado infantil. No entanto, como dissemos, as questões da produção desejante não se ligam à história, mas antes a uma geografia, como veremos mais tarde.

Falar de uma multiplicidade inicial é, portanto, produzir um campo de virtualidade no qual as figuras da sexualidade aparecem como atualizações. Há de se colocar a questão, no que diz respeito às formas de organização sexual, da relação que estas estabelecem com o plano da produção desejante: se se trata de produção ou antiprodução ou, dito de outro modo, se se trata de expansão ou obstaculização da vida. Pensamos que nem todas as formas de organização sexual servem à vida. Ou como dizem Deleuze e Guattari (1988, p. 168) em *Mil platôs*: há de se ter prudência na construção do corpo sem órgãos, uma vez que podemos encontrar a destruição, os buracos negros.⁴¹ Encontramos aqui o negativo, mas não como tendência, e sim como acidente, efeito das marcas produzidas pelos encontros de corpos.

Políticas sexuais

Passaremos à problematização da sexualidade nas teorias freudiana e reichiana, tendo como objetivo discutir o grau em que, em cada uma delas, a produção desejante é, ou não, colocada como primado.

⁴⁰ Referências que corroboram esta afirmação são abundantes nas *Conferências introdutórias*, como por exemplo, na conferência XXII: “É importante para a compreensão das neuroses não deixar de lado a relação entre fixação e regressão [...] regressões de dois tipos: um retorno aos primeiros objetos investidos pela libido [...] e o retorno à organização sexual dos primeiros estágios”. (“It is important for your understanding of the neuroses that you should not leave this relation between fixation and regression out of sight [...] there are regressions of two sorts: a return to the objects first cathected by the libido, which, as we know, are of an incestuous nature, and a return of the sexual organization as a whole to earlier stages.”) (Freud, [1916], p. 34).

⁴¹ “O CsO oscila constantemente entre as superfícies que o estratificam e o plano que o libera [...] ao liberá-lo, se destruímos os estratos sem prudência os teremos aniquilado, levando-os a um buraco negro [...] como fazer um CsO que não seja o do canceroso, do fascista em nós, ou o CsO vazio de um viciado em drogas, de um paranóico ou de um hipocondríaco?” (Deleuze; Guattari, 1988, p. 168)

O conceito reichiano de “couraça caracterial” diz respeito às marcas produzidas ao longo da vida do indivíduo em seu corpo, por efeito da educação moralista e repressiva. Tais marcas não são produzidas apenas pela família: é todo um modo de vida característico do capitalismo e do patriarcado que acaba por produzir uma dissociação, característica da sociedade ocidental burguesa, entre sexo e vida social. A couraça caracterial faz com que se dissociem sexo, trabalho e conhecimento. A sexualidade compulsiva, pornográfica e vazia, o trabalho não criativo, compulsivo, o conhecimento racional e pretensamente apolítico e neutro são, para Reich, efeitos de determinadas políticas sexuais praticadas na vida social.

Retornemos à comparação entre as teorias de Freud e Reich no que diz respeito à angústia: para Freud, o homem seria basicamente angustiado devido à repressão sexual que toda civilização opera. Já para Reich, existiriam caminhos diversos para a sexualidade de acordo com diferentes sistemas sociais. Assim, o homem não traria consigo uma angústia primária, mas esta seria efeito da repressão sexual e variável, de acordo com as diferentes políticas sexuais que norteassem sua educação. A concepção de Reich abre espaço para se pensar o campo da sexualidade como um campo político. A ideia de Freud de que a civilização é sempre produtora de mal-estar, além de pessimista, como frequentemente se aponta, possui a limitação de ser uma ideia geral. Porém seria necessário, para uma inserção do sexo no campo das lutas políticas, que particularizássemos essa ideia de civilização. De que “civilização” estamos falando quando nos referimos a uma relação de oposição entre sexo e civilização?

O momento da elaboração da teoria do masoquismo primário é um dos aspectos, como vimos, da hipótese freudiana da pulsão de morte. As consequências da adoção dessa hipótese para a clínica psicanalítica são comentadas por Reich em *A função do orgasmo*. Na visão de Reich, este foi também o momento em que os psicanalistas passaram a atribuir o fracasso terapêutico a essa tendência para a morte e para o sofrimento presente no paciente, em certos casos mais fortemente que em outros. É a ideia, até certo ponto espantosa, de “reação terapêutica negativa”. O analista estava liberado de sua responsabilidade terapêutica, diz Reich (1972, p. 103-110), uma vez que, se o paciente não se cura, é porque há em sua constituição uma tendência para o sofrimento, para evitar prazer, mais do que para buscá-lo. Mas a dificuldade que servia de pano de fundo para essa discussão era justamente o manejo do sexual na clínica. E Reich aponta que muitos analistas, embora adotassem a etiologia sexual da neurose como princípio teórico da clínica psicanalítica, seguiam evitando-a na prática clínica, as-

sim como evitavam-na em suas próprias vidas, regidas por ideias e práticas moralistas e mesmo machistas com relação à sexualidade.⁴²

O que nos interessaria afirmar, do ponto de vista da filosofia da diferença, seria uma luta contrária, uma luta pela afirmação da vida. O sexo seria uma das vias para essa luta, levando às últimas consequências um verdadeiro primado da produção desejante.

Tal perspectiva passa por retomar as críticas de Reich a Freud, sem deixar de problematizar também alguns aspectos das propostas do primeiro. Algumas leituras de Reich vinculam-no a projetos clínico-ortopédicos no campo da sexualidade, no qual a genitalidade é erigida como norma, e o sexual é tomado num sentido excessivamente literal e restrito ao prazer-satisfação. Alguns pós-reichianos vestiram novamente os aventais brancos, expulsando de sua teoria toda a política. Porém Reich foi o primeiro dos psicanalistas a tornar indissociáveis clínica e política.

No modelo hidráulico freudiano que aparece nos *Três ensaios sobre uma teoria da sexualidade* (1905), no qual diques são impostos pela educação ao curso de um rio que seria a sexualidade, é possível ver um modelo em que o normal e o anormal se confundem. É possível também extrair que a predominância da zona genital sobre as demais zonas erógenas, antes de ser um modelo, é uma política sexual, predominante numa sociedade em que procriação e sexo estão e ainda estavam fortemente associadas.⁴³ Em alguns momentos, Reich parece, mais do que Freud, tomar a genitalidade como modelo de normalidade e patologizar a sexualidade pré-genital.

Porém, apenas Reich vislumbra a possibilidade de que a moral sexual burguesa seja ultrapassada e que outros modos de gerir a sexualidade sejam possíveis. O homem alegre, que autorregula suas pulsões, pode ser considerado com um objetivo terapêutico, uma vez que a sexualidade se autorregule e que não seja apenas governada pela lógica repressiva ou por leis que lhe são exteriores e opostas. Ou seja, várias modalidades de relação podem ser estabelecidas entre vida sexual e sociedade. A repressão levada a efeito pela sociedade, por meio da família, da escola, das instituições médicas, é o que produz a couraça caracterial. É o corpo adestrado, disciplinarizado, subjugado. Corpo político, corpo marcado pelas relações de poder. Eis a matéria-prima do psicanalista – o corpo.

⁴² “Dois conceitos equivocados dominavam a psicanálise daquele tempo. Dizia-se que um homem era potente quando podia realizar o ato sexual e muito potente quando era capaz de realizá-lo várias vezes por noite [...] Roheim, um psicanalista, chegou a declarar que, exagerando um pouco, caberia dizer que a mulher obtém real gratificação unicamente se depois do ato sexual sofre uma inflamação [do genital]” (Reich, 1972, p. 85).

⁴³ Esta associação, na sociedade contemporânea, já não é tão forte, a partir da difusão dos métodos anticoncepcionais, isto sem contar os métodos atuais de fecundação *in vitro* e os progressos recentes da medicina reprodutiva.

Com a noção de “estase libidinal”, Reich (1972, p. 137) torna clara a ideia de que a ausência de vida sexual faz adoecer. Ou seja, quando não há vida sexual, a libido é represada, e este é um fator atual de agravamento dos sintomas, para além de outros fatores da ordem da história do sujeito ou do infantil. É evidente que tal noção trabalha com a ideia de prazer como descarga, que é herança de Freud. Mas a descarga de que fala Reich é o próprio exercício da sexualidade. Assim, o sexo cura. Muito embora Freud também ache que a frustração libidinal leva à neurose, sua ideia de cura não se relaciona tão concretamente com o exercício da sexualidade. Para Freud, tornar consciente um desejo sexual inconsciente pode ser suficiente para curar, sem que seja necessária a separação num casamento sem sexo, por exemplo. Já para Reich, a cura implicará mudanças que levam a um posicionamento diante da moral conservadora. Uma historieta de origem alemã ilustra bem a opinião de Freud, bem diversa da de Reich, sobre o lugar do sexo na vida.

Os habitantes de um vilarejo de nome Schilda possuíam um cavalo com cuja força e trabalho estavam satisfeitos. Uma só coisa lamentavam: consumia aveia demais e esta era cara. Resolveram tirá-lo pouco a pouco desse mau costume, diminuindo a ração de alguns grãos diariamente, até acostumá-lo à abstinência completa. Durante certo tempo tudo correu magnificamente; o cavalo já estava comendo apenas um grãozinho e no dia seguinte devia finalmente trabalhar sem alimento algum. No outro dia amanheceu morto o pérfido animal e os cidadãos de Schilda não sabiam explicar por quê (Freud, 1910, p. 50).

Longe está Freud de ser o adepto do pansexualismo de que era acusado em seu tempo. Talvez possamos afirmar que o homem capaz de sublimar sua sexualidade é muito mais o modelo freudiano de uma sexualidade ideal. A sexualidade deve ser exercida de maneira avara, quase como um mal necessário, o que pode ser caracterizado como uma política sexual econômica e prudente. Mas, como ilustra a historieta, a falta total de sexo pode ser equivalente à morte.

É necessário seguir Spinoza no espanto com o que o corpo pode (Deleuze, 2002, p. 23) e pensá-lo como plano intensivo. Sob o organismo, suas hierarquizações e estratificações, há um corpo intensivo que é pura potencialidade. Este plano corresponde a uma geografia e não a uma profundidade. Tal corpo pode ser um outro nome para o inconsciente pensado como superfície, no qual se dão deslocamentos intensivos. Traçar um plano, produzir um mapa, tais são as questões colocadas para essa clínica das superfícies intensivas.

Corpo e memória

Freud já afirmara que o corpo libidinal era modelado pela educação. Reich explicita este ponto de vista, com o conceito de couraça caracterial. Poderíamos complementar este pensamento, a partir de Foucault e Nietzsche, dizendo que esta modelagem, marcação ou disciplinarização do corpo, implica na construção de uma memória. Não se trata, porém, do nosso ponto de vista, de uma evolução de fases libidinais visando a uma unificação final, mas, antes, da construção de uma organização sexual ou de um corpo singular por meio das marcas ou por entre as marcas. E não é a marca como inscrição na ordem da linguagem que nos interessa, já que tais marcas poderão ganhar ou não uma expressão na linguagem.

São marcas esculpidas num corpo atravessado por ordens, um corpo assujeitado, crivado por agulhões dos quais ele não se livrará a não ser dando outras ordens, produzindo outros agulhões numa cadeia geracional (Canetti, 1983, p. 337). Dissemos que a produção desse corpo implica a produção de uma memória, como ensina Nietzsche (2009, p. 66) em *Genealogia da moral*. De que memória falamos aqui? Uma memória corporal, que podemos chamar com Reich de couraça caracterial, memória do corpo na qual se registram as lutas e derrotas do desejo. Podemos aproximar esta memória da produção do ressentimento, tal como Nietzsche a descreveu. Uma memória que impede a percepção do novo, referindo-o sempre ao passado. O ressentimento é também uma memória corporal, como um estômago que não termina de digerir, de livrar-se dos seus venenos.

Uma reflexão sobre o infantil deve ser retomada aqui, do ponto de vista da modelagem do corpo. É o corpo infantil que será marcado pelas instituições sociais: pela família, por certo, mas também pela escola, pela instituição médica, entre outras. Por que se tornou natural que figuras femininas assexuadas se encarregassem da educação de crianças? Que efeitos são produzidos pelo modo médico-higiênico e tecnológico com o qual recepcionamos nossos recém-nascidos no mundo, no qual expressamos fundamentalmente nosso medo da vida em seu estado mais espontâneo? Estas são questões colocadas por Reich que permanecem pertinentes hoje (Reich, 1949, p. 54).

Neste sentido, concordamos com Freud quanto à importância fundadora dos anos infantis, mas por um outro viés. O corpo infantil é o solo primeiro em que serão aferrados os agulhões produtores de marcas, determinantes na construção dos caminhos e descaminhos posteriores da subjetividade. Seguindo Deleuze, diremos que os anos infantis são importantes porque são primeiros, porque são a condição empírica da sucessão no tempo, e é uma questão clínica a de se saber se as marcas infligidas a este corpo podem ou não ser apagadas ou atenuadas (Reich, 1949, p. 54). As

marcas são, como tais, irreversíveis. No entanto, subsiste uma superfície intensiva, presente como um plano de imanência a ser acionado, apesar da presença dessas marcas e entre elas. Nesta superfície intensiva ou neste plano de imanência, que é o inconsciente, convive a criança que fui com o adulto que sou, se pensarmos, a partir de Bergson, numa “sobrevivência em si” do passado. No Capítulo 3, abordaremos mais detidamente a teoria da memória em Bergson.

Podemos pensar não em apagar ou destruir essas marcas, mas em produzir novas configurações num plano de superfície. A vitória do agulhão sobre o corpo não é definitiva, uma vez que um corpo intensivo continua a funcionar por entre os agulhões. Um corpo sem órgãos sob o organismo, uma multiplicidade ou uma polimorfia sexual sob uma hierarquia pulsional duramente estabelecida.

É por isso também que as “organizações sexuais” não podem ser pensadas como pontos de chegada definitivos da sexualidade, pois sob a organização está o corpo sem órgãos. Poderíamos pensá-las, as figuras da sexualidade, como pertencentes ao plano do estrato, que é o plano das organizações, das hierarquias.⁴⁴

O infantil em nós é, por um lado, uma espécie de borda com relação a este plano de imanência do sexo, e, por isso, contactar o infantil é contactar esta dimensão intensiva sempre presente no corpo. Assim, não se trata do retorno a uma infância perdida, mas de contactar o infantil em nós em qualquer idade. Produzir, como dizem Deleuze e Guattari (1988, p. 239-316), um *devenir criança*. Por outro lado, o infantil é também uma sucessão de marcas impostas ao corpo. Pode ser visto nessas duas perspectivas: como história dos adestramentos e marcas corporais e como aquilo que rompe, como plano de intensidade, estes mesmos adestramentos.

O que buscamos, para pensar o sexo na clínica, é um corpo intensivo e não um organismo. Um sexo que não encontre referência no prazer como descarga, ou que se esgote na “satisfação” de uma força que se extingue e se acalma, restringindo-se a uma necessidade. Pensamos o sexo como potência, buscando na clínica situá-lo no campo das lutas do desejo e não no das intimidades e do psicologismo.

O sexual e o não sexual

Dissemos que, para Freud, a sublimação seria um desfecho plenamente aceitável e até desejável do tratamento psicanalítico. Na sublimação,

⁴⁴ “O plano do estrato é um plano diferenciado em relação ao campo da produção desejante [...] É o plano da organização, da significação, do sujeito, das hierarquizações. Não basta opor abstratamente os estratos e o CsO [...] o CsO oscila constantemente entre as superfícies que o estratificam e o plano que o libera” (Deleuze; Guattari, 1988, p. 165-167).

a libido passaria como que “do estado líquido para o gasoso”. Ao ser dessexualizada, e só então, poderia investir objetos não sexuais, como a criação artística, a investigação científica, a política etc. A sublimação é para Freud um mecanismo civilizatório. Ele não para, ao longo de sua obra, de dizer que a “civilização” se faz contra o instinto sexual, e que para construir os valores mais caros desta civilização é necessário que o sexual seja reprimido ou transformado, pela operação sublimatória, em não sexual. Mediante essa noção mantém-se, portanto, a separação entre estes mundos: o individual e o coletivo, o sexo e os outros aspectos da vida, a criação, a política, as instituições.

A noção de sublimação ganha outros contornos a partir da teoria do narcisismo. O mecanismo que a torna possível é o investimento libidinal no ego, que se dá em detrimento do investimento no objeto. É possível ver nesse mecanismo uma descrição da cisão que as “subjetividades capitalísticas”⁴⁵ operam entre o individual e o coletivo, entre o público e o privado, entre o sexual e o não sexual.

Entretanto, ao descrever o funcionamento de um modo de subjetivação específico, a subjetividade individuada, Freud o erige como parâmetro para o funcionamento geral do aparelho psíquico humano, como se não houvesse outras possibilidades, outros modos de subjetivação. Para adotarmos uma postura com relação ao sexual, compatível com uma concepção que leve às últimas consequências o primado da produção desejante, deveremos necessariamente afirmar a indissociabilidade entre sexo e criação, sexo e produção da vida. Com o conceito reichiano de Orgon, o sexual é uma energia que atravessa todos os campos da vida. A noção mesma de sublimação em Reich não implica dessexualização, pois seria justamente a criança menos reprimida, mais livre com relação à expressão de sua sexualidade, aquela que também seria capaz de exercitar sua curiosidade no campo do aprendizado. Para pensarmos o sexo a partir de um primado da produção desejante, deveremos afirmá-lo como uma única e mesma substância, que investe o campo social indistintamente, tanto em seus aspectos mais individualizados quanto nos mais sociais. Tal ideia não implica em psicologizar o campo social ou sociologizar o psicológico, como o fizeram no passado algumas propostas “froido-marxistas”, mas em pensar os dois campos numa relação de coextensão (Deleuze; Guattari, 1988), diferindo não em natureza, mas em grau.

⁴⁵ Termo utilizado por Guattari, em *As três ecologias*, ao se referir tanto à população do leste quanto à do oeste europeu, no período anterior à queda do muro de Berlim. Ele não fazia distinção entre os dois tipos de sociedade, em suas análises sobre o capitalismo e seus processos de subjetivação.

A própria ideia de uma energia sexual não favoreceria esta separação entre sexo e vida? Esta era, para Guattari, a limitação do conceito de pulsão, que, embora mais plástico e menos colado ao corpo biológico do que o conceito de instinto, ainda pensa o sexo como ligado a uma energia específica, que se desloca, se descarrega, se fixa etc. (Gondar; Costa, 1995, p. 99). Tal concepção está diretamente implicada com exercícios de saber-poder surgidos no confessional, ligados à lógica do pecado, como mostram Foucault e Sennett (1981). Uma subjetividade que se autoexamina, para fazer uma administração da sexualidade do ponto de vista da confissão e da culpa. Um exercício solitário da sexualidade: tal seria a matriz da ideia de desejo.

Por outro lado, o surgimento da família moderna, restrita e reduzida ao casal e sua prole, trouxe consigo a intensificação de uma sexualidade intrafamiliar e, ao mesmo tempo, a elaboração de interdições culposas a essa intensificação. A duplicidade deste dispositivo de poder, que tanto incita ao erotismo intrafamiliar quanto o interdita, é uma das vias de produção de uma sexualidade edipiana. Daí se pensar numa separação entre sexo e vida no sentido mais amplo, uma vez que o sexo foi sendo confinado aos limites da família. Mas a família moderna é cada vez mais uma abstração, penetrada pela mídia e pelas palavras de ordem dos especialistas, esvaziada de referências que a norteavam há até bem pouco tempo.

Nossa hipótese é a de que, no mundo contemporâneo, estamos diante deste duplo exercício: por um lado, uma sexualidade intimizada, herdeira desse processo de familiarização da sexualidade, e, por outro lado, esvaziada. Preferimos usar a palavra sexo à palavra sexualidade, pois esta última está ligada a uma visão médico-higiênica, como mostrou Foucault quando se referiu a um “dispositivo da sexualidade”.⁴⁶ Situamos a sexualidade contemporânea, como campo de saber sobre o sexo, campo discursivo, campo de incitação à sexualidade, mas não necessariamente campo de erotismo. A função do sexo em todas as sociedades que precederam a atual sempre foi a da criação de laços sociais, de territórios. Ao funcionar de forma desterritorializada na sociedade atual, o sexo funciona no vácuo, como pensa Henry Miller.

[O amor] leva o homem a livrar-se da tirania do seu ego. O sexo é impessoal, pode ser ou não identificado com o amor [...] Tenho a impressão de que o

⁴⁶ “Dentre seus emblemas, nossa sociedade carrega o do sexo que fala. Do sexo que pode ser surpreendido e interrogado e que contraído e volúvel ao mesmo tempo, responde ininterruptamente. Foi, um dia, capturado por um certo mecanismo, bastante feérico ao ponto de tornar-se invisível. E que o faz dizer a verdade de si e dos outros num jogo em que o prazer se mistura ao involuntário e o consentimento à inquisição” (Foucault, 1999, p. 75).

sexo foi melhor compreendido e mais bem explicado no mundo pagão, no mundo primitivo e no mundo religioso. No primeiro caso, foi exaltado no plano estético, no segundo, no plano mágico, no terceiro, no plano espiritual. No nosso mundo [...] o sexo funciona no vácuo (Miller, 1975, p. 25).

A vivência contemporânea da ameaça da aids se insere também neste duplo direcionamento: proliferam os discursos científicos dirigidos à sexualidade enquanto padrões rígidos de moralidade retornam à cena, com justificativas médicas; proliferam discursos de restauração do casamento e de defesa da abstinência sexual, nesse higienismo contemporâneo, que frequentemente se associa a ideias religiosas. Porém a existência da aids e o uso de preservativos difundido a todos colocaram o exercício da sexualidade de forma sem precedentes num campo de experimentação em que uma ética da autorregulação é a única que pode apontar caminhos reais. Ou seja, para usar camisinha ou praticar sexo seguro é necessário apropriar-se de um campo de experimentação e de autorregulação que vai na direção contrária da coerção e das regulações moralistas!

O ressurgimento no mundo atual de discursos e práticas moralistas deve ser visto como *arcaísmo* (Guattari, 1990, p. 9). Não acreditamos na possibilidade de retorno a territórios perdidos como solução para o funcionamento do sexo nos dias atuais. Tais pseudoterritórios não podem de fato se inscrever sobre o corpo social. A reterritorialização⁴⁷ é incapaz de deter os processos de desterritorialização maciços que caracterizam a economia da produção desejante no capitalismo. Eis por que o retorno aos arcaísmos em que estão engajadas hoje muitas religiões conservadoras, que defendem a virgindade e o sexo no casamento, não pode ser solução para o processo de destruição de crenças e valores em escala mundial que o capitalismo opera.

Para uma política sexual verdadeiramente contemporânea, achamos necessário pensar em caminhos positivos através dos quais o sexo seja posto em relação com a vida e com os processos vitais da criação, podendo funcionar de forma afirmativa, como força de engendramento de novos territórios, e, ao mesmo tempo, capaz de superar a falsa barreira entre o sexual e o não sexual. Ora, as teorias que pautam a ação dos chamados trabalhadores sociais, psi e outros, costumam reificar esta separação entre uma sexualidade-prazer, que apenas quer se satisfazer, distensionar-se, e os outros aspectos da vida.

As ideias de Henry Miller, expostas em seu livro *O mundo do sexo*, problematizam a separação entre vida e sexo. De um lado, ele discute o lugar da sexualidade no mundo contemporâneo, no qual o sexo funciona *no vácuo*.

⁴⁷ O conceito de reterritorialização diz respeito aos processos de captura postos em ação por diversos equipamentos sociais, entre os quais a mídia, e dirigidos à produção de subjetividades no mundo atual, marcado pela desterritorialização.

Funcionar no vácuo é funcionar de forma estanque, sem produzir efeitos sobre a vida de alguém em sentido amplo. Um funcionamento regido por uma lógica da quantidade de prazer e dos meios para obtê-lo, até mesmo na solidão, como possibilita a parafernália das *sex-shops*. Ou por meio de cuidados incessantes com o corpo para que ele se torne erótico. Um sexo ligado a uma avaliação constante da própria performance e da beleza física que acaba por limitá-lo, ao mesmo tempo que adquire uma visibilidade sem precedentes num mundo aparentemente saturado de sexo. E mesmo neste mundo, é possível, diz Miller, que o sexo desempenhe um papel muito pequeno na vida de muitas pessoas.

Algumas das grandes conquistas humanas que conhecemos foram alcançadas por pessoas cuja vida sexual era reduzida ou nula. Por outro lado, conhecemos certos artistas – todos de primeira linha – cujos trabalhos principais não teriam sido realizados se na ocasião, eles não estivessem mergulhados num mar de sexo (Miller, 1975, p. 25).

Para Miller, o sexo é uma força relacionada à intensificação da capacidade criadora e também uma via pela qual podemos nos livrar das tiranias do ego. A partir de Miller, podemos dizer que o sexo é o próprio campo da produção desejante como campo de virtualidade. O exercício sexual propriamente dito, por outro lado, é um dos meios de acesso a esse campo. O exercício não culposo da sexualidade ou da arte erótica se liga à intensificação de processos de singularização. As ditas garotas “que não prestam” na adolescência, porque têm uma vida sexual mais livre, serão mais tarde, como Miller aponta, seres humanos mais completos, enquanto “as santas”, as que pareciam não ter sexo, naufragarão mais facilmente na depressão, na doença, na neurose. O exercício da sexualidade, portanto, em vez de ser visto apenas como satisfação de uma energia, apaziguamento de uma tensão, comunica-se imediatamente com outros aspectos da vida, como a atitude em relação ao trabalho e ao dinheiro.

Se existe qualquer coisa de errado na nossa atitude em relação ao sexo, então é porque alguma coisa está errada na nossa atitude em relação ao dinheiro [...] ao trabalho. Como gozar de uma boa vida sexual se nossa atitude em relação aos outros aspectos da vida é distorcida e anormal? (Miller, 1975, p. 75).

O mesmo ponto de vista é defendido por Reich, para quem apenas a autorregulação da sexualidade permitirá a transformação de nossa atitude em relação a outros aspectos da vida, tais como trabalho, consumo, dinheiro.⁴⁸ Uma gestão do sexo que se apoie numa ética da expressão, numa ética

⁴⁸ No livro *O Papalagi*, o samoano Tuiavi comenta sobre esta questão. Ele diz que o homem branco cobre todo o corpo, principalmente as partes sexuais, e por causa disso só pensa em sexo: “Noite e dia, pensam nisso, falam constantemente nas formas do corpo

da vida: tal nos parece ser a política sexual capaz de fornecer alternativas à subjetividade contemporânea.

Do esquecimento ao eterno retorno

Fazer história na clínica também pode ter sua importância caso, por esta via, possa se produzir um estado a-histórico de transformação. A questão é que uma prática clínica introspectiva ou racionalista só poderá levar a maus usos da história. Como tornar a história obra de arte? Podemos colocar esta questão no campo da clínica retomando a problemática do histórico e do a-histórico, ou do histórico e de suas relações com o plano da produção desejante, a partir de Nietzsche.

A produção de uma história de si mesmo, como uma outra biografia construída na análise, sobreposta ou contraposta àquela com a qual o cliente busca tratamento, pode ser um resultado da intervenção clínica, resultado este que pode não levar à ação, ou a novos equilíbrios em que as forças ativas predominem, mas a correlações de forças em que as forças reativas são fortalecidas.

Trata-se, portanto, pela via da história, de contactar o a-histórico. Mas a história não será a única via para este contato. Os afetos intensivos, o sexo entendido como via de contato com o plano da produção desejante, são outras vias possíveis. Ou, como veremos no Capítulo 3, a via da arte. Mas não deixa de ser um paradoxo pretender contactar o plano do intempestivo. Podemos no máximo adotar estratégias nessa direção, sem garantia de sucesso. Na clínica, nada pode estar garantido de antemão.

A história pode ser boa, pode servir à vida e à sua efetuação, mas Nietzsche também aponta para um excesso de história que limita ou até impede a ação. Essa função historiadora aponta para um eu que se encerra em si, para a incapacidade de agir, que é a incapacidade de esquecer. Assim, a função do esquecimento é primordial à ação, à atividade, à criação. Mas, diferentemente do animal, o homem carrega o fardo da história. Ele não pode viver no esquecimento.

Sim, ele poderá se utilizar da história para a construção da vida instrumentando-se para a ação, como na história crítica. Ou pode se utilizar da história para desvalorizar a vida, como no ponto de vista supra-histórico, no qual não vê mais diferenças entre passado e presente, pois estes seriam apenas diferentes expressões das mesmas características humanas,

das mulheres e moças, como se fosse grande pecado aquilo que é natural e bonito, só devendo ocorrer na maior escuridão. Se eles deixassem ver a carne à vontade, poderiam pensar em outras coisas; e os olhos não revirariam nem a boca diria palavras impudicas quando encontrassem uma moça” (Scheurmann, 2001, p. 19).

dos mesmos defeitos humanos. Neste uso da história, esta é vista como tendo leis que a modelam previamente, como já discutimos no Capítulo 1. No entanto, como nada se repete tal como já aconteceu, de nada servem os doutos conselhos do passado, a não ser que tomados secundariamente no que diz respeito à força com que somos capazes de construir o presente.

Como abordar o tema da repetição, no contexto de uma teoria do esquecimento? O eterno retorno nietzschiano surge da afirmação da vida em sua potência mais alta. Também o esquecimento é a expressão de uma vida vigorosa, esquecediça (Henry, 1990, p. 22-23) por natureza, e que manifesta nos momentos de criação do novo este seu caráter a-histórico.

Adotando o modelo do eterno retorno para pensar a repetição, adotamos também um direcionamento ético (Machado, 2001, p. 133). Não se trata mais de formular uma teoria geral que dê conta da repetição na natureza, numa perspectiva científica e cosmológica, mas, acima de tudo, importamos retomar o tema da repetição, desta vez já liberta do negativo, compatível com uma ontologia da diferença.

Tomamos o eterno retorno como um conceito alegre,⁴⁹ ligado à afirmação da vida como vontade de potência. Que significa esta concepção ética da repetição? Significaria ela a aceitação do passado, numa espécie de resignação? Vivemos sempre as mesmas coisas em diferentes momentos de nossas vidas, porque algo se repete em nós: uma cena, o passado infantil etc.? Ou, ao contrário, deveríamos ser capazes de viver sempre o novo, o diferente, o presente a cada instante?

Embora possamos vivenciar a repetição do mesmo em diversos momentos, ela diz respeito a algo secundário, já que a diferença é sempre primeira. Uma postura ética implica ver, na repetição aparente do mesmo, o plano da diferença; o mesmo tomado como máscara, o igual como secundário ao diferente. O igual como produzido pela diferença. Tal postura ética implica a crítica da submissão da repetição ao modelo da representação, ao negativo e à identidade.

Mas não há possibilidade de viver apenas o novo, o diferente, assim como seria impossível deixar de fazer história. Há um aparelho psíquico construído para funcionar reativamente, para produzir a estabilidade no instável, para enxergar o já visto no novo. É o que Bergson denomina esquema sensorio motor, como veremos mais adiante.

A repetição de certas cenas na análise e na vida, como o caso de sempre viver os mesmos conflitos nas relações amorosas, é referida por Freud como um aspecto demoníaco da repetição. Se nos ativermos a este modo de análise, que vê apenas o igual na repetição, faremos uma abordagem incompleta da questão. Deixaremos de lado o ponto de vista da produção

⁴⁹ Deleuze (1988, p. 164) se refere ao eterno retorno como um conceito cômico.

desejante, que podemos chamar, neste momento em que reexaminamos a noção de esquecimento, de *a-histórico ou intempestivo*. Se tomarmos o plano da diferença como primeiro, poderemos ver na repetição do mesmo algo secundário.

De fato, repetimos certos modos de amar ao longo da vida (Deleuze, 1987c, p. 26). Se considerarmos que existe um modelo inicial, a relação fundadora com a mãe como primeiro objeto amoroso, veremos nos amores posteriores que temos na vida a repetição do amor à mãe. O plano da forma, ou da representação, se repetirá nas demais escolhas de objeto. Poderemos aí colocar outras formas, pai, Édipo, mas isto não alterará a questão que queremos abordar.

Repetimos algo em nossos sucessivos amores, mas o que repetimos? “Escolhemos” sempre determinados objetos, com tais características. Mas não é nas características do objeto que está o essencial da repetição. É Proust⁵⁰ quem chamaremos para compor nossa bricolagem, ajudando-nos neste momento a pensar a questão da repetição e do amor. “Albertine” é diferente de “Gilberte”;⁵¹ entretanto um “fundo escuro” que há na repetição é que as aproxima. Há um jeito de amar, ligado à história individual e às identificações familiares, que está presente nessas repetições. Mas este não é o elemento essencial da repetição. Não está nem no objeto, nem no sujeito este elemento essencial, pois é um fundo escuro ou a potência de repetição que engendra essas analogias, essas semelhanças, como as semelhanças quanto à escolha de objeto.

O amor não é um fenômeno individual em Proust (Deleuze, 1987c, p. 75). Ele implica o acesso a um plano pré-individual. Podemos chamar esse plano de coletivo, neste percurso que seguiremos na obra de Proust. O que ocorre primeiro é um investimento coletivo, que vai se recortando até chegar ao objeto amoroso. Em *À sombra das moças em flor*, no momento de emergência da paixão por Albertine, o narrador está deslumbrado com o burburinho alegre das jovens no hotel em Balbec. Interessa-se por todas e por nenhuma, até se apaixonar por uma. Albertine é um agenciamento, e, como tal, é uma multiplicidade. O agenciamento é o modo de efetuação do desejo como produção. Ou o desejo é o próprio agenciamento – rompemos neste momento com a separação entre o desejo e o objeto e também com a noção de falta como constitutiva do desejo. Ao desejo não falta nada, pois ele não se distingue dos agenciamentos nos quais se efetua. É um recorte

⁵⁰ Muito devemos da nossa leitura de Proust às aulas da professora Jeanne Marie Gagnebin, ministradas na Pós-Graduação em Psicologia Clínica da PUC-SP, no primeiro semestre de 1995.

⁵¹ Personagens de *Em busca do tempo perdido*.

secundário o que permitirá esta focalização em Albertine, que contém nela mesma, como multiplicidade, o mar de Balbec, a pintura de Elstir...

Acompanhemos em *À sombra das moças em flor* este recorte progressivo da tribo de moças, estranha e desconhecida a princípio, em direção à amada:

Estando sozinho, simplesmente fiquei diante do Grande Hotel, esperando o momento de ir encontrar-me com minha avó, quando [...] vi que se aproximavam cinco ou seis mocinhas [...] Tão diversas [...] que poderiam ser, desembarcadas não se sabe de onde, um bando de gaivotas a executarem vagarosamente na praia [...] um passeio cujo intuito parece tão obscuro aos banhistas, a quem elas não demonstravam ver, quanto claramente ditado pelo seu espírito de pássaros (Proust, 1992, v. 2, p. 321).

Deste todo participam também o mar e as gaivotas, as moças, os bandos de peixes do Vivonne, todos pertencendo a uma totalidade a princípio indiferenciada, mas amar é também individualizar...

Amar auxilia a discernir, a diferenciar. Num bosque, o amador de pássaros distingue logo esse chilrear privativo de cada ave que o vulgo confunde. [...] o indivíduo banha-se em algo mais geral que ele próprio. Não amava nenhuma delas, amando-as todas [...] Era o mar que eu esperava encontrar, se fosse a uma cidade onde elas estivessem. O amor mais exclusivo por uma pessoa é sempre o amor de outra coisa (Proust, 1992, p. 425).

E esta tribo estranha aos poucos vai se aproximando: mundos inacessíveis estão subitamente ao alcance da mão. O pintor Elstir, que já fascinava o narrador com suas marinhas, “com os recortes que fazia no caos a que tudo pertence” (Proust, 1992, p. 425), é amigo de Albertine. Um mundo de coincidências, um mundo de certezas, de pontes mágicas construídas entre o que de início parecia um abismo intransponível entre o mundo do narrador e a tribo de moças na praia de Balbec.

Eu a vi [...] lançar a Elstir um cumprimento de amiga [...] um arco-íris que uniu, para mim o nosso mundo terreno a regiões que eu julgava inacessíveis [...] Pintando, Elstir me falava de botânica, mas eu quase não o escutava; ele já não se bastava a si mesmo, não passava do intermediário preciso entre aquelas moças e mim (Proust, 1992, p. 369).

O amor é este plano que une o diferente, este plano que abole o acaso, forjando incríveis coincidências, tomando aspectos mágicos, oraculares. Em Proust (1982, p. 342), o amor é o próprio plano do intempestivo, um plano das essências que é primeiro, a engendrar todos os fenômenos amorosos comumente atribuídos ao sujeito ou às qualidades do objeto: “Não sabia qual daquelas jovens era a Srta. Simonet, se alguma delas assim se chamava, mas sabia que era amado pela Srta. Simonet”. Desconsiderar este

recorte que o amor ou o desejo opera, da tribo, da massa ou do desejo como plano virtual à individuação como processo, é o que nos leva a considerar erroneamente que o amor é apenas um fenômeno individual.

A potência de amar é, como vimos, potência de diferir. Estes modos de amar que repito ao longo da vida dão conta também de um certo estilo ou de uma singularidade. Neste sentido, também o amor está ligado à individuação como processo que se engendra a partir de um plano virtual, como produção de um modo de amar. Mas um estilo de amar, nesta medida, não é algo a ser entendido como soma de identificações produzidas na história pessoal, mas como algo muito mais ligado ao esquecimento que à memória. O esquecimento, na medida que provém da vontade de potência, libera esta potência de diferir, elemento essencial do fenômeno repetitivo, pura potência do falso, a engendrar todos os fenômenos tanto da ordem da escolha objetual, quanto psicológicos ou subjetivos: o plano psicológico é aquele no qual reconhecemos semelhanças.

Para que surjam novos amores é necessário que os antigos sejam esquecidos, ainda que entre os antigos e os novos haja um elemento comum que provém do plano do desejo ou do plano da diferença pura. Referimo-nos aos estilos de amar como processos de singularização.

Qual a relação entre a produção de um estilo, ou de um modo de subjetivação, e o esquecimento? E, por outro lado, qual a relação entre esquecimento e repetição?

Ser o que se é, sofrer e fruir o que se é: um ponto de vista aristocrático, um ponto de vista da manifestação e efetuação da vida em sua potência mais alta. Trata-se de processo de singularização que, como tal, não se dá pela via da representação.

Em *O nascimento da tragédia*, Nietzsche (2007) distingue dois processos de individuação com relação ao plano da vida: um apolíneo e outro dionisíaco. O processo de individuação dionisíaco é primeiro em relação ao apolíneo. A individuação produzida a partir do conhecimento de si, ou da atividade de representar, é apenas uma máscara. É possível, a partir daí, falar de um processo primeiro de individuação que tem a ver com uma experiência de efetuação do ser de si mesmo apoiado não na representação, mas nas forças da vida. O indivíduo dionisíaco é capaz de esquecer, de se deixar tomar pelas forças da criação e durante este processo: “se desvanecem todas as lembranças pessoais do passado. Entre o mundo da realidade dionisíaca e o mundo da realidade cotidiana cava-se este abismo do esquecimento que os separa um do outro” (Henry, 1990, p. 52).

A individuação dionisíaca é capaz de superar a própria individuação e restabelecer uma relação de imanência com o fundo das coisas, com a vida. Apenas pela arte, o homem poderia superar a individuação, e, entre as artes, a música tem para Nietzsche um papel privilegiado. As forças que

levam ao esquecimento de si e à superação da individuação provêm da vida, essa força escura a desejar-se a si mesma, que opera sem descanso.

Ressentimento e memória

Quando abordamos a questão do excesso de história que pode paralisar a ação, é necessário que tomemos a noção nietzschiana de ressentimento. O homem do ressentimento possui uma prodigiosa memória, atribuindo aos outros a causa de seus sofrimentos. Sua memória está a serviço dessa atribuição de culpas e do ódio à vida. É fruto de um rigoroso e cruel adestramento corporal. Um grande estômago que nunca consegue digerir o que tem dentro de si, ultrapassar, esquecer os sofrimentos de que foi vítima, desistir do que lhe falta, reconstruir o que foi destruído.

A culpa que o homem do ressentimento atribui aos outros em breve se transformará em culpa de si próprio, sendo interiorizada e generalizada. Neste segundo estágio da produção do ressentimento, *a má consciência*, é ele próprio o culpado pelos seus sofrimentos e pelos dos outros. Acima de tudo, ele não pode viver o novo sem transformá-lo em velho. Ele contamina o novo com o velho: estando prevenido contra os sofrimentos futuros, mata o momento presente em seu nascedouro (Deleuze, 1978, p. 93). Já teremos notado a semelhança entre o esquema freudiano e o esquema nietzscheano. O neurótico de Freud é em grande parte o homem do ressentimento que carrega o fardo de seu passado. É necessário que nos perguntemos se é possível sair do ressentimento por intermédio da clínica e da teoria freudianas. Freud parece ter construído um aparelho psíquico, que é um aparelho do ressentimento e um inconsciente-memória.

Se nos ativermos à noção de homeostase, à ideia de satisfação como alívio de tensões, à teoria da repetição ligada a uma tendência de retorno ou à concepção de um inconsciente-memória, diremos que se trata de uma teoria sobre o homem, e, portanto, demasiadamente humana. Mesmo a formulação de um inconsciente linguagem, que é possibilitada, como vimos, pela noção de a-posteriori, seria incapaz de resolver esta questão. Um inconsciente linguagem ainda seria demasiadamente humano.

A superação do homem e a clínica

Longe de nossas intenções dizer que Freud fala do que não existe no homem, mas sim dizer, com Nietzsche, que o homem deve ser superado. O esquecimento nietzschiano aponta para a superação da história ligada ao ressentimento, como aquilo que pode obstaculizar a ação e a produção do novo. Por outro lado, o homem ativo tem uma memória, no sentido de que cria valores que podem durar, que podem construir o futuro e a cultura.

Na busca de uma teoria da repetição compatível com uma filosofia da diferença, teremos de nos confrontar com a ideia de que o passado deixa marcas com as quais sofremos na neurose. O neurótico e o homem do ressentimento se assemelham, mas é necessário nos perguntarmos se as teorias de que dispomos na clínica não permanecem referidas ao homem, enquanto para afirmar o desejo em sua plenitude, para tomar a produção desejante como primado, o que necessitamos é superar o homem.

Que relação podemos ter com o passado, diferente de uma relação de revolta, de ressentimento? O ódio contra a passagem do tempo, o ressentimento por não poder querer para trás, por ser o presente quase sempre diferente do que queríamos, por nada se repetir tal e qual aconteceu... Pode esse ressentimento ser superado? Baseando-nos em *Assim falou Zaratustra*, responderemos afirmativamente a esta questão. O eterno retorno aparece aqui em seu sentido ético, resultado da afirmação da vida em seu mais alto grau. Fazer do eterno retorno uma categoria do futuro: tal é o projeto da filosofia da diferença (Deleuze, 1978, p. 93). O que se repete não diz respeito ao passado, mas ao futuro. Numa operação em que o riso está presente, numa espécie de brincadeira com o passado, Nietzsche (1977, p. 152) introduz no passado a vontade: “Todo o ‘foi assim’ é um fragmento, um enigma e um horrendo acaso – até que a vontade criadora diga a seu propósito: Mas assim eu o quis! [...] Assim hei de querê-lo!”.

O eterno retorno nietzscheano consiste em pensar não o retorno do que já foi mas em afirmar a criação e o futuro. Com a superação do ressentimento contra o tempo, não posso, é claro, alterar o curso dos acontecimentos, mas posso afirmá-los como resultado do acaso. Acolher o acaso, habitar o acaso, eis a perspectiva aberta por Nietzsche associada ao eterno retorno. Ou como poderíamos dizer, numa referência à teoria do acontecimento de Deleuze (1974, p. 151), merecer o acontecimento, contraefetuar o acontecimento.

O passado não pode ser destruído nem alterado nele mesmo. E esta operação, pela qual se supera o ressentimento contra o tempo, não implica alterar o passado ou preencher lacunas de memória, ou mesmo alterar a forma de narrar o passado, mas habitá-lo de outro modo. Este modo, que emana da vontade de potência, é uma transformação existencial que torna o passado motor da criação. Esta transformação, operada pelo poeta e pela loucura, é uma aproximação criadora daquilo que foi, para construir o que será.

E como suportaria eu ser homem, se o homem não fosse, também, poeta e decifrador de enigmas e redentor do acaso! Redimir os passados e transformar todo “foi assim” num “assim eu o quis!” – somente a isto eu chamaria redenção! [...] E eis que uma nuvem após outra entrou a rolar sobre o espí-

rito; até que a loucura, por fim, pregou: tudo perece, tudo, portanto, merece perecer! (Nietzsche, 1977, p. 151).

É interessante notar que a superação do ressentimento contra o tempo se dê pela via da loucura e da arte. A loucura, tomada como linha de des-territorialização positiva, assim como a poesia, aponta um caminho fora da história como obra da razão. De qualquer modo, na *Segunda consideração intempestiva*, Nietzsche já apontava que uma apropriação produtiva do passado teria de se dar pela transformação da história em obra de arte. Este tema reaparecerá em *Assim falou Zaratustra*:

Não pode a vontade querer para trás; não poder [cindir] o tempo e o desejo do tempo – é esta a mais solitária angústia da vontade. Tudo de novo, tudo eternamente, tudo encadeado, forçado: assim amastes o mundo, vós outros, os ternos, amai-o eternamente e sempre e dizeis também à dor: passa mas torna! Porque toda a alegria quer eternidade. [...] Aprendei-o, homens superiores: a alegria quer a eternidade. A alegria quer a eternidade de todas as coisas. Nenhum ato pode ser destruído [...] É isto o que há de eterno no castigo da existência: que a existência deve de novo e sempre tornar-se ato e culpa! A não ser que a vontade, finalmente, se redimisse a si mesma e o querer se tornasse em não querer; mas vós conheceis, meus irmãos, essa cantiga da loucura! Para longe eu vos levei dessas cantigas quando vos ensinei: “A vontade é criadora”. Todo o “Foi assim” é um fragmento, um enigma e um horrendo acaso – até que a vontade criadora diga a seu propósito: “Mas assim eu o quis!” Assim hei de querê-lo! Mas já falou de tal maneira? E quando isso se dará? Já a vontade se desatrelou da sua própria loucura? Já a vontade se tornou o seu próprio redentor e trazedor de alegria? Desaprendeu o espírito de vingança e todo o ranger de dentes? E quem lhe ensinou a reconciliação com o tempo e alguma coisa mais elevada do que toda a reconciliação? O que é bem e mal, isso ninguém ainda sabe – a não ser o criador! [...] É [o criador] quem cria um fito para o homem e dá à terra o seu sentido e o seu futuro: somente ele faz com que algo seja bem e mal [...] Foi ainda lá que recolhi, no caminho, a palavra “super-homem” e a convicção de que o homem é algo que deve ser superado – de que o homem é uma ponte e não um ponto de chegada e que lhe cabe dizer-se feliz do seu meio-dia e crepúsculo como caminho para novas auroras (Nietzsche, 1977, p. 324, 152).

Não há um otimismo ingênuo nessa ideia de superação do homem, ou de super-homem. De onde viria o negativo, no contexto do eterno retorno? O eterno retorno seria pura criação? Tomar o ponto de vista da vida e de sua expansão não implica no abandono do aspecto trágico da existência. A perspectiva trágica a que nos referimos não corresponderia, porém, à inclusão de qualquer figura do negativo no plano da diferença. Retomando uma questão deixada em aberto no Capítulo 1, o ponto de vista da vida como engendramento da diferença não leva a uma postura adaptativa,

como pensa Laplanche, em sua discussão sobre os motivos que teriam levado Freud a propor a hipótese da pulsão de morte. Recordemos que, para Laplanche, Freud teria introduzido a hipótese da pulsão de morte para combater um excessivo predomínio de eros que levaria a psicanálise a posturas adaptativas.

Como aparece, porém, o negativo no contexto do eterno retorno?

O homem é o animal mais cruel contra si mesmo; e, em todos os que se dizem “pecadores” e “penitentes” e “portadores de cruz”, não vos passe despercebida a volúpia que há nesses lamentos e acusações! [...] “Ah, eternamente retorna o homem! Eternamente retorna o pequeno homem!” [...] – era este o fastio que eu sentia de toda a existência! (Nietzsche, 1977, p. 225).

Embora seja o eterno retorno um conceito alegre, o que retorna não é apenas a alegria, o super-homem, mas retorna também o homem pequeno com seu ressentimento, sua má consciência; toda a mesquinharia e crueldade retornam, não havendo superação definitiva do homem. Embora o que retorne seja a diferença, ela se apresenta também em suas máscaras, a pequenez e a mesquinharia humanas. Este é o ponto de vista trágico, no qual o negativo não aparece como um princípio transcendente mas numa relação de enfrentamento, de luta, no próprio plano de engendramento da vida. Tudo vai, tudo volta; eternamente gira a roda do ser. “Tudo morre, tudo refloresce [...] tudo se desfaz, tudo é refeito [...]. Tudo separa-se, tudo volta a encontrar-se; eternamente fiel a si mesmo permanece o anel do ser” (Machado, 2001).

A produção social do negativo – clínica e capitalismo

Se partirmos do “tornar consciente o inconsciente” inicial e do método da associação livre, podemos considerar a segunda tópica freudiana como correspondente de uma mudança considerável no que diz respeito ao método clínico freudiano. Ao se constatar que não basta tornar consciente o inconsciente, ou que não basta apenas interpretar, num trabalho com as representações a partir das associações livres, a prática clínica toma outras configurações. O psiquismo se assemelha, nesse momento, a uma guerra constante, travada entre exigências de várias instâncias, embora a palavra guerra possa ser excessiva, já que Freud faz uso de metáforas parlamentares sugerindo um jogo democrático entre elas. Seja esta guerra travada num campo de batalha ou num parlamento, o inimigo (a resistência) se disfarça a todo momento, já que o ego é, em grande parte, inconsciente e não pode ser tomado como aliado. A clínica freudiana da segunda tópica se assemelha a uma batalha cheia de escaramuças, na qual o analista deve se tornar um es-

trategista. Por outro lado, aspectos da teoria ligados a concepções negativas como a de pulsão de morte e suas manifestações no masoquismo primário e na reação terapêutica negativa, além da ideia de “rochedo da castração” que tornaria a análise interminável, circunscrevem e limitam previamente essas estratégias clínicas, como se a batalha estivesse perdida de antemão. Não que a clínica deva ser sempre otimista e alegre, tendo sempre certeza da vitória da produção desejante sobre as resistências e sobre o negativo. Nossa questão diz respeito à localização e à caracterização desse inimigo. O inimigo, na clínica freudiana, é uma tendência interna ao sujeito e que se manifesta naquelas concepções negativas que mencionamos anteriormente. São tendências constitucionais para o desprazer, exacerbações da pulsão de morte, angústias básicas. Elas se constituem em fenômenos que se verificariam em todos os seres humanos, além de estarem circunscritas ao sujeito e à interioridade.

A interiorização é estudada por Nietzsche como um processo de separação entre o desejo e o que ele pode, de produção de uma memória, de ressentimento e má consciência. Ela permite elucidar o percurso histórico e político por meio do qual o desejo se obstaculiza, e o modo como a produção desejante é coartada. Esta é também a via para pensar a produção das figuras do negativo que põem a funcionar um sujeito interiorizado e habitado por forças que o despotencializam erótica e politicamente. Este processo de produção do ressentimento e da má consciência se vincula, como Nietzsche apontou, ao surgimento do Estado.

Nietzsche traçou os caminhos dessa “interiorização”. Tudo se passa numa relação entre as forças. As forças ativas podem ser dominadas pelas forças reativas. De que forma? Uma economia de forças se estabelece, na qual as forças reativas são artificialmente vitoriosas, e as forças ativas sucumbem a ela. A consciência, órgão reativo por excelência, pode dominar a vida, mas esta será uma vida enfraquecida, que toma o ponto de vista do escravo, sendo vivida a partir do medo, do niilismo, da vontade de ser amado mais do que de amar. Uma vida que teme a luta e o amor. As forças ativas estão, assim, “separadas do que elas podem” (Deleuze, 1978, p. 106).

A faculdade do esquecimento, que emana das forças ativas, torna-se entravada. O homem torna-se aprisionado às marcas do passado, distribui culpas, lamenta-se. E como último estágio deste processo, há uma mudança na direção do ressentimento. É dentro de si próprio que encontrará o culpado. O sentido da dor passa a ser interno.

Se por um lado as forças reativas são necessárias à própria efetuação das forças ativas como forças de conservação, o predomínio das forças reativas sobre as ativas é o que gera a doença do ressentimento. Assim, pensamos que o inimigo é simultaneamente interno e externo, uma vez que a subjetividade é a dobra de um fora (Deleuze, 1987a). A partir da noção de

doença, não havendo distinção de gênero entre o plano individual e o plano do coletivo, o plano individual aparece como uma espécie de invaginação do plano do coletivo. Da mesma forma, o plano do coletivo pode ser visto como uma exteriorização do plano individual, ambos os planos sendo expressão de uma só substância, ou do plano de imanência da vida.

Pensamos que o capitalismo, como sistema social, é uma formidável máquina de antiprodução desejante. Há no capitalismo “algo mais” no que diz respeito à produção maciça de ressentimento, interiorização, niilismo e culpabilidade. Se por um lado ele também é engendrado a partir do plano único da produção desejante,⁵² podemos considerá-lo como um descaminho da produção desejante.

Queremos dizer que o capitalismo não se deduz do desenvolvimento das forças produtivas como uma necessidade técnica, nem de uma violência inerente ao homem, que o levaria, de modo natural e necessário, a dominar os outros homens. O capitalismo é um acaso, assim como o surgimento do Estado é um acaso, como diz Clastres.

Por que alguns desejaram proclamar um dia: isso é meu, e como os outros deixaram que se estabelecesse assim o germe daquilo que a sociedade primitiva ignora, a autoridade, a opressão, o Estado? O que hoje se sabe das sociedades primitivas não permite mais procurar no nível econômico a origem do político. [...] que formidável acontecimento, que revolução permitiu o aparecimento da figura do déspota, daquele que comanda os que obedecem? De onde provém o poder político? (Clastres, 1978, p. 143).

O que faz do capitalismo um sistema especial no que diz respeito aos modos de funcionar da produção desejante que ele instaura?

Por que não dizer apenas que o capitalismo substituiu um código por outro, que ele efetua um novo tipo de codificação? Por duas razões [...] uma impossibilidade moral e uma impossibilidade lógica. [...] seu cinismo essencial. [...] Com o capitalismo o corpo pleno se torna realmente nu [...] a axiomática não tem a menor necessidade de se inscrever em plena carne, de marcar os corpos e os órgãos nem de fabricar uma memória para os homens. No capitalismo a reprodução social vai se tornando independente da reprodução humana. O *socius* como corpo pleno se tornou diretamente econômico enquanto capital-dinheiro, não tolera nenhum outro pressuposto (Deleuze; Guattari, 1976, p. 314-335).

Em *O Anti-Édipo*, Deleuze e Guattari empregam a palavra “axiomática” para se referirem ao modo de inscrição dos fluxos do desejo no campo social capitalista. Trata-se de um modo de inscrição artificializado, des-

⁵² Não poderia ser de outro modo, já que o campo da produção desejante é campo a partir do qual tudo o que existe é engendrado.

territorializado, que tem a esquizofrenia enquanto processo como horizonte, mas que é ao mesmo tempo rigoroso, impiedoso na inibição desta tendência. O que o capitalismo desterritorializa ou decodifica com uma das mãos, codifica com a outra. Porém, como o processo de desterritorialização é primeiro nessa formação social específica, não podemos dizer que territórios reais sejam produzidos, ou que haja verdadeiramente codificação. O único território remanescente é o do capital, a única verdadeira crença, o dinheiro.

No precioso livro *O Papalagi*, que já citamos neste trabalho, podemos ler o depoimento de um chefe samoano, de nome Tuiavi, sobre a Europa do fim do século, que ele tem ocasião de visitar. No capítulo denominado “Do metal redondo e do papel pesado”, Tuiavi nos fala de seu espanto diante do homem ocidental, dito civilizado, que deixou de crer em outra coisa que não o dinheiro, e que essa crença o tenha feito estabelecer práticas de vida até então inusitadas. Tuiavi está impressionado com o fato de o europeu produzir tantos objetos inúteis e tanta pobreza e de não demonstrar nenhuma solidariedade com os que não têm dinheiro.

Estenda [a um Europeu] um pedaço redondo, brilhante de metal, ou um papel grande, pesado: [...] seus olhos brilham [...] o dinheiro é o objeto do seu amor, sua divindade [...] se estás sem dinheiro [...] nem servirá de nada a humildade do teu sorriso, a simpatia do teu olhar [...] ele abrirá a goela e berará: Miserável! Vagabundo! Ladrão! [...] metade [...] tem de trabalhar muito e se sujando enquanto a outra metade pouco ou coisa alguma faz. Aquela metade não tem tempo para deitar-se ao sol; a outra tem demais. Diz o Papalagi: Todos os homens não podem ter a mesma quantidade de dinheiro, nem todos podem deitar-se ao sol ao mesmo tempo! Com esta doutrina ele assume o direito de ser cruel, por amor ao dinheiro [...] É comum um Papalagi matar outro por causa do dinheiro. Olhos como os dos samoanos – que irradiam luz, saúde, vida – só vi nas crianças do Papalagi, quando ainda não sabem falar, porque até então nada sabem do dinheiro [...] não sejamos como o Papalagi, que pode sentir-se feliz e contente mesmo se o irmão junto dele está triste e infeliz (Scheurmann, 2001, p. 31-37).

Como nos mostra Pierre Clastres, fluxos capitalistas nunca deixaram de passar na sociedade primitiva, sendo repelidos por esta. As práticas de crueldade existentes nessas sociedades buscavam muitas vezes conjurar justamente os fluxos que se opunham à vida grupal e coletiva pela marcação do corpo como ritual de passagem para a vida adulta. O coletivo era desta forma imposto, conjurando determinados fluxos de poder de outro tipo. Clastres menciona o estilo de chefia existente em algumas tribos indígenas brasileiras, em que o chefe não tinha um verdadeiro poder de chefia como nós o conhecemos hoje. Os chefes mais autoritários que porventura surgissem não eram aceitos pelo grupo. Por exemplo, um chefe guerreiro po-

dia ser bom para uma determinada guerra, mas não permanecia no poder quando ela findava. O chefe prestava serviços ao grupo, e não o contrário, o que levava os portugueses a diagnosticar nos índios a “falta de autoridade” como justificativa de seu atraso: gente sem fé, sem lei, sem rei, como diziam os portugueses sobre os tupinambás (Clastres, 1978, p. 12).

Retomemos a questão da produção do negativo e da interiorização. Não se trata de dizer que Freud, ao trabalhar com certas figuras do negativo (complexo de castração, reação terapêutica negativa, sentimento de culpa em geral), esteja se referindo ao que não existe. Sim: podemos encontrar entre nossos pacientes este modo de funcionar culposo, castrado, essa impossibilidade de se beneficiar do tratamento. Mas, do nosso ponto de vista, deve ser feita a genealogia desses fenômenos clínicos, buscando compreendê-los a partir dos processos de subjetivação que os produzem e não tomá-los como tendências gerais.

Freud descreve, a partir de sua compreensão do narcisismo, o mecanismo da sublimação que se dá pelo investimento da libido no ego em detrimento dos investimentos objetais. Neste momento, Freud está descrevendo o que para nós é um modo de subjetivação determinado, a subjetividade individuada ou sujeito. Este modo de subjetivação é especialmente afeito também ao “instrumental psi”, ou seja, as tecnologias psi tiveram participação nos processos que o produziram historicamente. O instrumental psi compõe, com outros instrumentos, a gestão da subjetividade contemporânea. Com certeza, não apenas a Freud deve ser imputada a invenção do dispositivo psi. Sua genealogia pode ser traçada desde as práticas confessionais religiosas, desde os processos de higienização das populações, da escolarização, em percursos históricos que autores como Foucault e Donzelot analisaram exaustivamente ao descrever o surgimento das disciplinas. O dispositivo psi surge tardiamente com respeito aos que os antecederam e possibilitaram; e, como diz Donzelot (1980, p. 152), foram necessários séculos para que dispositivos policiais, jurídicos, religiosos, filantrópicos, “permitted ao psicanalista se calar”.

A intervenção clínica está desde logo marcada pelo paradoxo de ser herdeira, portanto, de séculos de discursos e práticas produtoras de “uma doença” que é chamada a curar, mas da qual também padece. Utilizamos num trabalho anterior a denominação “subjetividade psi” (Rauter; Josephson, 1990, p. 20) para designar aquele modo de subjetivação que demanda a intervenção psi, mas da qual, paradoxalmente, ela não pode dar conta, se não puder produzir outros modos de subjetivação.

O modo de subjetivação psi é também aquele no qual estão presentes os requisitos para a existência de um projeto psicoterápico ou de uma demanda de análise, temas bastante discutidos no campo psicanalítico. A quem finalmente se aplica a psicanálise? Muitos psicanalistas respondem

assim à questão: reconhecem que a psicanálise não se aplica a todo e qualquer ser humano e propõem que aqueles aos quais ela não se aplica não sejam analisados. Esta “triagem” seria feita nas primeiras entrevistas. É em Freud que buscam inspiração, já que em seus escritos técnicos ele propõe que se submeta todo cliente a sessões probatórias com finalidade diagnóstica. Para ele, a analisabilidade se refere, entre outras coisas, ao grau de instrução do cliente.

Do nosso ponto de vista, não se trata de responder simplesmente à demanda de análise, excluindo da possibilidade de ser analisado o modo de subjetivação que não se encaixa adequadamente ao instrumental psi. Trata-se de produzir rupturas no processo de produção e reprodução desse modo de subjetivação, rupturas estas referidas tanto a uma clínica produtora de interiorização quanto aos modos de subjetivação do cliente e do terapeuta. Assim, a adequação do cliente à intervenção psi se constitui num problema, pois se trata de produzir uma ruptura nesta adequação mesma, tanto no que se refere ao cliente quanto ao terapeuta.

Otto Rank: dando voz a um maldito

Otto Rank, o jovem e brilhante guarda-livros do círculo das quartas-feiras (assim ele é referido na biografia de Ernest Jones), discípulo dileto de Freud, torna-se mais tarde um dissidente que toma um caminho singular (Gay, 1989, p. 175). Um dos malditos da psicanálise,⁵³ leitor de Nietzsche, ele aponta que esta lhe parece um método “racionalista”, que apenas aprofunda a consciência de si, quando este era justamente o maior problema do homem moderno. Ela agravaria o mal que pretende curar. Incluímos neste momento este apanhado da obra de Otto Rank, tomando-o como aliado na construção desta clínica que denominamos *Do esquecimento*. A construção desta perspectiva clínica diz respeito, tal como as construções do desejo em outros campos, a se deixar contagiar, fazer alianças e novos agenciamentos. Otto Rank é um desses agenciamentos.

Podemos ver nessa crítica de Rank uma direção próxima daquela que, nos dias atuais, problematiza a interpretação ou o trabalho clínico no campo da representação. Sua clínica se pauta muito mais pela construção de estratégias de fortalecimento do que ele denomina *vontade criadora*, do que pela interpretação, por tornar consciente o inconsciente ou desrecalcado o que está recalcado.

⁵³ Roudinesco se refere aos grandes loucos do freudismo, aqueles que, como Reich, Ferenczi ou Rank, não conseguem se submeter com êxito à etiqueta dos notáveis. Eles são tratados como “defensores do ocultismo”, frente à instituição oficial, que se vê como promotora da psicanálise científica e verdadeira (Roudinesco, 1986, v. 2, p. 25-26).

O que motivou o banimento de Rank do movimento psicanalítico, em cuja condução Ernest Jones tem um papel importante? A partir do momento em que deixa a Internacional de Psicanálise, em meados da década de 1920, o boletim oficial da instituição (dirigida por Ernest Jones) só volta a mencionar seu nome após sua morte, na seção denominada necrológico, não sem deixar de insinuar que “dificuldades pessoais” haviam afastado o antigo discípulo dileto de Freud do bom caminho. As dificuldades pessoais alegadas ligavam-se, entre outras, a um excessivo apreço pelo dinheiro, o que o teria levado a abreviar a duração das análises. As acusações eram, portanto, pesadas. Como veremos, as críticas de Rank à psicanálise também o eram, mas por um outro viés. Eram críticas políticas e filosóficas, que foram silenciadas da história oficial psicanalítica. Nos compêndios de história da psicanálise, Otto Rank costuma ser mencionado apenas como o criador de uma, até certo ponto, banal teoria do *trauma do nascimento*, na qual a angústia humana seria derivada desse traumatismo inicial. Omite-se que, após sua saída da Internacional de Psicanálise, Rank escreveu vários livros e se tornou um psicanalista de renome nos Estados Unidos e na Inglaterra.⁵⁴ Mas a omissão que nos parece mais significativa diz respeito às críticas filosófico-políticas dirigidas por ele ao freudismo, perfeitamente atuais e próximas daquelas hoje feitas a partir do pensamento de Deleuze e Guattari à psicanálise. Significativamente, Rank (1958, p. 38) denomina sua teoria “Psicologia da Diferença”.

O caminho de Rank, ainda na década de 1920, assemelha-se ao que contemporaneamente foi seguido por teóricos (entre eles Guattari, Richard Sennet e Foucault) que aproximaram a produção da subjetividade contemporânea da própria emergência da psicanálise, numa espécie de constatação de que apenas a época contemporânea poderia produzir um saber e uma clínica com tais características. A psicanálise teria reproduzido modos de subjetivação interiorizados, introspectivos, e qualquer cura só poderia se dar se pudéssemos romper com a reprodução desse modo de subjetivação. Tal é a perspectiva de Rank, inspirado por sua leitura de Nietzsche, vendo na interiorização e na produção do ressentimento grandes características da subjetividade moderna, que traçam, por outro lado, o solo epistemológico do qual emergiu a própria psicanálise.

A concepção freudiana de desejo parecia a Rank muito débil, se comparada à de “vontade”, conceito que ele desenvolve, inspirado na vontade de potência nietzscheana: “Por vontade eu designo uma força autônoma orga-

⁵⁴ A terapia do Grito Primal, a que John Lennon se submeteu nos anos 1970, é herdeira da influência de Rank nos Estados Unidos. Contemporânea de seu processo terapêutico foi a composição da música *Mother*, onde Lennon diz: “Mother, you had me, but I never had you”. A técnica de Rank incluía a limitação prévia da duração do tratamento, para que ele se assemelhasse a um período de gestação e (re)nascimento.

nizadora [...] que se constitui na expressão criativa da personalidade total e que distingue um indivíduo do outro” (Rank, 1958, p. 52, tradução nossa).⁵⁵

A visão freudiana sobre o homem parece-lhe, em contrapartida, a de uma criatura indefesa, castrada. Um inconsciente pensado como sede do recalcado lhe parece insuficiente. Tal concepção seria reducionista para com as forças inconscientes, que Rank chama de *cósmicas, naturais, supraindividuais, irracionais*, ou ainda, *as próprias forças da vida*, estando por isso *além de toda a psicologia*. Por outro lado, ele vê nas forças inibitórias, ou que freiam o que ele chama de “aspecto irracional” no homem, uma característica do humano nas mais diversas culturas. A questão de sua clínica não estaria, nessa medida, na luta contra a repressão ou contra essas forças inibitórias no sentido de “desrecalcado o que está recalcado”, mas na possibilidade de que a vontade possa se efetuar construtivamente e criativamente, não obstante a existência dessas forças contrárias (ou reativas), que nada mais são do que a vontade tornada negativa. Sua psicopatologia vai ser pensada a partir dos caminhos e descaminhos da vontade e do modo como a consciência a percebe e se relaciona com ela no sentido de transformá-la em ação ou em obstaculizá-la.

A neurose é, de seu ponto de vista, um problema da consciência. Esta consciência pode ser uma ferramenta da vontade, ou pode tornar-se sua inimiga. Prazer e desprazer são aspectos do fenômeno da consciência. A exacerbação contemporânea da esfera do conhecimento faz com que a consciência se separe da experiência. Esta separação produz uma consciência que não consegue esquecer.

A neurose não seria propriamente uma doença psíquica, mas um fenômeno psicossocial mais amplo, consequência do individualismo exacerbado na cultura contemporânea. Há no neurótico uma consciência do pecado sem religiosidade, uma autoconsciência verdadeiramente tormentosa. A neurose não é apenas vontade negativa, mas a consciência dessa vontade, e a psicanálise, com seu método introspectivo, apenas aprofundaria o processo, trazendo para a consciência algo que diz respeito a forças em luta.

A leitura de Freud do mito de Édipo deixaria de ver o que para Rank é o essencial: a luta do homem por sua autonomia frente aos desígnios da cultura. Não se trata, assim, de uma questão psicológica familiar ou da cena incestuosa que Freud quer ressaltar. Muitos são os momentos em que Rank, dotado de grande cultura no campo da antropologia e da história, assinala o caráter restrito das teorizações freudianas, que valem, sobretudo, para o homem moderno, burguês, ocidental.

⁵⁵ “By will [...] I mean rather an autonomous organizing force in the individual [...] which constitutes creative expression of the total personality and distinguishes one individual from another.”

Em *Além da psicologia*, Rank insiste em que a psicanálise é uma teoria que sofre dos mesmos males da contemporaneidade, ao aprofundar a cisão entre o que denomina os aspectos irracionais no homem e seus aspectos racionais ou entre afeto e pensamento. O mecanismo de negação é mais importante do que a repressão para pensar o indivíduo moderno. O que Rank chama de negação é algo próximo da noção nietzscheana de reativo. Na neurose, como fenômeno contemporâneo, soma-se à transformação das forças ativas em reativas a ação de uma autoconsciência exacerbada, instrospectiva. Esta consciência, excessivamente racional, está preocupada em saber as causas do processo de transformação do ativo em reativo, em explicá-lo, e neste sentido afasta-se cada vez mais da ação e, portanto, da vontade afirmativa e construtiva.

A doença contemporânea provém, por outro lado, dos excessos do conhecimento. Eis por que ele não vê na psicanálise condições para superar a neurose, mas apenas para aprofundá-la pela via da introspecção, já que para Rank ela se apresenta como um conhecimento racional sobre o homem. Mas para ele, nem todo conhecimento é negativo, havendo o conhecimento criador, que expressa o predomínio de uma vontade afirmativa. Entretanto este conhecimento só é realmente possível se apoiado na “emoção” e não na razão. Se desligado da emoção, ele também tenderá para a formulação de verdades gerais, e para o afastamento da diferença. Apenas o conhecimento gerado pela emoção pode perceber mudanças. Somente esse tipo de conhecimento pode possibilitar novas interpretações sobre si mesmo na clínica, que permitem que nos libertemos *do velho, do ultrapassado e principalmente do nosso próprio passado*.

Rank não vê na psicanálise condições para funcionar de forma criadora na clínica, por estar ela própria presa ao conhecimento negativo. Sua teoria está atravessada por categorias negativas tornadas gerais e por explicações racionais que não podem pensar a diferença.

Seu método clínico, que ele denomina “terapia da vontade”, toma a vontade como centro sobre o qual o analista deve atuar *construtivamente*. Da vontade nasce a *individualidade*, que tem o sentido próximo ao de singularidade em Deleuze e Guattari. A “individualidade” seria o resultado de um processo de diferenciação diante de um plano indiferenciado: o indivíduo diante da massa, a criança diante da mãe no trauma do nascimento:

A terapia está baseada na vontade do indivíduo como uma força autônoma [...] as explicações causais podem agir apenas para trás, podemos explicar como algo aconteceu, mas não podemos construir vida, ou seja, efetuar terapia nestas bases (Rank, 1958, p. 53, tradução nossa).⁵⁶

A explicação causal freudiana da situação analítica como repetição (principalmente como recordação do passado) ao invés da ênfase da mesma como uma nova experiência no presente leva a uma negação da autonomia pessoal em favor do mais estrito determinismo, ou seja, [...] à negação da vida nela mesma [...] tal atitude pode ser justificada no campo da ciência pura [...] mas é certamente contrária aos propósitos terapêuticos que devem direcionar-se à vida nela mesma (Rank, 1958, p. 148, tradução nossa).⁵⁷

A questão da clínica, para Rank, passa por positivar essas forças presentes no homem. O homem não apenas sofre a cultura, mas cria a cultura. O criador é justamente aquele que vive a relação com a civilização de um modo ativo. A questão está na maneira como o homem resolve sua tendência a “parecer-se com” (*likeness*) versus uma outra tendência, a de “expressar-se verdadeiramente” (*true expression*) (Rank, 1978, p. 50). Rank vê nas propostas teórico-clínicas de Freud um caráter adaptativo e considera que este descrê de sua clínica no final de sua obra, pois seus textos se tornam pessimistas, gerais, filosóficos. Freud está num impasse, e para Rank isto se deve justamente ao fato de sua teoria ser *o último bastião na defesa do patriarcado*,⁵⁸ não podendo fornecer alternativas positivas para a subjetividade contemporânea.

A clínica de Rank aponta para a criação como saída para a problemática da subjetividade contemporânea e por isso a consideramos uma aliada na construção da clínica do esquecimento. A neurose é vista por ele como um fenômeno histórico. A criação seria um outro modo de relação com a produção desejante, diverso do da neurose. Seria a manifestação no

⁵⁶ “Therapy is based on the individual’s will [...] causal explanation only acts backwards, we can explain how something has happened but we cannot build up life, that is, effect therapy on this basis.”

⁵⁷ “Freud’s causal interpretation of the analytic situation as repetition (chiefly recollection of the past) – instead of an emphasis on it as a new experience in the present – amounts to a denial of all personal autonomy in favor of the strictest possible determinism, that is [...] to a negation of life itself. [...] Such (an) attitude may be justified in the realm of pure science [...] but is certainly contrary to all therapeutic endeavors, which ought to aim towards life itself.”

⁵⁸ “Último bastião contra a decadência da estrutura familiar burguesa, a psicologia freudiana nasce de um espírito inibido e da negação inibidora da vida e enquanto tal não conduz à vida” (Rank, 1958, p. 127-278, tradução nossa).

“Last bulwark against the decadence of the bourgeois family structure Freud’s psychology is born of the spirit of inhibited and inhibiting negation of life and as such does not lead to life.”

homem de forças que ultrapassam o indivíduo, já que não se trata de ver a arte como expressão da psicologia do artista. Para Rank, a arte é antes o que rompe com a biografia, sendo expressão de forças que estão além de toda a psicologia.

A CONSTRUÇÃO DE UMA SUPERFÍCIE CLÍNICA

Em direção a “outra” superfície clínica

A desconstrução da interiorização é uma das vias privilegiadas para uma clínica que possa escapar ou produzir linhas de fuga frente à subjetividade individuada. Vimos no Capítulo 1 como Lacan construiu uma superfície clínica ao recusar uma concepção de inconsciente ligada à memória e à intimização. A superfície clínica construída por Lacan, a partir de um inconsciente-linguagem, permitiu que a psicanálise se distanciasse de uma clínica intimista, tornando ultrapassadas discussões quanto à profundidade ou superficialidade da análise. Na história recente da psicanálise, algumas vezes a análise didática foi referida como “mais profunda” que a terapêutica. Nas instituições públicas, praticava-se, na década de 1970, o que se denominava “psicoterapia de base analítica”, enquanto a psicanálise “profunda” só poderia ser realizada nos consultórios e de preferência por analistas didatas. Muitas páginas foram escritas sobre essa discussão, até que Lacan demonstrasse que a pretensa profundidade da análise didática era uma questão política: reduzia-se a mecanismos de poder que se desejava manter ocultos e que operavam na formação analítica, uma gerontocracia em que o analista didata era o detentor único do acesso à cúpula de poder institucional.

Ao se afirmar o plano da linguagem como o plano do inconsciente, a análise migra para a superfície, não sendo mais uma prática que se liga à memória ou à história. Entretanto, uma das limitações do plano de superfície construído por Lacan é estar ainda referido à linguagem e, como tal, ao plano da forma e não num plano de intensidades.

Do nosso ponto de vista, o plano da intervenção clínica é um plano de superfície. Mas não se trata de uma superfície-linguagem ou superfície-inscrição e sim de uma superfície na qual se dão deslocamentos intensivos. Poderíamos chamar estes deslocamentos intensivos de agenciamentos. Um agenciamento por certo comporta a linguagem mas não se reduz a ela:

Num agenciamento, há como duas faces, duas cabeças [...] estados de coisas, estados de corpos: os corpos se penetram, se misturam, se transmitem afe-

tos, mas também enunciados, regimes de enunciados, signos se organizam de nova forma, novas formulações aparecem (Deleuze; Parnet, 1977, p. 92).

Não há qualquer privilégio do enunciado diante dos demais componentes nesta multiplicidade que é o agenciamento.⁵⁹ Abordamos essa questão a partir da filosofia estoica, na qual o plano dos incorporais ou plano da linguagem é secundário em relação ao plano dos encontros de corpos. Apenas pode atuar como “quase causa” em relação aos acontecimentos (Deleuze, 1974, p. 7). O plano da linguagem é um conexão, uma peça no agenciamento, e todo enunciado é fruto de um agenciamento coletivo.

Deixando de lado toda a referência à profundidade psicológica, trata-se de pensar efeitos de superfície, construir mapas ou cartografias. Na construção destes mapas, o único princípio é a produção da vida, seus movimentos de expansão e retração, efeito do encontro de corpos, e desse modo podemos falar dessa superfície clínica a partir da filosofia de Spinoza.

Na vida, como na política, trata-se de administrar agenciamentos, ou encontros. A vontade não é livre, a existência é regida pelo plano da produção desejante, agindo em nós como necessidade. Para não se ficar ao sabor do acaso dos encontros, é necessário ultrapassar as ilusões da consciência, às quais escapam as causas do que nos move.

Trata-se de estabelecer pequenas guerrilhas, lutas particulares do desejo na direção da expansão. Introduzir na vida novos campos de forças, novas dobras da subjetividade. Lutas travadas por uma consciência reduzida em suas funções, porosa às intensidades do desejo, funcionando como uma espécie de leme, na tentativa de conduzir o barco num oceano cujos movimentos são em grande parte imprevisíveis.

Um inconsciente-superfície é um inconsciente pensado como plano da produção desejante ou plano de imanência. Sabemos que a produção desejante pode tomar caminhos contrários à sua expansão. Os homens podem combater por sua servidão como se combatessem por sua liberdade, como diz Spinoza (Deleuze; Guattari, 1976, p. 46). É o que Reich (2001) também nos mostra quando diz que as massas desejaram o fascismo.

⁵⁹ “[...] os enunciados não são ideologias, são peças no agenciamento, não menos que os estados de coisas. De maneira indissolúvel um agenciamento é ao mesmo tempo agenciamento de efetuação e agenciamento coletivo de enunciação. Na enunciação não há sujeito mas sempre agenciamentos coletivos e onde o enunciado fala ele não encontrará objetos, mas estados maquínicos [...] podemos dividir os agenciamentos – a partir dos movimentos que os animam e que os fixam, que fixam e implicam o desejo com seus estados de coisas e seus enunciados [...] não há agenciamento sem linha de fuga, que leva a novas criações ou à morte [...] os dois movimentos coexistem num agenciamento (territorialização e desterritorialização), mas não se compensam, não são simétricos [...]” (Deleuze; Parnet, 1977, p. 91).

A diferença entre essa concepção do negativo e aquela que o coloca como um princípio constitutivo do desejo é que, quando a produção dese-jante toma caminhos contrários à sua expansão, isso não revela uma ten-dência geral do humano, nem mesmo uma tendência constitutiva de um indivíduo. Os caminhos da antiprodução dese-jante devem ser explicados caso a caso. Teremos de traçar o mapa, o percurso particular no qual o de-sejo se separou do que ele pode. Todo este processo se dá num plano de imanência, não havendo nenhuma transcendência que o predefina.

A superfície clínica que aqui construímos caracteriza-se também por ser um campo no qual as questões do desejo serão pensadas fora de toda re-ferência ao sujeito e ao objeto. Elas dizem respeito ao *agenciamento*, ao cam-po dos *encontros de corpos*. Mas não se trata de escolha: a administração dos encontros não implica uma crença na vontade consciente ou no livre-arbí-trio. O campo dos encontros é em grande parte inacessível à consciência. O Eu forma a partir dos encontros, com frequência, “idéias inadequadas, tomando efeitos como causas” (Deleuze, 2002, p. 25). Assim, não podemos escolher fazer bons encontros.

Um otimismo ingênuo também não pode estar baseado no pensa-mento de Spinoza, que é com certeza um pensamento alegre. Mas tal ale-gria está permeada de tragicidade, uma vez que dizer que a negatividade é engendrada na experiência, no plano do agenciamento ou dos encontros de corpos não torna a clínica mais amena.

Retomemos, neste ponto, o problema da morte. Como pensá-la como um acontecimento e não como uma tendência, uma lei transcendente? Não há em nós uma tendência para a morte, mas a morte nos espreita a todo momento. Há que se ter prudência, pois não é possível expulsar o acaso. Se, de um lado, a morte é da ordem do acaso, uma vez lançados os dados da sorte, suas consequências se instauram como necessidade.

Uma clínica que se dá num plano de superfície pode ser aproximada das “Práticas de Si”, tal como as descreve Foucault (1999, p. 26). As “Práticas de Si” não correspondem a um controle racional ou a um alargamento do ego ou da consciência em detrimento do inconsciente. Ao contrário, elas implicam uma experimentação com a própria consciência de modo a fazê-la involuir, no sentido de se tornar mínima e de se pôr em relação de sintonia com os afetos, com as intensidades, deixando-se atravessar por eles. A noção de prática de si implica desestabilizar códigos morais hegemônicos e intimistas e forçar uma relação da consciência com algo que a ultrapassa.

Nesta direção, não se trata de uma clínica voltada para uma análise das representações, do significado, nem tampouco para o fortalecimento do ego, mas para a instauração de um modo de relação de si para consigo que se dá num plano de superfície, como tal, avesso à interiorização. Os

processos de subjetivação não são tomados como interioridades, mas compreendidos a partir de um fora que se dobra.

Eis como queremos definir a prática clínica: como um dos planos de ação possíveis de uma prática que é antes de tudo política, na mesma medida em que a produção da subjetividade é política. Uma clínica que faz enfrentamentos, guerrilhas contra aquilo que obstaculiza e constrange a produção desejante, tendo como fim o fortalecimento da vida. Nessas lutas, porém, sabemos que os descaminhos do fascismo como processos de antiprodução se fazem presentes em nós mesmos e não apenas num inimigo externo.

Foucault analisou como os gregos problematizavam os prazeres sexuais através de codificações localizadas, que não abrangiam a totalidade do campo social. Por isso mesmo, a relação da subjetividade com as codificações admitia um certo grau de liberdade, em que o sujeito operava ativamente essa regulação. Ela não lhe vinha como algo uniforme que agia a partir de um interior, mas havia vários regimes em que a regulação dos prazeres podia se dar. A moral regida por códigos abrangentes e universalizados que caracterizam nosso momento histórico torna-nos muito difíceis esses procedimentos.

A culpa não seria algo inerente à experiência humana como alguns consideram, mas o resultado da internalização de códigos morais. Que o desejo possa ser vivido como uma experiência culposa, antes mesmo de se tornar uma ação, isso se deve aos processos históricos que permitiram a internalização das proibições e a construção das subjetividades individuadas.

As práticas de si construídas pelos gregos podem nos servir como exemplos de políticas sexuais ou experimentações das quais nos distanciamos. Elas podem nos servir de inspiração para construir linhas de desterritorialização ou de desestabilização dos códigos unitários e interiorizados que predominam na experiência subjetiva contemporânea. O inconsciente não é uma profundidade. As questões que o desejo nos coloca são questões de plano e não de introspecção, recordação ou interpretação. Um plano no tempo, que toma sempre novas configurações. Os agenciamentos do desejo é que constroem esta superfície cujos limites-territórios estão sempre se fazendo. Por isso, tanto para pensar o inconsciente e o desejo, quanto para pensar a própria clínica, trata-se de construir um plano de superfície.

No Capítulo 1, nos referimos à emergência, no campo clínico, de uma superfície-linguagem, referida ao componente discursivo, que por certo está contido no plano, mas que não é seu único componente. Referimo-nos também ao privilégio, em algumas direções da clínica contemporânea, do regime de signos do significante, o que, de nosso ponto de vista, reduz as possibilidades de estabelecer relações de imanência ou de coextensividade com o plano da produção desejante. Valorizamos a crítica que Lacan faz

da história na clínica, mas recusamos a exclusão do tempo feita por ele ao propor um inconsciente estruturado como linguagem. Se há uma temporalidade presente neste plano, ela está referida *ao tempo de solução de uma operação lógica ou tempo de duração do jogo*, um tempo espacializado, como vimos no item “A emergência da superfície”, o que torna impossível pensá-lo como transformação ou como criação. Na superfície que queremos construir, há outros componentes além do significante, outros regimes de signos “mais porosos” ou permeáveis ao campo da produção desejante e “imersos” no tempo.

No Capítulo 2, esboçamos a construção de uma superfície clínica, a partir da noção de prática de si em Foucault. Também a partir de Spinoza buscamos pensar uma superfície intensiva na qual deslocamentos se dão em função dos encontros de corpos que podem levar à expansão da vida ou à sua obstaculização. No Capítulo 3, daremos continuidade à construção dessa superfície clínica. Se empregamos a palavra construção é porque queremos nos referir à clínica como um construtivismo e a um inconsciente que é imediatamente produtor. Lançaremos mão, neste ponto, de referências estéticas, dando continuidade à perspectiva transdisciplinar que nos orienta.

Consideramos que a arte contemporânea também “construiu superfícies” ao livrar-se dos princípios estéticos transcendentais nos quais se apoiava. No futurismo e no construtivismo, também encontraremos a problemática de uma ruptura com o passado, que era para esses movimentos um obstáculo “quase freudiano”, como veremos mais adiante. Ao afastar-se da função de representação da realidade, das estruturas harmônicas clássicas (no caso da música) e das profundidades psicológicas (no caso do romance clássico), a arte contemporânea conseguiu criar “mundos novos”. Estas ressonâncias entre arte e clínica podem nos levar a pensar que a desestabilização da subjetividade, que caracteriza nossa contemporaneidade, pode dar lugar à construção de novos modos de vida, num processo análogo ao que se deu no campo da arte.

Chegamos assim a uma outra denominação para o inconsciente: plano de imanência. A denominação que utilizamos no Capítulo 2 – campo da produção desejante – serviu ao nosso propósito naquele momento: o de afirmar o inconsciente como campo do afeto, do sexo, do intempestivo. Como um campo de forças, um campo de luta, combatendo por esta via uma certa perspectiva teórico-clínica que trabalha com um inconsciente estrutural, linguístico, ou com um inconsciente que possui formas prévias ou estruturas universais que modelam suas produções.

Neste momento, interessa-nos explicitar que este campo de forças não constitui uma profundidade, mas uma superfície. Não se trata, pois, de uma clínica da interioridade, da profundidade psicológica ou da memória.

Pensando a superfície clínica no tempo

Para Bergson, a inteligência opera produzindo recortes no movimento contínuo de transformação que é a duração. Estes recortes são produzidos em função de um compromisso com a utilidade, com o pragmatismo, com a atenção à vida e introduzem regiões de parada no devir, correspondendo a contrações mais ou menos fluidas. As recordações, ou *imagens-lembrança* (Deleuze, 1990a, p. 63), estarão tanto mais definidas quanto mais próximas da utilidade, do esquema sensorio motor, e, por outro lado, tanto mais fluidas quanto mais próximas do plano virtual, ou da memória imemorial.

Em que consiste a memória imemorial ou virtual? Digamos inicialmente que ela não se constitui a partir de um presente que passou, envelheceu e se inscreveu em qualquer região do cérebro. Não é o nosso psiquismo que cria ou contém o tempo, mas a subjetividade é que está imersa no tempo ou está contida numa memória que é maior que ela. Onde há vida, aí o tempo está inscrito. A presença do tempo no vivo corresponde ao conceito de duração: um modo temporal em que o passado subsiste no presente, continuamente engendrando o novo: “O organismo vivo é algo que dura. Seu passado se prolonga todo inteiro em seu presente, tornando-se atual e ativo” (Bergson, 1994, p. 507).

Por outro lado, o ponto de vista da inteligência, da utilidade, da construção da cultura humana leva-nos a “voltar as costas para o tempo” (Bergson, 1994, p. 507). É da ordem do próprio modo de funcionar da subjetividade em sua vertente utilitária preencher o novo com o velho, com o já conhecido. Interromper a duração.

Se a prática clínica se restringir a esta prática utilitária, se ela tomar apenas o ponto de vista da inteligência, ela estará impossibilitada de apreender e de produzir o novo, a mudança, o devir. Ela buscará preencher o novo com o já conhecido, numa tentativa de prever situações futuras baseadas na experiência passada. Ou se reduzirá a uma prática de reconstrução da história pessoal, fixando identidades, pontos de parada, sem que possa apreender o desdobrar contínuo da vida na duração.

Para Bergson (1990, p. 109-146), existem dois tipos de memória. Uma delas, a memória psicológica, está voltada para a atenção à vida, para a utilidade. Indispensável à sobrevivência, ela não se constitui, porém, na totalidade de nossa memória. Ela é como a ponta de um *iceberg*. Uma outra memória, a memória imemorial, é anterior a ela. Grande parte do que nos referimos como memória na clínica diz respeito à memória psicológica ou

memória utilitária. Entretanto, esta atividade de memorização é incapaz de tocar o plano das memórias imemoriais, que é o inconsciente bergsoniano.⁶⁰

O passado não está arquivado, mas existe e se conserva por inteiro agindo como tendência. Só uma pequena parte do passado pode ser representada. Assim, a linguagem representacional é um instrumento limitado para a clínica. Bergson a considera como *inteligência exteriorizada*. Mas a subjetividade não tem apenas uma vertente utilitária e ligada à inteligência. Há um outro modo de conhecer ligado ao afeto que não conhece por cortes no devir, mas por colocar-se *no lugar de*. Ou como poderíamos dizer, recordando Daniel Stern, que conhece por “sintonia afetiva”. Este modo de conhecer é a intuição.⁶¹ Ela é, de certo modo, muda. É num outro registro que não o da representação que ela funciona. Pensamos que o fazer clínico se liga à intuição bergsoniana. Teríamos de esclarecer esta última afirmação. Que entendemos por intuição e como ela se liga à prática clínica?

Em *A evolução criadora*, Bergson se refere às limitações da inteligência para pensar a vida, mas também àquelas da intuição, que apenas pode se exteriorizar em atos. A consciência humana contém as duas vertentes, da inteligência e da intuição. Mas apenas uma combinação das duas poderá produzir um conhecimento sobre a vida, já que se, por um lado, a intuição é capaz de se colocar de pronto no seio do devir vital, é, por outro, incapaz de se generalizar ou de se exteriorizar de outra forma que não a da ação. A inteligência, por sua vez, apenas pode localizar causas, paralisar o devir, negligenciando a parte de novidade e criação inerentes ao ato livre.

Muito do que a psicanálise teorizou e praticou na clínica se refere ao que poderíamos chamar de prática da inteligência (isto se acentua principalmente se pensarmos um inconsciente constituído a partir do regime de signos do signifiante). E não poderia ser de outro modo, já que ambas as tendências estão presentes no espírito humano e, portanto, na consciência do analista. Entretanto, é preciso ultrapassar a visada da inteligência se se quer apreender o devir. Isto só será possível por meio da intuição. Não uma intuição entendida como força avessa e contrária à inteligência, uma espécie de outro lado sombrio desta, mas uma intuição entendida como prática complementar à inteligência, sem a qual o analista não poderá apreender o novo, a não ser como repetição deste.

É a inteligência que leva à produção das figuras do negativo: o nada, a desordem, o vazio, que são ilusões do entendimento produzidas por uma memória utilitária. É a inteligência que se decepciona com o que encontra, baseada no que esperava encontrar. É a memória de algo que já não está

⁶⁰ Para Bergson, o inconsciente é essencialmente inativo. No entanto, ele age como tendência em nosso presente.

⁶¹ Falar em intuição, a partir de Bergson, nada tem a ver com misticismo ou esoterismo.

presente que nos leva a formular a ideia de nada ou de vazio, quando estamos imersos num mundo em constante mutação, em que o novo se engendra sem cessar. Apenas um ser dotado de memória (utilitária) é capaz de formular, diante de uma nova ordem, esta ideia de desordem, que nos faz sempre enxergar as novas ordens como negativas. É também esta memória que nos faz expressar, mediante a ideia de nada, ou de vazio, nossa decepção com a distância entre o virtual e o atual.

Tempo é transformação e mudança. É engendramento contínuo do novo, pela sobrevivência do passado no presente. Mas *nós não vemos a multiplicidade colorida de devires que passam por nossos olhos* (Bergson, 1994, p. 303) quando acionamos nossa inteligência.

As consequências de tal concepção sobre a temporalidade, continuando as discussões que abrimos até aqui, devem ser analisadas. De um lado, a concepção de traço de memória ou de um inconsciente formado por memórias infantis torna-se restrita ao campo da vida utilitária, ou do que Bergson chama de *esquema sensório motor*. Assim, não seria inconsciente, no sentido bergsoniano, este campo constituído pelas memórias infantis, entendidas como inscrições de um presente que passou. O inconsciente seria um campo de virtualidade constituído pela sobrevivência do passado inteiro que permanece debruçado sobre o nosso presente.⁶² Essencialmente inativo, mas presença prévia, plano de virtualidade, ele insiste e pressiona sem determinar o presente no sentido estrito, já que o que se atualiza é sempre imprevisível.

A subjetividade navega no tempo, ou numa grande memória que faz coexistir, retirando de uma ordem cronológica aquilo que comumente se acredita constituir sucessão. A infância, a adolescência, a vida adulta, a velhice não passam definitivamente essas épocas da vida. Todas coexistem neste plano da memória imemorial, sob a forma de *lençóis do passado*.⁶³ Quando a memória utilitária tropeça, surgem estes fenômenos da memória virtual: *o déjà vu*, as premonições, que apontam para uma temporalidade na qual o acontecimento sempre se dá *tarde demais* (Deleuze, 1990a, p. 118). A experiência do *tarde demais* diz respeito ao fato de que a subjetividade está imersa no tempo.

Se pensarmos o tempo como função do espaço, conseguiremos, apenas, pensar o tempo cronológico. Ora, o que Deleuze vai propor, a partir de Bergson, é que o espaço seja função do tempo. O espaço é um corte, ou um plano, ele próprio imóvel, se considerado isoladamente. Neste corte,

⁶² Freud também postula a conservação das estruturas psíquicas, embora o passado freudiano permaneça no nível da memória psicológica.

⁶³ Esta “figura do tempo” corresponde às contrações mais ou menos frouxas deste passado virtual (Deleuze, 1990a, p. 151).

o movimento expressa as transformações dos corpos. Os movimentos dos corpos no plano dizem respeito também ao todo, no qual este corte ou plano está inserido: o devir universal em constante transformação (Deleuze, 1985, p. 80).

Para pensar a memória nesse plano, podemos nos utilizar de uma tela na qual estão colocados simultaneamente passado e futuro. Nesta tela ou plano se atualizam constantemente diversas figuras do tempo: “imagens-lembranças” correspondendo a contrações do passado puro, “lençóis do passado virtual” que correspondem a um distanciamento da vida prática e a uma aproximação do “ser em si do passado”. As “imagens-lembrança” não são o passado, mas atualizações de passado puro: elas não nos trazem o passado de volta, mas correspondem a nos colocarmos nesse plano em si do passado, que é primeiro em relação a todos os passados que nossa lembrança poderia nos trazer, e que as constitui. Os “lençóis do passado” não são memórias arquivadas. Cada momento de nossa vida oferece estes dois aspectos: ao mesmo tempo atual e virtual, por um lado percepção e por outro lembrança. Já nos referimos, neste plano virtual, à coexistência dos lençóis de passado. Nenhum destes planos é determinante em relação ao outro. Ao sair do tempo espacializado e cronológico, somos forçados a pensar essas estranhas figuras do tempo, ou essa diversidade de cronossignos (Pelbart, 1998, p. 41).

A distinção entre memória voluntária e involuntária feita por Proust (Deleuze, 1987c, p. 59) aproxima-se bastante da teoria bergsoniana da memória. Na memória involuntária, recordações surgem de forma inesperada, a partir de um tropeço, da ruptura com um certo equilíbrio corporal. Uma ruptura em nosso organismo, e memórias de um outro tipo vêm até nós. Algo nos vem do passado, mas que não coincide exatamente com o que foi vivido. É antes uma recriação do passado. O passado não seria importante em si, mas apenas enquanto serve de ponte para as essências proustianas, que podem ser aproximadas da memória imemorial em Bergson. A vontade consciente de memorizar, a memória voluntária, de nada serviria para atingir as essências, pois permanece presa aos objetivos utilitários da razão.

O “ritornelo” pode ser pensado como uma dessas figuras do tempo, uma região, um recorte no devir (Deleuze, 1990a, p. 115). Um ritornelo é um território em estado nascente, uma atualização dos ritmos vitais como repetições a engendrarem continuamente territorializações e desterritorializações. A vida é territorializante: suas repetições engendram germes de território. É também desterritorializante, pois um território está sempre atravessado por linhas de fuga. Assim, as codificações, ou estratos do plano, têm de ser pensadas no tempo, estando sempre em transformação. Embora o ritornelo seja fundamentalmente territorializante, territorializa-

ção e desterritorialização não se opõem, já que é possível que se produzam territórios sobre a desterritorialização. Ritornelo é repetição como criação, criação de regiões de espaço-tempo que constituem os territórios. É, neste sentido, passado e futuro no presente.

O etólogo estoniano Uexküll (1933, p. 139) propõe que pensemos a natureza como música, sendo cada ser vivo uma partitura. Um grande plano de univocidade do ser, uma memória virtual, a partir da qual cada espécie corresponde a um modo de atualização. A finalidade não pode explicar a relação existente entre a aranha e a mosca. Por que a aranha faria uma teia tão adequada à finalidade de capturar a mosca? Responde Uexküll: porque há um pouco de mosca na aranha e vice-versa, já que ambas provêm desse plano único. E porque a aranha conhece com a intuição o modo de ser da mosca, diria Bergson. Estes modos de individuação, que são cada ser vivo, operam por diferenciação e repetição (desterritorialização do inato, fixação do aprendido). O ritornelo corresponde a esse processo de individuação em estado emergente, de construção dos “mundos próprios” de cada espécie, como denomina Uexküll.

A clínica pode ser pensada como uma arte de reconhecer esses ritornelos, captar sua emergência: ali, no sintoma neurótico, em que parece haver apenas repetição deste, poder enxergar o novo em germe. Ou pode ser a arte de produzir territórios na desterritorialização, ali onde processos esquizo poderiam conduzir a linhas de abolição.

A repetição na transferência pode também ser pensada a partir da noção de ritornelo. A transferência não é algo a ser interpretado, por várias razões. Primeiro porque nada ganhamos, em termos clínicos, com sua redução ao plano da linguagem e, menos ainda, se a referirmos ao passado ou mesmo à pessoa do analista. O que me parece útil, do ponto de vista clínico, é poder tomá-la como vetor de existencialização, como território em germe, ou, ao contrário, como possibilidade de desterritorializar territórios endurecidos. O que a transferência tem de mais interessante é seu caráter de agenciamento. Neste sentido, ela é terapêutica por si mesma. Seu caráter terapêutico está ligado ao que Guattari (1992, p. 79) denominou função de “ritornelo ou função existencializante”. Uma recuperação da capacidade de brincar, como podemos dizê-lo, a partir de Winnicott, como veremos a seguir. Assim, trata-se de trabalhar na transferência, ou de “pegar carona nela”, pois por meio dela muitas vezes o cliente faz um primeiro vínculo após um processo de autodestruição e isolamento. A partir deste primeiro vínculo, outros poderão se fazer. Mas não é necessário traduzi-la em palavras ou explicá-la. A transferência é um amor como os outros, como apontou Freud, ao dizer que, em essência, nada a distinguiu de outros amores que se têm na vida. Sendo amor, transferência é território em estado nas-

cente, ou como podemos dizê-lo a partir de Freud, Eros é ligação, como vimos no Capítulo 2.

De que maneira está presente o tempo na superfície clínica? As repetições, as territorializações e desterritorializações que se dão no plano são figuras do tempo. Que dizer do espaço? Os deslocamentos espaciais que se dão no plano, do ponto de vista do todo no qual este está inserido, são expressão do tempo como criação contínua do novo. Porém dizer que o tempo está presente não implica trabalhar com a memória de um presente que passou. Neste sentido, a clínica da superfície é uma clínica da antimemória psicológica, ou uma clínica do esquecimento.

O trauma, o acontecimento e o tempo

No Capítulo 1, assinalamos que Freud não abandonara a dimensão do traumático ao buscar sempre no vivido a “causa”, por assim dizer, dos transtornos de seus pacientes: a realidade da cena primária, a sedução de uma criança por um adulto. Por outro lado, embora façamos a crítica do Freud arqueólogo, valorizamos a presença do tempo em sua teoria. Poderíamos aproximar esta sobrevivência do passado em Freud da memória imemorial bergsoniana? Não, porque a memória que sobrevive em Freud é a memória psicológica, memória de traços que correspondem a princípios gerais do psiquismo. A memória imemorial bergsoniana não está constituída por representações e nem pode ser alcançada pela psicanálise.

Na construção de uma clínica da superfície, não podemos deixar de lado a questão do trauma. É no que acontece que devemos buscar a causa do sofrimento psíquico. Nisto se aproximam um Freud (o do traumático) e a concepção de subjetividade com a qual trabalhamos. A subjetividade em Deleuze é pensada a partir de um fora que constitui um dentro, num duplo movimento: um dentro que é sempre também fora. O traumático em Freud pode ser relacionado a este fora. Freud relaciona o traumático ao sexual, com o que estamos de acordo, desde que consideremos o sexual como um campo intensivo, como o próprio campo da produção desejante ou o do intempestivo, como nos referimos no Capítulo 2.

O que nos parece problemático na concepção de trauma é que este seja relacionado a uma cena: à sedução de uma criança por um adulto, à cena primária ou à cena de castração. Ou seja, que o traumático possa ter uma forma, de certo modo prévia à sua ocorrência. Saberíamos desse modo, de antemão, o que poderia vir a ser traumático.

Para pensar o traumático sem vinculá-lo a nenhuma forma prévia, a noção de acontecimento surge como central. Examinemos brevemente a teoria do acontecimento em Deleuze.

O que faz com que uma batalha saia do papel e se torne um acontecimento? Ela pode ser morta em seu nascedouro a partir de uma atividade de previsão que pode ser excessiva. Quando os generais tentam calcular no papel o que será a batalha, matam o presente em seu nascedouro, naquilo que ele contém de intempestivo. Já abordamos essa questão no início do Capítulo 2, a partir da teoria do esquecimento em Nietzsche. Em *Lógica do sentido*, Deleuze se refere a dois aspectos da batalha. Num deles, ela é impassível, neutra em relação aos vencedores e vencidos, neutra com relação à sua efetuação temporal. Noutro, ela nunca é presente, está sempre por vir e já passou. O tempo do acontecimento destaca-se de uma cronologia em que os instantes se sucedem de forma linear. A temporalidade do acontecimento diz respeito a um presente mínimo que se bifurca: ainda não aconteceu e ao mesmo tempo sempre acontece tarde demais.

Retornemos a Proust e ao amor por Albertine, a que nos referimos no Capítulo 2: o narrador de *Em busca do tempo perdido* não sabia ainda quem era Albertine, e, no entanto, já sabia que era amado por ela. No acontecimento-paixão, o encontro dos amantes tem uma dimensão intensiva prévia que lhe dá uma configuração mágica. O encontro com o ser amado é sempre surpreendentemente novo, e no entanto, anunciado há uma eternidade, por signos e sinais que apenas não sabíamos decifrar, mas que agora que estamos amando, podemos compreender. Vários sentidos sobrevoam este encontro, assim como vários sentidos sobrevoam a batalha a que nos referimos anteriormente, sem nunca tocar este campo neutro no qual os corpos se encontram. É neste entre que se dá o acontecimento, campo em que opera o intempestivo.

Quando um acontecimento se efetua, podemos falar de dois modos de efetuação: num deles, o acontecimento se insere numa sucessão temporal, numa história, num eu, num estado de coisas. Noutro modo de efetuação, ele rompe com todos esses elementos, reduzindo o presente a um mínimo instante, presente e passado ao mesmo tempo. Neste último modo de efetuação – a contraefetuação – está o elemento de ruptura com o passado psicológico, com a história. Aí está o intempestivo, ou o acontecimento propriamente dito.

O plano dos incorporais, que é na filosofia estoica o plano da linguagem, é apenas quase causa com relação ao plano dos encontros de corpos. Porém o acontecimento é corpo e é sentido. Novamente aparece aqui uma questão fundamental na construção de uma superfície clínica: a da retirada da linguagem de um lugar determinante na produção de subjetividades. No entanto, a linguagem tem um papel positivo, embora não central. Como quase causa, por estar sobrevoando as coisas e não colada a elas, outros sentidos podem ser criados a partir do plano dos incorporais. Vários modos de efetuação ou contraefetuação do acontecimento tornam-se possíveis.

Já tendo examinado a noção de acontecimento, retornemos à discussão do traumático em Freud: não estamos aqui recusando que o sexual tenha eficácia traumática. O que estamos dizendo é que a eficácia traumática, ou o sentido que terá determinado acontecimento, não poderá estar dada previamente, como quando partimos de cenas de sedução, castração, Édipo. Assim, não é a partir de um fato considerado em sua forma que poderemos definir seu caráter traumático. Teremos de considerar o modo como ele se expressa no campo do sentido e o modo como ele marcou o corpo, de maneira a definir o alcance deste acontecimento, se este será de curta ou longa duração, por exemplo. O trauma como fato ocorrido, por ser derivado do caos em que se dão as misturas de corpos, não pode ter qualquer forma estável. Não sabemos o que será traumático de antemão, pois, tal como em nosso exemplo da batalha, vários sentidos sobrevoam, até mesmo uma cena de violência sexual, de sedução de uma criança por um adulto. Por isso, a clínica só pode ser uma aposta na contraefetuação do acontecimento. Houve um breve período em que Freud considerou que qualquer acontecimento podia ser traumático, como nos referimos no Capítulo 1. Por esta via, seria possível pensá-lo como acontecimento e não a partir de categorias gerais e formas prévias.

Arte, clínica e criação

Qual a relação entre arte e clínica e entre clínica e criação? Dissemos que a arte contemporânea pode ensinar a clínica a pensar a subjetividade contemporânea, buscando alternativas para seus impasses. Se a clínica aspira a produzir mutações no campo da subjetividade, deve aproximar-se da arte, talvez deva mesmo tornar-se arte... no sentido de que a obra de arte é uma “psicanálise bem-sucedida” (Deleuze; Guattari, 1976, p. 173). Poderíamos também fazer o caminho inverso: uma psicoterapia bem-sucedida poderia ter uma eficácia semelhante à do processo de criação artística, no sentido de produzir mutações no campo da subjetividade.

É necessário diferenciar nossa aproximação da arte de outras existentes no campo clínico, como aquela na qual se pretende contar a vida do artista para a partir daí compreender sua obra. Ou quando se reduz o percurso do artista à sua história de vida, fazendo corresponder sua obra a certos acontecimentos marcantes de sua biografia. A arte aparece aí dissociada da vida em geral, do coletivo, permanecendo reduzida ao psicológico. Em algumas abordagens, a designação artista tende a ser equiparada a um diagnóstico, tal como neurose, perversão, psicose. Freud (1916, p. 312) vê a criação artística como instrumento compensatório para ganhar a atenção e a admiração parentais não conseguidas de outro modo. Otto Rank (1989, p. 17) foi pioneiro em chamar a atenção para o fato de que a criação artística

não se reduzia à história individual, ao infantil, ao familiar, mas consistia justamente no rompimento com a trajetória individual. *Forças sociais* estavam para ele em jogo na produção artística. E também o contacto com um outro plano, o do *cosmos*.

As teorias psicanalíticas sobre a criação artística pareciam a Rank reducionistas em suas explicações da criação baseadas nos mesmos complexos que explicavam a neurose. De modo mais evidente no caso da criação artística, para ele o inconsciente não poderia ser fruto apenas do recalque de representações, mas teria a ver com a vontade no sentido nietzscheano, como vimos no Capítulo 2.

A criação não pode ser considerada, por outro lado, como algo “dessexualizado”, à maneira de algumas teorias psicanalíticas sobre a sublimação, já que o sexual é em nós o que diz respeito à criação da própria vida. D. H. Lawrence (1978, p. 17), ao criticar Freud, pondera que dizer que tudo é sexual esvazia o sexo. Nem tudo é sexual, embora o sexual não esteja dissociado da política, da criação. Nem a sexualidade pode ser entendida a partir da família e da infância, nem a criação artística. O sexual remete a um plano, pré-individual, assim como a criação.

O que Deleuze e Guattari (1976, p. 368-369) têm a objetar em relação à noção de sublimação é a necessidade de que a libido tenha de se transmutar em outro tipo de energia para investir o social e a criação artística. Para eles, a libido atravessa todos os campos. Por que falar em dessexualização, senão para manter a sexualidade no plano familiar? A curiosidade exploratória do pequeno Hans em relação ao ambiente exterior à sua casa, ou ao “faz-pipi do cavalo”, não poderia ser constantemente referida ao pai, como se este fosse o único componente dos agenciamentos de Hans. Curiosidade científica, exploratória e criação artística podem ter a ver com curiosidade sexual. Mas curiosidade sexual ligada à relação sexual dos pais não explica os outros investimentos da libido ou as múltiplas “maquinações do inconsciente”.

A relação entre clínica e criação que aqui pretendemos desenvolver aparece como intrínseca à própria concepção de inconsciente como campo ontológico. O inconsciente é imediatamente produtor: eis por que a clínica se relaciona imediatamente com a produção ou criação de algo. O inconsciente pensado por Freud não é criador, ao menos no sentido que aqui damos a este termo, uma vez que ele não é capaz de produzir nada novo. Sua função diz respeito a uma transformação na qual são mantidos os mesmos termos. Como vemos em *A interpretação dos sonhos*, o conteúdo do sonho não cria nada que já não estivesse contido nos restos diurnos e nas ideias latentes do sonho. Sabemos que Freud enfatiza tal aspecto porque quer romper com uma tradição do romantismo alemão, que via no sonho aspectos ligados à premonição, afirmando sua própria teoria como baseada

num determinismo científico rigoroso. De qualquer modo, referindo-se à possibilidade de o sonho prever o futuro, o Freud arqueólogo surge com força no Capítulo 7 de *A interpretação dos sonhos*, reafirmando que o sonho se refere ao passado esquecido.⁶⁴

Assim, o sonho está todo contido nos restos diurnos e nas ideias latentes, como um passado esquecido que retorna. São assim os mesmos termos que se rearranjam no sonho. Por isso, não haveria criação no sentido bergsoniano, como diferenciação.

A discussão que Winnicott faz a propósito do brincar é enriquecedora nesta problematização sobre as relações entre inconsciente e criação. A fantasia tem para ele uma conotação de afastamento da vida, enquanto o sonhar e o brincar se ligam à construção da vida. Winnicott, como terapeuta de crianças, se opõe à redução do brincar ao sexual, o que era feito sistematicamente nas interpretações de Melanie Klein. O brincar não é importante por relacionar-se à masturbação, ou a Édipo, mas em si mesmo, como uma atividade de experimentação que fica a meio caminho entre o sonho e a realidade.

Já o fantasiar *absorve energia sem contribuir para o viver*. O conceito de ilusão é o que corresponderia a uma função positiva da atividade de fantasiar, constituindo-se numa aproximação criadora da realidade. Winnicott vê o fantasiar como um afastamento da vida, sendo que para ele o inconsciente, como para Deleuze e Guattari, produz mais do que fantasmas.

Este meio caminho entre o sonho e a realidade, entre o externo e o interno, em que se dá o brincar, Winnicott o denominou “espaço transicional”. O brincar não pode dizer respeito apenas ao que se passa na psicologia individual, pois diz respeito a *estar vivo* e a uma certa saúde. Na doença, crianças e adultos perdem a capacidade de brincar. Este elemento mágico, presente também no sonho, na arte, na religião, é frágil, podendo ser *perdido ou destruído* (Winnicott, 1975, p. 72).

⁶⁴ “E o valor dos sonhos para nos fornecer conhecimentos sobre o futuro? [...] Seria mais verdadeiro dizer que eles nos dão conhecimento sobre o passado. Pois os sonhos derivam do passado, em todos os sentidos. Apesar disso a crença antiga de que os sonhos predizem o futuro não está totalmente desprovida de verdade. Apresentando-nos nossos desejos como satisfeitos, os sonhos nos conduzem para o futuro. Mas este futuro, que o sonhador apresenta como presente, está moldado por um indestrutível desejo de perfeita semelhança com o passado” (Freud, 1900, p. 621, tradução nossa).

“And the value of dreams for giving us knowledge of the future? [...] It would be truer to say instead that they give us knowledge of the past. For dreams are derived from the past in every sense. Nevertheless the ancient belief that dreams foretell the future is not wholly devoid of truth. By picturing our wishes as fulfilled, dreams are after all leading us to the future. But this future, which the dreamer pictures as the present, has been moulded by his indestructible wish into a perfect likeness of the past.”

Da capacidade de brincar como expressão de criatividade no viver, o bebê é o maior exemplo. O espaço transicional é progressivamente conquistado como decorrência de uma autonomização do bebê frente à mãe. A atividade de brincar é que constrói o espaço transicional. Os objetos transicionais empregados pela criança são substitutos da mãe, ao mesmo tempo que já não são mais a mãe. É este aspecto fundamentalmente inventivo do objeto transicional que liga a atividade de brincar aos grupos e à formação da cultura humana ou, como diriam Deleuze e Guattari, à produção de territórios. Não esqueçamos que brincar é algo ligado à repetição e à diferença: a brincadeira infantil, podemos dizê-lo, tem uma função de ritornelo ou função existencializante. O brincar winnicottiano não se refere à criança, mas ao infantil em nós, lençol do passado no presente.

É capaz de brincar quem é capaz de estar só. Esta “capacidade de estar só”,⁶⁵ podemos vê-la não como ligada à solidão enquanto carência, mas como processo de singularização. Solidão neste sentido é o que possibilita “estar com os outros”.⁶⁶ Há indivíduos que vivem criativamente e *sentem que a vida merece ser vivida*, enquanto há outros *que não podem viver criativamente e têm dúvidas sobre o real valor de viver* (Winnicott, 1975, p. 101). Os primeiros são os indivíduos que brincam e que, como resultado da atividade de brincar, são capazes de construir uma vida coletiva e de dar sentidos para esta vida, já que o brincar, como invenção, conduz aos relacionamentos grupais. Na doença psíquica, a vida já não faz sentido. Uma vida meramente adaptativa está implicada no isolamento, na perda de sentido, na incapacidade de criar. Que dizer do brincar dirigido pelos adultos, pela televisão, ou do brinquedo contemporâneo, que é mercadoria cobiçada, introduzido como falta? Isto não seria brincar no sentido winnicottiano. Talvez nos dias atuais até as crianças tenham dificuldades em mobilizar as forças vitais poderosas que operam no brincar criativo. Até às crianças podem faltar devires-criança.⁶⁷

O espaço transicional pode ser visto como um plano de emergência da forma ou do território, ou ponto em que a forma e o território são mínimos (Guattari, 1992, p. 114). Nem interno, nem externo, nem realidade, nem

⁶⁵ Conceito de Winnicott que diz respeito à possibilidade de diferenciar-se do outro – próximo à concepção de Stern, que vê no estar com o outro uma aquisição diante de uma tendência primária à individuação diferenciadora.

⁶⁶ Interessante notar que não se trata Do Outro, pequeno ou grande. Winnicott (1975, p. 63) fala aqui explicitamente de grupo.

⁶⁷ Aqui nos referimos ao devir-criança – conceito construído por Deleuze e Guattari que aparece em *Mil platôs*, ao lado de outros como devir-animal, devir-mulher. Com estes conceitos se quer sublinhar os processos de transformação que se dão no tempo, sendo sempre processuais e provisórios. Os devires-criança não são memórias infantis, mas a permanência do infantil no presente como lençol do passado.

fantasia; borda ou ponto de emergência da produção desejante. Um outro nome para ritornelo.

Se o analista quer restaurar a capacidade de viver criativamente, de pouco lhe valerão interpretações. O analista, diz ele, precisa saber suportar o caos, e não pretender, por meio de douradas interpretações, dar sentido ao que não tem sentido. A vivência do caos é produtiva, na medida em que a partir de tais vivências é que se engendram formas criativas de viver, ou na medida em que, do não sentido, novos sentidos emergem.

O absurdo organizado, o caos organizado são organizações defensivas. O terapeuta empenha-se numa tentativa vã de descobrir alguma organização no absurdo, em consequência [...] o paciente abandona a área do absurdo [...] por uma necessidade do terapeuta [...] de encontrar sentido onde não existe [...] o terapeuta desviou-se de seu papel [...] ao ser um analista arguto e encontrar ordem no caos (Winnicott, 1975, p. 99).

O analista trabalha neste limiar entre o caos e a organização. A interpretação, se é que se pode ainda utilizar este termo, é aqui algo que deve ser capaz de surpreender. O mergulho no caos pode levar o paciente a encontrar sentido na vida, mas de nada lhe valerão interpretações prematuras ou sentidos doados por outrem, já que a doença é também habitar um mundo no qual os sentidos já estão dados, em vez de serem construídos. A atividade terapêutica também é um brincar na medida em que deve ser criativa. Um brincar a dois, em que a atitude do paciente não deve ser de aquiescência ou subserviência, pois o exercício da criatividade é por si só ativo e soberano. Mas a relação terapêutica pode se converter em algo extremamente sério, um lugar onde alguém com ar professoral emite palavras que têm a pretensão de decifrar o inconsciente, enquanto do outro lado um paciente as recebe como verdades.

Otto Rank já apontara que o essencial da experiência terapêutica estava na criação, considerando que o tipo criador e o tipo revolucionário, diferentemente do neurótico, estabelecem uma relação ativa com a “civilização”. Já Freud, para Rank, teria estendido a toda a humanidade o tipo neurótico, submisso às regras sociais.

Quando se referem à criação ou ao brincar, Rank e Winnicott falam deste tipo de relação ativa com a vida, não importando se tal relação levou à produção artística ou não. É este tipo de relação, ou este aspecto fundamentalmente criador, que caracteriza, para estes autores, as produções do inconsciente. A clínica que podemos construir a partir de Winnicott e Rank não está atravessada por figuras do negativo, como a culpa, a falta e a castração. A culpa pode até preceder a ação, impedindo-a, mas, em vez de ser constitutiva da subjetividade humana, seria sempre efeito das lutas do desejo. Ela seria sempre secundária, produzida a partir do campo social e

de processos de captura. Há modos de funcionar da subjetividade que são meramente adaptativos, e esses são geradores de culpa. Mas o viver criativo está pautado por uma *ética positiva*, na qual as ações não geram apenas culpa, mas atos criadores.

Muito já foi dito sobre o pessimismo freudiano, mas é necessário analisar, como o faz Rank, as consequências políticas de tal pessimismo que estendeu o modo de vida adaptativo a toda a humanidade, tornando incompreensíveis, ou mesmo patologizando, outros modos de funcionar, como o do filósofo, o do artista e o do revolucionário. Para a construção de uma clínica-política, a arte é uma ferramenta fundamental, pois a criação diz respeito à atualização de forças alegres e afirmativas que poderão fazer frente à negatividade da culpa que se faz presente não só nos clientes, mas talvez de forma mais insidiosa, nos próprios “profissionais psi”.

A arte contemporânea como paradigma para uma clínica da subjetividade contemporânea

As trajetórias contemporâneas no campo das artes plásticas envolvem principalmente a recusa da representação. O estudo da arte contemporânea é elucidativo para o estudo das subjetividades contemporâneas, já que aborda questões que atravessam os dois campos problemáticos. Assim, algumas experimentações no campo da arte podem ser transmitidas à clínica, entendida como prática também experimental.

A construção de uma clínica que inclua outras formas de expressão para além da representação, ou que possa retirar do lugar central o regime de signos do significante, se beneficiará dos ensinamentos trazidos pelas trajetórias percorridas pela arte contemporânea. Certas analogias com o campo da arte podem nos levar a compreender que a derrocada de certas estruturas estabelecidas, certas transformações das formas de organização familiar, do modo de vida urbano, da tecnologia, não necessariamente nos conduzirá à destruição, mas a outros modos de vida, nos quais o sentido ético e estético talvez adquiram um lugar preponderante. A arte contemporânea foi bem-sucedida quanto à criação de novos mundos diante da derrocada dos parâmetros do classicismo. O cinema é considerado por Guattari (1990, p. 112) como muito mais capaz que a psicanálise, nos dias atuais, de produzir mutações subjetivas, ou de forjar vetores de existencialização num mundo caracterizado pela desterritorialização e pela desertificação, tanto de regiões geográficas quanto das relações de solidariedade. O estudo do processo de ruptura com a representação no campo das artes pode nos trazer inspiração para a construção de uma clínica para além da repre-

sentação. Também a derrocada da harmonia tradicional na música e a desestabilização da narrativa e do personagem, na literatura contemporânea, podem nos ensinar algo.

Na obra *Viena fin-de-siècle*, de Karl Schorske (1988, p. 201-335), é traçado um percurso interessante para compreendermos a emergência das artes plásticas e da música na passagem do século. Na pintura de Klimt, o ego liberal está em crise. Aparecem as temáticas freudianas do instinto e da sexualidade. Figuras femininas mitológicas, simbólicas, expressam fluxos que rompem com as coordenadas estáveis da subjetividade clássica. No início de sua obra, sua pintura é também introspectiva e trata da temática conflito instintivo. Essa tendência se modifica na sua última fase, a dos retratos, quando figuras femininas se misturam ao ambiente: o corpo perdido em meio a um vestido ou formas geométricas que invadem a figura humana separando-a da natureza. Os retratos de Klimt denominados “associais” são os que mais correspondem a experimentações fora da psicologia dos instintos. Essa fase final de sua obra pode ser considerada uma ruptura com a obra inicial, na qual buscava representar simbolicamente esses instintos.

No percurso traçado por Schorske, são os retratos de Kokoschka que rompem mais radicalmente com a representação da realidade humana ou instintiva. O corpo torna-se em si mesmo o veículo primário da expressão. O ambiente desaparece: os retratos são como criaturas vivas; é do corpo que emanam diretamente as energias e intensidades.

Podemos certamente encontrar na pintura de Francis Bacon,⁶⁸ algumas décadas mais tarde, essas formas que deixam passar os fluxos ao invés de aprisioná-los (Buydens, 1990), produzindo corpos estranhamente retorcidos que tornam visíveis as forças que os atravessam. Deleuze denomina tal tendência na pintura de “figural”. Lucian Freud,⁶⁹ outro pintor que podemos considerar como figural, pinta também retratos vivos, onde nos encontramos figuras do nosso cotidiano, aterrorizadas ou estranhamente indiferentes.

Nas primeiras décadas do século XX, vemos que a música de Schönberg estabeleceu uma democracia de sons, em contraste com as regularidades e as estruturas estáveis do classicismo. Com Wagner, a tonalidade e as estruturas harmônicas ainda estavam ativas. É Schönberg quem cria novas combinações, já liberadas do sistema dodecafônico. Estavam ampliadas todas as possibilidades expressivas, o compositor podia “agir como Deus”

⁶⁸ Pintor britânico falecido em 1992. A obra de Gilles Deleuze, *Lógica da sensação*, dedica-se em grande parte a analisar sua pintura (Deleuze, 1991).

⁶⁹ O pintor Lucian Freud, neto de Sigmund Freud, é considerado como um dos maiores pintores vivos.

em seu ilimitado poder construtivo, uma vez rompidas a tonalidade e as estruturas harmônicas tradicionais. Tratava-se de novas combinações, novas ordens sonoras, capazes de se pôr de pé,⁷⁰ desagradáveis, porém, para os ouvidos acostumados às regularidades da valsa. Uma música como a de Schönberg soava estranhamente, mas não eram só os gritos de Pierrot Lunaire que eram desagradáveis e assustadores. O mundo se tornava cada vez mais assustador nessa região da Europa, na segunda década do século XX.

O construtivismo e o suprematismo: arte e revolução

Uma “clínica construtivista” seria, para Guattari (1990, p. 21), aquela capaz de romper com ideais de cientificidade ultrapassados, tomando paradigmas ético-estético-políticos. A que se liga esta denominação “construtivismo” que Deleuze e Guattari (1992, p. 51) empregam para se referir tanto à filosofia quanto à clínica?⁷¹ Partindo desta questão, pareceu-nos importante mapear os caminhos da arte russa “não objetiva” para pensar os impasses da subjetividade contemporânea, num campo em que estão fortemente implicadas arte e política, arte e revolução. Retornamos aqui às nossas considerações sobre o intempestivo e sobre os usos da história que fortalecem a vida. Vimos com Nietzsche que o passado só pode ser revivido produtivamente como obra de arte. Buscamos neste ponto, numa intenção poética, retomar a história desses movimentos das artes plásticas do início do século XX no que eles nos ensinam sobre nossa contemporaneidade. Afinal, o século teve início com promessas de construção de um mundo inteiramente novo a que assistimos ruir juntamente com o muro de Berlim em 1989.

O construtivismo, com Tatlin, Rodchenko, El Lyssinsky e outros, e o suprematismo, com Malevitch, contemporâneos da revolução comunista de outubro de 1917, propunham-se a uma total reformulação da linguagem plástico-pictórica, rompendo com a relação de dependência para com as formas do mundo real exterior, para criar “objetos autônomos” (Tarabukin, 1978, p. 155). A designação desses movimentos como “arte não objetiva” refere-se a esta característica principal de ruptura com a representação. A designação “construtivismo” refere-se também a um tipo de arte que revela seu próprio processo de fabricação e que não induz o observador a uma atitude contemplativa, mas à experimentação. Seus produtos são como pe-

⁷⁰ “O artista cria blocos de perceptos e afetos, mas a única lei da criação é de que o composto deve ficar de pé sozinho [...] manter-se de pé sozinho não é ter um alto e um baixo, não é ser ereto (pois mesmo as casas são bêbadas e tortas), é somente o ato pelo qual um composto de sensações se conserva em si mesmo” (Deleuze; Guattari, 1992, p. 214).

⁷¹ A filosofia é um construtivismo, e o construtivismo tem dois aspectos complementares, que diferem em natureza: criar conceitos e traçar um plano.

quenos mundos criados que, com sua existência, demonstram que é possível reinventar a vida.

Não objetivo se refere também a uma ruptura com a dicotomia sujeito-objeto. Estes objetos criados não existem para um sujeito, mas existem neles mesmos. Imagina-se um mundo que exista independentemente de um observador. Os materiais adquirem sua própria concretude, já que não estão ali para causar uma impressão de realidade, mas revelam intensidades perceptuais que lhes são próprias. A moldura não pode mais limitar o quadro: a produção artística atinge o espaço no processo de criação de objetos autônomos.

As esculturas móveis de Rodtchenko, o monumento à Terceira Internacional de Tatlin são experimentações sobre o ritmo espaço-temporal. Muitas criações do construtivismo são obras arquitetônicas, projetos para prédios públicos do novo governo e cartazes de propaganda. Foi pintado o último quadro, como diz o título do livro de Tarabukin, evidência do processo de ruptura com a representação realizado pelo construtivismo.

Apenas o construtivismo e o suprematismo russos, em sua ruptura com a arte tradicional, puderam basear a planejada fusão arte e vida numa revolução política “de fato” (Gassner, 1995, p. 11). Havia no período revolucionário um afã de construção de um mundo novo que pudesse operar uma ruptura radical com o passado. A construção do socialismo era o motor principal dessa ruptura. E o socialismo deu certo? Conseguiu realizar seu intento? Teriam sido esses movimentos no campo das artes totalmente ingênuos? Todos conhecemos as vicissitudes da criação na União Soviética, com os seus expurgos e com o realismo socialista, no qual a pintura é encarregada de retratar e enaltecer os feitos da revolução e de seus líderes, principalmente no período stalinista. Porém, para Deleuze e Parnet (1977, p. 65),⁷² o devir revolucionário e o futuro ou presente da revolução são coisas diferentes. O devir revolucionário é muito mais importante! É o devir revolucionário que se expressa nessas obras que queremos trazer para a construção de nossa clínica das superfícies. Estabelecer conexões entre arte, revolução e política, ou entre produção desejante e produção da vida material. Tal é a questão básica para a arte, para a política, para a vida e para a clínica. Frequentemente se pretende que a técnica esteja separada de aspectos que poderíamos chamar éticos. No entanto, os problemas técnicos estão completamente inseridos numa ética imanente.

A tecnologia tornada autônoma, desligada da produção da vida, é uma das figuras mais aterrorizantes da contemporaneidade. A economia dos tecnocratas se impõe como uma esfera misteriosa que rege nossas vidas. A bolsa de valores, e seus altos e baixos que acompanhamos monotona-

⁷² Um devir revolucionário é mais importante que o futuro ou passado da revolução.

mente em noticiários de televisão, é usada como explicação suficiente para tudo o que diz respeito à miséria que atinge a maioria. Leituras economicistas de Marx também ganharam força no antigo mundo comunista, fazendo da infraestrutura econômica uma profundidade em que estavam todas as causas dessa miséria. Porém, para Marx,⁷³ as relações de produção são relações de poder que os homens estabelecem na produção da vida material, não podendo ser reduzidas a relações apenas monetárias ou tecnológicas.

Ora, o que o construtivismo e o suprematismo têm a nos ensinar é esta experiência de fazer coincidir aspectos ético-estético-políticos ou de fazer coincidir produção desejante e produção da vida material. Eis um dos motivos para se afirmar que a clínica é um construtivismo.

O suprematismo de Kasemir Malevitch dá um sentido verdadeiramente contemporâneo a este “primado da criação” estabelecido pela arte não objetiva russa. Preocupado com a reinvenção de um mundo compatível com a nova ordem econômica, que se inaugurava em 1917 e de cujos ideais compartilhava, Malevitch encarava o passado como um obstáculo. As artes plásticas e a arquitetura deviam se desprender das formas “belas”, no sentido platônico, e serem capazes de criar um mundo totalmente novo. Os museus deveriam transformar-se em laboratórios de criação e não de culto do passado, deixando de estabelecer classificações ou categorizações sobre o que seria a verdadeira arte.

Para Malevitch, criar era pôr-se em contacto com o plano também responsável pela criação dos objetos do mundo da tecnologia e da ciência, o plano da “energia intuitiva”. Este plano, do qual provêm todas as formas, recebe na obra de Malevitch (1975, p. 308) outras denominações: “vazio criador, potência criativa do nada”. Ou Deus, entendido não como transcendência, mas como um plano de criação para além do humano. Não há mais essências a servir de fundamento para a arte, ou para a vida, nem questões filosóficas ou literárias que a arte deva simbolizar ou representar. Na perspectiva suprematista, todas as transcendências perderam a razão de ser, mas, ao contrário do que denunciavam seus críticos, não se trata de pessimismo ou negativismo. O que se abre para as artes e para a existência, segundo Malevitch, é a perspectiva da criação e da liberdade.

A crítica do museu é um ponto central do movimento UNOVIS (Pela Afirmação de Novas Formas de Arte), fundado por Malevitch. Ele recusava

⁷³ Teriam as máquinas contribuído para aliviar o trabalho humano como frequentemente se pensa? Para Marx, esta não é de modo algum a finalidade da maquinaria utilizada como capital: “Igual a qualquer outro desenvolvimento da força produtiva do trabalho, ela se destina a baratear mercadorias e a encurtar a parte da jornada de trabalho que o trabalhador precisa para si mesmo, a fim de encompridar a outra parte da sua jornada de trabalho que ele dá de graça para o capitalista. Ela é meio de produção de mais-valia” (Marx, v. 1, cap. 13, p. 5).

a história da arte contada nos museus por estabelecer uma continuidade e uma hierarquização dos estilos e por ainda trabalhar com noções clássicas sobre o belo. Para Malevitch, os quadros não representacionais são uma janela através da qual descobrimos a vida. Suas figuras geométricas estão à deriva, como se tivessem sido captadas pelo artista no momento mesmo de sua emergência a partir *do nada*. O que ele chamava de “superfície plana pictural” pode ser considerado como o próprio plano de imanência. A obra de arte não copia qualquer forma do mundo, ela mostra este plano a partir do qual as coisas são criadas.

Rodchenko, o nome mais conhecido no movimento construtivista russo, havia terminado com a pintura em 1922 para dedicar-se “à construção da vida”. A vida é o que se quer produzir por meio da arte. A arte não a imita, mas interfere e cria condições para sua construção. Esta arte construtora da vida, para Rodchenko, devia servir de inspiração para a edificação ideal e material da vida cotidiana, na próxima sociedade socialista e comunista. Referindo-se à sua própria obra até 1920, Rodtchenko a considerava como uma pintura tão inútil como construir igrejas:

Abaixo a arte que só é um meio para fugir da vida, que não é digna da vida! Já é tempo que a arte organizada flua em direção à vida [...] a vida construtiva é a arte do futuro [...] Todo aquele que ama a arte vital entende que a coisa real e não a idéia é o objetivo de qualquer criação artística (Gassner, 1995, p. 16).

Ao construtivismo importava a *coisa real*. A discussão sobre a cor é esclarecedora quanto ao que seja este ponto de vista. A cor não para expressar sentimentos ou percepções subjetivas, mas para expressar as propriedades da matéria. Punin define este trabalho como um trabalho de *superfície com a cor*. As intensidades passam a ser sua propriedade mais importante. “A cor como o que ela é, objetivada, livre do desejo subjetivo do pintor e da impressão que causem no observador. A pintura só via, agora sente” (Gassner, 1995, p. 23).

Os construtivistas querem liberar as cores de seu significado como coisas, mas também de seu valor psíquico de expressão para pôr em evidência suas propriedades, livres de toda outra função utilitária. No construtivismo, há uma retomada da tradição da pintura dos ícones da pintura medieval com uma feição inteiramente nova. O que interessa é o manejo da cor e da superfície: os adereços dourados e os planos coloridos mostram propriedades da matéria. Nos ícones, tais adereços tinham a função de dar um caráter divino, celestial, aos santos representados. Agora, trata-se de descer à terra e divinizar não os deuses, mas a força construtiva humana: o coletivo.

A valorização da pintura medieval pelo construtivismo de Rodchenko, portanto, liga-se ao caráter decorativo dos chamados adereços, no que

eles continham de construtivo em relação à forma. O que os construtivistas desejavam era fazer com que os deuses que esta pintura glorificava “baixassem à terra”, que as transcendências pudessem se tornar imanentes. Tal como na pintura dos ícones, porém, tratava-se de trabalhar com um plano pré-individual, que no caso da pintura medieval dizia respeito ao divino.

No construtivismo, há uma libertação do claro-escuro de sua função de representação, já que o que se quer é deixar nu o procedimento. Os quadros monocromáticos não representam nada. Desfaz-se a unidade tradicional entre cor e forma. Também rompe-se com a relação figura/fundo em proveito da superfície.

O trabalho de Tatlin é a produção de modelos que sugerem novas experiências para o trabalho de “construção de um novo mundo”, chamando a atenção para as formas que nos rodeiam no cotidiano. A esta valorização do cotidiano corresponde também uma valorização da fotografia. A ruptura com o velho é também a ruptura com o capitalismo, com a exploração, com o egoísmo. É a construção de uma sociedade baseada na vontade coletiva, na repartição dos bens, no trabalho solidário. Na arte, isto é colocado como o fim do individualismo e do personalismo. Esta arte-coisa, que cria a partir da matéria, questiona a forma de mercado do mundo objetivo. Ela não é mercadoria, não existe nem por seu valor de uso, nem por seu valor de troca, mas em si mesma.

Dissemos que a pintura russa retrocede à representação no chamado realismo socialista. Como imaginar tal retrocesso a partir do que vimos até aqui? Como se dá o “expurgo” da arte não objetiva?

Durante um breve período pós-revolucionário, as autoridades do novo governo pensam que a arte deve participar do incremento da produção e do esforço de conscientização do povo em prol da causa socialista. Mas isto durou muito pouco. Em 1918, Malevitch (1975, p. 143) adota com entusiasmo os objetivos da Revolução de Outubro, que ele vê como a “liberação global da força criativa do homem”. Participa dos trabalhos do comissariado para a educação e ensina nos ateliês livres de Moscou. Em 1919, na exposição estatal intitulada “Criação não objetiva e suprematismo”, há uma grande oposição no próprio grupo de pintores não objetivos ao grupo de Malevitch. O construtivismo segue cada vez mais uma tendência que valoriza a arte-procedimento. Tal tendência chegará, no movimento denominado produtivismo, a tomar um caminho completamente utilitário. Pelo grupo produtivista, o suprematismo será definido com desprezo como “arte pela arte”, enquanto a arte produtivista teria uma utilidade. Em 1919, Malevitch é convidado por Chagall a ensinar nos ateliês livres de Vitebsk, onde cria o Grupo *Unovis*. Sua atividade é intensa nessa época, também como escritor de teoria da arte. Nos anos que se seguem, cresce seu isolamento. Em 1929, quando faz sua última exposição, um crítico diz que sua

arte parece estrangeira a seus contemporâneos. A partir de 1930, sua situação pessoal e profissional piora. É chamado aos serviços de segurança para interrogatório, lá permanecendo por duas semanas. Seus artigos não são mais publicados pela imprensa russa, e uma grande parte de seus arquivos é destruída, mas continua a pintar. Em 1935, morre de câncer, e seus alunos preparam uma cerimônia fúnebre. O caixão em estilo suprematista se apoia sobre um grande quadrado negro,⁷⁴ que atravessa Leningrado.

Esta sequência biográfica fala por si: só com a morte do artista o quadrado negro pode atravessar, livre, as ruas da cidade. A revolução se institucionalizara e se endurecera com o stalinismo, rompendo radicalmente suas relações com a arte suprematista, que lhe parecera perigosa. Muito mais tarde, assistiremos ao fim desse sistema político e social; muito pouco terá restado desse momento revolucionário inicial. As revoluções parecem frágeis, elas não duram para sempre uma vez instituídas. O tempo as atravessa. Mas, se não tivermos uma postura de ressentimento frente ao tempo, poderemos concluir que, por serem frágeis e breves, as revoluções devem ser cotidianamente buscadas, em vez de nos prendermos ao “fracasso do comunismo ou do socialismo real”. Os devires revolucionários, esses não podem ser derrotados.

O que estava em jogo, tanto no próprio campo da arte não objetiva, nos ataques feitos ao suprematismo, quanto no “expurgo” de Malevitch realizado pelas autoridades do governo, era a questão da utilidade da arte. Esta questão, como vemos, é política e explosiva e não diz respeito apenas a conhecedores de arte.

O construtivismo não aceitava o que considerava ser o lado místico ou zen-budista da obra de Malevitch, que buscava situar sua obra num plano ontológico de emergência da forma, enquanto no construtivismo não havia outro plano que não o das formas mesmas.⁷⁵ No que diz respeito à revolução comunista, o lugar conferido à produção artística vai sendo progressivamente esvaziado, e o artista visto como improdutivo. Sob este ponto de vista, é elucidativo o discurso proferido por um líder durante um congresso do Partido Comunista: “O sapateiro fabrica sapatos. Que faz o artista? Cria. Isto não é claro e é suspeito” (Tarabukin, 1978, p. 167). Assim, não obstante existirem tendências no seio da arte não objetiva russa que visavam justamente a um engajamento na produção e a uma compatibilização entre arte e produção industrial, o movimento como um todo vai sendo

⁷⁴ O quadrado negro é uma das obras suprematistas mais famosas.

⁷⁵ É possível ver no construtivismo um plano virtual: o coletivo. As duas tendências – suprematismo e construtivismo – não divergem em suas concepções tão radicalmente. A trajetória desses movimentos repete a dos partidos de esquerda e seu divisionismo crônico.

expurgado, pois é justamente a arte representativa que vai ser eleita como a arte “oficial” no realismo socialista.

No seio do movimento construtivista, sempre existira uma preocupação com a “maestria”, com a qualidade formal dos objetos de arte, e com um engajamento pragmático e utilitário no esforço produtivo leninista. Uma postura francamente utilitária se expressa no produtivismo. Posteriormente, o movimento da Bauhaus, na Alemanha dos anos 1930, procurará de forma semelhante associar técnica e arte, produção industrial e criação, desta vez “no leste”. Acreditará nas possibilidades inovadoras dessa associação e sonhará com uma arte tornada útil: “Arrancar o artista criador de seu distanciamento do mundo e restabelecer sua relação com o mundo real do trabalho” (Groupius, 1988, p. 32).

Quer no leste, quer no oeste, o contacto com o mundo caótico e fervilhante da criação desencadeia uma onda repressiva que, ainda nos anos 1920, tenta reduzir a inventividade criadora que se descortinava aos limites da utilidade e do tecnicismo. Entretanto, quando a arte contemporânea descobre esse campo da invenção, da criação de objetos autônomos, não é de objetos úteis que ela nos fala apenas, ou de objetos do mundo da produção industrial propriamente. O primado da criação, que deveria prevalecer sobre todos os outros aspectos, segundo os pressupostos do construtivismo e do suprematismo, acabava por produzir formas estranhas, tortas, inúteis. Eis o que tornou esses movimentos intoleráveis num contexto em que a produtividade capitalística era a principal motivação.

O romance contemporâneo

Frequentemente ficamos insatisfeitos com a arte contemporânea porque ela nos parece difícil demais, fria demais. A música não tranquiliza, os filmes não têm pé nem cabeça, assim como os livros. Os personagens do romance não têm mais nome e sobrenome, não têm história nem memória, não lutam por ideais. Se agíssemos como era possível com certos romances do século XIX, pulando páginas descritivas para chegar ao desfecho da história, correríamos o risco de chegar à última página do livro procurando esta história.

Se o romance clássico queria dar ares de realidade ao que narrava e era avaliado em sua qualidade por essa condição de produzir um outro mundo que parecesse real, isso não é mais possível no romance moderno. As descrições deixam de ser a moldura ou o cenário da trama. A figura de um narrador, que tudo vê e tudo explica, facilitando-nos a tarefa de compreender o que se passa, desapareceu, deixando o leitor inapelavelmente sozinho. Os livros, os filmes, a música e a pintura não nos distraem mais. Se há um narrador na *Busca do tempo perdido*, nem por isso o leitor está tranqui-

lo, pois, quem é afinal o narrador? É o próprio Proust? É Swann? O narrador não está fora do tempo pois é no tempo que se produzem transformações. Ele não permanece sempre o mesmo, auxiliando o leitor em sua compreensão. A solidão do leitor se evidencia particularmente no momento em que Swann começa a morrer, sem aviso, no final de *O caminho de Guermantes*. Se o leitor quer conhecer o desenrolar da morte desse personagem, terá de pular muitas páginas e ficará insatisfeito ao tomar contacto com as muitas versões de uma morte sem que nenhuma seja definitiva. Muitos olhos veem essa morte, de muitos lugares. Um desses olhos meio desfocados é o do leitor.

A morte de Swann, na *Busca do tempo perdido*, acontece em total ruptura com a maneira como morrem, nos romances clássicos, os heróis principais. Sem nenhuma consideração pelo leitor que segue a história, sem nenhuma “preparação psicológica” para tal, o leitor assiste estarrecido à doença de Swann de um lugar descentrado, como se num teatro tivesse escolhido um péssimo lugar. Swann começa a morrer no meio de outros acontecimentos banais. O espirituoso e elegante Swann está subitamente exposto ao ridículo quando já não pode ser aquele culto e divertido personagem dos salões. Uma doença hereditária o acomete. Ele sabe que vai morrer e avisa a Oriane, a Duquesa de Guermantes, com quem convivera nos salões por toda a vida. Mas a duquesa está ocupada...

Colocada pela primeira vez na vida entre dois deveres tão diversos como subir para o carro a fim de ir jantar fora, e manifestar piedade por um homem que vai morrer ela não via nada no código das conveniências que indicasse a jurisprudência a seguir [...] e pensou que a melhor maneira de resolver o conflito era negá-lo. Está gracejando? Perguntou a Swann (Proust, 1993, v. 3, p. 494).

Que dizer da amizade da duquesa pelo amigo que a introduzira na admiração da pintura de Elstir? O tempo transformara todas essas relações. O leitor acompanha esta ruptura que é a morte de Swann não como uma morte heroica mas como tendo um sentido qualquer... ninguém pranteará Swann, nem mesmo sua filha Gilberte, que está ocupada em galgar melhores posições sociais através do casamento. Casada, ela não usa mais o sobrenome do pai, e o leitor tem dificuldade de saber de quem se trata.

O grande personagem da *Busca*, para Deleuze, é o tempo. E a morte de Swann é efeito do tempo, que tudo transforma inexoravelmente. Não há sentidos ocultos a serem revelados: a morte ocorre como um acontecimento qualquer. Quem mais se parecia com um personagem principal é desconstruído sem que seja posto propriamente no papel de vítima da incompreensão dos amigos. Não há personagem principal porque ninguém é principal. O que há é o fim banal de uma vida, que ocorre ali mesmo, no

plano em que ocorrem todos os outros acontecimentos. Swann não poderá ir à Itália como avisa à duquesa, porque já estará morto há vários meses. O marido da duquesa, o Duque de Guermantes, enfadado com a presença daquele incômodo doente, tem pressa de chegar a uma reunião na qual estará sua nova amante. Mas ainda encontra tempo para, nos minutos finais antes da partida, diante do agonizante, exigir que a mulher troque os sapatos pretos por sapatos vermelhos e fazer queixas sobre pequenos males digestivos. À saída, o duque também adota a estratégia de negar a evidência da morte próxima de Swann, exclamando que este ainda iria enterrar a todos: Swann exagera, diz ele. É uma morte fora de hora, incômoda, como são as mortes neste mundo desromantizado.

Não é diferente a forma como surge a narrativa da morte do escritor Bergotte. Ela é narrada como um acontecimento completamente banal e interessa na trama apenas na medida em que, fazendo alguns cálculos, o narrador apaixonado por Albertine pode saber se ela mente quando diz que se encontrou com ele (não poderia ter se encontrado com um morto). Bergotte morre de dor de barriga por ter comido batatas, um motivo ridículo para morrer. Ao mesmo tempo acabara de redefinir toda a sua obra literária sem tempo para modificá-la, como teria sido sua intenção, após ver a pintura de Vermeer. Ou melhor, ao ver “um pedacinho bem pequeno de muro amarelo” (Proust, 1993, v. 5, p. 166). A preciosa matéria desse muro o fizera achar que toda a sua obra era artificial. Há um mundo, escreve Proust (1993, p. 166), além desse mundo das obrigações mundanas ou das obras de arte artificiais, povoado desta matéria cintilante de que é feito o muro amarelo, “de onde nós todos viemos, para o qual talvez retornemos”. Mas é interessante notar que a revelação desse outro mundo não está escondida em algum lugar; ela está num pedaço de muro, na superfície, ali ao alcance de quem puder vê-la. Podemos não ter tempo para modificar nossa vida a partir do momento em que contactamos esse mundo, como foi o caso de Bergotte diante da pintura de Vermeer. A morte ocorre assim no meio, no plano de superfície onde se dão os acontecimentos: ela não permite concluir nada. A morte dos outros, diz Proust (1993, p. 179), nos vem como uma viagem que fazemos e de repente nos lembramos que esquecemos a bolsa, um par de sapatos, os óculos. Frases interrompidas, perguntas que ficaram por fazer e que não poderão mais ser feitas, coisas para contar, mas de repente, é impossível retornar. Nós já não buscamos essas coisas esquecidas, e nos permitimos olhar a paisagem. Os signos mundanos ou as falsas profundidades dos sobrenomes que frequentam os salões, suas regras que parecem eternas serão inexoravelmente destruídos pelo tempo. Em *O tempo redescoberto*, último livro da série, o título Duquesa de Guermantes já é ostentado por ninguém menos que a sra. Verdurin, cuja trajetória o leitor acompanhara ao longo da *Busca*. A personagem, em cujos salões Swann co-

nhecera Odete, fora premiada em sua luta por ascender socialmente, ostentando esse prestigioso nome, mesmo que para isso tivesse de estar casada com um decadente duque, alquebrado em sua outrora majestosa figura. Oriane, a duquesa, já morrera nessa época, morte esta que não merece na obra uma narrativa especial. Os nomes, os títulos já não valem, o tempo os destrói igualmente. Ninguém mais se lembra de quem tenha sido tal ou qual personagem mundano.

Vivemos nesse mundo desromantizado, o mundo do instante qualquer, do qualquer um. Desromantizado quer dizer também desestoricizado. Se no romance moderno fragmentos de memória-história aparecem, eles não correspondem a lembranças do passado, mas à presença da dimensão prévia do tempo que a tudo dá um caráter de retardo. A lembrança é apenas um *álibi*, um dos materiais da escritura. Os personagens do novo romance são, antes de tudo, personagens sem história (Robbe-Grillet, 1969, p. 72).

Qual o sentido da lembrança em Proust? No célebre episódio da *madeleine*, o bolinho comido hoje se conecta com o bolinho comido num outro tempo, mas o importante não é nem o sabor do bolinho, nem o passado que retornou, ou que foi lembrado, mas aquilo que está *entre* os dois: o plano das essências ou plano do intempestivo.

A arte contemporânea trabalha com o cotidiano como um presente-superfície que é ao mesmo tempo futuro e passado. Aion e não Cronos, superfície no tempo, e não tempo espacializado. Ruptura com a memória e com a preocupação de verossimilhança. Não se trata de representar o real em que vivemos, mas antes de produzir um outro real que seja capaz de problematizá-lo. O real que aparece na literatura contemporânea e, como veremos, também nas artes plásticas, é reinvenção e ruptura com o cotidiano, com um tempo presente vivenciado como achatado e eterno.

No romance contemporâneo, assistimos à emergência de uma superfície na qual a forma não serve apenas como meio para contar uma história, mas é nela, no superficial, que está o importante. Formas que se criam sem obedecer a parâmetros transcendentais. Robbe-Grillet mostra como o uso da metáfora no romance clássico cumpria a função de encontrar uma correspondência entre o homem e o mundo. A montanha é um berço, o sol acarícia a praia, a casinha está escondida na mata: um mundo humanizado. No nosso mundo, está rompida essa correspondência.

No romance contemporâneo, não há qualquer transcendência a servir de norte para a criação. É na invenção de novas formas, na experimentação com elas, que se criam estilos os mais inusitados, que encontram neles mesmos seu equilíbrio. O leitor é chamado, sobretudo, a fazer ele próprio, com sua vida, este tipo de experimentação. A dificuldade e aparente frieza que muitos lamentam na arte contemporânea correspondem à própria di-

ficuldade presente na vida contemporânea. A tranquilidade perdida de um romance com começo, meio e fim está também de certo modo perdida em nossas vidas que correm num presente denso. Entretanto, outras formas de expressão artística ainda trabalham com a ocultação deste fato, pensando a função da arte como a de nos distrair do cotidiano e suas agruras.

Como mostrou Felipe Ariès em sua *História da morte no Ocidente*, a morte no mundo contemporâneo se dá num vazio em que apenas a medicalização interfere, transformando a morte em doença e o moribundo em doente terminal, pobre coisa atravessada por tubos e fios. A morte em nosso mundo é desromantizada. A obra proustiana é um pequeno mundo onde o leitor é posto em contacto com questões que atravessam a subjetividade contemporânea, como a negação do tempo e da morte. Uma experimentação com o tempo que tudo transforma, eis o que podemos vivenciar ao ler essa obra.

Em *Em busca do tempo perdido* é também afirmada a superioridade existencial dos signos da arte sobre todos os outros, inclusive os do amor. A criação é posta em primeiro plano em relação a outros aspectos da vida. Mas não é qualquer forma de arte que pode tocar este mundo das intensidades. A visão do *pedacinho de muro amarelo do pintor Vermeer* transforma inteiramente a literatura do escritor medíocre Bergotte, sem que ele tenha tido tempo de modificá-la, como teria sido seu desejo. Há aquelas formas de arte, como a literatura de Bergotte, que ficam num plano inferior. O gosto artístico presente nos salões Verdurin, onde Bergotte era cultuado, não é capaz de conduzir “seus fiéis” aos signos da arte. Muitas passagens cômicas mostram que madame Verdurin não deixa de se emocionar com as obras, mas que sua apreciação da arte é sentimentalóide e piegas. O amarelo intenso de Vermeer diz respeito não a sentimentos, mas a *afetos*⁷⁶ que não são de natureza psicológica.

Música contemporânea, ritornelos musicais

Um ritornelo pode ser definido como o que cria o território, ou território em estado nascente. A palavra que dá origem ao conceito de Deleuze e Guattari é oriunda da notação musical, indicando repetição. Os ritornelos são figuras do tempo. O privilégio que a música tem na filosofia de Nietzsche é aqui mais uma vez concedido para uma compreensão dos processos de subjetivação contemporâneos.

A música contemporânea pode ser concebida como uma antimemória. Nela uma linha selvagem segue um curso imprevisível – nenhum parâ-

⁷⁶ Referimo-nos aqui ao conceito de afeto exposto por Deleuze e Guattari (1993) em *O que é a filosofia?*

metro exterior a governa. O que ocorre é a ruptura com o tempo pulsado, em direção a um tempo amorfo, intensivo, governado exclusivamente pela própria linha melódica em seu desenrolar.

Na música romântica, porém, podemos perceber frequentemente uma nostalgia do passado. Um bom exemplo dessa tendência é a sinfonia *Meu país*, do compositor checo do século XIX, Bedrich Smetana. Os vários movimentos se referem ao rio Moldau, aos campos e florestas da Bohemia, à cidade de Tábor... Ao ouvirmos a sinfonia, podemos sentir saudades dessa região, que hoje corresponde à República Checa. Seus rios e florestas, no entanto, não têm hoje mais nenhuma exuberância; o solo tornou-se árido devido à exploração do carvão.

A música do compositor contemporâneo francês Messiaen, por outro lado, possibilita uma experimentação no presente, por meio de suas figuras sonoras e seus ritmos fora dos eixos ou das pulsações tradicionais. Em seu *Catalogue D'Oiseaux*, há quem ouça pássaros – pássaros metálicos, ou são ruídos de cidades? Campainhas, elevadores que sobem, bate-estacas um tanto mais delicados, sons que nos são estranhamente “familiares” de um outro modo, por dizerem respeito ao mundo em que hoje vivemos.

A sonata de Vinteuil, que em vários momentos de *Em busca do tempo perdido* é mencionada, pode ser considerada como um ritornelo existencial (Guattari, 1988, p. 225). É um dos componentes do agenciamento amoroso Swann-Odete. Sendo a mesma e outra a todo momento, como se torna especialmente claro nas sonatas de um modo geral pelos temas repetidos em alturas e tons diferentes, ela evidencia a natureza essencialmente diferencial da repetição. A superioridade da música, como dissemos, já referida por Nietzsche, é também tomada por Proust em suas contínuas referências à frase de Vinteuil. Esta dança, que as frases da sonata estabelecem entre si, faz lembrar também a dança da vida com Zaratustra em *O baile*, citado no Capítulo 2. A música como linguagem especialmente adequada para se colocar em relação de imanência com o plano da vida. Vida que se repete, não como um fardo pesado, mas com a leveza das dançarinas.

O septeto, que havia recomeçado, caminhava para o fim; em diversas retomadas uma ou outra frase de sonata regressava, mas mudada a cada vez, num ritmo e num acompanhamento diferentes, sendo a mesma e no entanto outra, como regressam as coisas na vida (Proust, 1993).

[...] eu me indagava se a música não seria o exemplo único do que poderia ter sido – caso não tivesse havido a invenção da linguagem, a formação de palavras, a análise das idéias – a comunicação das almas. É como uma possibilidade que não teve seguimentos; a humanidade enveredou por outros caminhos, o da linguagem falada e escrita (Proust, 1993).

Há um plano pré-individual, o plano do caos, que a música toca. A linguagem musical seria especialmente porosa com relação a este plano. A música permite um trânsito entre diferentes modos de subjetivação. Ela pode atravessar diferentes territórios. Mas os artistas, cidadãos dessa pátria, revelam sua procedência comum, e, ao mesmo tempo, revelam em seu estilo que permanecem idênticos a si próprios. Cada obra de um determinado compositor contém a marca de seu estilo, um certo canto singular, expresso por repetição, por monotonia, mas também por diferença. Reconhecemos por meio das diferentes composições de um mesmo compositor uma marca que as diferencia das de outros.

Todo artista parece o cidadão de uma pátria ignorada, esquecida dele próprio, diversa daquela de onde virá outro grande artista em direção à terra. [...] essa pátria perdida não é recordada por nenhum músico, mas todos eles permanecem inconscientemente afinados num certo uníssono com ela [...] cada um delira traindo-a por vezes por amor à glória [...] e quando o músico, seja qual for o assunto de que trata, entoa esse canto singular cuja monotonia – pois qualquer que seja o assunto tratado, o artista permanece idêntico a si mesmo – prova nele a fixidez dos elementos constitutivos de sua alma (Guattari, 1988, p. 231).

Há uma função desterritorializante da música que lhe permite transversalizar e atravessar diversos modos de subjetivação, ou diferentes “mundos próprios”. Essa é uma das funções da arte como um todo, mas a música tem essa qualidade em maior grau.

As artes, em geral, e não apenas a música, diz Proust, têm este poder de nos fazer sair de nós mesmos...

Saber o que enxerga outra pessoa desse universo que não é igual ao nosso e cujas paisagens permaneceriam tão ignoradas de nós como as por acaso existentes na lua [...] ter outros olhos, ver o universo com os olhos de outra pessoa, de cem outras, ver os cem universos que cada uma delas vê [...] com seus pares de asas verdadeiramente voamos de estrela em estrela (Guattari, 1988, p. 232-233).

Arte, esquecimento e o plano das sensações

De um outro modo, ainda, a arte nos faz sair de nós mesmos: ela nos leva a tocar o plano das intensidades. Ela procura sob a matéria, sob as palavras, sob experiência dos materiais de que são feitos o muro de Vermeer, as *madeleines*... Ao proceder assim, a arte inverte os procedimentos do eu que, pelo amor próprio e mesmo pela paixão, sempre busca objetivos práticos e inteligentes, colocando-os acima de nossas “verdadeiras impres-

sões”.⁷⁷ Chamamos isso *falsamente de vida*. Proust propõe uma prática experimental com o eu que o faça envolver, desfazer-se desta capa, e reencontrar uma vida verdadeira através dos signos da arte.

Este outro mundo que a arte revela, os materiais da obra literária não são estranhos ao escritor, mas provêm de toda sua vida passada. E aqui não se trata de experiências marcantes do passado que tenham ficado guardadas. Proust, leitor de Bergson, se refere a toda a vida passada, à sobrevivência em si do passado ou à memória imemorial, que ele chama de plano das essências. É o esquecimento que possibilita o acesso ao plano das essências e a superação da individualização. É também o esquecimento que possibilita que conservemos o passado que, transformado em essência, fornecerá os materiais da obra de arte. Eles não coincidem mais com figuras específicas de nosso passado, mas se referem ao que nelas corresponde a uma superfície intensiva. Assim, ao final da *Busca*, Proust vai finalmente escrever. E não serão os personagens de sua vida que estarão representados no romance, mas fragmentos intensivos construídos a partir desses personagens. Uma palavra, um olhar: das criaturas individuais – sua avó, Gilberte, Albertine – ele já se esquecera. A *Busca* não é, ao contrário do que parece, uma pesquisa de memória. Fragmentos de passado puro (Deleuze, 1988, p. 203), eis o que é encontrado sem que se procure, emergindo a partir da memória involuntária. Para Proust, é o que a criação artística, e apenas ela, nos possibilita encontrar.

[...] uma nova luz se fez em mim. *E compreendi que todos os materiais da obra literária eram a minha vida passada*; compreendi que tinham vindo a mim, nos prazeres frívolos, na preguiça, na ternura, na dor, armazenados por mim sem que eu adivinhasse sua destinação, sua própria sobrevivência, como a semente acumula todos os alimentos que hão de nutrir a planta. Como a semente eu poderia morrer quando a planta se desenvolvesse (Proust, 1993, v. 7, p. 208).

Se para Proust apenas a arte pode acessar esse campo pré-individual ou aformal, do ponto de vista da clínica do esquecimento, esta é uma questão central, ou seja: a da relação entre formal e aformal ou entre a forma e o campo da produção desejante. Para Deleuze, a arte abstrata, ao negar a forma, frequentemente cai numa espécie de niilismo ou negativismo, que não está presente na arte por ele denominada de figural. Ali, a figura está presente, não para representar a realidade, mas para se deixar atravessar

⁷⁷ “Esse trabalho do artista de procurar vislumbrar sob a matéria, sob a experiência, sob as palavras, algo diferente é um trabalho em sentido inverso àquele feito pelo amor próprio, a paixão, a inteligência e o hábito, quando amontoam sobre nossas verdadeiras impressões, mas para ocultá-las de todo, as nomenclaturas, os objetivos práticos que falsamente chamamos vida” (Proust, 1993, v. 7, p. 105).

por um campo de forças, um campo de sensações que remetem justamente a este plano caótico. A forma, no caso da pintura denominada figural, não limita ou aprisiona, mas tem uma função positiva, a de possibilitar que o virtual se atualize. Não se trata do caos como negativo, mas do caos como germe da criação (Deleuze, 1991, p. 29).

Esta sutileza, ao tratar das complexas relações entre o plano de imanência e a forma, pode ser transposta para o campo da clínica. A relação do plano da criação ou do inconsciente com plano das “coisas criadas” não é de expressão direta, ou de liberação no sentido catártico, negando toda forma. Não se trata de simplesmente liberar energias ou fluxos, como se acredita fazer em muitas tendências da psicoterapia. Nem, por outro lado, de submeter este plano caótico a estruturas exteriores que o organizariam, pois neste caso ainda estaríamos presos à concepção de caos como negativo a ser organizado por alguma instância interior ou exterior ao plano. Trata-se de um ir e vir entre o caos e a complexidade; trata-se de experimentar o caos e sair dele, como ocorre, por exemplo, na pintura figural de Francis Bacon (Buydens, 1990). É no contacto com o caos como germe que Deleuze (1991, p. 38) vê a vocação clínica da arte, para além de toda psiquiatria, de toda psicanálise.

Algumas obras de arte contemporânea, como *Os bichos*, de Lygia Clark,⁷⁸ conjugam o dentro e o fora. Essas figuras possibilitam pensar um meio caminho entre um plano fluido e aformal e o plano da forma, meio caminho este que diz respeito também aos processos de subjetivação. Pois se, por um lado, a subjetividade se comunica com este plano pré-individual e pré-subjetivo, fluido e aformal, os objetos do mundo e a própria subjetividade não podem ser concebidos senão como formas. Formas transitórias, formas vazadas, formas permeáveis, algumas vezes. Formas rígidas, endurecidas, erigidas como essências eternas e imutáveis, outras.

Dizer que arte opera no plano das sensações é diferente de dizer que se relaciona ao sentimento psicológico. O plano das sensações, a que se refere Deleuze, nada tem a ver com as ambivalências do sentimento ou com percursos históricos ou narrativos do artista, nem com a construção de uma história. Trata-se de um plano pré-pessoal e pré-subjetivo.

Em vez de um inconsciente arqueológico e um analista arqueólogo, o que se busca, a partir destas problematizações em torno da arte contem-

⁷⁸ “Na obra de Lygia Clark *Baba antropofágica*, é possível fazer uma experimentação com uma memória do corpo intensivo: o que a baba ativou foi a memória do arcaico, mais um de seus ritornelos: o tal bicho – o não humano no homem e seus afetos – é paradoxalmente sempre contemporâneo. Memória do corpo dos emaranhados-baba, campo de experimentação de uma cronogênese: engendramento de linhas de tempo espacializando-se em novos mundos. Memória prospectiva, acessada por reativação (do bicho) e não por regressão (ao passado humano e seus conteúdos recalçados)” (Rolnik, 1996, p. 3).

porânea, é um inconsciente-superfície e um analista que produza deslocamentos intensivos. Dito de outro modo, um inconsciente-memória se ligaria àquele pensado a partir de estruturas universais, modelado a partir de formas prévias, ou de formas duras que organizariam o plano do caos. Se pensarmos um inconsciente que se autoproduz, que se constitui num plano a partir do qual todas as formas são criadas, então serão os deslocamentos ou os agenciamentos que importarão. Serão as viagens numa superfície intensiva, tal como o passeio de bicicleta de Hans pela vizinhança de sua casa. Nesse passeio, ele se encontra com os devires animais, e não com um cavalo que representa o pai (Deleuze, 1993, p. 81-87).

Esta superfície estética e temporalizada, que queremos construir para a clínica, abre espaço para uma prática que não vai implicar uma negação da temporalidade ou abolir a forma, como abolição do ego ou do caráter. A partir da arte contemporânea com sua crítica radical da representação, o analista vai substituir a postura do arqueólogo pela do viajante-construtor de novos mundos e de novos processos de subjetivação.

Vimos que as questões do desejo dizem respeito a um construtivismo. No que diz respeito ao desejo, como temos visto ao longo deste trabalho, não basta refletir, esperar, elaborar, fantasiar, escutar ou ser escutado. É necessário construir um plano. Importam para a clínica não apenas as condições de emergência do desejo, mas também as condições que possam viabilizar sua efetuação na vida, no trabalho, na criação.

CONCLUSÃO

Restaria situarmos o modo de operar da clínica do esquecimento ou clínica da superfície. Para defini-lo de um modo “maquínico”, o analista seria alguém que, como um engenheiro, ajuda a montar conexões para que o desejo possa operar. Ele não se ocupa em trazer o passado à tona, mas em acionar a faculdade do esquecimento, intensificando o presente. Também não se ocupa de descobrir o significado das palavras, fornecendo interpretações, mas em fazer com que as palavras possam ser atravessadas por intensidades.

O clínico da superfície é alguém que crê no que seu cliente lhe diz, já que não há nada “por trás” que a interpretação viesse revelar. Por outro lado, ele sabe que o reino das palavras é um reino em constante mudança e neste sentido ele não as toma de forma excessivamente séria. Ele introduz o riso, brinca com as palavras. Elas são apenas um dos componentes do agenciamento, mas o analista da superfície está atento aos outros. Ele toma em constante consideração o ambiente, o corpo, a vida atual de seu paciente em todos os seus aspectos, tais como seu trabalho, seu modo de se colocar no mundo, se é capaz de brincar mesmo sendo um adulto, se devires-criança operam ou não em sua subjetividade, se sua vida amorosa se deixa atravessar por devires-mulher, tratando-se de homens ou de mulheres, já que não há devir-homem.⁷⁹

Para o clínico do esquecimento ou da superfície, também é importante avaliar o modo como seu cliente se coloca na vida coletiva. A solidão é um dos temas clínicos da maior importância: ela é tomada preferencialmente não como consequência da depressão, mas como causa. E diante da solidão o terapeuta não apenas escuta, mas “empresta seu corpo” como ponto de partida para que o cliente faça novos agenciamentos. O terapeuta sabe que se move na transferência. Sabe que nas sintonias afetivas que estabelece com seu cliente estão emergindo movimentos importantes para a recriação de mundos.

⁷⁹ A “forma homem” corresponde ao instituído, ao territorializado. Por isso não se pode falar num devir-homem, mas em devir-mulher como devir minoritário ou linha de fuga, que pode não estar presente numa mulher (anotações do seminário de Suely Rolnik, no segundo semestre de 1995, no Programa de Estudos Pós-graduados da PUC de São Paulo).

O clínico do esquecimento acredita no trabalho terapêutico com grupos como uma estratégia privilegiada para a desconstrução da subjetividade individualizada contemporânea. Os grupos apontam para a dimensão do coletivo como plano virtual, ou, como poderíamos dizer, para o plano do intempestivo. Eles se constituem também num importante campo de experimentação, de atualização de ritornelos existenciais.

No trabalho com as superfícies, uma vez libertos do passado, importa-nos o procedimento, à maneira dos construtivistas. O modo como nosso cliente opera em seu cotidiano nos diz muito mais que as memórias de seu passado psicológico. Mas, como vimos, não se trata de evitar as memórias, quando elas vêm. Não nos é possível, nem é desejável, evitar que a subjetividade preencha a todo momento o novo com o velho. Além disso, há usos da história que podem levar à revolução, como quando figuras do passado servem a um objetivo presente.

A vida não é unicamente o ponto de vista utilitário. Buscamos com nossas estratégias entrar em contacto com o plano do intempestivo ou plano das intensidades. Sabendo, porém, que a clínica não é o reino das certezas, nos colocamos como um pescador: jogamos a rede e aguardamos que o tempo faça o resto.

O analista da superfície preocupa-se com a espessura do plano, com seu relevo. Prudentemente, tenta traçar uma linha que evite os buracos negros. Sua busca pela alegria e pelo entusiasmo não se confunde, por exemplo, com o mapa traçado pelo drogado. A droga, lícita ou ilícita, diz respeito a uma intensificação das sensações, mas é sobretudo um modo de operar com o organismo. Podemos aqui incluir outros vícios, como o consumo, ou o vício de ser apenas espectador da vida através de uma tela. Alguns apenas podem intensificar ou suportar sua vida fazendo uso ou se tornando escravo de uma substância ou objeto externo ao seu corpo. Este seu apego a um único hábito é que constitui seu aprisionamento.

Estas considerações sobre a vida cotidiana de nossos clientes nos levam também a problematizar o trabalho. O tempo da burocracia é outro modo de aprisionamento difícil de escapar, porque, como um vício, passa-se a depender dessa dose diária de burocracia para viver e isto não só pelo salário. O presente eterno da burocracia não apenas aprisiona, mas produz o desejo. Tal como o sr. K em *O processo*, de Kafka, passamos de um estado inicial em que desejamos fugir de todos os compromissos com a máquina judiciária, a um outro em que nada mais queremos do que dedicar-lhe mais e mais tempo.

Neste trabalho com a superfície, possibilitado pelas forças do esquecimento, muitas vezes se trata de construir planos, projetos de vida. Para a construção desses projetos, nos utilizamos também da consciência. Queremos, por um lado, reduzir a consciência a um modesto lugar em que

ela se apresenta como sede da razão. Mas queremos também intervir sobre a consciência para torná-la permeável, coextensiva ao plano da produção desejante.

Não tocamos nunca o plano do inconsciente diretamente, já que ele é um plano virtual. Tocamos, sim, suas atualizações. Trabalhamos principalmente mobilizando os aspectos intensivos e expressivos, tornados presentes numa consciência “porosa”, permeável. Ou como poderíamos dizer, com Stern, nos utilizamos dos *afetos de vitalidade*. A partir deles é que se dá a construção de planos a que nos dedicamos.

Talvez o pensamento e não o sonho seja nossa estrada real para o inconsciente. Ou talvez o sonho acordado. O que denominamos aqui pensamento, por certo não se refere apenas à consciência, nem à razão – inclui o afeto como modo de conhecer o mundo. A consciência que produzimos a partir da intervenção clínica deve deslocar-se do seu lugar de sede da razão e do pragmatismo inteligente, sem abandonar nenhuma dessas ferramentas. Deve, porém, submetê-los ao primado da produção desejante. Controlar o incontrolável, recortar a nosso modo a mudança contínua onde a vida se insere. Contraefetuar o acontecimento.

Seria de todo possível uma clínica que operasse sobre o esquecimento? Penso que já ficou esclarecido que não se trata de amnésia, de “esquecer tudo”, como num carnaval sem quarta-feira de cinzas. Este seria um projeto impossível. Acionar a faculdade do esquecimento seria agir no sentido de superar o ressentimento contra o tempo em seu contínuo desdobrar. Podemos empreender lutas nessa direção. Não se trata, por outro lado, de permanecer sempre jovem. Mas, em cada idade, de contactar o que há de jovem em nós: o plano intensivo da vida. De resgatar o passado em sua dimensão de caos produtivo, ou como poderíamos dizer, a partir de Guattari, de caomose.

Todo o nosso passado está em nós e é matéria-prima da criação. Se há uma clínica do esquecimento, ela só pode ser compreendida como um processo no qual nos tornamos dignos de tudo o que aconteceu em nossas vidas.

REFERÊNCIAS

- ALLOUCH, Jean; PORGE, Erik. Le terme de l'homme aux loups. *Ornicar? Revue du Champ Freudienne*, Paris, n. 22-23, p. 57-70, 1981.
- ASSOUN, Paul-Laurent. *Freud & Nietzsche: semelhanças e dessemelhanças*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- AULAGNIER, Piera. *O aprendiz de historiador e o mestre-feiticeiro: do discurso identificante ao discurso delirante*. São Paulo: Escuta, 1989.
- AUSTIN, John Langshaw. *Palabras y acciones: como hacer cosas con palabras*. Buenos Aires: Paidós, 1971.
- BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- BERGSON, Henri. *Matéria e memória*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- BERGSON, Henri. *Évolution créatrice*. 6. ed. Paris: Quadriges; Presses Universitaires de France, 1994.
- BRAZÃO, José Carlos. *Entre mim e ti, conosco o que há?: a relação clínica: uma experiência limiar*. 2008. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.
- BRUNSWICK, Ruth Mack. Addition to the history of an infantile neurosis of Sigmund Freud. *The International Journal of Psychoanalysis*, London, v. 9, p. 439-476, 1928.
- BUYDENS, Mireille. *Sahara: l'esthétique de Gilles Deleuze*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1990.
- CANETTI, Elias. *Massa e poder*. Brasília: Melhoramentos/Universidade de Brasília, 1983.
- CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado: pesquisas de Antropologia Política*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.
- DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Rio, 1978.
- DELEUZE, Gilles. *Apresentação de Sacher-Masoch*. Rio de Janeiro: Taurus, 1983.
- DELEUZE, Gilles. *A imagem – movimento: cinema 1*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- DELEUZE, Gilles. *El bergsonismo*. Madrid: Cátedra, 1987a.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Lisboa: Vega, 1987b.
- DELEUZE, Gilles. *Proust e os signos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987c.
- DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- DELEUZE, Gilles. *A imagem – tempo: cinema 2*. São Paulo: Brasiliense, 1990a.
- DELEUZE, Gilles. *Pourparlers*. Paris: Minuit, 1990b.
- DELEUZE, Gilles. *Logique de la sensation*. Paris: Éditions de La Différence, 1991.
- DELEUZE, Gilles. *Critique et clinique*. Paris: Minuit, 1993.
- DELEUZE, Gilles. *Espinosa e a filosofia prática*. São Paulo: Escuta, 2002.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos, 1988.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Dialogues*. Paris: Flammarion, 1977.
- DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1995.
- DIRECCIÓN POLITICA DE LAS FAR. *Historia de Cuba*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1985.
- DONZELOT, Jacques. *A polícia das famílias*. Rio de Janeiro: Graal, 1980.
- DOSSE, F. *História do estruturalismo 1: o campo do signo, 1945/1966*. Campinas: Ensaio, 1993.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. 3. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985a.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 3: o cuidado de si*. 3. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985b.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- FOUCAULT, Michel; SENNETT, Richard. Sexuality and solitude. *London Review of Books*, London, v. 3, n. 9, p. 3-7, 1981.
- GASSNER, Hubertus. *Construcción 1920 o el arte de organizar la vida*. México D. F.: Siglo Veintiuno, 1995.
- GAY, Peter. *Freud: uma vida para nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- GONDAR, Josaida; COSTA, Rogério da. Video-entrevista com Félix Guattari. In: MOURA, Arthur Hyppólito de. *As pulsões*. São Paulo: Escuta-Educ, 1995, p. 97-108.
- GROPIUS, Walter. *Bauhaus: nova arquitetura*. São Paulo: Perspectiva, 1988.
- GUATTARI, Félix. O divã do pobre. In: BELLOUR, Raymond; KUNTZEL, Thierry; METZ, Cristian. *Psicanálise e cinema*. São Paulo: Global, 1980, p. 105-118.
- GUATTARI, Félix. *O inconsciente maquínico: ensaios de esquizoanálise*. Campinas: [s.n.], 1988.
- GUATTARI, Félix. *As três ecologias*. Campinas: Papyrus, 1990.
- GUATTARI, Félix. *François: um novo paradigma estético*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1989.
- HENRY, Michel. *A morte dos deuses: vida e afetividade em Nietzsche*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- KAFKA, Franz. *O processo*. São Paulo: Nova Época, 1963.
- KATZ, Chaim. *Freud e as psicoses: primeiros estudos*. Rio de Janeiro: Xenon, 1994.
- LACAN, Jacques. *Escritos*. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- LACAN, Jacques. *O seminário: livro 20, mais, ainda*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- LACAN, Jacques. *O seminário: livro 7, a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- LACAN, Jacques. *O seminário: livro 2, o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. 4. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- LAPLANCHE, Jean. *Vida e morte em psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1985.
- LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Baptiste. *Fantasia originária, fantasia das origens, origens da fantasia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

- LAURELL, Asa Cristina. Avanzar al pasado: la política social del neoliberalismo. In: LAURELL, Asa Cristina. *Estado y políticas sociales en el neoliberalismo*. México: Friedrich Ebert, 1992, p. 125-144.
- LAWRENCE, David Herbert. *Fantasia of the unconscious: psychoanalysis and the unconscious*. Middlesex: Penguin Books, 1978.
- LEROI-GOURHAN, André. *O gesto e a palavra 1: técnica e linguagem*. Lisboa: Edições 70, [1990?].
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. São Paulo: Papirus, 1989.
- LORENZ, Konrad. *A agressão: uma história natural do mal*. Lisboa: Relógio d'Água, 1992.
- MACHADO, Roberto. *Zaratustra, tragédia nietzschiana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- MALEVITCH, Kasimir. *Malévitch écrits*. Paris: Champ Libre, 1975.
- MARTINET, André. *A lingüística sincrônica: estudos e pesquisas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1971.
- MARX, Karl. *El capital: crítica de la economía política*. México: Fondo de Cultura Económica, 1946.
- MASOTTA, Oscar. *El hombre de los lobos: regalos dobles, padres dobles*. Barcelona: Anagrama, 1976.
- MILLER, Henri. *O mundo do sexo*. 3. ed. Rio de Janeiro: Americana, 1975.
- MONZANI, Luis Roberto. *Freud: o movimento de um pensamento*. 2. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1989.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Da utilidade e inconvenientes da história para a vida*. Lisboa: Livrolândia, [19--?].
- NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- ORLANDI, Luis B. L. Pulsão e campo problemático. In: MOURA, Arthur Hyppólito. *As pulsões*. São Paulo: Escuta, 1995, p. 147-195.
- PELBART, Peter Pal. *O tempo não-reconciliado*. São Paulo: Perspectiva/Fapesp, 1998.
- PLATÃO. *Crátilo ou da exatidão das palavras*. Lisboa: Sá da Costa, 1994.
- PORGE, Erik. *Psicanálise e tempo: o tempo lógico de Lacan*. Rio de Janeiro: Campo Matêmi-co, 1994.
- PROUST, Marcel. A prisioneira. In: PROUST, Marcel. *Em busca do tempo perdido*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1993a.
- PROUST, Marcel. À sombra das moças em flor. In: PROUST, Marcel. *Em busca do tempo perdido*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1993b.
- PROUST, Marcel. O caminho de Guermantes. In: PROUST, Marcel. *Em busca do tempo perdido*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1993c.
- PROUST, Marcel. O tempo recuperado. In: PROUST, Marcel. *Em busca do tempo perdido*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1993d.
- RANK, Otto. *Beyond psychology*. New York: Dove, 1958.
- RANK, Otto. *Truth and reality*. London: W. W. Norton & Company, 1978.
- RANK, Otto. *Art and artist: creative urge and personality development*. London: W.W. Norton & Company, 1989.

- RANK, Otto; JOSEPHSON, Silvia. Mulher e psicologia: reflexões psicopolíticas. *Cadernos do ICHF*, Niterói, n. 14, p. 16-56, mar. 1990.
- RAUTNER, Cristina. *Criminologia e subjetividade no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan, 2003.
- REICH, Wilhelm. Ether, god and devil. In: ANNALS OF THE ORGONE INSTITUTE, 1949, New York: Orgone Institute Press, 1949.
- REICH, Wilhelm. *La función del orgasmo: el descubrimiento del orgón*. 2. ed. Buenos Aires: Paidós, 1972.
- REICH, Wilhelm. *Psicologia de massas do fascismo*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- RIBEIRO, Fernando José Fagundes. *A comunicação extra-código*. 1997. Tese (Doutorado em Comunicação) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1997.
- ROBBE-GRILLET, Alain. *Por um novo romance*. São Paulo: Documentos, 1969.
- ROLNIK, Suely. Lygia Clark e a produção de um estado de arte. *Imagens*, Campinas, n. 4, p. 106110, abr. 1996.
- ROUDINESCO, Elisabeth. *História da psicanálise na França: a batalha dos cem anos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. 29. ed. São Paulo: Cultrix, 2008.
- SCHEURMANN, Eric. *O papalagi*. São Paulo: Marco Zero, 2001.
- SCHNEIDER, Monique. *Afeto e linguagem nos primeiros escritos de Freud*. São Paulo: Escuta, 1994.
- SCHORSKE, Carl E. *Viena fin-de-siècle: política e cultura*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- STERN, Daniel N. *The interpersonal world of the infant*. New York: Basic Books, 1985.
- STRACHEY, James. Editor's introduction to the project for a scientific psychology. In: STRACHEY, James (ed.). *The standard edition of The complete psychological work of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press and The Institute of Psycho-Analysis, 1975, v. 1, p. 283-293.
- TARABUKIN, Nikolai. *El ultimo cuadro*. Barcelona: Gustavo Gili, 1978.
- TARDE, Gabriel de. *As leis da imitação*. Porto: Rés, 1896.
- UEXKÜLL, Jacob von. *Dos animais e dos homens: disgressões pelos seus próprios mundos*. Lisboa: Livros do Brasil, 1933.
- VEYNE, Paul. *Como se escreve a história, Foucault revoluciona a história*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1995.
- VIDERMAN, Serge. *A construção do espaço analítico*. São Paulo: Escuta, 1990.
- WINNICOTT, Donald W. *O brincar & a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- WINNICOTT, Donald W. *Textos selecionados da pediatria à psicanálise*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.
- ZOURABICHVILI, François. *Deleuze: une philosophie de l'événement*. Paris: Presses Universitaires de France, 1994.

Obras de Freud

- FREUD, Sigmund. Project for a scientific psychology. In: STRACHEY, James (ed.). *Standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press and The Institute of Psychoanalysis, 1975, v. 1, p. 295-341. [1887-1902].
- FREUD, Sigmund. Studies on hysteria. In: STRACHEY, James (ed.). *Standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press and The Institute of Psychoanalysis, 1975, v. 2, p. 3-17. [1893-1895].
- FREUD, Sigmund. The aetiology of hysteria. In: STRACHEY, James (ed.). *Standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press and The Institute of Psychoanalysis, 1975, v. 3, p. 191-221. [1896a].
- FREUD, Sigmund. Screen memories. In: STRACHEY, James (ed.). *Standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press and The Institute of Psychoanalysis, 1975, v. 3, p. 303-322. [1899].
- FREUD, Sigmund. Three essays on the theory of sexuality. In: STRACHEY, James (ed.). *Standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press and The Institute of Psychoanalysis, 1975, v. 7, p. 135-222. [1905].
- FREUD, Sigmund. On narcissism: an introduction. In: STRACHEY, James (ed.). *Standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press and The Institute of Psychoanalysis, 1975, v. 14, p. 73-102. [1914a].
- FREUD, Sigmund. Remembering, repeating and working-through. In: STRACHEY, James (ed.). *Standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press and The Institute of Psychoanalysis, 1975, v. 12, p. 147-156. [1914b].
- FREUD, Sigmund. Instincts and their vicissitudes. In: STRACHEY, James (ed.). *Standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press and The Institute of Psychoanalysis, 1975, v. 14, p. 117-140. [1915a].
- FREUD, Sigmund. The unconscious. In: STRACHEY, James (ed.). *Standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press and The Institute of Psychoanalysis, 1975, v. 14, p. 166-196. [1915b].
- FREUD, Sigmund. Introductory lectures on psycho-analysis. In: STRACHEY, James (ed.). *Standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press and The Institute of Psychoanalysis, 1975, v. 16, p. 412-430. [1916].
- FREUD, Sigmund. From the history of an infantile neurosis. In: STRACHEY, James (ed.). *Standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press and The Institute of Psychoanalysis, 1975, v. 17, p. 7-104. [1918].
- FREUD, Sigmund. A child is being beaten: a contribution to the study of the origin of sexual perversions. In: STRACHEY, James (ed.). *Standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press and The Institute of Psychoanalysis, 1975, v. 7, p. 179-204. [1919].
- FREUD, Sigmund. Beyond the pleasure principle. In: STRACHEY, James (ed.). *Standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press and The Institute of Psychoanalysis, 1975, v. 18, p. 7-68. [1920].
- FREUD, Sigmund. The ego and the id. In: STRACHEY, James (ed.). *Standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press and The Institute of Psychoanalysis, 1975, v. 19, p. 13-59. [1923].

FREUD, Sigmund. Inibitions, syntomps and anxiety. In: STRACHEY, James (ed.). *Standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press and The Institute of Psychoanalysis, 1975, v. 20, p. 87-156. [1926].

FREUD, Sigmund. Civilization and its discontents. In: STRACHEY, James (ed.). *Standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press and The Institute of Psychoanalysis, 1975, v. 21, p. 64-148. [1930].

FREUD, Sigmund. Constructions in analysis. In: STRACHEY, James (ed.). *Standard edition of the complete psychological work of Sigmund Freud*. London: The Hogarth Press and The Institute of Psychoanalysis, 1975, v. 23, p. 255-270. [1937].

Obra citada na edição americana da Pelican Books com a data em que foi originalmente publicada entre colchetes

FREUD, Sigmund. *The interpretation of dreams*. New York: Pelican, 1980. [1900].

Obras citadas na edição espanhola das Obras Completas (1967) com a data em que foi originalmente publicada entre colchetes

FREUD, Sigmund. Carta 52, de 6/12/1896. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas*. Madrid: Nueva Madrid, 1967, v. 3, p. 740-747. [1896b].

FREUD, Sigmund. El psicoanálisis silvestre. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas*. Madrid: Nueva Madrid, 1967, v. 2, p. 407-409. [1910a].

FREUD, Sigmund. El block maravilloso. In: FREUD, Sigmund. *Obras completas*. Madrid: Nueva Madrid, 1967, v. 2, p. 506-509. [1924].

Obra citada na Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud (1989)

FREUD, Sigmund. Cinco lições de psicanálise. In: FREUD, Sigmund. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1989, v. 11, p. 10-39. [1910b].

2ª EDIÇÃO

Cristina Rauter é professora titular do Instituto de Psicologia da Universidade Federal Fluminense, onde atua na pós-graduação e na graduação. É doutora em Psicologia Clínica pela PUC-SP (1998) e mestre em filosofia pela PUC-RJ (1982). Graduou-se em Psicologia na UFRJ (1975). Realizou pós doutorado na UFRJ e na Universidade de Picardie Jules Verne d'Amiens, França (2010-2011). Seus estudos e pesquisas seguem uma perspectiva transdisciplinar, buscando um alargamento das fronteiras da psicologia em direção à filosofia, à política, à criminologia e às artes.



eduff.uff.br

