

Lições da loucura

Curso Livre do ICP-RJ realizado no segundo semestre de 2007 no Instituto

Philippe Pinel por Marcus André Vieira.

Transcrição e pesquisa inicial de referências: Leandro Reis.

I – Wittgenstein¹

Primeira parte

Ensino, metáforas e nós

Nosso último personagem terá um tratamento à parte. Na verdade, este encontro é mais um epílogo, pois, se há conclusão, ela deve se situar no capítulo “Joyce”.

Vale a pena delinear, agora que já abordamos o Joyce de Lacan, o momento em que ele se situa no ensino de Lacan, de grande virada, destacada por J.-A. Miller como seu “último ensino”.

Um modo de abordar o que ali acontece é dizer que a ênfase deixa de ser dada ao Pai, no sentido da crença em uma ordem geral do mundo, na ideia de que há um sentido nesta bagunça mesmo que eu ainda não conheça. Esta fé na Lei deixa de ser “A” referência e passa a ser uma entre outras. Nos termos de Lacan, ocorre uma pluralização dos nomes do pai.

Essa pluralização acompanha a fragmentação e dispersão generalizada que parece caracterizar o que se tem chamado de pós-modernidade? Pode ser lido assim, como se o último Lacan fosse uma versão 2.0, pós-moderna de si mesmo. De todo modo, seria preciso relativizar o “pós” porque, para Lacan, não há progressão de uma época à outra. Nem no sentido positivista, de ascensão da humanidade a planos superiores, nem mesmo de grandes mudanças, de diferenças estruturais. O único grande corte que retém, a partir da epistemologia de Alexandre Koyré, é o do surgimento da ciência moderna, que determinaria a modernidade. E isso não porque não teria vivido nossos dias, pois ele antecipa muito do que vivemos. Para ele, como para muitos, apesar de estarmos em um tempo muito radicalmente estranho, estaríamos mais em uma exacerbação do que estava já embutido nos princípios da modernidade, em que capital e tecnologia se articulam realizando um progresso acéfalo, sem vetor único e sem valores universais norteadores. Por isso, sua pós-modernidade seria uma “Alta modernidade”, como alguns a definem, ou um “capitalismo tardio”, nos termos de Jameson, ou ainda, como prefere Miller, em uma “Hipermodernidade”, termo de Gilles Lypovetski.²

¹ Sexto Seminário do Curso Lições Sobre a Psicose da EBP-Rio, ministrado em 27 de setembro, de 2007, Notas estabelecidas por Leandro Reis.

² Regnault, F. *Em torno do vazão: a arte à luz da psicanálise*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2001, p. 143-164. e Koyré/Milner (cf. Vieira, M. A. A (hiper)modernidade lacaniana. *Latusa*. Rio de Janeiro, n. 9, p. 69-82, 2004)

Não creio, porém, que este seja o principal interesse desses últimos *Seminários*. Não é que seja falso, mas é uma mirada externa. Se o que aprendemos com o modo como Lacan usa seus “casos” de loucura é válido, é preciso, para manter o específico da abordagem clínica de Freud, tomar nosso objeto “de dentro”. Se há sentido em falar em caso clínico é esse: ele não será explicado por seu contexto, não será tomado de fora, não haverá classificação externa, ou se houver, que ela seja subordinada ao que ocorre no interior. Ele será uma realidade em si, mesmo que virtual, como em *Matrix*, e ali é que virão instaurar-se os cortes decisivos. Por isso, o analista não responde aos pedidos de orientação, ele mergulha, com seu analisante, no que sua fala estipula de possíveis e impossíveis, cartografa e assim age. Por essa razão, Freud dizia que, apesar de suas inclinações cientistas, seus casos se liam como romances. Isso é o que dá a um caso seu valor singular.

Tomar o último ensino de Lacan como um caso implica, como com Joyce, por exemplo, que ele seja um mundo em si. Com esse olhar, que, acredito, seja próximo ao de Miller, vemos como nestes seminários brilha outra coisa que o Pai, ou seja, o nó. Grosso modo, nesse período, Lacan aposta em “mostrações” concretas dos impasses e aberturas encontrados pelo analista em sua prática, pautado por uma base bem material. As situações clínicas da psicanálise serão experimentadas a partir da manipulação de nós e cordinhas e não por metáforas ou conceitos.

Parece estranho, no mínimo radical, mas se o Pai, que é o dono das metáforas universais está de férias, como saber que metáforas usar? Com que valores compartilhados contar? Lacan aposta em algo material que, no entanto, não tem sentido em si. Não é muito diferente da poesia, ao menos a mais concreta, que aposta em efeitos engendrados pela mobilização do texto. Algo como essa, de Arnaldo Antunes: “*The And.*”

É só isso. Há vários sentidos de leitura possíveis, mas o essencial está ali, à mostra.

A escrita, nesse período de Lacan, ganha destaque não pelos efeitos de sentido que engendra, mas sim os de certeza. Algo está ali que concentra as muitas possibilidades do dizer, mas que se situa quase que fora do sentido. É como ele trata os nós, como uma escrita neste sentido.³

Por isso, o que lhes disse sobre Joyce, neste curso, já nasceu como um texto,

³VIEIRA, M. A. Os dois corpos da escrita. *Latusa Digital*, Rio de Janeiro, n. 17, p. 1, 2005. Disponível em <http://www.latusa.com.br/pdf_latusa_digital_17_a1.pdf>. Acesso em 10/11/14

que publiquei em Latusa recentemente graças à aposta de sua editora Maria Ângela Maia a quem agradeço.⁴

Por isso gostaria de dar um tratamento oposto ao formato do “caso Wittgenstein”, em Lacan. Ele será um escrito, pois tudo, com ele, parece-me caminhar no sentido oposto ao do Joyce de Lacan: o de uma dissolução da escrita. Além do que, ele merece um estudo muito mais rigoroso do que o que sou capaz de fazer aqui.

A feroz certeza de Wittgenstein

Muitos já abordaram com rigor a relação de Wittgenstein com Freud, relação marcada por ambiguidades importantíssimas. Alguns destacaram sua personalidade peculiar e o lugar disso em sua obra, numa psicanálise às vezes selvagem, o próprio Lacan parece propor algo parecido. Para nossa orientação, aqui, escolhi aqueles que demonstram como Wittgenstein teria tido outra opinião se tivesse lido Freud através de Lacan. O que importa não é o plano pessoal, mas os pontos de Freud que, desconhecidos de quem frequenta Wittgenstein, permitem uma aproximação de uma obra e de outra. Há muitas, especialmente com relação ao segundo Wittgenstein.⁵

Lacan desloca-se na contramão destes tipos de estudo. Como vimos com Joyce, é exatamente para não explicar, e ao mesmo tempo para não tomá-lo como um texto sem corpo, que Lacan dá ao nome próprio história e peso subjetivos, fazendo dele quase um caso clínico. É a forma que encontra para dar realidade psicanalítica ao que esse nome sustenta em termos de conceito.

Isso posto, que fique claro: Lacan jamais faz de um autor um caso para explicá-lo, para trazer à luz as motivações inconscientes do homem por detrás da obra. Absurdo querer dizer que Wittgenstein queria provar a seu pai o que quer que seja e que, por isso, teria sido o que foi. Não que isso seja necessariamente falso, apenas certamente inválido. Esse tipo de intervenção só tem valor sob transferência e apenas caso, neste contexto, venha a sustentar uma certeza renovadora. O “caso clínico” Wittgenstein, assim como o de Joyce, com todas as aspas, só tem valor se nos permite dar lugar de modo bem real à posição subjetiva que a ideia ou as ideias que este nome

⁴ Vieira, M. A. No banquinho de Joyce (Lições da psicose). Latusa, Rio de Janeiro, EBP, v. I n. 12, novembro 2007, pp. 161-186

⁵ Como exemplo de tentativa de interpretação de Wittgenstein, respeitosa e recomendável: Aly, L “L’artifice de Wittgenstein”, La Cause Freudienne, vol. 66, Paris, ECF, 2007, pp. 217-232.; Para um estudo preciso da presença de Wittgenstein no texto de Freud e vice-versa, Cf. Assoun, P. L. Freud e Wittgenstein, Rio de Janeiro, Campus, 1990; O melhor exemplo de nossa orientação, e que seguiremos aqui, são as indicações de Frederico Feu (Feu, F. *O fim da cadeia das razões: Wittgenstein, crítico de Freud*, Annablume/Fumec, Belo Horizonte, 2002) que me parece aliar o melhor dos dois lados sem perder o fio da clínica.

sustenta encerram. Elas seriam muitas, mas para nosso percurso, me restringirei a uma: *ferocidade*. Foi o termo escolhido por Lacan para descrever o que pretendo discutir hoje que nos propõe vislumbrar no *Tractatus...*, a “marca de uma ferocidade psicótica”.⁶

Vamos logo situar ao lado disso, outra coisa, pois com ferocidade vamos nos enveredar por caminhos que não são por onde Lacan quer nos levar.

Do lado da ferocidade coloquemos outro termo que aparece nesta mesma lição, “Verdade irmã do Gozo”, do *Seminário 17*, em que Lacan trata, sobretudo, de Wittgenstein. É o termo *certeza*. Lacan afirma: “É impressionante que no meio universitário inglês um sujeito como Wittgenstein tenha tido emprego”, ou seja, tenha sido considerado Doutor *Honoris Causa*, praticamente, e convidado a trabalhar, porque “ele tinha aquela conjunção psicótica entre o discurso mais seguro que alguém pode ter e a presença chocante desse próprio discurso”.⁷ Então, essa ideia do discurso mais seguro que alguém pode ter, que muitas vezes chamamos de convicção delirante, será nossa lição da psicose hoje⁸.

Se há algo evidente no quotidiano neurótico em que vivemos mergulhados é que nunca algo é total, nada é completamente pra valer. Nada é absolutamente perfeito. Essa completude é um mito e, como mito, é muito presente, mas não como realidade. É apenas a ilusão com a qual sonhamos. Se nós pudéssemos imaginar como seria esse encontro com a verdade absoluta, duas possibilidades: a primeira, segundo Lacan seria o tédio. “À ideia da beatitude responde em nós o tédio”⁹, ele afirma em *Televisão*. Dessa forma, nada de totalidade. Isso não impede que possa haver certeza, só que ela não decorre de nenhuma totalidade. Não há saber totalizado que decida uma ação com certeza, sempre pode haver outro saber melhor ou maior. A certeza que há não vem do Todo, mas de outro lugar. Quanto a isso, a feroz certeza da psicose nos ensina.

É fácil descartar essa certeza com uma produção aberrante. “Essa certeza é patológica, é uma disfunção da máquina”, poderiam dizer. É como se fosse a certeza de uma debilidade, é a redução dessa certeza a uma fixidez mecânica e burra. Basta

⁶ Lacan, J. O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise (1969-1970), Rio de Janeiro: Zahar, 1992, p. 64.

⁷ Ibid., 1992, p.66

⁸ “Vou dar aqui um pequeno salto, e me dirigir ao autor que formulou com mais força o que resulta do empreendimento de postular o que não há verdade que não esteja inscrita em alguma proposição e de articular o que, do saber como tal – sendo o saber constituído por um fundamento da proposição -, pode funcionar rigorosamente como verdade. Isto é – articular o que, seja o que for que proponha, pode ser chamado de verdadeiro e sustentado como tal. Trata-se de um tal Wittgenstein, que é – posso dizer – fácil de ler.” Ibid., 1992, p.61

⁹ Lacan, J. *Televisão*, Rio de Janeiro: Zahar, 1993, p. 46

levar a sério um psicótico, se deixar levar pelo seu discurso, para achar isso quase ridículo. É a que nos conduz o documentário de Marcos Prado sobre Estamira. Finalmente, um fotógrafo e diretor, dos mais dotados, levou a sério uma louca. É impossível sair dali sem ser tocado pela dignidade e a certeza dela, uma qualidade de certeza, não estamos falando do conteúdo, que quase invejamos. A certeza não é filha dos conteúdos de pensamento que com ela convivem. É justamente a diferença entre a certeza e o conteúdo que produz a “presença chocante” desse discurso. É para eliminar esse chocante que a psiquiatria valorizará seu teor bizarro. Só que aí a força humana dessa certeza se perde.

Não será algo quantitativo e sim qualitativo. Não é a quantidade de certeza. Mesmo porque, nem todos os psicóticos são seguros do que falam, e também não precisam ser o tempo todo, é muito mais a qualidade de uma certeza que você encontra e que se pode dizer que isso não se encontra em todo lugar.

Desse modo, diante da nossa vida de incertezas há essa certeza da psicose. Mas a questão é: Como essa certeza vai se inscrever na vida? Se nós dissermos que ela é patológica ela não se inscreve na vida, ou se escreve como excrescência. Então, Haloperidol nele para “amolecer” essa certeza, essa crença absoluta que ele é Napoleão. “Amolecida a crença ele é neurótico como nós, deu-se a cura.” Como faremos para esquivar essa saída?

Uma opção é que essa certeza se produza em ruptura, mas integrada aos conteúdos da vida cotidiana. Wittgenstein é o embaixador dessa via. Para Lacan, ele ao mesmo tempo demonstra um trabalho feroz para conseguir que ela tanto se dê em ruptura quanto esta ruptura se dê no mundo e não fora dele. É esse seu ponto maior de nobreza. Ele dá lugar a uma certeza absoluta no pensamento, nos conteúdos de pensamento, só que em ruptura com eles. Estamira instaura sua certeza como um delírio, um corpo de conteúdos em ruptura com o discurso comum. É o que a leva a afirmar após uma tempestade: “Eu transbordei”, como se a tempestade fosse sua ira. Por obra de Marcos Prado, conseguimos situar seu delírio se não em nosso plano, ao menos em um plano legível. Já Wittgenstein não precisou de um documentário. Ele constrói todo um sistema em seu *Tractatus* para manter a verdade de sua certeza como tal, como um centro de silêncio em meio à balbúrdia do discurso. Para Wittgenstein não há como articulá-la, só se pode respeitá-la em silêncio. Assim como Estamira se situava a si mesma, no olho do furacão.

Vida e lógica

Trata-se de uma “certeza antecipada”, no sentido de vir antes, mas põe em movimento todo um sistema. Ela não fica fora, como em Estamira, como algo que só interessaria ao sujeito. Com sua certeza de que é preciso demonstrar o indemonstrável, ele acaba demonstrando como isso é impossível e, no caminho, desmonta, por exemplo, a solução de Bertrand Russell para este paradoxo. Ele havia apostado em uma solução estratificada para este simples dilema: como dizer tudo sobre alguma coisa? Parece fácil, porém, no momento em que termino a lista, preciso acrescentar uma nova, aquela que reúne a própria lista e, depois de acrescentada, preciso acrescentar mais uma incluindo esta última e assim ao infinito.¹⁰

Wittgenstein é uma espécie de demonstração viva, nos termos de Lacan. Demonstração viva de que? As questões são: qual o lugar e a função da verdade. Até que ponto pode-se dizer alguma coisa sobre a verdade? Até que ponto posso dizer alguma verdade e essa mesma coisa que diz a verdade ser verdadeira? É quase impossível se fazer esse tipo de movimento.

A proposição é famosa: o que não se pode falar, deve ser calado¹¹. Ela se institui no momento em que ele demonstra como o sistema do mundo, feito de proposições de linguagem, pode falar de tudo, menos dizer algo verdadeiro sobre o real. O que faz do vermelho, vermelho? Como dizer algo sobre o vermelho que seja uma verdade do vermelho em si, e não do vermelho tal como ele é tomado em um sistema de proposições que o define como a cor do morango, ou daquilo que o toureiro agita na frente do touro etc. Sempre que uma linguagem quiser falar do real ela cairá em contradições, ou simplesmente não conseguirá criar uma proposição com sentido. O vermelho é o vermelho, ora.

Por isso, Wittgenstein faz a metáfora, não menos famosa de que seu livro era uma escada para ser descartada depois que se subiu. Nesse caso, se deixou de lado o sistema de linguagem como um sistema capaz de falar do real.¹² A certeza de uma

¹⁰O leitor terá reconhecido o paradoxo do catálogo que inclui todos os catálogos menos a ele mesmo, para um histórico do problema cf. Koyré, Alexandre. *Épiménide, le menteur*. Paris: Hermann et compagnie, 1947, p. 8

¹¹ “Sei que é muito cativante ler Wittgenstein. Durante toda a sua vida, com admirável ascetismo, Wittgenstein enunciou isso que resumo: aquilo que não se pode dizer, pois bem, não falemos nisso. Com o que ele não podia dizer quase nada. Descia a todo instante da calçada e ficava na rua, ou seja, tornava a subir na calçada, definida por essa exigência. Meu amigo Kojève, em suma, formulou expressamente a mesma regra. Deus sabe que não a observava. Mas não é por ele a haver formulado que me julguei obrigado a ficar na demonstração viva que deu Wittgenstein.” Lacan, J. *O seminário, livro 19: ...ou pior*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012, p. 85.

¹² “Porém isto quer dizer alguma coisa. Por que não poderíamos, deslocando ligeiramente a palavra *implica*, dar-nos conta do que há de notável nisto – coisa que já se sabia perfeitamente na Idade Média, *ex falso*

impossibilidade do discurso é levada para o próprio discurso, para o próprio trabalho. Ele constrói todo um sistema pautado numa ferocidade implacável, uma certeza absoluta de não deixar pedra sobre pedra até chegar aonde ele se propõe, ou seja, situar a verdade fora do sentido. É impossível enunciar uma proposição sobre a verdade que tenha algum sentido, não há como se escorar nas proposições, no sistema de conteúdos e sentidos do mundo¹³. Isso faz sua “grandeza negativa”, como diz Lacan da psicose.

Não é qualquer filósofo que se propõe a isso. E é justamente o que transformará Wittgenstein numa exceção. Ainda mais porque essa certeza, que subjetivamente se manifestava como uma impossibilidade de estar à altura, a certeza de estar sempre aquém, coloria sua vida. Todos os comentadores falam de quão pouco ele se tinha em conta. Realmente, ela estava o tempo todo dizendo-se vil. Mas é preciso situar bem as coisas. Se Lacan o disse psicótico, novamente, como fez com Joyce, não era para poder tratar de suas considerações como patologia, mas sim para afastar a horda de comentadores que tentarão situá-lo em uma linha de compreensão e empatia. Lacan, ao contrário, recusa-se a isso. Nada de compreender Wittgenstein como um homem abafado por seu pai. Certo, o lugar do pai é proeminente, Karl era “O” grande homem, seus filhos se suicidaram, mas e daí? Dizer que ele tinha um complexo paterno enorme, esvazia a importância do que foi o gênio. Do mesmo modo,

sequitur quolibet –, que, no caso, o falso também comporta o verdadeiro, o que também quer dizer que o verdadeiro é verdadeiro sobre o que quer que seja. Mas se, em contrapartida, rejeitarmos que o verdadeiro comporta o falso, que ele pode ter uma falsa consequência – pois é isto o que rejeitamos, sem o que não haveria qualquer articulação possível da lógica proposicional –, chegaremos à curiosa constatação de que o verdadeiro tem então uma genealogia, ele remonta sempre a um primeiro verdadeiro, do qual não poderia mais declinar. Esta é uma indicação tão estranha, tão contestada por toda a nossa vida – quero dizer, nossa vida de sujeito –, que por si só bastaria para questionar que a verdade possa de algum modo ser isolada como atributo – atributo do que quer que possa articular-se ao saber. Quanto à operação analítica, ela se distingue por avançar nesse campo de maneira diferente à da que está encarnada, eu diria, no discurso de Wittgenstein – a saber, uma ferocidade psicótica, frente à qual a bem conhecida navalha de Ocam – que enuncia que não devemos admitir qualquer noção lógica a não ser como necessária – é uma ninharia. A verdade – voltamos ao princípio – é certamente inseparável dos efeitos de linguagem tomados como tais.” Lacan, 1992, p.64

¹³ “Nenhuma verdade pode ser localizada a não ser no campo onde ela se enuncia – onde se enuncia como pode. Portanto, é verdade que não há verdadeiro sem falso, pelo menos em seu princípio. Isto é verdadeiro. Mas que não haja falso sem verdadeiro, isto é falso. Quero dizer que só se encontra o verdadeiro fora de toda proposição. Dizer que a verdade é inseparável dos efeitos de linguagem tomados como tais é incluir aí o inconsciente. Afirmar, em contrapartida, que o inconsciente é a condição da linguagem – como eu recordava da última vez – adquire aqui seu sentido de querer que da linguagem responda um sentido absoluto. Um dos autores do estudo sobre *O Inconsciente*, subtítulo *Estudo psicanalítico*, inscreveu-o outrora superpondo um S sobre si mesmo, colocando-o sobre e sob uma barra, tratada aliás arbitrariamente em relação ao que fiz dela. O significante assim designado, cujo sentido seria absoluto, é muito fácil de reconhecer, pois só há um que pode responder a esse lugar – é o Eu. O Eu, na medida que é transcendental – mas também em que é ilusório. Esta é a operação de raiz, última, aquela justamente em que se sustenta irredutivelmente o que designo da articulação com do discurso universitário – e isto é o que mostra que encontra-la aqui não é um acaso.” Ibid., 1992, p.64 e 65

insinuar que sua homossexualidade se explica por isso e explica sua obra é realmente vil. Equivaleria a dizer que a dignidade e o sistema de Estamira devem tudo à violência dos estupros sofridos por ela.

Dizê-lo psicótico é preservar a importância das rupturas que ele instaurou no pensamento: “O passo de Wittgenstein nos impressiona por mostrar como uma consideração lógica pode passar para vida do sujeito”¹⁴. A consideração lógica é a vida dele e a vida dele é a consideração lógica. Não é o que acontece na neurose onde a consideração lógica fica de um lado e a vida de outro. Quer-se viver integradamente, mas como nunca é pra valer e de modo total, quando se está fazendo filosofia se faz filosofia e quando se está vivendo se vive. É o que torna um professor de lógica impecável na demonstração da impossibilidade da transcendência, durante o dia e, à noite, encarne um preto velho no terreiro. Dessa forma, ele levou a certeza para o próprio pensamento, para o próprio trabalho.

A vida e a lógica continuam juntas: Ludwig Joseph Johann Wittgenstein (Viena, 26 de Abril de 1889 — Cambridge, 29 de Abril de 1951) foi um filósofo austríaco considerado um dos maiores do século XX. Foi o mais novo dos oito filhos de seus pais. Nasceu em uma das famílias mais ricas do Império Austro-Húngaro. Logo após a morte de seu pai, em 1913, eclode a Primeira Grande Guerra (1914) e Wittgenstein se alista no exército austro-húngaro, servindo primeiro em um navio. Nesse período, atua numa das coisas mais perigosas, uma espécie de barco observador das margens, posição bastante vulnerável. Tornou prisioneiro pelos italianos em 1918, escreve o *Tractatus Logico Philosophicus* nos campos de trabalhos forçados.

Então, pra que serviu tudo isso? O enunciado dele sobre o próprio livro como escada é muito interessante: “Eu não fiz nenhuma grande obra para o mundo, pelo contrário, eu cheguei ao impasse, me serviu de escada, mas agora essa escada tem que ser jogada fora”, diria ele. Poderíamos perguntar: O *Tractatus* serve para alguma coisa? Serve para descrever da mistificação metafísica.

Em seus termos, é uma “terapia”. Serve para ver, de uma vez por todas: não vale a pena salvar a verdade que, nos termos de Lacan, é tudo o que a filosofia busca

¹⁴ “Lean a Wittgenstein. No crean que porque toda una escuela que se llama lógico positivista nos rebatía las orejas con una serie de consideraciones antifilosóficas, de las más insípidas y de las más mediocres, el paso de Wittgenstein no sea nada. Esta tentativa de articular lo que resulta de una consideración lógica, tal como pueda pasar en la existencia del sujeto vale ser seguida en todos sus detalles, les recomiendo su lectura.”
Lacan, J. A lógica do fantasma. Inédito. Aula 8/1/67.

fazer¹⁵. A verdade no sentido de existir algo maior que nós, que não só nos organiza como também legisla as condições de verdade sobre vários mundos possíveis.

Então, nada de salvar a verdade! Foi o que fez Wittgenstein com essa ferocidade a fim de chegar a algum lugar. Chegou a lugar algum e, o mais interessante, a vida acompanhou. Ele então não continuará dando aula sobre o que acabara de dizer ser preciso calar. Escreve o livro, vai ser professor de uma escola primária e por fim jardineiro, apesar de ser milionário.

Nome do pai

Certo? Errado. Segundo Lacan, apesar de todo seu esforço, Wittgenstein só faz salvar a verdade. Vejamos como.

O que é uma verdade universal? Imaginemos um impasse numa discussão: dois discutem, os dois tem seus argumentos. Um está defendendo, por exemplo, a internação do paciente, mesmo que seja à revelia; o outro está defendendo a liberdade dele, porquanto a autonomia é sagrada. Conflito entre duas séries de proposições que se sustentam. Pode-se chegar e anunciar uma verdade que resolveria o impasse. Dizer, por exemplo: "essa discussão é muito importante, mas a autonomia do sujeito deve ser preservada", ou "a singularidade do sujeito deve ser preservada". A partir dessa singularidade, tudo se organiza: um tem razão, o outro não, já que este não preservava o lugar da singularidade do sujeito.

Esse papel da palavra de ordem, "a singularidade é fundamental", ilustra a função do Nome-do-Pai. Isso posto, pode acontecer ocasiões em que a função dessa ordenação está em dúvida. Posso resolver perguntar: "mas e a singularidade, como posso definir a verdade disso?" Na melhor das hipóteses se vai ao infinito, pois sempre se buscará uma outra proposição para defender essa primeira.

¹⁵ "Para os filósofos, a questão sempre foi mais flexível e patética. Lembrem-se do que se trata, todos mais ou menos o reconhecem, e alguns dentre eles, os mais lúcidos, às claras – querem salvar a verdade. Isso levou um deles, palavra!, até bem longe – até concluir, como Wittgenstein, que dela fazendo a regra e o fundamento do saber, nada mais tem a dizer, nada em todo caso que a concirna como tal – para recusar, para evitar esse escolha. Seguramente o autor tem de próximo à posição do analista o fato de que se elimina completamente de seu discurso. Falei há pouco da psicose. Nela existe, com efeito, tamanha concordância do discurso mais seguro com não-sei-o-quê de chocante que se apresenta como psicose, que o digo simplesmente ao sentir o seu efeito. É notável que uma universidade como a inglesa lhe tenha dado seu lugar. Lugar à parte, é o caso de dizê-lo, lugar de isolamento, com o qual o próprio autor colaborava perfeitamente, embora se retirasse de quando em quando a uma pequena casa de campo para voltar e prosseguir esse discurso implacável, do qual pode-se mesmo dizer que até o dos *Principia mathematica de Russel* está aí forjado. Esse aí não queria salvar a verdade. Nada se pode dizer sobre isso, dizia ele, o que não é seguro, porque de todo modo temos que lidar com ela todos os dias. Mas como então define Freud a posição psicótica em uma carta que citei inúmeras vezes? Precisamente com isso que ele, coisa estranha, chama de *unglauben* – nada querer saber do recanto em que a verdade está em jogo." Lacan, 1992, p.65 e 66

Caso tome a singularidade em si, como a raiz da crença, como axioma de base, quando quiser defini-la só poderei repeti-la. Não se tem mais nenhum lugar para pedir ajuda. É porque é. É absolutamente tautológico. Dessa forma, não há proposição que faça sentido sobre a verdade porque todas são tautológicas¹⁶.

Como vemos, o Nome-do-Pai está em questão para Wittgenstein, e desde o começo, assim como neste epílogo estamos retornando sobre as questões do início. Lembrem-se que, com Estamira, partimos das metáforas para pensar o Nome-do-Pai como a garantia das metáforas. Wittgenstein põe as metáforas a nu. Só há metáforas e nenhuma delas é fundamental. Ele arrasa com o Nome-do-Pai como pilar da verdade, mas não com a verdade¹⁷. Ela fica preservada no silêncio, no *Tractatus* e no que, em sua consideração, mantém-se fora dos jogos de linguagem. Sua absoluta ferocidade num primeiro tempo, empenhado que estava em saber se era possível sustentar a verdade, não ficou nada remoída ao concluir sobre essa impossibilidade. A isso se seguiu um trabalho visando demonstrar que a ideia mesmo de tentar demonstrar uma verdade já não fazia sentido. O importante, então era pensar uma vida navegando em diferentes localizações da verdade.

Em 1919, depois de libertado, retorna a Cambridge, Inglaterra, e trabalha junto com Bertrand Russel para a publicação de seu livro, reconhecido por este como a obra filosófica de suprema importância.

A partir de agora, se quisermos dar conta do caso, precisamos abordar o que se

¹⁶ Trata-se de que o leitor, após ter passado pela longa circulação de enunciados – peço-lhes que acreditem que cada um deles é extremamente atraente – haja superado tudo o que se acaba de dizer para concluir que não há qualquer outra coisa dizível, mas tudo o que se pode dizer não passa de não-senso. Talvez eu tenha ido um pouco rápido ao resumir o *Tractatus logico-philosophicus* de Wittgenstein. Acrescentemos apenas esta observação – nada se pode dizer, nada é verdadeiro, exceto sob a condição de que se parta atrás da ideia, do encaminhamento que é o de Wittgenstein, de que fato é um atributo de uma proposição crua. Chamo de proposição crua aquela que em outra parte se porá entre aspas, em Quine, por exemplo, onde se distingue o enunciado da enunciação. O que é uma operação que, tendo eu construído meu grafo precisamente sobre seu fundamento, não hesito contudo em declarar arbitrária. Claro que se pode sustentar, com efeito – como é a posição de Wittgenstein -, que não há que acrescentar nenhum signo de afirmação ao que é pura e simples asserção. A asserção se anuncia como verdade. Como, a partir disso, sair do que está em pauta nas conclusões Wittgenstein? Só seguindo-o até o ponto a que é arrastado, a saber, à proposição elementar cuja notação como verdadeira ou falsa é o que deve assegurar de qualquer modo, seja ela verdadeira ou falsa, a verdade da proposição composta. Quaisquer que sejam os fatos do mundo, eu acrescentaria, seja o que for que enunciemos sobre ele, a tautologia da totalidade do discurso é o que constitui o mundo.” *Ibid.*, 1992, p.62

¹⁷ “Não aparece sob luz mais certa o resultado daquilo que os lógicos afirmam desde sempre, só para nos deslumbrar com o ar de paradoxo daquilo que foi chamado de implicação material. Vocês sabem o que é. É a implicação simplesmente. Só recentemente se a chamou material, porque de repente esfregaram os olhos e começaram a compreender a barbaridade que há na implicação – estou falando daquela que um certo estoico sustentou. É, a saber, que são legítimas as três implicações seguintes – que, claro, o falso implica o falso, o verdadeiro implica o verdadeiro, mas não se pode descartar de maneira alguma que o falso implique o verdadeiro porque, afinal de contas, trata-se do que se implica, e se o que se implica é o verdadeiro, o conjunto da implicação também o é.” Lacan, 1992, p.63 e 64

tornou conhecido como o primeiro e o segundo Wittgenstein.

O segundo, que Lacan aparentemente nunca leu, está mais próximo da nossa área. Ele partirá justamente do ponto que restou a ser destruído do que ele próprio construía. A grande demonstração que lhe serviu de escada já não serve mais. E nem a escada. As proposições não precisam se encaixar assim. Tem-se jogos locais de verdade desde que se jogue esse jogo. Sendo íntimo desse jogo a verdade é produzida e o que dever ser feito é ali localizado.

No primeiro Wittgenstein caminhou-se no sentido de um silêncio: o grande sistema de proposições que falam do mundo inteiro chega ao silêncio. No segundo tem-se proposições sempre locais¹⁸. Agora, há muito a ser dito. É um retorno a pensar, escrever e ensinar sobre esse sistema que é justamente a explosão de todos os sistemas. Isso o moverá, nos termos de Lacan, com uma certeza feroz.

Dá para perceber que essa certeza não tem nada a ver com a ideia de uma explicação? A certeza que nasce com uma explicação, uma razão para as coisas, nasce da certeza de que há uma explicação e essa certeza é a certeza da crença.

A primeira certeza - porque agora temos de fazer a lista das certezas a serem comentadas com relação a Wittgenstein - é da crença, a crença nos ideais: "eu acredito numa verdade maior". Essa anda bastante fraca¹⁹. Então, a crença como uma entidade maior não é exatamente a base desse nosso novo mundo.

O primeiro Wittgenstein não estava buscando a verdade, ele estava testando a capacidade das explicações dizerem algo da verdade. E a conclusão foi: a verdade e a certeza não estão nem aí para as explicações (os sentidos).

No segundo, isso é muito mais visível. Como um modelo teórico, achamos interessante não haver essa crença universal, elas são locais. É o que diz a famosa

¹⁸ Vocês entendem como isso também é um sucesso. O nosso mundo é feito de proposições locais. Isso tende a fazer sucesso, por exemplo, nos Estados Unidos: se você é negro e é nascido na Tasmânia, você tem o jornal para os negros nascidos na Tasmânia. Se você é transformista, você tem o grupo dos transformistas. Cada um com sua diferença. E cada diferença vivida na verdade da comunidade sem nenhuma relação com a verdade da outra. Radicalizando, o nosso mundo de hoje é o mundo do Wittgenstein que escreveu as *Investigações Filosóficas*, publicada postumamente em 1953.

¹⁹ Talvez no nosso campo específico da psicanálise ainda haja. Afinal, somos os "últimos remanescentes dos apóstolos da crença". Costumamos chamar isso de suposto saber. Não é exatamente a tônica do nosso mundo o fato de você ir a um lugar, onde está um sujeito que você acredita ser sabedor de algo seu, embora ele não lhe diga o que é, fale nada e não lhe mostre nada, a quem você paga e ainda continua indo toda semana. Isso não é muito comum nos nossos dias. Não pensem que isso é um absurdo em si. É um absurdo nos nossos dias. Há 50 anos não era. A ideia de que o médico tinha de explicar o que ele fazia era, por si, uma coisa lesa-majestade. Um professor maltratado na sala de aula. Nesse mundo há 50 anos fazia sentido que alguém só ficasse perto, no silêncio, a fim de pensar que talvez viesse uma palavra a iluminar. Não é o nosso mundo. Ele não tem essa ideia de que há algo a se descobrir em outro lugar.

frase *meaning is use*, que não é dele, mas de Austin²⁰.

Cada vez que estamos falando de verdade, falamos nada além daquilo que baliza nosso ato. Se eu tiver uma verdade eu sei o que devo fazer. Eu busco uma certa posição do meu ato a partir do que sei. Até que ponto poderia haver a clínica sem a ideia de uma coisa ser melhor que a outra.

Em outras palavras, sem o Nome-do-Pai, que outros regimes de verdade teremos? Outros apoios? Essa questão está aberta e existem respostas para isso sem passar pela verdade universal. Se o trabalho do primeiro Wittgenstein foi colocar essa questão em toda sua ferocidade corrosiva até chegar no limite do silêncio; o segundo explorou uma vida em que essa questão não mais se colocava. Disso resultou um mundo no qual só há crenças e verdades locais: o nosso mundo.

Pragmática e Pragmatismo

Estamos animados num mundo pós-moderno em que todos os regimes de crença locais são válidos, desde que não interfiram uns com os outros. Salta os olhos a questão: o que vai organizar isso? Como estabelecer um parâmetro universal num mundo que recusou os parâmetros universais da crença? Dessa forma, opomos claramente os islâmicos a isso. Ali não é a crença que fecha a discussão de tudo e não há discussão sobre a crença. No mundo ocidental judaico-cristão ficamos com a pluralidade da crença. Uma possibilidade disso é: vamos entrar num consenso. Fazemos uma votação e quem tiver o maior número ganha.

É possível haver clínica com a crença? Sim. Pelo menos a entrada em análise sim. O sujeito suposto saber funciona, ele tem efeitos terapêuticos. Só o fato de estar ali fazendo algo já melhora muita coisa, mas não só isso. Bem sabemos que o horizonte de uma análise é fazer isso cair. Como? Esse é um dos pontos importantes

²⁰ John Langshaw Austin (Lancaster, 28 de Março de 1911 - Oxford, 8 de Fevereiro de 1960) desenvolveu uma grande parte da atual teoria dos atos de discurso. Filiado à vertente da Filosofia Analítica interessou-se pelo problema do sentido em filosofia. Na filosofia da linguagem alinhou-se com Ludwig Wittgenstein, preconizando o exame da maneira como as palavras são *usadas* para elucidar seu significado. Entretanto, o próprio Austin considerava-se mais próximo da filosofia do senso comum de G.E. Moore. Elaborou um estudo sobre conceitos de verdade e falsidade, qualificando os atos de fala como sendo verdadeiros ou falsos a depender da descrição que é feita. Iniciou as ideias sobre o *performativo*, onde falar é fazer, diferenciando atos de meras descrições, porque nada descreviam, nada relatavam, etc. Sobre o *performativo*, desenvolveu uma teoria que transformava os atos em felizes ou infelizes, ligando o ato da fala a circunstâncias ideais de proferimento. Esse tema é tratado intensamente em sua obra póstuma, *How to do things with words* (1962), uma série de conferências realizadas na Universidade de Oxford. Também o filósofo francês Jacques Derrida desenvolveu uma teoria da linguagem baseada no trabalho de Austin.

de nossa discussão. Além da psicanálise do consultório, é preciso pensar que no encontro com o psicótico, se ele não tem essa crença, se está fora do regime da crença, se o que o define é a descrença – *unglauben* –, eu não vou poder acessá-lo buscando o que ele pode acreditar comigo. Não haverá crença compartilhada. Eventualmente sim, mas eu não posso apelar para grandes valores, já que ele está construindo os valores da existência do mundo inteiro. Ele sabe mais dos valores do mundo do que eu. Eu posso me submeter. Mas se me submeto aos valores dele como posso guiar o tratamento se, na verdade e em princípio, considero que tenho uma verdade melhor? Não há nem a verdade do próprio corpo, no sentido da verdade universal dada pela biologia. E nós sabemos que a ciência corre nessa direção para tentar encontrar isso. Mas mesmo os genes enganam porque se pode ter o fenótipo de um determinado modo. Então, consenso.

Mas Wittgenstein também arrasou o consenso: "eu não posso ter consenso com os diferentes parâmetros de verdade". O que se pode é navegar em cada submundo desses trazendo uma simplificação. Não dá nem pra imaginar que existirá um consenso entre os jogos de linguagem. Você pode jogar um certo jogo, dentro dele você saberá exatamente o que é verdade e o que é mentira. Mas esse jogo não vai te ensinar nada para o outro.

Surge, assim, a questão do pragmatismo, já que não há ideologia comum, não há verdade compartilhada universal. Funcionou usa-se, não funcionou descarta-se. Agora, como é que eu vou saber separar aquilo que funciona daquilo que não funciona? Depende de certos valores. Os valores vão entrar pela janela. O sujeito que diz: "eu não tenho ideologia", ele tem a ideologia de não ter ideologia. Pensem nos nossos políticos: "eu sou alguém que faz".

O problema não é que isso seja uma imbecilidade. O problema é que isso funciona, eles fazem. Precisamos dar conta disso: o que é que produz num sujeito que se diz pragmático um certo fazer que funciona? Por que será que a gente vota em alguém do qual se diz "rouba, mas faz"? É um pouco a definição do pragmático. Existe esse argumento no Brasil e ele funciona. Isso é a marca dessa ideologia da não ideologia. Então nossa pergunta é: por que essa ideologia funciona mais do que as outras? Mas levemos em conta o que falamos, a saber, que essa não-ideologia é uma ideologia. Em suma: o que é essa ferocidade pragmática?

Então, como psicanalistas, estamos em dificuldades. Estamos num mundo pragmático, plural e relativista e precisamos, para salvar o que chamamos clínica, de

alguma coisa do universal da qual não se pode falar. Porque há uma crítica²¹ feroz à Freud e à leitura de Freud feita por Lacan no que concerne ao fato de haver uma espécie de metafísica fálica, ou quando fala do desejo²².

Poderíamos opor Pragmatismo e Pragmática. A Pragmática estaria referida a Wittgenstein, ao passo que o Pragmatismo se referiria a Maluf. É possível, se fizermos a diferença entre finalidade e uso. O Maluf é pragmático no sentido de ter finalidades como eleger-se. Finalidade dada eu a realizo²³.

²¹ Nascem críticas como: "E por que todos têm desejo? O psicótico na África não tem e na China é diferente". Mas continua a se falar "O Desejo". Isso funciona enquanto as pessoas acreditam na história do desejo. Se começar a ficar plural demais, teremos de achar outro jeito de transmitir o universal da psicanálise sem apelar para O sujeito, O desejo. Isso equivale àquela palavra de ordem que vai chegar: a liberdade, a cidadania. Não temos como definir o sujeito, o desejo e a liberdade sem cair na tautologia. O próprio Wittgenstein critica Freud: "Isso é uma espécie de metafísica disfarçada. Você pede que o sujeito fale de seu sonho e arranja um ponto em que ele é sensível, cria toda uma referência simbólica a partir dele e constrói uma espécie de universal do chapéu pontudo como um símbolo fálico, que nada mais é do que uma criação da sua cabeça". Isso tudo é uma grande tautologia. Quem disse que necessariamente o chapéu pontudo é símbolo fálico? Então ele, Wittgenstein, prossegue. É uma leitura superficial, sem a contribuição de Lacan. Na outra geração temos Derrida "arrasando" com Lacan porque empresta a ele uma espécie de metafísica: "Você diz que toda carta chega à sua destinação, mas a carta é justamente aquilo que não chega a lugar nenhum, nós estamos perdidos nesse mundo sem nenhuma verdade absoluta. Você diz que a carta sempre traz um sentido sexual, um sentido fálico, isso é um delírio metafísico". Gente muito séria trabalhou para detonar isso, que é um texto do Lacan com uma preocupação clínica.

²² "Tomemos a mais reduzida proposição – quero dizer, gramaticalmente. Não é por acaso que já os estoicos tinham se baseado nisso para introduzi-la na forma mais simples da implicação. Não chegarei a tanto, vou tomar apenas o primeiro termo, pois, como sabem, uma implicação é uma relação entre duas proposições. *Faz bom tempo*. É o mínimo. Além disso, Wittgenstein sustenta o mundo apenas com fatos. Coisa alguma existe se não for sustentada por uma trama de fatos. Coisa alguma existe, aliás, que não seja inacessível. Só o fato é articulável. Este fato, que faça bom tempo, é feito apenas disso – que seja dito. O verdadeiro depende – tenho aqui que reintroduzir a dimensão que separo arbitrariamente – depende apenas de minha enunciação, ou seja, se eu o enuncio com propriedade. O verdadeiro não é interno à proposição, onde só se enuncia o fato, o factício da linguagem. É verdadeiro que é um fato, um fato que constitui que eu o diga, eventualmente, enquanto é verdadeiro. Mas que seja verdadeiro não é um fato, se eu não acrescentar expressamente que é, ademais, verdadeiro. Só que, como bem nos faz notar Wittgenstein, com justeza, é supérfluo acrescentar isso. Mas eis que o que tenho a dizer em lugar de supérfluo é que é preciso que eu tenha verdadeiramente uma razão para dizê-lo, razão que vai se explicar no que se segue. Justamente, não digo que tenha uma razão, continuo seguindo, ou seja, continuo minha dedução, e integro o *faz bom tempo*, quem sabe na condição de falácia – mesmo que seja verdadeiro –, à minha incitação, que pode ser a de aproveitar para fazer alguém acreditar que poderá ver minhas intenções claramente, já que o tempo é bom. A besteira, se posso me exprimir assim, é isolar o factício do *faz bom tempo*. É uma besteira prodigiosamente fecunda, porque dela surge um apoio, o que resulta precisamente de levar às últimas consequências aquilo em que eu próprio me apoio, a saber, que há há metalinguagem. Não há outra metalinguagem senão todas as formas de canalhice, se designarmos assim as curiosas operações que se deduzem do seguinte, de que o desejo do homem é o desejo do Outro. Toda canalhice repousa nisto, em querer ser o Outro – refiro-me ao grande Outro – de alguém, ali onde se delineiam as figuras em que seu desejo será captado. Essa operação dita wittgensteiniana, igualmente, não passa de uma ostentação extraordinária, uma detecção da canalhice filosófica. Não há sentido que não seja do desejo. É o que se pode dizer após ter lido Wittgenstein. Não há verdade senão daquilo que esconde esse desejo de sua falta, fingindo que não quer nada diante do que se encontra." Lacan, 1992, p.62 e 63

²³ O que remete àquela discussão concernente à funcionalidade das terapias cognitivo-comportamentais. Funcionam para quem? Não iremos entrar nessa discussão, mas funcionam para aquilo que está previsto. Um

O uso traria uma espécie de nobreza ao gesto pragmático porque ele não visaria apenas à finalidade. Não é isso que define o ato, ele não será apenas a realização de algum fim por razões escusas. O ato pragmático é saber usar um jogo de linguagem. Então, o funcionamento do pragmatismo é, dentro do jogo, saber jogá-lo. Este seria o modo como Wittgenstein definiria pragmática, caso ele fosse definir. O mais nobre diz: "se o grupo reconhece que você está jogando direito, então você está jogando direito. Se eu estou usando direito, eu sei qual é o sentido da coisa"²⁴.

Além disso, a distinção uso e finalidade não se sustenta muito tempo. Com frequência o que chamamos finalidade é só o uso. E às vezes este se confunde com aquele. É um pouco didático. Tem um efeito pragmático muito grande, mas, ao mesmo tempo, não podemos extrair isso de Wittgenstein e esquecer que, para ele, isso não tem valor nenhum no sentido de mudança de vida, ele nem propõe nada. A terapia dele é exclusivamente uma ironia. Talvez algo do tipo: "se você ficar jogando vários jogos você acabará se curando um pouco da crença da metafísica", ou seja, não tem nenhuma proposta, não tem nenhum horizonte clínico.

De todo modo, pragmático ou pragmatista a coisa funciona, chega a se propor como tratamento e ainda por cima nos critica. Então, este é nosso problema: existe um argumento totalmente contra o universal, mas nós precisamos dele para trabalhar. Sem algum universal a gente pode trabalhar? A resposta de Lacan vai ser: "podemos trabalhar sem o universal e ao mesmo tempo pensar a pragmática de algo não-universal que não é uma pragmática".

Fora dentro

A certeza psicótica vai nos explicar o que faz com que alguém pragmático pareça realizar mais coisas do que alguém movido por uma crença, por um ideal, pelo consenso. Isso é vital para o nosso mundo. Lacan vai definir o pragmático com relação à psicose, não que o pragmático seja psicótico. O pragmático está fora do jogo. É o contrário da ideia do jogo: quanto mais ele jogar, mais ele está dentro desse pragmatismo (ping-pong, tênis, por exemplo). Não é por ele estar dentro do sistema que ele tem mais valor de pragmático e sim por estar fora. O caso de Wittgenstein

sujeito que aceita o contrato e depois realiza o que estava previsto no contrato, funciona. Mas o sujeito que não aceita o contrato não se sabe bem para onde ele vai.

²⁴ Uma das armadilhas da verdade é você conseguir dar o sentido de uma coisa. Querer saber o que é o vermelho em sua essência. O primeiro Wittgenstein quebra a cabeça com isso, por exemplo. O segundo Wittgenstein responde: a gente não sabe o que é o vermelho nem nunca saberá, nunca saberá qual é o sentido do vermelho a essência do vermelho. A gente sabe é que dependendo da tonalidade todo mundo diz que é. Então isso é o sentido do vermelho.

explica isso muito bem. Foi ele quem mais conseguiu detonar a lógica por ele estar fora do sentido.

O exemplo do Maluf. Por que ele constrói ponte? Porque ele não se importa com as pontes. Por que ele faz tão bem? Porque fazer não é tão importante para ele. Tem alguma coisa do estar fora do sistema que o faz jogar o jogo melhor do qualquer um.

Temos de entender, porém, o que seria esse fora do sistema que não é exatamente fora. Ele está no uso, segundo Wittgenstein, portanto, está no sentido, mas não está. É fora dos sentidos na acepção do jogo da crença. É sempre alguém fora dos nossos valores que, quando chega, resolve, não é? Mas não por ele ser pragmático e sim por ele estar fora do nosso sistema.

É, em termos, uma oposição do ideal: crenças que organizam os atos e a gente buscando um sentido maior para definir uma coisa difícil de definir. Em vez de buscar o sentido maior fora – já que ele está sempre fora – a gente se entende dizendo que a liberdade do sujeito está preservada. O sentido que ficou fora permite definir. E agora, o que se faz com o que está esvaziado? Chama-se um auditor ou um *Counsellor*. Pede-se para alguém que está fora definir. Não porque ele está falando em nome de uma coisa superior como Davi, Salomão, um grande juiz. Não. É alguém que vai definir porque está fora. Inclusive de nosso sistema de crenças. Esse é o segredo da ferocidade psicótica, da certeza. O que são os terroristas? Não é que eles acreditem demais no ideal, é que eles querem intervir em outro lugar, na bolha americana, e aí não importa muito o que está acontecendo. Porém, se usarmos essa ferocidade psicótica para pensar esse fenômeno, ele será mais interessantemente abordado. Quem fala sobre isso é Zizek. Estamos enlouquecidos numa bolha americana acreditando nessa pluralidade, de tal sorte que tudo o que está fora dessa pluralidade não existe. Você tem direito à sua diferença desde que ela concorde em sentar no banco da escola do lado da minha. Você tem direito à sua diferença, quantos sexos quiserem ter, desde que os sexos usem o mesmo banheiro. Ou todos os banheiros. Agora, se um dos sexos vier e disser: "só eu tenho direito a banheiro, os outros têm de ficar fora daqui, na rua", então, haverá problema. Portanto, nesse "aceitar a diferença", há uma falácia. Ou seja, se aceita as diferenças que aceitam o jogo das diferenças. A diferença que considera que não é diferença na verdade, se torna um animal, um doente. Essa não é aceita porque acaba com o sistema. Existe uma certa violência. É alguém de fora desse mundo globalizado que consegue detoná-lo. Ele faz algo impensável. Há, assim, um esvaziamento de todo *pathos* dessa realidade para

que ela possa ser pensada.²⁵

Aprendemos um pouco sobre o pragmatismo e sobre a falência dos universais. Temos diante de nós duas situações pelo menos as mais claras: o sujeito neurótico que vem fazer análise e o sujeito psicótico que eu encontrei no corredor em algum lugar. Como eu vou dirigir o tratamento nos dois casos? Eu posso me apoiar nas crenças. Se eu tiver a sorte de estar começando como analista e acreditar que todo mundo sabe para onde vou, eu posso levar a coisa sem saber para onde vai e acabar indo. Mas uma hora eu posso ir à minha própria análise, esse ir não está padronizado. Desse modo, posso cair na objeção pragmática. Se o "ir" não está padronizado, então para que ficar me preocupando com padronização? Por que a gente não pode pensar assim? Isso seria uma conduta pragmática no bom sentido de uma análise.

Contrato e sintoma

Essa ideia nos traz uma outra. Queremos mostrar que esse pragmatismo do qual temos uma espécie de horror é o nosso mundo e que, por achá-lo um absurdo, nos tornamos seres estranhos. Existe um *Seminário* de Jacques-Alain Miller com Jean-Claude Milner intitulado: *Você quer mesmo ser avaliado?* Eles passam um longo tempo discutindo contrato e lei. Hoje, vivemos no mundo do contrato e não da lei. A lei é isso que esperamos: qual vai ser a lei dessa análise? Qual é a verdade dessa análise, do seu desejo. Se dissermos: "não tem nada", para onde vamos? É um impasse difícil de resolver num mundo regido pelos contratos. O contrato se opõe à lei no sentido em que ela diz o que não se pode fazer. O resto todo você pode fazer, tudo que não está previsto nos estatutos se pode inventar. Vê-se como a psicanálise nada às braçadas nesse lugar. Quem está nesse ambiente tem certos problemas com a lei, mas também tem todo um mundo de transgressões, semi-transgressões coisas autorizadas e meio-autorizadas. Próximas à lei. Esse é o regime da lei. O regime do contrato é o contrário. Tudo que disser o contrato tem que ser feito. O que não constar no contrato não pode ser feito.

No segmento de realidade em que opera um contrato, a margem de manobra com o que resta dele é quase mínima ou inexistente. O contrato prevê certa localidade de vida regulada. O contrato é a forma de vida adequada à pluralidade de formas de vida.

Todo lugar tem contrato, mesmo que ele não seja anunciado. É um outro tipo

²⁵BADIOU, Alain. 1995. *Ética. Um Ensaio sobre a Consciência do Mal*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, p.38

de prisão. Você não rompe o contrato então o contrato passa a valer. O problema da lei é que se diz o tempo todo que quer, mas como? Se for proibido. Esse é o impasse clássico do neurótico obsessivo, como dizer que quero se ao fazer isso é o fim. Então, no caso do contrato tem-se que dizer o tempo todo o que se quer caso contrário vão achar que se quer outra coisa. É uma região localizada da vida sendo regulada pelo contrato. O gozo está em outro lugar. A questão é: como trazer o gozo para esse contrato? Ele não vem pela janela. O contrato define todas as cláusulas dele mesmo.

E o contrato de análise? Costumamos chamar isso de contrato, mas não no sentido do que falamos acima. Segundo Lacan, não se deve ficar enunciando contrato. Quanto mais suspenso, menos claro o que não se pode e, por conseguinte, mais aparecerá ali o "não pode" daquele sujeito. No regime da lei não se deve anunciar os contratos. Agora, no regime dos contratos, menos ainda. Porque se você anuncia o contrato só vai poder acontecer o que está previsto. Nada além disso. Temos perigo pela frente: nos Estados Unidos, se o doutor não prevenir sobre tal e tal coisa, isso poderá ser uma quebra de contrato uma vez que o paciente tinha direito a essa informação.

Quanto ao psicótico, ele não tem esse problema. E mais ainda, é ele que o resolve para nós. Num mundo cheio de leis, ele não se submeteu a elas. E num mundo de contratos ele não os faz. Ele vive sem fazer contratos universais e, por isso, sem estar preso a eles. Então, há algo a aprender.

Se ficarmos apenas com o banquinho de Joyce, vamos supor que ele fez uma espécie de montagem de elementos dispersos de uma vida que se aglutinaram, de tal forma que o sujeito consegue vir daquilo, dar um lugar ao Outro e ainda por cima resolver o impasse com relação ao próprio gozo. Aquele texto do trovão de James Joyce é um exemplo. E aquelas manchetes no jornal, vamos supor que alguém ganha a vida transformando-as em obra de arte. Não tem contrato, não tem lei e ainda assim tem uma solução. A venda de tais quadro seria então a solução.

Por fim, chegamos à pragmática de Lacan. Ele a propõe fundada em um não universal. A ideia é que a montagem designada por ele como *sinthoma* supõe uma pragmática, um certo e um errado, pautados naquela montagem. Isso é o mais importante. É possível se pensar que a partir de uma solução singular existem coisas que podem ser feitas e outras não, e que isso não é necessariamente do terreno do inefável. Isso não é marca de impotência ou deficiência do sujeito em questão. Algumas coisas são possíveis e outras não, dada uma configuração sinthomática de base em uma situação dada.

Há muitos exemplos nos quais vocês podem ver o que que determina o possível

e o impossível. E não por ser isso é uma muleta e só dê para andar vagarosamente. Se for uma muleta significa que ele não pode querer ser um corredor, se ele quiser é uma burrice. Isso pode ser dito para ele, ou seja, o lugar que ele ganhou no Outro não é o de corredor. É muito diferente de ser um cadeirante que faz musculação seja para compensar sua perda, seja para jogar basquete. É da segunda que estamos falando.

Aquela solução vale para a vida no tempo que durar. Mas enquanto ela durar ela será eterna. Enquanto isso, há coisas que podem e que não podem ser feitas. E o sujeito produtor dessa solução pode não saber em cada caso o que fazer. Mas o secretário do alienado sabe, ou melhor, ele anotou a construção, registrou os materiais, compilou seus efeitos e variantes. É possível, assim, pensar em uma direção de tratamento psicanalítica partindo de uma espécie de nó, onde você é obrigado a produzir, a encontrar, propor, ou recriar com seu paciente. Isso vale para psicose e, em certa medida, também para a neurose.