



**UNIVERSIDADE DO SUL DE SANTA CATARINA**  
**ROSA FINARDI**

**LINGUAGEM E SUJEITO: DIÁLOGO ENTRE PSICANÁLISE, MITO E NEOPRAG-  
MATISMO**

**PALHOÇA**  
**2010**

**ROSA FINARDI**

**LINGUAGEM E SUJEITO: DIÁLOGO ENTRE PSICANÁLISE, MITO E NEO-  
PRAGMATISMO**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências da Linguagem.

Orientador: Prof. Dr. Aldo Litaiff

**PALHOÇA**

2010

F53 Finardi, Rosa, 1961-  
Linguagem e sujeito : diálogo entre psicanálise, mito e  
neopragmatismo / Rosa Finardi. – 2010.  
79 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Universidade do Sul de Santa  
Catarina, Pós-graduação em Ciências da Linguagem.  
Orientação: Prof. Aldo Litaiff.

1. Análise do discurso. 2. Linguagem e línguas. 3. Psicanálise. 4.  
Mitologia. 5. Pragmatismo. I. Litaiff, Aldo. II. Universidade do Sul  
de Santa Catarina. III. Título.

CDD (21. ed.) 401.41

**ROSA FINARDI**

**LINGUAGEM E SUJEITO: DIÁLOGO ENTRE PSICANÁLISE, MITO E NEO-  
PRAGMATISMO**

Esta dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Ciências da Linguagem e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina.

Palhoça, (dia) de (mês) de (ano da defesa).

---

Professor e orientador: Dr.Aldo Litaiff  
Universidade do Sul de Santa Catarina

---

Prof. Nome do Professor, Dra.Kátia Maheirie  
Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC

---

Prof. Nome do Professor, Dr.Maurício Eugenio Maliska  
Universidade do Sul de Santa Catarina - UNISUL

**João Carlos,**

Se eu usasse a linguagem dos poetas ou as palavras de um profeta, ainda assim, não conseguiria agradecer pela grandeza dos seus gestos, traduzidos em companheirismo, acolhimento e generosidade. Obrigada por não adonar-se dos meus sonhos, mas abraçá-los como se fossem teu, ajudando-me a concretizá-los.

## **AGRADECIMENTO**

Ao professor Aldo Litaiff pela coragem de abraçar o desconhecido do sujeito psicanalítico, por muitas vezes indizível.

Ao professor caco – Antonio Carlos – por partilhar comigo do alimento que alimenta o corpo e o intelecto.

Ao professor Fernando Vugman pelos longos papos, de onde nasceu grande carinho e admiração. Ainda bem que a “a casa é sem fim” possibilitando várias reinscrições.

Aos amigos que fizeram marca, meu agradecimento por tê-los sempre comigo, mesmo na ausência.

Ao meu filho Tiago, por dividir comigo os cuidados com o pai, para que eu pudesse realizar esse desejo. A vida faz todo sentido de ser por sua presença em mim.

E a todos os que direta ou indiretamente ajudaram a manter o desejo de ir mais além, na busca de conhecimento sobre a construção e constituição do sujeito.

**E**m se tratando do sujeito, o problema vem a ser a relação quanto à palavra e a linguagem... na loucura, qualquer que seja ela, seria necessário reconhecer a liberdade negativa de uma palavra que renunciou a se fazer reconhecer; seja o que chamamos obstáculo à transferência, seja a formação singular de um delírio - fabulatório, fantástico, ou cosmológico - interpretativo, reivindicatório ou idealista - objetiva o sujeito numa linguagem não dialética... acontece que em certos momentos, encontramos um núcleo compreensível, sem grande interesse, pois que inacessível, inerte, com relação a qualquer dialética.

(Lacan, 1955/1956, p. 31)

**T**raduzir-se

Uma parte de mim é todo mundo: outra parte é ninguém: fundo sem fundo.

Uma parte de mim é multidão: outra parte estranheza e solidão.

Uma parte de mim pesa, pondera: outra parte delira.

Uma parte de mim almoça e janta: outra parte se espanta.

Uma parte de mim é permanente: outra parte se sabe de repente.

Uma parte de mim é só vertigem: outra parte LINGUAGEM.

Traduzir-se uma parte na outra parte – que é uma questão de vida ou morte – será arte?

Tereza Pavone

## RESUMO

Busca-se através deste estudo bibliográfico, envolvendo os teóricos da psicanálise e do neopragmatismo, como se processa a linguagem necessária à construção do sujeito, assim como a relação deste com o mito. Tomou-se como base para esta pesquisa a linguagem na psicanálise de Jacques Lacan e Jurandir Freire Costa perpassando pelo inconsciente freudiano e pelo neopragmatismo de Rorty e Davidson; objetiva-se com isso traçar um possível diálogo entre sujeito e a linguagem. Além dos teóricos principais, utilizou-se o estudo sobre mitos de Lévi-Strauss e as mitológicas de Roland Barthes, relacionado-os à pesquisa clínica realizada pela pesquisadora para leitura do sujeito e da linguagem dos adictos/toxicômanos contemporâneos.

**Palavras-chave:** Linguagem. Sujeito. Psicanálise. Neopragmatismo. Toxicomania



## **ABSTRACT**

The aim of the study is to understand how the language needed for the construction of meaning is processed through a bibliographical research involving theoretical psychoanalysis and neo-pragmatism. The language of Jacques Lacan and the psychoanalysis of Jurandir Costa Freire were taken as a departure point in the study as well as the Freudian idea of unconscious and the neo-pragmatism of Rorty and Davidson, so as to develop a possible dialogue between subject and language. Besides the main theoreticians analyzed in the study, the myths of Levi-Strauss and Roland Barthes' mythological studies will be used and related to clinical research conducted by the researcher to read the subject and the language of drug addicts contemporaries.

**Key-words:** Language. Subject. Psychoanalysis. Neopragmatism. Addiction

## **RESUMEN**

El objetivo del estudio es, a través de un estudio bibliográfico de los teóricos de la psicoanálisis y del neopragmatismo, obtener una comprensión del funcionamiento del lenguaje necesario para la construcción del sentido. Se tomó como base para esta investigación el lenguaje de la psicoanálisis de Jacques Lacan y de Jurandir Freire Costa pasando por el inconsciente freudiano y el neopragmatismo de Rorty y Davidson, con eso se desea desarrollar un posible diálogo entre el sujeto y el lenguaje. Además de los teóricos analizados, se utiliza el estudio de los mitos de Lévi-Strauss y las mitológicas de Roland Barthes, relacionados a la investigación clínica llevada a cabo por la investigadora para la lectura del sujeto y del lenguaje de los drogadictos contemporáneos.

**Palavras-chave:** Lenguaje. Sujeto. Psicoanálisis. Neopragmatismo. Adicción

## **LISTA DE FIGURAS**

Mapa Conceitual nº1 – Significado e significante para Lacan.....	23
Mapa Conceitual nº2 – Inconsciente e SER de cultura.....	27
Mapa Conceitual nº3 – Organização do trabalho de pesquisa.....	41

## LISTA DE QUADROS

Quadro nº 1 – Três tipos de Leitura, segundo Barthes (2007).....	19
--	----

## SUMÁRIO

<b>APRESENTAÇÃO.....</b>	<b>11</b>
<b>1. INTRODUÇÃO.....</b>	<b>12</b>
<b>2. RELAÇÕES ENTRE LINGUAGEM, MITO E CRENÇA.....</b>	<b>15</b>
.....2.1 O MITO EM ROLAND BARTHES.....	15
2.2 MITO INDIVIDUAL E MITO COLETIVO.....	20
2.3 A LINGUAGEM NA PSICANÁLISE LACANIANA.....	23
2.4 A LINGUAGEM PARA JURANDIR FREIRE COSTA.....	29
<b>3. ENCAMINHAMENTO METODOLÓGICO.....</b>	<b>41</b>
<b>4. NOVOS SINTOMAS, NOVAS LINGUAGENS.....</b>	<b>43</b>
4.1 TOXICOMANIA / ADICTOS.....	43
4.2 INTERDITO NA LINGUAGEM: PROMESSA DE TAPONAMENTO DO VAZIO EXISTENCIAL.....	47
4.3 OBSERVAÇÃO CLÍNICA DA TOXICOMANIA/ADICÇÃO.....	51
4.4 DIÁLOG ENTRE PSICANÁLISE E PRAGMATISMO.....	57
4.5 FRAGMENTOS DE ESTUDO DE CASO.....	59
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>67</b>
<b>GLOSSÁRIO.....</b>	<b>69</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>74</b>

## APRESENTAÇÃO

Atingir a compreensão acerca de comportamentos humanos que fogem aos estereótipos convencionais é um dos principais desafios da Psicanálise e, também, uma busca pessoal. Motivada pelo entendimento sobre as questões existenciais, iniciei minha análise e meus estudos. A experiência analítica me trouxe encantamento. Embora lidando com questões inerentes ao existir e tantas outras mais, que conscientemente desconhecemos e que fazem emergir variadas significações e (re)significações, busquei a formação acadêmica passando a frequentar o curso de Bacharel e Psicologia Clínica, na Universidade Tuiuti, no Paraná (UTP). Em seguida, a necessidade de conhecer a complexidade humana levou-me a fazer duas pós-graduações: uma em Psicologia Clínica e a outra em Saúde Mental, Psicopatologia e Psicanálise.

Atuo como Psicanalista em consultório particular e como Coordenadora da Cravi (Comunidade terapêutica para adictos), onde atendo diversos pacientes, com os mais variados tipos de psicopatologias. Minhas inquietações aumentaram a respeito do “mundo interno” e das travessias que cada sujeito faz frente a suas agruras. A tentativa de aportar outras referências teóricas, no campo das Ciências Humanas e Biológicas, impulsionou-me a dar continuidade em aprender.

A abordagem psicanalítica busca o que não está explícito, o que foge à consciência, o interdito. Seu objetivo é atravessar os “fantasmas”, buscando fazer verter sentimentos em palavras, propiciando ao sujeito viver com seus sintomas, sem que estes lhes tragam dores. A clínica de psicanálise não possui fronteiras facilmente delimitáveis, e o bem estar do paciente frente ao mal-estar inerente ao sujeito, depende de uma profunda compreensão dos diversos fatores que determinam suas crenças.

Ingressei no curso de Mestrado em Ciências da Linguagem em 2008, por compreender há muito tempo que a linguagem é constituição do sujeito que confere a saída da condição de infans com a entrada na cultura. No entanto, esta mesma linguagem cria, no decorrer da nossa vida, crenças, mitos e traumas. Por buscar saberes que me agregassem conhecimento em relação à linguagem, verbal ou não, as disciplinas de Filosofia da Linguagem e Semiótica trouxeram-me contribuições importantes e constituem ferramentas teóricas para minha dissertação, que versa sobre linguagem, sujeito, mito, crenças, neopragmatismo e a psicanálise.

## 1 INTRODUÇÃO

O homem faz uso da linguagem desde os mais remotos tempos. Na Grécia antiga, berço da filosofia, Platão (IV a.C) e Aristóteles (IV a.C) afirmavam que a linguagem seria o espelho imediato das coisas, das culturas e da natureza. Mais tarde, lógicos da Idade Média, como Santo Agostinho e Abelardo, ao estudar a estrutura do enunciado, consideraram que a função dos nomes não seria somente a descrição das coisas, mas também fazer com que as emoções humanas fossem despertadas. A linguagem, então, além de transmitir ideias ou pensamentos, passa a ter também a função de conduzir o sujeito a determinadas ações.

Houve um tempo, na Grécia arcaica, em que as palavras faziam parte do mundo das coisas e dos acontecimentos. Ela era voz e gesto, dia e noite, verão e inverno. Signos mundanos e signos sagrados remetiam o indivíduo a um outro tempo e a um outro lugar: ao tempo dos começos e ao mundo dos deuses e dos heróis. A palavra, juntamente com as condições de sua enunciação, não valia apenas pelo seu sentido manifesto, mas como signo a ser decifrado para que um outro sentido, oculto e misterioso, pudesse emergir, num interminável de decifrações. Essa era a palavra do aedo, poeta-profeta da Grécia arcaica, palavra portadora da *alétheia*, da verdade (GARCIA-ROZA, 2005, p. 7).

A noção de que a palavra é a representação das coisas é atribuída a Platão. Para o filósofo, se as coisas imitam as ideias, as palavras imitam as coisas, mesmo que tenham sido estabelecidas pelos homens. Dessa forma, se as palavras significam as coisas, então, tanto estas quanto aquelas fazem parte da universalidade das ideias.

Já para os sofistas, a linguagem não remete a nada além dela própria ou, então, não fornece nenhuma indicação para o que está “além da linguagem”. Nesse sentido, é oportuno lembrar que:

para Antístenes, por exemplo, falar não é falar *de* alguma coisa, mas *dizer* algo, sem que esse algo tenha qualquer compromisso com um referente externo ao próprio discurso. Geórgias de Leontini, um dos mais importantes filósofos gregos do período antropológico, nos legou a tríplice afirmação de que: 1. Nada existe; 2. Se existisse algo, esse algo seria incognoscível; 3. Se fosse cognoscível, não seria comunicável. Para Geórgias, aquilo que comunicamos pela palavra não é a coisa, mas o próprio discurso (GARCIA-ROZA, 2005, p. 71).

Não se observa, na concepção sofista, a função significante da palavra. Deduz-se que, quando presente, era desqualificada pelos mestres, uma vez que lhes era banal significar coisas, já que para eles a palavra não tinha a finalidade de significar o real e, sim, ser instrumento de coação, encontro, persuasão.

É somente no “Iluminismo”, mas precisamente a partir de Kant, que o sujeito passa a ser visto como autônomo, capaz de representar o mundo à sua volta e de estabelecer entre a representação e o que é representado uma relação de correspondência. É kantiana, portanto, a noção de que a linguagem representa as coisas.

A partir do século XIX, em decorrência das críticas ao pensamento representacionista, surgem as principais ideias dos pragmatistas clássicos, Charles Sanders Peirce e William James. Tais ideias são revisitadas, reformuladas e desenvolvidas, a partir da década de 1960, pelos filósofos Richard Rorty e Donald Davidson. As concepções de linguagem desses autores fundamentam a proposição de uma possível psicanálise neopragmática, estudada no Brasil por Jurandir Costa<sup>1</sup>. Para Rorty e Davidson, a linguagem terá como tarefa mais importante não representar, mas criar laços discursivos que compatibilizem os sujeitos. Para tanto, ela deve promover a comunicação entre os membros de uma comunidade, sendo um instrumento que torne compatível os desejos e interesses de cada um com a coletividade. Isso considerando que o neopragmatismo tem como valores máximos a democracia, o diálogo e a preservação da vida.

Para Donald Davidson a linguagem “é o conjunto de atos de fala empregados pelos usuários competentes de uma língua. O que distingue o sujeito como uma rede lingüística de outros efeitos da linguagem sem referência a estados ou processos subjetivos, é o fato de ser pensado como a parte da rede de crenças e desejos postulada como causa interior do comportamento lingüístico de um organismo singular” (Costa, 1995, p.5-10). Portanto o eu é a fração da linguagem entendida como aquilo que é causa ou que esta na origem da linguagem.

Para Roland Barthes (1972), são necessárias condições especiais para que a linguagem circunscrita signifique algo para um sujeito. Por exemplo, não é qualquer fala que se transforma em mito. “Mito é um sistema de comunicação, é uma mensagem. Eis por que não poderia ser um objeto, um conceito, ou uma ideia: ele é um modo de significação, uma forma” (Barthes, 1972, p.131). O mito, no entender de Barthes (1972), não se define pelo objeto da sua mensagem, mas pela maneira como é proferido.

O antropólogo Claude Lévi-Strauss (1949), em seus escritos sobre experiências xamânicas, afirma que é a palavra que cura. A linguagem, tanto do psicanalista quanto do

---

<sup>1</sup> Jurandir Freire Costa é médico psiquiatra e psicanalista. Fez residência na França em 1970. Na mesma época fez mestrado em Etnopsiquiatria, na Sorbone. É conferencista, autor de diversas obras e colaborador de jornais, revistas e livros. Atende também em consultório particular no Rio de Janeiro. Desde sua formação, busca interlocução com outros campos do saber, alargando seu conhecimento sobre diversos temas de interesse, tais como: o amor, a ética e a psicanálise.

xamã, vence as resistências “dos doentes”, operando, porém, em direções diferentes no processo discursivo.

Justifica-se, assim, a importância de se desenvolver este estudo pelo viés do diálogo sobre o entendimento da linguagem, sujeito e mitos a partir da psicanálise de Sigmund Freud, Jacques Lacan e Costa, articulada com o neopragmatismo, centrado em Richard Rorty e Donald Davidson.

Desse modo, define-se a questão norteadora da presente pesquisa: Qual é a relação entre o sujeito e a linguagem na psicanálise de Lacan e Costa e na filosofia neopragmática de Rorty e Davidson? Toma-se como suportes auxiliares os trabalhos sobre o mito em Lévi-Strauss, as mitologias urbanas de Roland Barthes e a pesquisa clínica realizada através da linguagem dos sujeitos adictos/toxicômanos contemporâneos.

No primeiro capítulo, discutem-se as relações existentes entre o mito e a crença. Para tanto, estuda-se a concepção de mito em Barthes e diferencia-se mito individual e coletivo, em Lacan e Lévi-Strauss, assim como a linguagem na psicanálise lacaniana e em Costa.

Para o segundo capítulo, apresenta-se o encaminhamento metodológico.

No terceiro capítulo, procura-se descrever as variações de linguagem dos chamados novos sintomas na atualidade, especificamente na toxicomania/adictos, usando como referência o corpus teórico da psicanálise e a observação clínica da pesquisadora.



## 2 RELAÇÕES ENTRE LINGUAGEM, MITO E CRENÇA

### 2.1 O MITO EM ROLAND BARTHES

O mito está presente na vida do sujeito e interfere diretamente na sua capacidade de percepção e atitudes comportamentais. Conforme ensina Barthes, “o mito é um sistema de comunicação, uma mensagem” (BARTHES, 2007, p. 199). Por isso mesmo, o mito não poderia ser um objeto, um conceito ou uma ideia, mas sim um modo de significação. Trata-se de um sistema de comunicação utilizado por aqueles que dele se valem para propagar o sentido das coisas que se querem fazer representativas na sociedade. Por outro lado, à forma constituída especialmente para acomodar o mito, será necessário em determinado momento, impor-lhe limites históricos, condições de funcionamento. Isso será feito pela própria sociedade, que consciente da linguagem mítica, busca recuperar o verdadeiro sentido das coisas.

A linguagem mítica, portanto, permeia o dia a dia do sujeito por meio de atos de comunicação. Não por acaso, Barthes (2007) afirma que o mito é uma fala; naturalmente, não é uma fala qualquer, visto que são necessárias condições essenciais para que a linguagem transforme-se em mito. Antes de tudo, para que o mito constitua-se como tal, é necessário que ele seja suscetível de ser julgado por um discurso. Desse modo, a desmistificação só é possível a partir do momento em que o sentido do mito é reconhecido e suas inferências passam a ser analisadas, com a finalidade de encontrar o sentido real das coisas.

O mito, no entender de Barthes, “não se define pelo objeto da sua mensagem, mas pela maneira como a profere” (BARTHES, 2007, p. 199). Para tanto, o mito aparece assentado na linguagem, de modo a produzir os efeitos desejados por uma dada mensagem elaborada com uma finalidade específica, que pode ser formada por escritas ou representações que servem de apoio à fala mítica, sem as quais, o mito certamente não produziria a significação esperada. O mito é “naturalizado” e, assim, torna-se “verdadeiro”.

[...] a fala mítica é formada por uma matéria *já* trabalhada em vista de uma comunicação apropriada: todas as matérias-primas do mito – quer sejam representativas, quer gráficas – pressupõem uma consciência significante, e é por isso que se pode raciocinar sobre elas, independentemente da sua matéria (BARTHES, 2007, p. 201).

A fala mítica, portanto, não está fechada em si mesma, nem é impossível de ser penetrada; está aberta à apropriação e percepção da sociedade, pois nada pode impedir o sujeito de falar das coisas. Cabe lembrar ainda que os mitos podem ser antigos, mas não são eter-

nos; assim, é pelo viés da história que melhor se apreende a maneira como os mitos são construídos.

O mito não se origina na simples natureza das coisas; ele é algo que se apreende por meio da história. Ela é, por excelência, um meio eficaz de manifestação do real e, por conseguinte, do sentido verdadeiro das coisas. Isso ocorre na medida em que a história favorece a desconstrução de determinados mitos que fizeram com que o real permanecesse encoberto. É aí, então, que emerge a consciência da verdadeira significação das coisas. Nesse sentido, convém lembrar que o mito depende de uma ciência geral extensiva à linguística: a *semiologia*. Sendo o mito um modo de significação, postular esta é recorrer à semiologia, denominada como “ciência das formas, visto que estuda as significações, independentemente do seu conteúdo” (BARTHES, 2007, p. 202). Conforme explica Barthes, retomando Saussure,

[...] contrariamente ao que sucede na linguagem comum, a qual me diz simplesmente que o significante *exprime* o significado, devem-se considerar em todo o sistema semiológico não apenas dois, mas três termos diferentes; pois o que se apreende não é absolutamente um termo, um após o outro, mas a correlação que os une: temos, portanto, o significante, o significado e o signo, que é o total associativo dos dois primeiros termos (BARTHES, 2007, p. 203).

Tomando-se um ramo de rosas, por exemplo, para fazê-lo significar a paixão. Aqui, não existe um significante e um significado, as rosas e a paixão; só existem rosas “passionalizadas” pelo sujeito. No plano da análise, porém, há os três termos, pois rosas carregadas de paixão podem perfeitamente ser decompostas em rosas e paixão: esta e aquelas existiam antes de se juntarem e formarem o terceiro objeto, as rosas “passionalizadas”, que são justamente o signo. No entanto, da mesma forma que no plano vivido não se pode dissociar as rosas da mensagem que transportam, no plano da análise também não se pode confundir as rosas com o significante ou com o signo. O significante é vazio e o signo é pleno, é um sentido. Pensando assim, Barthes (2007) esclarece que a significação da forma só é possível mediante a correlação dos três termos, embora possa se atribuir a eles conteúdos diferentes.

No mito, pode-se encontrar esse mesmo esquema tridimensional, porém o mito é um sistema particular,

visto que ele se constrói a partir de uma cadeia semiológica que já existe antes dele: *é um sistema semiológico segundo*. O que é signo (isto é, a totalidade associativa de um conceito e de uma imagem) no primeiro sistema transforma-se num simples significante no segundo (BARTHES, 2007, p. 205).

As matérias-primas da fala mítica (a língua propriamente dita, a fotografia, a pintura, o cartaz, o rito, o objeto etc.), embora inicialmente diferentes, desde que são captadas pelo mito, reduzem-se a uma pura função significante. O que equivale dizer que o mito vê nelas apenas uma mesma matéria-prima e a sua unidade provém do fato de serem todas reduzidas ao simples estatuto de linguagem. Quer se trate de grafia literal, quer de grafia pictural, o mito apenas considera uma totalidade de signos, o signo global.

Assim, no mito, existem dois sistemas semiológicos: a língua (ou modos de representação que lhe são comparados), à qual Barthes (2007) chama de *linguagem-objeto*, porque é a linguagem de que o mito se serve para construir o seu próprio sistema; e o próprio mito, ao qual ele chama de *metalinguagem*, porque é uma segunda língua, na qual se fala da primeira.

O significante do mito apresenta-se de maneira ambígua, ou seja, ele é, simultaneamente, sentido e forma; pleno de um lado, vazio de outro. Enquanto sentido, o significante já postula uma leitura, apreendida com os olhos, visto ter ele uma realidade sensorial. Em outras palavras, o sentido do mito tem um valor próprio e faz parte de uma história; já está aí constituída uma significação.

Segundo explica Barthes (2007), quando o mito já está completo, ele postula um saber, um passado, uma memória, uma ordem comparativa de fatos, de ideias, de decisões. No entanto, quando o mito torna-se forma, o sentido perde a sua eventualidade; esvazia-se, empobrece, a história contida ali evapora-se e permanece apenas a letra.

Contudo, a forma não suprime o sentido, não o faz desaparecer completamente; ele perde o seu valor, mas conserva a vida, permanece como uma reserva instantânea de história, na qual a forma pode encontrar, a qualquer momento, raízes no sentido e aí se alimentar. E, sobretudo, é necessário que ela possa esconder-se nele. É justamente nesse jogo de esconde-esconde entre sentido e forma que se define o mito.

Quanto ao significado, Barthes (2007) destaca que a história que se derrama da forma é o conceito que vai absorvê-la totalmente. Esse conceito - determinado, histórico e intencional - é a própria força motriz que faz surgir o mito.

É por meio do conceito que se restabelecem as causas e efeitos, as motivações e as intenções. Graças ao conceito, toda uma nova história é implantada no mito. É quando o sentido próprio das coisas, antes encoberto, vem à tona. Mas vale esclarecer que “o que se investe no conceito é menos o real do que um certo conhecimento do real; passando do sentido à forma, a imagem perde parte do seu saber: torna-se disponível para o saber do conceito” (BARTHES, 2007, p. 210). Isso porque o saber contido no conceito mítico é um saber confuso,

constituído de associações frágeis; para poder decifrar o mito é preciso, então, uma percepção acurada sobre o caráter aberto do conceito.

Já o signo (associação do significante e significado), chamado de significação por Barthes, também desempenha um papel importante na linguagem mítica. A significação é o próprio mito. Este, por sua vez, “*não esconde nada*: tem como função deformar, não fazer desaparecer, a relação que une o conceito do mito ao sentido é essencialmente uma relação de *deformação*” (BARHTES, 2007, p. 213). Pode-se assim dizer que a preservação do sentido das coisas está diretamente relacionada ao mito. Há, aqui, uma certa analogia formal com um sistema semiológico complexo, o da psicanálise. Da mesma forma que, para Freud (1924), os conteúdos manifestos dos sonhos são deformações dos pensamentos oníricos latentes no inconsciente, também no mito, o conceito deforma o sentido. Evidentemente, a deformação só é possível, porque a forma do mito é constituída por um sentido linguístico.

Pode-se dizer que o significante tem duas faces: uma plena, que é o sentido, e uma vazia, que é a forma; neste caso, o que o conceito deforma é, evidentemente, a face plena, o sentido. Por se tratar de um sistema duplo, o ponto de partida do mito é constituído pelo ponto final de um sentido. Dessa forma, a significação do mito está incessantemente alternando o sentido do significante e a sua forma.

A significação do mito é constituída por uma espécie de torniquete incessante, que alterna o sentido do significante e a sua forma, uma linguagem-objeto e uma metalinguagem, uma consciência puramente representativa; esta alternância é, de certo modo, condensada pelo conceito, que dela se serve como de um significante ambíguo, simultaneamente intelectual e imaginário, arbitrário e natural (BARHTES, 2007, p. 214).

Além disso, o mito é um *valor*, não tem a verdade como poder de sanção e nada o impede de ser um perpétuo álibi. Basta que seu significante tenha duas faces para dispor sempre de um “outro lado”. Isso equivale dizer que o sentido existe sempre para *apresentar* a forma, enquanto a forma existe para *distanciar* o sentido.

O mesmo se passa com o significante mítico; nele, a forma permanece vazia, todavia presente; o sentido, ausente e, no entanto, pleno. É também essa duplicidade do significante que vai determinar os caracteres da significação. Esta ambiguidade constitutiva da fala mítica vai ter duas consequências para a significação: esta vai apresentar-se simultaneamente como uma notificação e como uma constatação. O mito possui um caráter imperativo, interpolador. Por conta disso, o conceito vai até o sujeito e o obriga a reconhecer as intenções que o

motivaram, colocando-o aí como sinal de uma história individual, como uma confiança e uma cumplicidade.

É mister, ainda, que a fala interpretativa seja “simultaneamente uma fala petrificada” (BARTHES, 2007, p. 217) e, no momento em que atinge o sujeito, suspende-se, gira sobre si própria e *recupera* uma generalidade, ou seja, fica transpassada, pura, inocente. À superfície da linguagem, algo se imobiliza; o uso da significação está escondido sob o fato, dando-lhe um ar notificador, mas, simultaneamente, o fato paralisa a intenção e impõe-lhe uma imobilidade e para o inocentar, ele a congela. Isso porque “o mito é uma fala *roubada e restituída*” (BARTHES, 2007, p. 217), no entanto, a fala que se restitui não é precisamente a mesma que foi roubada. Uma vez trazida de volta, ela não é colocada no seu lugar exato.

Considerando que a função específica do mito é transformar um sentido em forma, “o mito é sempre um roubo de linguagem” (BARTHES, 2007, p. 223). Não existe nenhum sentido que possa resistir à captura, cuja forma o ameaça. Nada pode se proteger do mito, uma vez que este pode desenvolver o seu esquema a partir de qualquer sentido, não importando qual, inclusive, a partir da própria privação do sentido.

A motivação da significação é um outro elemento salutar. Sabe-se que, na língua, o signo é arbitrário. Entretanto, este arbitrário tem limites que derivam das relações associativas da palavra, uma vez que a língua pode produzir um fragmento do signo por analogia com outros signos. Em se tratando da significação mítica, esta nunca é completamente arbitrária, sendo sempre em parte motivada e contendo fatalmente uma parte de analogia. Conforme explica Barthes (2007), a motivação é necessária à própria duplicidade do mito. Ele joga com a analogia do sentido e da forma, por isso não existe mito sem uma forma motivada.

Quadro nº 1 – Três tipos de Leitura, segundo Barthes (2007)

LEITURAS	
1	Se focalizar o significante vazio, deixa o conceito preencher a forma do mito sem ambiguidade e se encontra diante de um sistema simples, na qual a significação volta a ser literal;
2	Se focalizar um significante pleno, no qual distingue claramente o sentido da forma e, portanto, a deformação que um provoca no outro, destrói a significação do mito, recebendo-o como uma impostura;
3	Se focalizar o significante do mito, como totalidade inextrincável de sentido e forma, recebe uma significação ambígua; reage de acordo com o mecanismo constitutivo do mito.

Fonte: BARTHES, 2007, p.224  
Elaboração: FINARDI, Rosa, 2010.

Barthes oferece ainda suporte para a leitura e decifração do mito. Para tanto, retorna a duplicidade do significante do mito, simultaneamente como sentido e forma. Conforme focaliza um ou outro, ou os dois simultaneamente, ele produz três tipos diferentes de leitura, configuradas, como apresentamos no quadro acima.

As duas primeiras focalizações são de ordem estática, analítica; destroem o mito, quer revelando a sua intenção, quer desmascarando-a. Em síntese, a primeira é cínica e a segunda é desmistificadora. Já a terceira focalização é dinâmica e consome o mito segundo os próprios fins da sua estrutura. O leitor vive o mito como uma história simultaneamente verdadeira e irreal.

## 2.2 MITO INDIVIDUAL E MITO COLETIVO

Sabe-se que cada grupo humano apresenta nuances específicas. Trata-se de modos de vida definidos por sua linguagem e cultura. A compreensão do modo de vida de cada grupo humano implica uma inter-relação de suas interações sociais, dos mitos, ritos e formas de tratamento, cujo conjunto atua como ferramenta para a compreensão de suas implicações nas ações individuais e coletivas.

Nas populações indígenas, por exemplo, são os mitos que relatam como os fatos tornaram-se o que são, como ocorreu a diferenciação entre as divindades, os homens, os animais e as plantas. O caminho inverso é realizado pelos rituais. Estes contam e recriam os mitos através da interação que ocorre entre eles, no momento de comunicação, mediada pelo xamã.

O antropólogo Lévi-Strauss (1963), em seus escritos sobre experiências xamânicas das sociedades indígenas, ao se reportar à cura, compara a atividade do xamã à do psicanalista, afirmando que os dois atuam através da cura pela palavra. Melhor dizendo, por meio da linguagem. Tanto o psicanalista quanto o xamã buscam vencer as resistências, operando, porém, em direções diferentes no processo discursivo. Comprova-se isso na seguinte explicação:

[...] as duas visam provocar uma *experiência*; e as duas o fazem reconstituindo um *mito* que o doente deve viver ou reviver. Mas, em um caso, é um *mito individual* que o doente constrói, com a ajuda de elementos tirados de seu passado; em outro, é um *mito social* que o doente recebe do exterior [...] (LÉVI-STRAUSS, 1982, p. 220).

No caso do xamanismo<sup>2</sup>, o xamã constrói uma narrativa, mito social ou coletivo, buscando reordenar uma situação caótica, enquanto, na psicanálise, o mito individual é construído pelo paciente. Esse aspecto do mito individual e do mito coletivo tem relação com a suposta participação do psicanalista e do xamã no processo de cura. No caso do primeiro, existe a suposição de um comportamento passivo em relação ao paciente, no segundo, haveria uma participação claramente ativa.

O psicanalista possuiria certa neutralidade, certo distanciamento do paciente, que lhe permitiria uma empatia através da qual aquele poderia compreender os sentimentos deste. Simultaneamente, evitaria qualquer influência, no sentido de transpor ao paciente ideias ou sentimentos próprios. Por outro lado, enquanto o xamã fala, o paciente escuta. Assim, teoricamente, na psicanálise é o paciente quem fala e revela sentimentos ao psicanalista, enquanto este limita-se a escutar; no xamanismo, o xamã fala por seu doente, diz a ele o que está acontecendo e o que deve pensar e sentir.

Lévi-Strauss vai além, em suas aproximações entre xamanismo e psicanálise, quando analisa as técnicas de cura xamânicas, tal como o canto do xamã. O autor afirma que este está situado "no limite entre a medicina física contemporânea e as terapias psicológicas como a psicanálise" (LÉVI-STRAUSS, 1963, p. 201). E acrescenta, ainda que a canção constitui uma inversão da psicanálise, uma vez que "no caso do esquizofrênico, o curador faz a performance das ações e o paciente produz o mito; na cura xamânica, o curador oferece o mito e o paciente faz a performance das ações" (LÉVI-STRAUSS, 1963, p. 201).

Que a mitologia do xamã não corresponda a uma realidade objetiva, não tem importância: o doente acredita nela, e ele é membro de uma sociedade que acredita. Os espíritos protetores e os espíritos malfazejos, os monstros sobrenaturais e os animais mágicos, fazem parte de um sistema coerente que fundamenta a concepção indígena do universo. O doente os aceita, ou, mais exatamente, ele não os põe jamais em dúvida. O que ele não aceita são dores incoerentes e arbitrarias, que constituem um elemento estranho a seu sistema, mas que, por apelo ao mito, o xamã vai reintegrar num conjunto onde todos os elementos se apóiam em conjunto (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 228).

A eficácia desse rito depende inteiramente da crença que o (a) doente e o resto da comunidade depositam no xamã, mas é inútil classificar esse procedimento de "sugestão" ou de "cura psicológica", se com isso se pretende designar algo "menos real" do que uma cura propriamente dita. O que se deve explicar é justamente de que modo procedimentos de ordem

---

<sup>2</sup> Xamanismo é o rito realizado pelo xamã que leva a cura ao doente através da crença na simbologia do ritual, assim como também na crença que o doente e a comunidade depositam no xamã. Esses três componentes são chamados "Sistema Xamânico": 1- Xamã, 2- Paciente, 3- Sociedade.

simbólica podem atuar sobre funções fisiológicas. Lévi-Strauss responde a essa questão formulando a hipótese de uma *homologia estrutural* entre corpo e psiquismo.

O universo de regras formais lévi-straussiano seria o quadro neutro e invariante que, de forma trans-histórica, explicaria não os conteúdos dos fenômenos culturais significativos, mas as leis de permutação ou combinação de elementos sígnicos que condicionam o surgimento da significação. Este símbolo, na psicanálise, teria uma estrutura linguística, segundo a concepção lacaniana da linguagem, e precederia a existência dos sujeitos e dos sentidos que acompanham esta existência. E assim como havia criticado a homogeneidade do signo saussuriano, barrando o significante do significado, até obter a completa independência lógica do primeiro, Lacan opôs-se igualmente à exclusão teórica do sujeito na cadeia estruturalista imaginada por Lévi-Strauss (BIRMAN apud COSTA, 1989, p. 154).

Pode-se, assim, inquirir que, no inconsciente estruturado como uma linguagem, - conforme entende Lacan (1972) - o significante é o que representa um sujeito para outro significante. Isso considerando que não há cadeia significante sem sujeito, nem sujeito sem cadeia significante. O sujeito é, então, aquilo que está no intervalo entre dois significantes e é também sinônimo do “desejo” que anima esta cadeia. Sem o sujeito e o desejo, indubitavelmente, a materialidade significante seria um substrato desvitalizado, incapaz de responder pela experiência psicanalítica do inconsciente.

Dessa maneira, Lacan buscava desviar-se de uma noção de linguagem dependente dos sentidos e das contingências históricas, dotando-a de materialidade, sem ser filosoficamente apriorística e transcendental com relação aos atos da fala. E, tampouco, metafísica e empiricamente ineficaz. A propósito disso, ele explica:

A referência à experiência da comunidade como a substância deste discurso (trata-se do discurso do parentesco) nada resolve, pois esta experiência retira sua dimensão essencial da tradição que instaura este discurso. Esta tradição, bem antes que o drama histórico venha nela inscrever-se, funda as estruturas elementares da cultura. E estas estruturas mesmas revelam uma ordenação das trocas que, mesmo inconsciente, é inconcebível fora das permutações autorizadas pela linguagem (LACAN, 1966, p. 495 -496).

Considerando o pressuposto acima, Lacan considera a linguagem como meio fundamental para a expressão do sentido das coisas. No entanto, este sentido não se dá através da relação que o significante tem com o significado, seja ela de natureza histórica ou vinculada à tradição, mas sim com a relação que o significante tem com outros significantes que servem de suporte para a concretização do sentido.



### 2.3 A LINGUAGEM NA PSICANÁLISE LACANIANA

“Meu dizer que o inconsciente é estruturado como uma linguagem não é do campo da lingüística”.  
(Lacan, 1985b: 25).

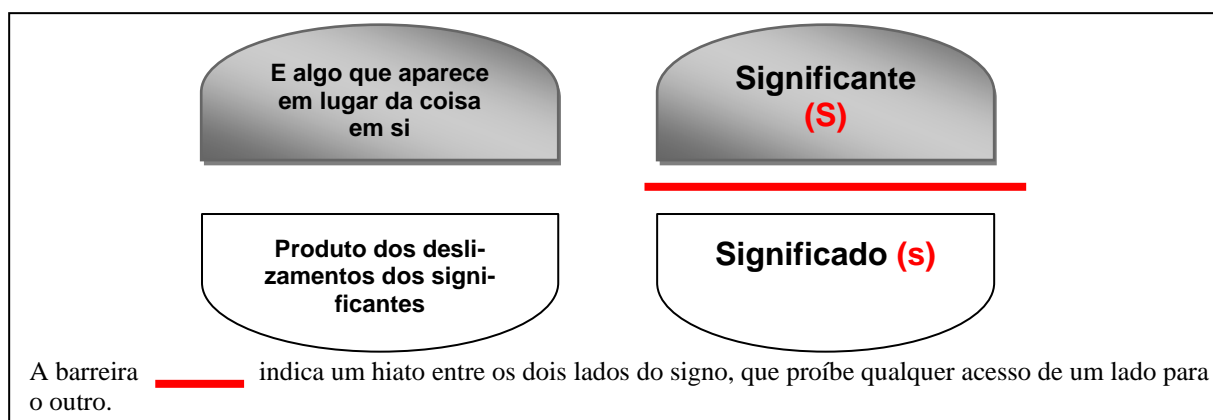
As idéias de Lacan, de fundo estruturalista, abalaram o cenário psicanalítico da França a partir da década de 1960. Ele foi o intérprete original da obra de Freud. O ponto de partida da experiência analítica, na psicose, é a base do projeto lacaniano de restabelecer o fundamento do inconsciente no campo da linguagem, ressitando seu significado através do estruturalismo.

Em seus estudos, Lacan pesquisou a linguagem e deduziu que esta é a condição de existência do inconsciente, que só existe no sujeito falante. Para tais deduções ele utilizou a lingüística, a lógica matemática e a topologia.

Em *Schizographie, Le problème Du style*, (1931), um dos primeiros escritos de Lacan, fica visível seu interesse pela linguagem na estruturação do sintoma. Ele refere-se aos trabalhos de Saussure na lingüística e utiliza a noção de símbolo para designar o campo da linguagem; vem daí o termo “simbólico”. É o que pode comprovar-se na seguinte afirmação: “a ordem simbólica é constituída pela linguagem” (apud PORGE, 2006, p.79)

Para Lacan (1998), o inconsciente é mais que uma linguagem, é a própria condição da linguagem, onde a lingüística pode servir de guia, já que é esse o papel que ela desempenha na vanguarda da antropologia contemporânea.

Mapa conceitual – nº 1. Significado e significante para Lacan



Elaboração: FINARDI, Rosa, 2010.

Na obra *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud* (1966), Lacan ao mesmo tempo em que se apropria do conceito de significante, formalizado por Saussure, subverte-o.

Com dessa proposta, Lacan apropria-se de vários termos linguísticos e homenageia Ferdinando Saussure, fundador da lingüística, e Roman Jakobson, um dos fundadores do grupo dos Formalistas Russos (1915-1920), fazendo uso de seus termos e citando-os como criadores destes. Lacan ficou envolvido na reconstrução desses conceitos durante 30 anos.

A função significante da palavra não se dá pela relação que ela tem com a coisa significada, e sim pela relação que a função significante tem com as outras palavras. A esse respeito, Lacan afirma que “a língua só é concebível como uma rede, uma teia sobre o conjunto das coisas, sobre a totalidade do real. Ela inscreve no plano real, esse outro plano que chamamos aqui o plano simbólico” (GARCIA-ROZA, 2005, p. 97).

O real lacaniano é entendido como ausência de simbolização. Esta formulação do real é usada, segundo ROUDINESCO & PLON (1998), para designar uma realidade fenomênica que é imanente à representação e impossível de simbolizar. Isto é, um “Resto”.

Utilizado no contexto de uma tópica, o conceito de Real é inseparável dos outros dois componentes desta, o imaginário e o simbólico, e forma com eles uma estrutura. Lacan deu o nome de RSI (Real, Simbólico, Imaginário) a este tríptico em que o Real é assimilado a um ‘resto’ impossível de transmitir, e que, portanto, escapa à matematização.

Real não é realidade. Realidade é da ordem do imaginário e do simbólico, são as presenças, as afirmações que se apresentam para nós como objetos de desejo, de demanda, como formas de identificação no discurso, na ordem do simbólico e do imaginário e que constituem a realidade psíquica. [...] Real é o que fica fora da ordem simbólica e imaginária, o que implica e supõe uma continuidade, plenitude. Fundamentalmente, o Real segundo Lacan ‘é o que não cessa de não se escrever, ou também é o que é impossível de ser formalizado de ser escrito em termos lógicos; quando se pode escrever, deixa de ser Real’ (ETKIN, 1996, p.56).

Analisando detalhadamente a relação do significante e do significado, pode-se observar uma arbitrariedade. As coisas têm o nome que têm pelas definições e não por causa do signo. Porém, se considerado isoladamente, o signo não se define por si, mas pela relação entre os signos. Se as definições enganam e apresentam equívocos, a verdade só pode ser encontrada fora da linguagem, na inferioridade do sujeito. Por conta disso, sustenta-se que “é na inferioridade que [se] sustenta a verdade do signo” (GARCIA-ROZA, 2005, p. 97).

A “lingüística” de Lacan tem sua base científica a em Saussure e Jakobson, assim como nas teorias do signo da Idade Média. A esse respeito, Porge (2006) esclarece que são científicas, porque estão apoiadas em uma escrita, a escrita do signo Saussuriano, que Lacan reescreve invertendo-a em S/s, afim de marcar a primazia do significante sobre o significado.

Em Lacan, há diversas concepções acerca do significante que, tradicionalmente, ele define como

[...] aquilo que representa o sujeito para outro significante. Esse significante, portanto, será aquele para o qual todos os outros significantes representam o sujeito: ou seja, na falta desse significante, todos os demais não representariam nada. Já que nada é representado senão para algo (LACAN, 1998, p.833).

Assim, fica evidente que o significante deve ser entendido a partir de sua instauração ou não dentro de uma cadeia. No Seminário III, Lacan faz a seguinte declaração:

o significante é um sinal que não remete a um objeto, mesmo sob a forma de rasto, embora o rasto anuncie, no entanto, o seu caráter essencial. Ele é também um sinal de ausência. Mas, na medida em que ele faz parte da linguagem, o significante é um sinal que remete a um outro sinal, que é como tal estruturado para significar a ausência de um outro sinal, em outros termos, para se opor a ele num par (LACAN, 1997, p.192).

Lacan prossegue dizendo, ainda, que o significante deve ser concebido em primeiro lugar como distinto da significação. O que o distingue é o fato de ser em si mesmo sem significação própria, observando que não é na qualidade de tudo ou nada que alguma coisa é significante, e sim na medida em que algo que constitui um todo, o signo, está ali justamente para não significar nada. É aí que começa a ordem do significante enquanto ele se distingue da ordem da significação. Pensando assim, Lacan ensina, também, – o que seria provado pela experiência – que quanto mais o significante nada significa, mais indestrutível ele é, como também que o significante tem suas leis próprias, independentemente do significado.

O autor convida a atentar e “perceber que, sem a estruturação do significante, nenhuma transferência de sentido seria possível” (LACAN, 1997 p. 256), ou seja, “é preciso em primeiro lugar que a coordenação significante seja possível para que as transferências de significado possam se produzir. A articulação formal do significante é dominante em relação à transferência do significado” (LACAN, 1997, p. 261).

A conexão com outros significantes forma uma cadeia, sendo esta a estrutura do significante. Com base nesse postulado, “o significante como tal não se refere a nada, a não ser que se refira a um discurso, quer dizer, a um modo de funcionamento, a uma utilização da linguagem como liame” (LACAN, 1982, p. 43), dando-se sua articulação através de duas operações, que são as mesmas da linguagem: condensação e deslocamento e os seus efeitos são a metáfora e a metonímia.

Para Lacan, na constituição de todos os sujeitos, é preciso marcar a vida através de inscrições simbólicas. Por exemplo, o bebê necessita do discurso do Outro, do seu olhar, para que, em sua prematuridade, possa vir a ser sujeito, pois do contrário não sobreviveria. É preciso que o Outro lhe faça inscrições – traço unário – lançando-lhe o olhar que diz: “Tu és”.

Assim, o outro é o Grande Outro Primordial. Para a linguagem do Outro, conceito usado por Lacan para definir o lugar simbólico – significante, linguagem, inconsciente – que determina o sujeito. A mãe constitui o sujeito na impossibilidade deste, quando, ao separar a necessidade da demanda, estabelece o objeto como perdido, ou seja, objeto a. Isso é o que possibilita que o desejo se instaure como impulso psíquico.

A dinâmica da linguagem do inconsciente acontece através dos mecanismos de metáfora e metonímia na cadeia associativa de significantes, que envolve o deslocamento da pulsão do objeto de desejo, primeiro pela mãe, a outros objetos no mundo. Da mesma forma funcionaria o sintoma, que se utiliza do recurso da metáfora substitutiva do trauma ou do objeto recalcado por outros conteúdos secundários.

Ramon Jakobson (s/d) define a linguagem a partir de duas operações, que antecedem o ato da fala: a seleção e combinação. Através de associações feitas por identidade (semelhança) e por oposição (diferença), ocorre a seleção de palavras e de outras entidades linguísticas. Essa associação é chamada de similaridade. Seleção e substituição “são as duas faces de uma mesma moeda” (JAKOBSON, s/d, p. 40). Essa combinação é criada por um contexto, em que a posição de um significante em relação aos outros determina a produção de sentido.

Essas ligações são chamadas de contigüidade. Combinação e contextura “são as duas faces da mesma operação” (JAKOBSON, s.d., p. 40). A metáfora é produzida pelas relações de similaridade e a metonímia pelas relações de contigüidade.

A metáfora definida por Lacan e localizada no nonsense - não sentido, opaco, contraditório - é resultante da cadeia de significantes. Para Lacan não é possível separar os processos metafóricos e os processos metonímicos. Toda metonímia é efeito de uma operação metafórica interrompida por ação do recalque, assim como toda metáfora é efeito de uma operação metonímica.

O significante tem duas técnicas (metáfora e metonímia) e a sobredeterminação advém de uma metáfora inaugural que é a base de sustentação. O nome-do-pai, como o “significante que representa a existência do lugar da cadeia de significante como lei” (LACAN, 1999, p. 202), é o agente dessa operação. Daí a supremacia do significante sobre o significado,

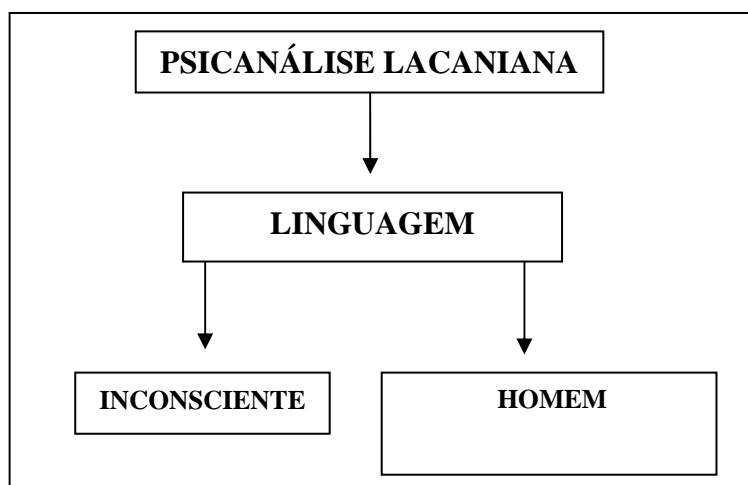
considerando que “o significante não faz apenas dar invólucro, o recipiente da significação, ele a polariza, a estrutura, a instala na existência” (LACAN, 1997, p. 295).

Esse significante é transmitido pelo desejo da mãe; assim, o que “a ausência da mãe ou sua presença oferecem à criança – colocada aqui como termo simbólico, não se trata do sujeito – pela simples introdução da dimensão simbólica, a possibilidade de ela ser ou não uma criança demandada” (LACAN, 1999, p. 284). Um paradigma do acesso ao registro simbólico é a brincadeira do fort-da explicitada por Freud. Através dessa brincadeira, a criança faz uma renúncia pulsional, suportando as ausências da mãe e utilizando-a como recurso simbólico para lidar com a separação, encenando ela mesma o desaparecimento e retorno do carretel, este simbolizando a mãe.

A emergência desse conteúdo latente, dotado de energia pulsional, poderia dar-se por meio de manifestações como os sonhos, os chistes, atos falhos, manifestações corporais, que, como linguagem, são dotadas de sentidos a serem apreendidos pelo sujeito significante.

Vê-se, em Saussure, que a unidade do significante e do significado é fundadora da linguística e, em Lacan, sempre crítico da visão continuista entre cérebro e inconsciente, que a divisão entre o significante e o significado é fundadora do simbólico. A estrutura do significante é caracterizada pela articulação e pela introdução da diferença que funda os diferentes.

Mapa Conceitual nº 2 – Inconsciente e SER de cultura



Elaboração: FINARDI, Rosa, 2010.

O homem cultural diferencia-se dos outros animais por estar imerso na linguagem, não mais se limitando à imagem e à realidade aparente, mas transcendendo essas duas dimensões, que passam a ser atravessadas pelo simbólico. Lacan afirmou que o significante

pré-existe ao sujeito e sobrevive a ele; faz do sujeito homem ou mulher, traça seu destino e priva-o de qualquer relação natural com o mundo.

Lévi-Strauss (1949) lança uma nova luz sobre a questão do tabu do incesto: a proibição realiza a passagem da natureza à cultura enquanto operador estrutural das trocas matrimoniais e das relações de parentesco. Para Lévi-Strauss (1949), a cultura é um conjunto de sistemas simbólicos, como as relações econômicas, a arte, a ciência, as regras do matrimônio e a religião. O conjunto de sistemas culturais de um povo está quase que constantemente se relacionando com o conjunto de sistemas simbólicos de outras culturas complementares: uma física e outra social.

O homem é um ser simbólico e a cultura, um conjunto de sistemas simbólicos que exprimem as relações complementares, “as relações que esses dois tipos de realidade (a física e a social) mantêm entre si e que os próprios sistemas simbólicos mantêm uns com os outros” (Levi Strauss, 2003. p. 23).

O pensamento de estrutura levistraussiano pode ser identificado com a função simbólica ou com a noção de inconsciente mencionada por diversas vezes em seus trabalhos etnológicos.

A estrutura é desprovida de um ser real, não podendo ser encontrada na tentativa de reagrupamento de traços recorrentes na história do comportamento humano. Ela é vazia. O que define uma estrutura são as relações dos sistemas culturais que marcam o conjunto de uma cultura e que devem ser consideradas segundo sua posição num dado contexto.

No campo simbólico, o homem transcende a realidade e é capaz de recriá-la através da imaginação, que deixa de ser um dado factual para ser um sentido. A função da linguagem para a psicanálise é a evocação, ou seja, a fala como ato de discurso.

A linguagem humana não apenas reproduz mas cria e recria a linguagem, reconfigurando-a através dos múltiplos sentidos e significados que emergem da palavra viva. Segundo Lacan, o próprio sujeito é significante da linguagem, aquele que traz sentido à fala, diferentemente do neopragmatismo que a considera atrelada ao significado, a uma representação direta da realidade.

Para a psicanálise, a realidade é a realidade psíquica e não a realidade factual. A linguagem não é protótipo do mundo, mas um novo mundo, constituído pelo inconsciente subjetivo do próprio sujeito simbólico.

## 2.4 A LINGUAGEM PARA JURANDIR FREIRE COSTA

A compreensão da complexidade do comportamento humano pelo viés da linguagem tem sido objeto de estudo de muitos psicanalistas. Diversas correntes, ao longo do tempo, têm-se ocupado desse estudo visando não só entender melhor a humanidade mas atender às demandas da sociedade, campo em que se destaca o trabalho do psicanalista Jurandir Costa.

Entretanto, entre as diferentes correntes psicanalíticas, há o consenso de que a questão da linguagem, de alguma forma, sempre esteve na base dos estudos da psicanálise. A dessemelhança entre as vertentes está na abordagem de diferentes pontos de vista relacionados à importância da linguagem nos referidos estudos.

Costa (2008), por exemplo, em *O sentido de “sentido” em psicanálise*, faz referências importantes à linguagem na “interpretação” do significado de sintomas que configuram determinados traumas. Preocupado em encontrar alternativas que lhe valessem de suporte para o trabalho realizado em clínica de psicanálise, ele encontrou na linguagem amparo para a realização do seu estudo.

Segundo Costa (2007), a finalidade da análise é procurar desfazer a couraça imaginária do sentido, deixando emergir o fundamento real e simbólico do sintoma. Dessa afirmação, pode-se inferir que, para o autor, o sentido do sintoma guarda relação com a linguagem que o permeia, considerando que, por meio dela, emerge o fundamento do real e do simbólico que envolve determinada patologia.

A linguagem, nesse caso, é o meio usado para “interpretar” o significado de sintomas e do quadro clínico determinados pela história de vida do sujeito. Isso faz com que os sintomas sejam ressignificados no decorrer da análise, de tal forma que o sujeito é levado a desconstruir e a superar certos traumas. A identificação do sentido é facilitada pelo que fica em aberto ao desvelamento, abrindo possibilidade para que seja desfeito o significado gerado pelo sentido imaginário. A esse respeito, Costa esclarece que “o ‘bom sentido’ é o que fica em aberto, prestes a se deixar moldar pelas surpresas do real ou pelo criacionismo dos significantes” (COSTA, 2007, p. 102).

Importa ressaltar que, diante da complexidade e da incompletude do ser humano, torna-se impossível precisar uma definição para a palavra sentido que atenda às necessidades e às peculiaridades do sujeito, devendo o sentido ser tomado com a especificidade que requer a psicanálise, no que tange ao comportamento humano. Conforme esclarece Costa, “sentido [...]

equivale a ‘estar ciente’, ‘saber do que se trata’, ‘saber classificar’, ‘conhecer ou entender’ o significado de estados, processos ou eventos cognitivos, afetivos e volitivos constitutivos da subjetividade” (COSTA, 2007, p. 102).

Segundo o autor, os termos sentimentos e emoções devem ser entendidos como componentes dos “complexos emocionais”. E mais, as emoções ou complexos emocionais são formados por “sensações, sentimentos, crenças e julgamentos”. Assim, para o referido psicanalista, o termo “emoção” é o mais adequado para definir o complexo de atividades psíquicas chamadas “afetivas”.

Para ele, nesse terreno, duas correntes disputam a primazia. “A primeira afirma que o ‘sentido’ de muitos sentimentos ou sensações preexiste à aquisição da linguagem; já a segunda sustenta que ‘sentido’ é um atributo linguístico de fatos físico-mental” (COSTA, 2007, p. 102). Sem desconsiderar a primeira corrente, Costa centra seu estudo acerca da linguagem na manifestação do sentido de acordo com a segunda corrente.

Costa toma como suporte para seu estudo as objeções mais comuns à ideia de “sentido” como propriedade linguística de fenômenos, as quais se baseiam em dois argumentos. O primeiro, de natureza empírica, afirma que, na clínica de psicanálise e em outras teorias do desenvolvimento psicológico, pode-se constatar que bebês ou crianças, antes mesmo de falar, manifestam reações de amor, medo ou retraimento afetivo, assim como são sensíveis a essas mesmas manifestações vindas dos adultos responsáveis pelo atendimento de suas necessidades físicas ou emocionais. Essa é uma evidente demonstração de que as crianças possuem a capacidade de “entender”, de forma pré-verbal ou extraverbal, o “sentido” das atividades emocionais mencionadas. Esse “entendimento” fica inscrito na “mente”, “no corpo” ou no “aparelho psíquico” como traço mnésico. Com a aquisição da linguagem, esses traços são “re-investidos”, do ponto de vista afetivo, e adquirem o “sentido” verbal acessível aos falantes componentes da língua.

O segundo argumento, por sua vez, é de natureza ético-teórica. Para a vertente ética, privilegiar a dimensão linguística do sentido significa esvaziar, minimizar ou abolir a importância do corpo, das pulsões ou dos afetos na vida mental. A linguagem, nessa perspectiva, é a simples ponta de um iceberg feito de energia, intensidade ou impulsos indomáveis. Insistir no caráter linguístico do sentido das emoções é tentar driblar aquilo que nelas é insurreto, ou, seja, sua força, mobilidade, imprevisibilidade, poliformismo etc.

Por outro lado, para a vertente teórica, eleger a linguagem como matriz ou núcleo do “sentido” é fazer dela um “linguisticismo transcendental”, ou seja, um “terceiro intermediário” com a função demiúrgica de “representar” para o sujeito aquilo que ele pode conhecer.



Esse papel de síntese transcendental, apriorístico em relação ao corpo, foi ocupado por “Deus”, pela “alma”, pela mente cartesiana etc., até vir a ser desempenhado pela “linguagem”, em certas teorias filosóficas, sobretudo as de origem anglo-saxônica.

Segundo essa vertente, o sentido é autônomo em relação à linguagem; ele está pronto em algum lugar da “mente” ou do corpo ou se constrói na lacuna e no encontro do corpo com a linguagem, do afeto com a linguagem, da pulsão com a linguagem etc. A linguagem não é a tutora do sentido; é sua aparência mais trivial e racionalmente perceptível. Aquém e além da linguagem, o corpo, os afetos e as pulsões criam sentidos que a razão linguística desconhece. O real precede o racional; o ato, sua intelecção; o fato, sua descrição.

À esteira desses argumentos, Costa (2007) apresenta 3 (três) contra-argumentos de ordem psicológica, epistemológica e ética para mostrar de que forma a linguagem exerce relevância na manifestação do sentido.

O primeiro contra-argumento assevera que a idéia do “sentido extralinguístico” de eventos emocionais baseia-se em num equívoco psicológico. Isso pautado, sobretudo, nos neopragmatistas Donald Davison e Richard Rorty, nos quais Costa foi buscar fundamentos que lhe pudessem servir de aporte para os seus estudos a respeito da linguagem na interpretação dos sentidos. Para justificar a referida conclusão, Costa propõe uma discussão preliminar sobre o aprendizado e o reconhecimento de tipos ou gêneros de sentimentos e sensações. Para tanto, ele lembra que, segundo Wittgenstein, Quine, Sellars, Davison e Rorty, os referentes de palavras e expressões são formados por elementos pertencentes a classes lógicas distintas.

Esses elementos, por sua vez, são unificados, de forma pragmática, numa moldura verbal que vem a ser o “sentido” da palavra ou expressão unificadora. Assim, conhecer o “sentido” de uma emoção como o amor, por exemplo, implica, primeiramente, reunir, numa mesma rubrica verbal, coisas, estados de coisas e eventos diferentes e, em segundo lugar, diferenciar as emoções amorosas de outras emoções (COSTA, 2007, p. 104). Na visão de Costa, portanto, o sentido está relacionado à conjugação de coisas, estados de coisas e eventos diferentes, assim como a diferença entre uma emoção e outra ou outras. A esse respeito, ele acrescenta:

Saber que coisa é o amor, por conseguinte, tem como requisito a capacidade de poder classificar essa emoção e distinguir em um conjunto emocional distinto do conjunto das emoções opostas ou das emoções afins. No amor erótico ou sexual, quem ama sabe o que sente de emoções opostas como inimizade, indiferença, desprezo, desdém, etc, e também de emoções próximas no espectro afetivo, como amizade; atração sexual pura; dependência espiritual em relação a um protetor; admiração pelas qualidades morais de uma pessoa excepcional; transportes místicos de natureza religiosa, etc (COSTA, 2007, p. 104).

Desse modo, ter controle cognitivo do campo semântico das emoções, do qual estas fazem parte, significa saber “que tipo de coisa é a emoção amorosa” em particular. Assim, não basta assegurar que a criança, antes de falar, “sabe o que é amor”, de forma “instintiva” ou “espontânea”, por ser ela capaz de dar “sinais de amor” em resposta aos cuidados dos adultos. Até mesmo porque nada impede que alguém dê aos mesmos sinais um outro “sentido”, de maneira intelectualmente legítima. Um nietzscheano, por exemplo, poderia dizer que a criança está manifestando o entusiasmo natural de sua vontade de potência. Esse entusiasmo depois será convertido, pela violência dos ressentidos, na pieguice do amor. Por outro lado, um cristão poderia dizer que até mesmo os inocentes sabem o que é o “amor ao próximo, pois antes de conhecerem o sentido de “pai” ou “mãe”, já reagem com boa vontade ao desvelo do outro” e assim por diante.

Segundo Costa, portanto, o amor que se vê na criança só pode ser confirmado como “amor”, a partir do momento em que ela for capaz de, através da linguagem, expressar corretamente o termo em situações apropriadas. A linguagem, portanto,

é uma condição necessária ao surgimento do ‘sentido’. O que não quer dizer que ela seja, em todos os casos, uma ‘condição suficiente’. Muitas palavras e expressões têm como referentes do sentido que possuem sensações corporais, gestos, relações do corpo com o espaço, com o tempo ou com as qualidades físicas da realidade material (COSTA, 2007, p. 106).

Isso implica dizer, por exemplo, que se entende, na maior parte dos casos, o sentido de palavras como “dor” ou “prazer físico” recorrendo a referentes corporais. Portanto, o sentido familiar de inúmeros termos depende da experiência sensorial de alguns de seus referentes, embora nem todas as palavras ou sentenças requeiram a presença de referentes sensoriais para ganharem sentido. Muitos conceitos abstratos e teorias dispensam referentes sensoriais para serem compreendidos. Basta lembrar que se é capaz de entender perfeitamente o sentido de expressões como “as teorias psicanalíticas divergem sobre a noção de sentido” sem o apoio de experiências sensoriais. No entanto, vale ressaltar que

mesmo em casos nos quais o suporte sensorial faz parte da multiplicidade referencial do sentido, é possível mostrar que a linguagem é uma “condição necessária” ao surgimento do sentido, enquanto o referente sensorial “nem é condição necessária nem suficiente” (COSTA, 2007, p. 107).

É possível, por exemplo, uma pessoa cega explicar à outra que vê que ela está errada ao pensar que as cores da bandeira brasileira são azul, vermelho e branco. Azul, vermelho

e branco são as cores da bandeira francesa ou americana; a brasileira é verde, azul, amarela e branca. A pessoa cega, evidentemente, adquiriu o “sentido” das cores e do padrão cromático das bandeiras citadas de forma diferente da pessoa que vê. Sendo assim, “o sentido de numerosos termos ou expressões independe da experiência que o falante possa ter dos referentes sensoriais desses mesmos termos ou expressões” (COSTA 2007, p. 107).

Por outro lado, só se sabe que certas dores precordiais podem ser sintomas de enfarte tendo um conhecimento mínimo de medicina. A simples “sensação física da dor precordial” não habilita ninguém a saber que pode estar correndo o risco de sofrer um enfarte cardíaco. Pautado nessa premissa, Costa esclarece:

Pressupor que o sentido das palavras ou expressões está embutido nos referentes corporais ou mentais “não-linguísticos”, de qualquer natureza empírico-teórica, é um equívoco. Não possuímos nenhum bom argumento para provar a existência de proto-sentidos pré-linguísticos de estados ou eventos mentais que a linguagem, em seguida, virá batizar (COSTA, 2007, p. 107).

Daí a importância de se procurar entender por que se atribui aos seres humanos sem linguagem a capacidade de “conhecer” certos sentimentos ou sensações. A esse respeito, Costa explica que, ao se dizer que os bebês respondem às atitudes amorosas ou hostis dos adultos, não se está fazendo uma descrição cognitiva, moralmente neutra, de “fatos não-normativos”, mas sim, prescrevendo normas psicológicas que se consideram recomendáveis. Em primeiro lugar, aconselha-se os adultos a serem cuidadosos e carinhosos com os bebês; em segundo, projeta-se nos bebês e nas crianças não-falantes traços psicológicos reconhecidos como desejáveis, equilibrados etc. Melhor dizendo, “ensinar e aprender que tais predicados psicológicos são naturais, originários, prévios a qualquer socialização ou aculturação significa defender um ideal psicológico do sujeito contra outros ideais que repudiamos ou reprovamos” (2007, p. 108). Isso porque se acredita que a criança que nasce e é educada num clima afetivo caloroso tem menos chances de sofrer ou sentir-se amedrontada por certos problemas da vida e, por conseguinte, maiores chances de amar e retribuir o afeto que recebeu.

Assim, no prisma psicológico, o problema do sentido está, sobretudo, na postulação da existência de sentidos extralinguísticos de sentimentos e sensações; já do ângulo epistemológico, conforme esclarece Costa (2007, p. 108), “o nó da discussão concerne à questão da derivação do “*sentido linguístico das emoções*” de fatos não-linguísticos”. Em outras palavras, sob o prisma psicológico, Costa tratou de testar a hipótese de que sentimentos e sensações teriam o mesmo sentido da língua corrente, em estado verbalmente inarticulado. Do ponto de vista epistemológico, porém, trata-se de algo diferente. Conforme Costa:

Mesmo se admitirmos a existência de um sentido não-verbal de fatos mentais não temos como comprovar a “identidade” entre tal sentido e o sentido lingüístico dos mesmos fatos, salvo pela mediação da linguagem! Para afirmar que o “sentido não lingüístico” de uma entidade físico-mental tem o mesmo substrato ontológico do “sentido lingüístico” dessa entidade somos obrigados a converter o “sentido não-lingüístico” em linguagem, sob pena de não podermos compará-los e, ainda menos, de torná-los “idênticos” (COSTA, 2007, p. 109).

È mister enfatizar que, sob esse olhar, o que está em jogo não é um “equivoco de ordem psicológica”, mas sim uma hesitação de ordem epistemológica. Para esclarecer esse ponto de vista, Costa busca suporte em Sellars:

[...] a hesitação consiste em passar de um jogo de linguagem para outro, sem explicitar as regras de conversão ou os deslizamentos conceituais da passagem. Dizer que existe algo físico, pulsional ou afetivo que tem o mesmo sentido antes e depois da aquisição da linguagem significa avançar duas hipóteses: 1) uma sobre a “causa” do “sentido lingüístico” das emoções e 2) outra sobre os tipos de relatos que podemos fazer dessa “causa”. A confusão e a indistinção entre as formulações estão na origem da crença no estado pré-verbal do “sentido” dos eventos mentais (SELLARS apud COSTA, 2007, p. 109).

Na primeira hipótese, afirma-se, de modo implícito, que o sentido verbal das emoções está “causalmente conectado” a processos confiáveis de discriminação pré-verbal de sentimentos ou sensações cruas. Isso pode conter uma tese empírica, segundo a qual o “sentido lingüístico” é “causado” por algo não lingüístico; e uma tese epistemológica, a *awareness* não-lingüística, o “estar ciente pré-verbal”, condição necessária e suficiente para que se possa reconhecer tipos de sentimentos e sensações de forma verbal.

Assim, a tese empírica é, para Sellars, perfeitamente aceitável, desde que satisfaça as exigências do protocolo experimental ou qualquer outro procedimento de validação com a mesma função epistêmica. Já a tese epistemológica, ao contrário, é inaceitável, pois não existe “fundamento” não discursivo de algo discursivo. Isto é, a base discriminadora, os mecanismos seletivos que permitem a diferenciação de estímulos ou classes de estímulos, só pode ser “fundamento” de teses teóricas ao se transformar em “premissas” discursivas das quais podem ser extraídas conclusões. Sem isso, segundo Costa, caí-se no que ele chamou de derivação indevida, ou seja, fazer do “sentido verbal de fatos” uma emanção direta de fatos não-verbais.

Assim, na perspectiva de Costa, a afirmação de que o sentido de algo físico, pulsional ou afetivo é o mesmo antes e depois da linguagem e merece ser relativizada, principalmente no que se refere ao sentido antes da linguagem. Por estar no plano empírico, físico, pulsional ou afetivo, o procedimento de validação de mesma função epistêmica torna-se to-

talmente inaceitável, uma vez que é impossível expressar o sentido de algo não discursivo através da linguagem.

O deslizamento conceitual efetuado é o que vai do “*jogo lingüístico de fornecer causas*” para o “*jogo lingüístico de justificar*” asserções causais. Por exemplo, ao afirmar que a emoção do tipo X tem seu sentido verbal *causado* por fatos pré-verbais de ordem física, afetiva ou pulsional, entra-se no terreno epistêmico da “*aquisição de conhecimento*”. Nesse caso, Costa esclarece:

O procedimento teórico, [...], é similar ao estabelecimento de relações de causa-efeito entre fatos neurofisiológicos e “*fatos emocionais com sentido lingüísticos*”, como, por exemplo, nas teorias neuroquímicas das depressões, ansiedades, fobia, transtornos compulsivos etc. É irrelevante, do ponto de vista lógico, saber se o que tomamos como “*causa*” é um processo neural, hormonal, afetivo ou pulsional. O fundamental é que a “*causa*” estipulada pode ser definida como algo pré-lingüístico, de modo teoricamente justo (COSTA, 2007, p. 111)

No entanto, na visão de Costa, a *conexão causal* entre um fato não-lingüístico e um fato lingüístico, admissível em teses empíricas, não é epistemicamente defensável no “*jogo das justificativas*”. O pesquisador empírico, ao propor hipóteses causais, toma como ponto de partida *os sentidos verbais* dos fenômenos que quer investigar. Nesse caso, ele já parte da “*norma semântica*”, dos sentidos literalizados de forma convencional, para observar ou construir relações causais entre os fatos. Entretanto, ele passa do plano da causalidade para o plano das justificativas da causalidade assumidas como válidas ou verdadeiras. A diferença, a princípio insignificante, é produtiva. Conforme enfatiza Costa (2007, p. 111), no nível das justificativas, é impossível comparar “*entidades lingüísticas*” com “*entidades não-lingüísticas*”. Isso porque tal comparação não permitiria tomar decisões ou proceder a julgamentos teóricos sobre o sentido avaliado. O psicanalista também lembra que

o fato pré-verbal, por si, não tem o poder de verificar ou falsificar sua condição de “*causa*” de um outro fato verbal ou não-verbal. Para que possamos decidir se algo é, efetivamente, “*um fato causal*” temos que transformá-lo em uma “*hipótese causal*”, ou seja, transformá-lo em uma “*sentença*” que será comparada a outras sentenças para produzir o efeito de sentido que esperamos confirmar ou negar (COSTA, 2007, p. 111).

É dessa forma que se produzem sentidos consensuais, convencionais ou inovadores de palavras, frases, enunciados ou teorias. Só um fato epistêmico pode servir de “*fundamento*” ou justificativa para outro “*fato epistêmico*”. Fatores, elementos ou dados causais só podem servir de suporte para derivação válida de enunciados ao serem transformados em “*premissas*”, “*postulados*” ou “*sentenças iniciais*” de conclusões posteriores. Assim, a causa

não-verbal, ao sair do espaço dos enunciados empíricos ou de “aquisição de conhecimento”, para entrar no espaço lógico das “justificações de conhecimento”, deixa de ser um simples pedaço não-lingüístico do mundo para se tornar “um enunciado sobre causas” cuja aceitação depende da prática social da comunidade interessada na discussão.

A respeito disso, Costa esclarece que “essas considerações fazem da linguagem condição *sine qua non* do estabelecimento da ‘identidade’ entre pretensos ‘sentidos não-verbais’ e ‘sentidos verbais’ das emoções” (2007, p. 112). Lembrando que a consideração de que o “sentido” de qualquer coisa, na expressão de Sellars, é um item no “jogo de dar e pedir justificativas”, Costa assegura que não se pode descrevê-lo como “causa não lingüística” de fatos lingüísticos. Partindo dessa premissa, Costa afirma ainda que não se pode, por princípio, aceitar qualquer entidade não-verbal como “causa” do “sentido verbal” das emoções. Salvo se a “causa” tiver “sentido” ou já for lingüística, tal como na ocorrência de palavras, frases ou crenças que podem alterar de maneira causal outras palavras, frases e crenças, ou têm que ser convertidas à linguagem para ganhar “sentido”.

Costa afirma que a “causa” das emoções pode ser não-verbal; já o “sentido” das emoções é sempre verbal. Isso porque uma coisa é a capacidade de classificar, de forma repetível, diferencial e confiável, estímulos corporais e mentais; outra coisa é “saber que tipo de coisa é classificada” ou “saber quais razões justificam a classificação usada”. Só os que dispõem da segunda capacidade “conhecem” o sentido do que experimentam. Distinguir, por exemplo, o estampido de uma arma de fogo de notas musicais não é o mesmo que “saber o que é um estampido” e “o que são notas musicais”. Alguém que reage a um estampido, fugindo do local e tapando os ouvidos, ou à harmonia de uma bela música, mostrando ar de deleite e se aproximando da fonte sonora, mostra que pode discriminar, de modo regular e confiável, estímulos sensoriais diversos. Porém apenas quem pode oferecer motivos ou razões pelos quais reage de maneira X ou Y mostra que conhece o “sentido” de “estampido” e de “harmonia musical”.

Convém lembrar, no entanto, que nem sempre se é capaz de fornecer justificativas baseadas em premissas para aquilo cujo sentido se conhece. Uma criança, por exemplo, que aprendeu o sentido da palavra “dor” pode dizer que “está com dor” ou que “está sentindo dor” e não ser capaz de fornecer justificativas baseadas em premissas para o que afirma.

Costa elucida essa constatação tomando como suporte a distinção entre “*relato inferencial*” e “*relato não-inferencial*” de fatos feita por Sellars.

Relato inferencial é o que se baseia em premissas e conclusões, no interior de um determinado contexto discursivo. Dito de outra maneira, é o relato fundamentado

em asserções lingüísticas preliminares. O relato não-inferencial, ao contrário, dispensa os enunciados explícitos como base para as afirmações feitas (SELLARS, apud COSTA, 2007, p. 113).

Por isso, uma criança pode dizer que “está com dor” e mostrar que, de fato, conhece o sentido de “dor” sem apelar para descrições complexas das alterações anatômicas ou fisiológicas responsáveis pelo aparecimento da dor. O que importa, nesse caso, é o conhecimento do sentido da “dor” expresso através da linguagem, embora a criança ressinta-se da capacidade de explicar quais são os determinantes fisiológicos responsáveis pelo estado doloroso.

Assim, “a distinção entre os dois relatos só é pertinente se não fizermos de ‘não-inferencial’ sinônimo de ‘não-conceitual’” (COSTA, 2007, p. 113-114), conforme ensina Sellars. Com base nessa premissa, Costa assevera que o que se chama “de ‘relato não-inferencial’, ou seja, a vinculação direta do ‘dado sensível’ ao dado ‘inteligível’, é uma consequência da crença empirista na possibilidade de derivar asserções justificadas de dados brutos” (2007, p. 114). Assim, segundo Costa, somente no plano empírico há possibilidade de se idealizar o sentido sem a manifestação expressa de inferências - por meio da linguagem - que determinam o reconhecimento das diferentes formas de manifestação das sensações e emoções. Habitualmente, aprende-se a fazer relatos não-inferenciais de emoções culturalmente valorizadas por serem constitutivas do cerne imaginário do eu. Acerca da noção de emoções básicas, é salutar ainda o esclarecimento de Costa em relação à questão do sentido sob a égide da ética.

Na opinião de Costa (2007), o argumento ético contra a tese da natureza verbal do sentido das emoções apóia-se em dois pilares: 1) a defesa da primazia axiológica do pré-lingüístico sobre o lingüístico e 2) a defesa do universalismo afetivo, pulsional ou corporal pressuposto na tese da existência pré-verbal de emoções básicas. Para tanto, sua defesa em relação ao valor clínico do pré-lingüístico reside na crítica à suposta *idealização metafísica* do papel da linguagem na formação das emoções e à presumida ignorância de seu papel *como agente de normalização social ou ideológica*. Já a defesa da existência do sentido pré-verbal das emoções apóia-se na crença da invariabilidade e universalidade de certos complexos afetivos dos seres humanos.

Seus argumentos estão pautados na convicção de que a imagem da linguagem e das emoções básicas defendida por ele apresenta vantagens éticas sobre as imagens das correntes oponentes. Em se tratando especificamente da linguagem, Costa parte em defesa da investidura contra a linguagem e, por extensão, contra a ideia de sentido como atributo da linguagem, em nome da ética, da estética da existência ou da defesa de estilos singulares de vida

defendida por algumas vertentes da psicanálise. Em relação a esse pressuposto, Costa concorda com os propósitos, mas não com o raciocínio que conduz a eles.

Salienta Costa (2007) que a linguagem não é, por princípio, a ‘morada’ dos maus costumes ideológicos. Não resta dúvida de que hábitos ideológicos só existem na prática da lingüística. No entanto, a crítica a tais hábitos também se dá na e pela linguagem. Em vista disso, afirmar que a linguagem é a trincheira em que se refugiam conservadores culturais ou saudosistas metafísicos é um engano. O papel da linguagem, especialmente na psicanálise, aparece cercado de mal-entendidos, principalmente em muitas teorias das emoções.

Na tentativa de desfazer os mal-entendidos, “a linguagem deixou de ser sinônimo de atividade “representacional” ou “transcendental”, pelo menos desde a crítica que Wittgenstein, Quine, Sellars e Davidson fizeram à noção de “virada lingüística” dos neopositivistas lógicos e de certos representantes da filosofia analítica” (COSTA, 2007, p. 118).

Para esses autores, a linguagem não é mais o artefato com o qual a mente retrata aquilo que está “fora” dela, nem tampouco o “intérprete infalível” que desvela o “verdadeiro” sentido do que se diz, pela decomposição lógica dos enunciados da gramática cotidiana. É sob esse ângulo que a linguagem torna-se relevante na investidura contra a ideia de sentido pautada em valores supostamente éticos:

...a linguagem, no pensamento pragmático, nem é juiz da querela entre ‘aparência x essência’, ‘objetivo x subjetivo’ ou ‘necessário x contingente’, nem é o tradutor desinteressado e onisciente que diz, de maneira firme e distinta, o que soletramos de forma balbuciante e confusa. A linguagem é desse mundo, ou melhor, ‘desse corpo’. Não é algo acima, além, abaixo, ao lado, contra ou a favor de afetos, instintos, pulsões, energias, corporeidades ou intensidades. É uma habilidade biológica, uma função peculiar aos mamíferos falantes, que nos capacita a fazer discriminações ‘intencionais’ de coisas, estados de coisas e eventos com os quais interagimos ou lidamos (COSTA, 2007, p. 118).

A partir das afirmações acima, pode-se constatar que a linguagem, no entender de Costa, é aquela que possibilita a distinção de coisas, estados de coisas e eventos e, como tal, é reveladora dos sentidos por ela expressos. Para justificar seu ponto de vista, ele lembra que a linguagem é uma palavra cômoda ou incômoda, no entender de Davidson, ou excessivamente lógica, no pensamento de Lacan, em que se localizam tantas formas de interação com coisas, pessoas ou eventos quantas se for capaz de inventar. Por esse motivo, ele não consegue ver a linguagem alinhada ao que inibe, domestica, esteriliza, uniformiza ou aniquila, enquanto paixões, afetos, corpos, intensidades ou pulsões alinham-se à pulsação inovadora ou à pluralidade exuberante da estética da vida.

A vantagem que Costa vê em mostrar - de maneira reiterada e enfática - a participação compulsória da linguagem na produção do sentido não está na defesa do ego narcísico



ou na ordem social contra as irrupções criativas e eticamente louváveis do afetivo ou do pulsional. A vantagem está em mostrar que um grande número de fontes de sofrimentos e conflitos psíquicos, considerados universais e imutáveis, é derivado de hábitos emocionais aprendidos em um jogo de linguagem específico. Dizer, por exemplo, que todos os seres humanos, desde o nascimento, sentem amor, medo ou retração/apatia diante da hostilidade do ambiente, equivale a dizer que essas emoções são básicas, isto é, imprescindíveis à construção de identidades individuais normativas, em certo contexto histórico-cultural.

Na psicanálise, “emoções básicas são os elementos afetivos do imaginário pessoal e cultural, capazes de estruturar ou desestruturar o equilíbrio econômico e dinâmico do ego-narcísico” (COSTA 2007, p. 120). Cada cultura ou época histórica define-se, em certa medida, pela idealização inconsciente de complexos emocionais dessa ordem. Por essa razão, ensina-se as crianças a fazerem “relatos não-inferenciais” de tais emoções e convence-se os adultos a vê-las como universais, transculturais e a-históricas. Em outras palavras, internalizar modelos de relato “não-inferencial” de sentimentos ou sensações significa, por exemplo, aprender a não duvidar da dor que se sente e reagir com prontidão a estímulos amorosos, a se tornarem sensíveis à ameaça de agressões físico-morais etc.

Assim, aprende-se a aceitar como plausível a idéia do sentido pré-verbal de certas emoções básicas. Entretanto, o repertório do que é básico, em matéria de emoção, varia de cultura para cultura e, até mesmo, no interior de uma mesma cultura, de uma época para outra, alterando-se o sentido. Emoções como a vergonha, por exemplo, podem ser objeto de “relatos não-inferenciais” ou de “relatos inferenciais”, em função do maior ou menor valor cultural que lhe seja dado. Por outro lado, a prática emocional corrente pode alterar o estatuto psicológico e, às vezes, epistêmico das emoções.

Atualmente, no Brasil, muitas pessoas usam o termo “estresse” ou expressões como “estou estressado”, “fulano vive estressado”, de modo não-inferencial, o que não ocorreria há alguns anos. Em outros tempos, quem conhecia o sentido do termo “*stress*” só podia mostrar seu conhecimento mediante “relatos inferenciais” de teorias sobre *feed-back* ou exames comprobatórios de propensão.

O estresse estava longe de ser um item relevante na caracterização das condutas ou disposições emocionais dos indivíduos urbanos. Uma vez que passou a ser um estado emocional pertinente a milhões de indivíduos, o estresse vai-se tornando, paulatinamente, uma emoção básica e, por isso, começa a ser ensinado e aprendido de modo a ter seu sentido apreendido de forma “não-inferencial”. Assim, é possível imaginar que, futuramente, venha-se dizer

que os bebês e crianças não-falantes conhecem o “sentido” pré-verbal do estresse e guardam seus traços mnésicos na vida adulta.

Para Costa (2007), afirmar que certas emoções são inatas, corporais, pulsionais, afetivas, enfim, pré-verbais, é um cumprimento, uma reverência ética que se faz aos complexos afetivos que se julgam indispensáveis à imagem do eu, do indivíduo ou do sujeito que se quer cultivar. O psicanalista reconhece o desejo democrático, igualitário, que visa respeitar as diferenças e afirmar a humanidade comum a todos como algo meritório do ponto de vista ético. Porém, ele não consegue perceber a necessidade de fundamentá-lo no corpo, nas pulsões, nos afetos, nas intensidades e não na modulação languageira ou lingüística de tudo isso. Nem, tampouco, consegue perceber a necessidade de se entregar a vida à morosidade de coisas ou a eventos invulneráveis, por acreditar que o corpo, a pulsão ou afeto não dispõem de “mais sabedoria” do que a linguagem.

Defender a tese do sentido como propriedade da linguagem significa dizer, de modo deflacionário, que nenhuma emoção é imortal ou está mumificada em nossos genes, corpos, pulsões ou afetos. E a mais importante consequência a ser retirada desse pressuposto é que o sentido das emoções subjetivas é um produto das “sombras” do tempo. Os sons e marcas articuladas que “chamamos” linguagem não aprisionam o pré-lingüístico; mostram que o extralingüístico é mais uma invenção da linguagem (COSTA, 2007, p. 123).

Pensando assim, enfatiza-se a linguagem como eixo eficaz por excelência na expressão do sentido. É através da linguagem que se expressa e se identifica as diferentes emoções. Buscar um suposto sentido em aspectos não-verbais e produzido, portanto, não discursivo, é inoperante, uma vez que o sentido só é concretizado quando expresso através da linguagem.

### 3 ENCAMINHAMENTO METODOLÓGICO

Para a análise dos dados de pesquisa, optou-se pela pesquisa qualitativa, uma vez que houve a preocupação com um nível de realidade que não pode ser quantificado. Segundo Minayo (1994), a pesquisa qualitativa trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis.

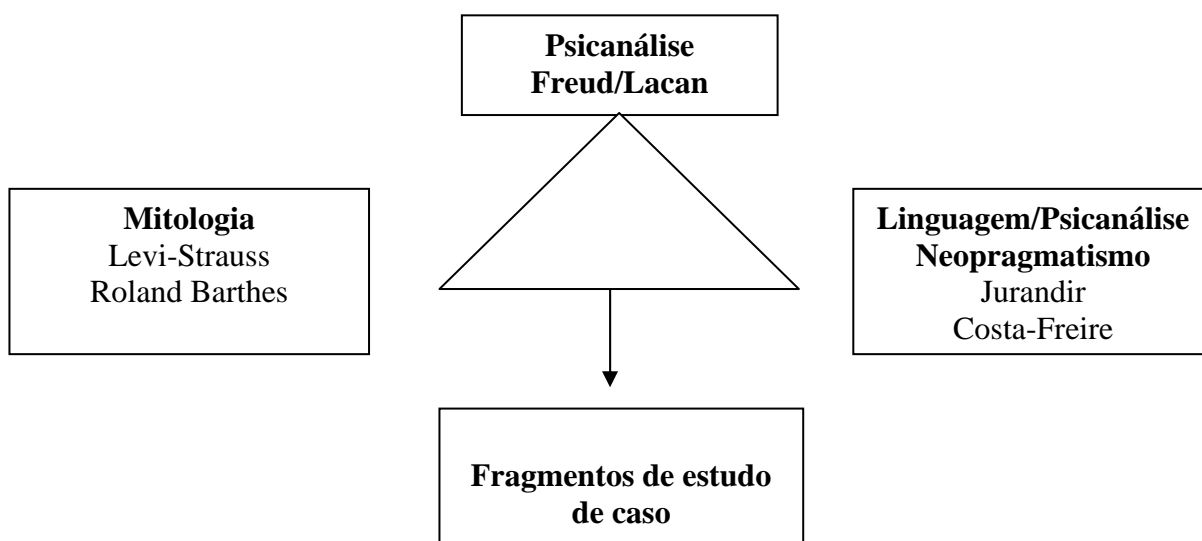
Ainda sobre a pesquisa qualitativa, Minayo enfatiza que através de sua aplicação busca-se:

(...) compreender e explicar a dinâmica das relações sociais que, por sua vez, são depositárias de crenças, valores, atitudes e hábitos. Trabalham com a vivência, com a experiência, com a continuidade e também com a compreensão das estruturas e instituições como resultado da ação humana objetiva. Ou seja, desse ponto de vista, a linguagem, as práticas e as coisas são inseparáveis (MINAYO, 1999, p. 24).

Esta pesquisa envolverá estudos e investigações que compõem a revisão bibliográfica sobre o tema. Para esta revisão bibliográfica, tornou-se imprescindível a leitura de teóricos, tais como: Freud, Lacan, Costa, Rorty, Davidson, Lévi-Strauss, Roland Barthes.

Todo o quadro teórico construído fundamenta o estudo da linguagem em fragmentos do caso clínico desenvolvido pela pesquisadora no decorrer de sua prática profissional. No mapa conceitual nº 3, podemos visualizar a estrutura da dissertação.

Mapa conceitual nº 3 – Organização do trabalho de pesquisa



Elaboração: FINARDI, Rosa, 2010.

Esta pesquisa é um misto de investigação bibliográfica e estudo de caso caracterizando-se este pela flexibilidade e permitindo certo conhecimento do objeto pesquisado, levando a pesquisadora a manter-se atenta às novas descobertas. O estudo de caso, segundo Trivinhos (1997), pode ser um estudo de uma pessoa, de um conjunto de indivíduos, de organizações, instituições e eventos. Dessa forma, a análise dá-se a partir das ferramentas teóricas (Linguagem, Pragmatismo, Mitologia, Psicanálise), sendo a análise baseada na experiência clínica da pesquisadora, através de fragmentos de estudo de caso, mas precisamente um relato livre do caso.

O método usado foi o método dedutivo. Deve-se frisar, entretanto que a dedução não oferece conhecimento novo, uma vez que a conclusão sempre se apresenta como um caso particular da lei geral. A dedução organiza e especifica o conhecimento que já se tem, mas não é geradora de conhecimentos novos. Ela tem como ponto de partida o plano do inteligível, ou seja, da verdade geral, já estabelecida.

Nesta pesquisa o método é dedutivo pois parte do conhecimento já organizado de teóricos renomados como Freud, Lacan, Jurandir Freire Costa, Lévi-Strauss, Roland Barthes dialogando com a linguagem neopragmática de Rorty e Davidson para chegar a um melhor entendimento do sentido na linguagem produzido pelo toxicômano, que aparece no texto e na análise do fragmento de estudo de caso em questão.

O estudo de caso seguiu o caminho da pesquisa aberto por Freud e adota a pesquisa psicanalítica. A ferramenta metodológica é a “construção do caso ou fragmentos deste, que é entendido como resultado da comunicação de uma experiência, onde o terapeuta escolhe uma situação de tratamento para desenvolver a pesquisa”(Stake, 1994, p.54). Essa experiência tem seu início com o registro dos apontamentos anamnésicos, que farão parte da história clínica do sujeito e uma evolução das sessões realizadas num determinado período de tempo. A sistematização da análise não restringirá ao signo ou ao discurso, mas ao domínio do significante e, portanto, do sentido.

#### 4 NOVOS SINTOMAS, NOVAS LINGUAGENS

A demanda do paciente é o alívio de um ou de vários sofrimentos que se tornaram insuportáveis. Mas há dualidade nessa demanda. Por um lado, a busca de alívio a qualquer custo; por outro, uma demanda de solução de conflito. Nesse sentido, a globalização carrega consigo o peso de ser o algoz que conota novas feições humanas na contemporaneidade. Nesse contexto, não é mais a pulsão a causadora do mal estar atual, mas a globalização.

O sujeito atual parece psicotizado em sua forma de se relacionar com a demanda da linguagem contemporânea, na qual o imperativo categórico é consumir e consumir-se. A toxicomania, a bulimia, a anorexia, a depressão, as fobias são, todas elas, formas atuais de procedimento frente às agruras do existir. O outro, um semelhante, é apenas mais uma mercadoria exposta nas vitrines do gozo absoluto prometido.

Alguns psicanalistas da atualidade pontuam a globalização como a grande vilã desses novos males que assolam o sujeito contemporâneo, pois constituem os novos sintomas ou sintomas atuais, justamente por estes fugirem às formas de outrora.

Os semblantes do sintoma, sua apresentação e fenomenologia mudaram de aparência, apresentam-se sob nova carcaça, e isso leva a crer que o sujeito do sintoma, o sujeito propriamente dito, também mudou.

E de uma forma tão radical quanto definitiva. Assim, a transformação nas roupas e vestes – isto é, a mudança dos hábitos – seria a expressão de uma mudança igualmente profunda na estrutura do manequim, na arquitetura do suporte, nos andaimes do cabide, e por fim, na construção do figurino (CABAS, 2009, p.231).

Para esses novos adventos, a psicanálise facultava explicações advindas de uma “nova economia psíquica” para dar cabo a essa estranha forma visionária de que o excesso

tornou-se norma e a castração cedeu lugar ao gozo imediato. A saúde mental não tem mais como origem a harmonia com o ideal, mas com a satisfação propriamente dita.

#### 4.1 TOXICOMANIA/ADICTOS

A atual fase do processo de globalização tem provocado o aumento da pobreza no mundo, acirrado o drama do desemprego, a marginalização urbana, a degradação ambiental e a decomposição do tecido social. Pode-se destacar que tais fenômenos de exclusão são estruturais ao sistema econômico capitalista vigente desde o século XVIII e não apenas uma disfunção localizada de atraso de algumas de suas conformações em certas regiões do mundo em relação a um pretenso processo de desenvolvimento e modernização.

No movimento moderno/científico de ascensão da racionalidade e, simultaneamente, de esfacelamento da racionalidade medieval, irrompeu, no ocidente, a chamada “morte de Deus”. Primeiramente, esse fenômeno fala da desestruturação ou morte do fundamento ou horizonte organizador de toda cultura, que vigorou até o surgimento e desenvolvimento do cientificismo moderno. Melhor dizendo, a morte de Deus é a morte da totalidade dos valores inter-relacionados que estruturaram toda cultura, por exemplo, a moral cristã, a metafísica medieval, o sistema político e econômico que norteou o ocidente até a gênese do liberalismo político – econômico etc.

Por isso Friedrich Nietzsche (2002) usa as metáforas do sol, do mar, do horizonte, que indicam o antigo suporte de toda cultura ocidental. Suporte que norteou mais de mil anos o ocidente e que, com a aparição da ciência, acabou por esfacelar-se. O substituto da racionalidade medieval, diferentemente do que até então ocorrera na história, não conseguiu conduzir com segurança o homem ocidental. No entanto, a consequência da morte de Deus é a evidência do fenômeno do niilismo<sup>3</sup>. Pode-se dizer que se está num deserto, numa falta completa de um tipo de vida cultural, na qual o caos não seja seu ordenador. O niilismo indica a falta total de sentido e de valores na sustentação do destino do ocidente e de sua cultura.

Nesse cenário, a ciência casando-se com a burguesia, classe social em ascensão desde o fim da Idade Média, passa a sustentar uma nova lógica no seio da cultura. Agora, com a conexão ciência–capitalismo, passa a imperar a lógica do lucro, da produção e da funciona-

---

<sup>3</sup> *Niilismo* refere-se a um termo derivado da palavra latina *nihil* (nada), bastante difundido pelas ideias de Nietzsche e que indica, sobretudo, uma cultura dominada pelo *nada*.

lidade. Tudo passa a ser produto ou matéria ou, então uma peça que possibilita ou não o bom andamento do sistema de produção, mantenedor do ideal do lucro. Disso resulta que tudo e todos passam a ser meios ordenados à única finalidade possível: o acúmulo de capital.

É por esta ótica que o outro passa a ser uma peça, um meio, uma “coisa” que pode ser descartada, caso não desempenhe sua função. Também os outros seres não humanos são considerados como coisas à disposição, a serviço da lógica da produtividade que, por sua vez, é escrava da lógica do lucro. Agora, pode-se saquear todos os ecossistemas para que se mantenha de pé a lógica do capital. Com isso, não há nenhum valor, a não ser os valores do lucro e do consumo. É porque vigora uma nova ordem, em que a morte de Deus intensifica-se por toda parte. Não somente os valores medievais entraram em crise, como também a nova racionalidade tornou obsoleta toda e qualquer tentativa de criar ou justificar racionalmente a existência de certos valores que sirvam de parâmetros estáveis às relações entre homens e/ou entre homens e a natureza. Então, lembrando Kant (1997), o homem perde sua dignidade, já que se torna um mero meio e não um fim em si mesmo.

Para Petras (1997), Neoliberalismo é uma forma histórica do capitalismo. Diz o autor que o liberalismo, durante os séculos XVIII e XIX, atravessou crises e sucumbiu; já o neoliberalismo, surgido no final do século XX, reflete uma conjuntura histórica distinta, em que as forças sócio-políticas tomam o poder e impõem o modelo neoliberal.

Assim, vê-se emergir, na sociedade contemporânea, um novo modelo de sujeito chamado pós-moderno, diferente do sujeito crítico kantiano (1800) e do sujeito neurótico de Freud (1900). Isso, a partir da ascensão do neoliberalismo, quando as trocas não valem mais como garantias por um poder superior (de ordem transcendental ou moral), mas pelo que diretamente põem em relação como mercadorias.

Em outras palavras, hoje, “a troca mercadológica tende a dessimbolarizar o mundo” (DUFOUR, 2005, p. 12) e esse novo sujeito sente-se livre do valor simbólico e as mercadorias passam a ser trocadas em seu estrito valor de mercadorias, pois,

[...] o valor simbólico é assim desmantelado, em proveito do simples e neutro valor monetário da mercadoria, de tal forma que nada mais, nenhuma outra consideração (moral, tradicional, transcendente, transcendental...) possa entrar sua livre circulação. Daí resulta uma dessimbolarização do mundo. Os homens não devem mais entrar em acordo com os valores simbólicos transcendentais, simplesmente devem se dobrar ao jogo da circulação infinita e expandida da mercadoria (DUFOUR, 2005, p.13).

Com o desaparecimento do valor simbólico das trocas entre os homens, vê-se uma mudança na própria condição humana, e o “estar-no-mundo” é garantido através da capacidade de se adaptar a esse fluxo, sempre em ebulição, da circulação de mercadorias. Esse conceito foi disseminado pelo neoliberalismo que, de início, introduziu um novo estatuto do objeto como simples mercadoria, mas visando a

que os homens se transformassem por ocasião de sua adaptação à mercadoria, promovida desde então como único real. A nova montagem do indivíduo se efetua, pois em nome de um “real” no qual é melhor consentir do que a ele se opor: ele deve sempre parecer doce, querido, desejado, como se se tratasse de entretenimentos (exemplos: a televisão, a propaganda...). Bem cedo veremos que formidável violência se dissimula atrás dessas fachadas *soft*. (DUFOUR, 2005, p. 15).

Isso não quer dizer, entretanto, que todos os sujeitos irão dobrar-se sem luta, irão deixar de lado o valor simbólico das trocas, tornando-se loucos, apesar dos promotores desse novo capitalismo não pouparem esforços para garantir o êxito dessa nova forma de homem ideal. Percebe-se todo esse cenário de mudanças nas sociedades contemporâneas, de mutação das condições humanas através de acontecimentos, tais como:

Domínio do mercado, dificuldades de subjetivação e de socialização, toxicomania, multiplicação das passagens ao ato [subjeição ao novo modelo], aparecimento do que se chama, corretamente ou não, ‘os novos sintomas [anorexia, bulimia, toxicomania, depressão, crise de pânico...quer dizer, práticas de ruptura, de rejeição do laço com o Outro, frequentemente encontradas e invocadas nos diagnósticos de ‘pré-psicose], explosão da delinquência em porções não negligenciáveis da população jovem, nova violência e novas formas sacrificiais... (DUFOUR, 2005, p. 23).

Na sociedade contemporânea vê-se também a emergência de novas formas de subjetivação, nas quais o eu desempenha uma posição privilegiada, ocorrendo um autocentramento no sujeito, ou seja, um egocentrismo. Isso, conjugado com o valor da exterioridade, quando a subjetividade adquire uma face estetizante, “em que o olhar do outro no campo social e mediático passa a ocupar uma posição estratégica em sua economia psíquica” (BIRMAN, 2003, p. 23).

Assim, o sujeito busca ser resultante daquilo que os meios de comunicação de massa apregoam, movido pelo desejo de pertencer e ser aceito em seu meio sócio-cultural, no qual o sujeito é visto pelo que tem, pela marca que usa, pela bebida que toma e não pelo que é como ser pensante.

É a inversão dos valores morais, familiares, éticos, tudo em nome da sua inserção na contemporaneidade, pois, “se fundam em certos modelos privilegiados de subjetivação in-



vestidos pela cultura do narcisismo e pela sociedade do espetáculo, que enfatizam a exterioridade e o autocentramento” (BIRMAN, 2003, p. 24). Mais ainda, como pontua Dufour, “essas próteses sensoriais se tornam então um meio de acesso a novos gozos, no que elas utilizam a faculdade do sujeito de brincar com as categorias simbólicas do aqui e do acolá, do agora, do antes e do depois que o constituem” (DUFOUR, 2005, p. 131).

Na sociedade do espetáculo criado pelos meios midiáticos, fica-se à mercê dos conteúdos informacionais difundidos como modelos a serem seguidos, atingindo, principalmente, aqueles que estão em processo de estruturação psíquica e intelectual, os adolescentes. Frente aos novos desafios da vida, das novas responsabilidades, surgem as crises típicas dessa fase, a elaboração dos lutos típicos da idade (da bissexualidade, do corpo infantil, dos pais da infância), e com elas os conflitos, a rebeldia, a contestação daquilo que consideram imposto como lei pela família e pela sociedade.

Incitados pelo acirramento ao consumismo na busca de saciar essas frustrações, para preencher o vazio que sentem, eles recorrem não poucas vezes ao uso de drogas, quando, enfim, “no estado de inebriamento tóxico, as individualidades se sentem como cidadãos de direito da sociedade do espetáculo, nem que seja por uma fração de segundo e tempo limitado” (BIRMAN, 2003, p. 192).

Assim, pode-se ainda falar que no discurso da modernidade sempre haverá uma “mercadoria”, que será o ideal para a satisfação do desejo de cada sujeito. Tal “mercadoria” funcionará como conexão entre a economia de mercado e a economia pulsional, pois, “na narrativa da mercadoria, cada desejo deve encontrar seu objeto” (DUFOUR, 2005, p. 76). Este será a garantia da felicidade realizada, aqui e agora, do gozo absoluto, podendo-se constituir na mercadoria que saciará essa pulsão.

#### **4.2 INTERDITO NA LINGUAGEM: PROMESSA DE TAMPONAMENTO DO VAZIO EXISTENCIAL**

Não se pretende, aqui, aludir ao fato de que o “ser” humano deva sempre protagonizar o corpo e o sexo como meramente reprodutores para a perpetuação da espécie. Todavia não deve seguir as regras da linguagem midiática, que garante que a felicidade está no abandono das formas anatômicas em busca de um corpo perfeito, criando até a mais promissora das profissões, o cirurgião plástico, capaz de transformar um corpo masculino em feminino, femi-

nino em masculino, ocidentais em orientais, gordos em magros, e assim por diante, tudo isso com fins mercadológicos.

Sobre esse aspecto, Costa (2005) diz que gozar sem interdito é a regra da contemporaneidade. O sexo, hoje, tem como primazia ser uma mercadoria; tornou-se comércio de excitação, medalha de ouro dos indivíduos considerados bem sucedidos, econômica e socialmente. Os chamados vencedores possuem, entre outros bens, uma vida sexual que serve de exemplo, que é vendida publicamente para ser imitada pelos que ainda não chegaram lá. Observando com atenção tudo que é dito sobre sexo concerne a pessoas ricas, jovens, bonitas, famosas, inteligentes etc. No fundo, o sexo não vende um produto qualquer, ele vende tipos humanos, figurinos de indivíduos, que são os que mais se adaptam e ajudam a manter o modo de vida das sociedades contemporâneas e das sociedades culturalmente colonizadas como por exemplo, a brasileira.

Como consequência dessa transvalorização do amor para a mercadoria, pode-se dizer que o sujeito não é mais cindido, que os valores éticos e morais foram abolidos do discurso e da prática do cotidiano, e que desaparecendo o limite, não há mais sujeito do inconsciente. No lugar das neuroses de defesa, emergem novos sintomas, entre estes, a depressão.

Dentro desse panorama de busca de prazer, depara-se com o abismo, a “Dimensão do impossível”. A panacéia farmacológica expõe nas prateleiras da vida a solução para todos os tipos de males que afligem o sujeito psíquico, o sujeito cindido, sugerindo: “para luto e melancolia use antidepressivos! Para ansiedade e fobias sociais, use ansiolíticos! Para dismorfofobias, use antipsicóticos! Para falta de ereção, use Viagra! Para castração freudiana, mutila seu corpo, abuse do álcool, infrinja as leis etc.

Por mais que o ser humano busque aplacar a dor de existir, o vazio existencial, este continua sendo e sempre será o maior anseio de todos os tempos e não apenas dos contemporâneos. A esse respeito, pode-se dizer:

A prova é que, feita a experiência que leva do gozo prometido ao gozo encontrado, o que desencadeia é, via de regra, um fenômeno inesperado: um afeto. Uma circunstância na qual o sujeito do inconsciente se vê profundamente afetado. Ora por uma decepção (não era isso), ora por um estado de tédio. Um efeito que Lacan aponta sublinhando o estrito parentesco que existe entre L’ennui – o tédio – ed’unien – o unário, ou melhor, uniano (CABAS, 2009, p. 236).

Para a psicanálise, não há um real que seja capaz de subsumir o sujeito na pura dimensão do gozo. Cita-se a observação de Freud em 1910, quando, ao dar conta das condições que regem a vida erótica, aponta para a profunda fidelidade do ser falante para com o

gozo que o habita, pois a divisão entre desejo e gozo é um dado de estrutura. Só há um jeito de o sujeito advir a não ser em torno de um furo que vem ao mundo entre as bordas de uma fenda: entre-dois. E esse advir é pela via dos seus fundamentos.

O sintoma, sendo um efeito de estrutura, poderia levar a supor formas e possibilidades quase invariantes para o sujeito. Entretanto, hoje, sabe-se que esse não pode ser considerado sem as torções e alterações que ocorrem em cada cultura. A tese lacaniana de que o inconsciente é trans-subjetivo e social, ou seja, que o inconsciente se estrutura como uma linguagem, possibilita que todo sintoma seja tomado também como social, isto é, uma solução substitutiva que enlaça recalçamento e gozo nos conflitos próprios de cada cultura, na qual cada sujeito é constituído.

Durante certo tempo, houve um pressuposto de que a psicanálise seria igual em qualquer época e cultura, supondo que o ser humano fosse sempre o mesmo. Essa teoria não pode mais ser sustentada, pois a investigação acerca do sintoma social vem descobrindo especificidades e alterações das formas psicopatológicas em consonância com as modificações da cultura. O que é tido como normal em determinada cultura é assustador para outras, ou seja, a cultura varia com o tempo e o espaço.

Com base no escrito de Joel Birman (2003), *O Mal estar na atualidade*, deduz-se que o tipo de cultura em estudo, a modernidade, diferencia-se do que é chamado de culturas não-modernas ou, genericamente, de culturas tradicionais. Cabe assim a interrogação acerca das transformações culturais que determinaram a formação da modernidade e quais os traços que compõem este sintoma que se denomina, precisamente, de “modernidade”.

É uma tarefa impossível de ser esgotada, tanto pelo acúmulo de traços quanto pela sua riqueza, permitindo serem abordados pelos mais diversos desenvolvimentos culturais. Somando-se a isso, há o fato de ser uma estrutura que se encontra em movimento, por sua contemporaneidade. Contudo, isso não nos impede de precisar alguns traços que denunciam as soluções de compromisso, nas quais algo fica recalçado, o que remete ao conceito freudiano de sintoma, como a solução de um impasse pela produção de um substitutivo que atenda a desejos opostos. É uma saída paradoxal, pois, ao mesmo tempo em que apresenta uma solução, produz um sofrimento gozoso na forma de algo insuportável e inconciliável para esse sujeito.

A partir da formulação freudiana sobre o narcisismo (Freud, 1914/1976), a constituição do sujeito é determinada pelos ideais dos pais, que se apresentam como um imperativo. Segundo Calligaris (1993), em termos culturais, os ideais da modernidade expressam-se no imperativo que cai sobre o sujeito: seja livre. Esse é um absoluto impasse, pois realizá-lo é

reconhecer-se não livre, e ser livre é não segui-lo, o que resulta em negar a própria liberdade. Resta para o sujeito apenas a saída pelo recalçamento da tradição que o funda, buscando um caminho de autofundação subjetiva. Dado que a condição de meros indivíduos é insustentável e insuportável, a modernidade vai propor diferentes estratégias para tentar resolver tal impasse.

É visível na atualidade o crescente submetimento ao objeto, com o qual o sujeito acredita alcançar o gozo absoluto e a prevalência dele como valor determinante do social e da economia subjetiva.

É possível considerar, então, que um dos maiores impasses da modernidade seja a busca da sanção simbólica que legitimaria ao sujeito ocupar o lugar de gozo que lhe pertence. Contudo, diferentemente de uma cultura tradicional, essa garantia oferecida pela sanção simbólica encontra-se esfacelada na multiplicação dos sistemas de crenças e representações, coexistindo até mesmo dentro de um grupo familiar. Em decorrência dessa elasticidade do simbólico, como registro da pertença, a definição do lugar de gozo a ser ocupado por cada um no tecido cultural situa-se num impasse.

O sujeito pode colar-se às imagens veiculadas pelos ideais de gozo suposto e absoluto, na forma do consumo do objeto circulante, ou o objeto-droga ao adicto, ou se eternizar na indefinição do lugar de gozo, buscando-o na compulsão à repetição. Em decorrência de três grandes revoluções, - a revolução científica (teoria do campo unificado), a revolução industrial (razão aplicada aos processos de produção em série) e as revoluções sociais (promessa de um gozo absoluto no interior de uma nova sociedade) - o advento da modernidade funda-se na busca de soluções para a problemática oriunda da passagem do modelo de sociedade tradicional para a sociedade de consumo.

Costa (2004, p. 176), referindo-se especificamente às drogas ilícitas, assinala que:

O escândalo do uso das drogas não reside na ilegalidade do gesto, nos riscos de danos à saúde ou na cooperação financeira com as transações criminosas. Tudo isto, obviamente, é deletério e destrutivo. O mais atordoante, contudo, é que nenhum destes argumentos consegue levar as pessoas a abandonarem seus hábitos. Adultos e adolescentes conhecem sobejamente os efeitos pessoais e sociais do consumo de drogas. Se não param de se drogar é porque dizem em alto e bom som o que relutamos em admitir: o comércio de drogas é sórdido, mas tudo vale a pena se o prazer não é pequeno. Por acaso, alguém tem uma razão melhor para viver?

Vive-se num período da história marcado pela emergência da sociedade de consumo, na qual o sujeito é bombardeado pela ilusão da promessa de felicidade, do gozo absoluto, do preenchimento do vazio, pela propriedade do objeto, movido pela pulsão e impelido

pela compulsão à repetição, pela busca incessante da completude, da anulação do mal estar, da castração.

Nessa versão de atualidade, o que orienta o indivíduo é a busca desesperada de uma poção mágica que impossibilite o reconhecimento do sofrimento inerente à existência, impedindo então a constatação das desilusões que a vida inevitavelmente provoca em qualquer ser humano, de forma que o sujeito possa existir em estado nirvânico (BIRMAN, 2003, p. 202).

Entretanto, a pulsão, diferente da necessidade, requer objetos indefinidos para satisfazê-la, levando não poucos sujeitos à recorrência ao objeto-droga, como meio de suportar a existência, de satisfação do desejo e realização do gozo perdido, caracterizando, assim, “(...) o ato da toxicomania como uma tentativa de lidar com os efeitos insuportáveis do retorno do recalado por uma via distinta daquela do sintoma, concebida como uma formação inconsciente substitutiva” (SANTIAGO, 2001, p.12).

#### **4.3 OBSERVAÇÃO CLÍNICA DA TOXICOMANIA/ADICÇÃO**

**T**oxicomania é um termo oriundo do discurso proferido pela psiquiatria que, em meados do século XIX, passa a considerá-lo isoladamente como categoria clínica específica, relacionada à inclinação impulsiva e aos atos maníacos. O conhecimento médico emergente, na época, propôs-se decifrar o fenômeno e o que surgiu como resultante de tal processo foi o início da elaboração de critérios diagnósticos. Estes passaram a descrever a relação de dependência que determinado indivíduo estabelece com uma ou mais substâncias psicoativas.

Em seu texto *O Mal-Estar na Cultura* (1930), Freud afirma que, diante das diversas possibilidades de sofrimento, a fuga ao desprazer constitui o intuito primordial do homem. Ele cita o método químico (a intoxicação) como o mais grosseiro de se evitar o desprazer, uma vez que essas substâncias provocam sensações prazerosas através da alteração das condições que dirigem a sensibilidade do homem, tornando-o incapaz de receber impulsos desagradáveis. Tais substâncias são, assim, utilizadas como medida paliativa para suportar os sofrimentos, para suportar a vida, como fonte de gozo intenso, quase absoluto. Porém, passado o seu poder anestésico, retornando a sensação de mal estar ao corpo, antes abolida, o sujeito tem seu campo de fantasia reduzido, aumentando as frustrações e, conseqüentemente, a necessidade do objeto-droga, por rejeitar qualquer coisa que lhe propicie um gozo parcial.

Para avaliar a verdadeira dimensão do uso de drogas é preciso identificar o limite até onde o sujeito irá para conseguir determinada droga, em que extensão a droga domina a vida e seus valores e julgar o nível de controle que ele tem sobre ela. Isso porque, quando o uso de droga transforma-se no centro da existência de uma pessoa, estabelece-se “um pacto de morte, numa transação marcada pela alienação do sujeito no outro, por meio de um objeto ambíguo de satisfação/mortificação” (BIRMAN, 2003, p. 203). Em tal situação, o encontro do toxicômano com o objeto-droga talvez seja algo que ele esperou e desejou desde sempre.

Desse modo, “a toxicomania caracteriza-se fundamentalmente por uma conduta repetitiva: uma compulsão irrefreável leva o adicto a recorrer sempre à droga, vez após outra. Este, sem dúvida, é o elemento inicial para pensarmos a relação da toxicomania com a pulsão de morte” (GURFINKEL, 1995, p. 205). Nesse ponto, retoma-se a questão da existência ou não de uma pulsão de morte, que se contrapõe e, ao mesmo tempo se funde com a pulsão de vida.

Freud e grande parte dos seus seguidores postulam que se vive constantemente num estado de conflito entre Eros e Tânatos, pulsões de vida e pulsões de morte. As primeiras levam ao crescimento, desenvolvimento, integração, reprodução, manutenção da vida; as segundas fazem o movimento inverso, de desintegração, tentando levar o indivíduo para um estado inorgânico, a morte. Esses dois estados de pulsões funcionam sempre juntos, completando-se e opondo-se.

[...] Da pulsão de morte, fertilizada pela de vida, deriva a agressividade normal, que protege o indivíduo dos agravos e faz com que ele possa lutar para conquistar mais espaço vital. A falta dessa agressividade normal, que prefiro chamar de vigor, impede inclusive a capacidade de reprodução da espécie (CASSORLA, 1992, p. 95).

Diante das elaborações sobre a pulsão, o que fica mais evidente é o fato de que a pulsão é imperiosa; ela exige, a todo custo, a satisfação; ela jamais renuncia a obter a satisfação que almeja; é de uma exigência radical. É uma força constante numa certa direção, sempre rumo à satisfação. Em última análise, Freud chamou de morte a isso que a pulsão pede. No entanto, a satisfação é impossível porque o objeto que daria a satisfação à pulsão, que Freud chama de *das Ding*, a Coisa, não existe. É um objeto suposto pelo psiquismo como objeto a ser atingido.

Lacan deu o nome de gozo ao que Freud chamou de morte. O empuxo-ao-gozo, também assim denominado por Lacan, é precisamente o sentido do vetor na direção da morte, concebida por Freud como a anulação radical das tensões internas vividas pelo organismo vivo e pelo psiquismo. Assim, *Das Ding*, a Coisa, é objeto da pulsão de morte, objeto que propicia-

ria o gozo absoluto, caso ele fosse possível de ser atingido e é precisamente o nome de uma das faces do objeto a, a face real. Para o adicto, esse objeto é o objeto-droga; dessa forma, o objeto da pulsão de morte para os adictos é a droga.

Chemama (1997), em seu texto *Um sujeito para o objeto*, diz que o ser humano, porque fala, não tem acesso direto a seus objetos, encontrando sua satisfação na própria cadeia significante através dos sonhos, atos falhos, lapsos etc. Ele continua dizendo que há uma segunda leitura essencial a ser feita: um sujeito, barrado pelo fato de que fala, vê-se representar por um significante junto a outro significante, o que não acontece sem a queda de um objeto, o objeto a. Na toxicomania, o objeto de gozo não é metaforizado, não é regido pelo significante. Por isso o toxicômano fica escravo da droga em busca desse mais gozar, um gozo sem interdito.

Charles Melman, em seu texto *Alcoolismo e toxicomania: uma abordagem psicanalítica* (1993) aponta que se vive num tipo de economia chamada “economia de mercado” e que a troca é susceptível de garantir a felicidade. A felicidade de cada um. Ele lembra ainda que um dos objetivos da economia de mercado é tornar as pessoas dependentes dos produtos consumíveis. É, sem dúvida, um alerta para a questão do social. A sociedade capitalista impulsiona para o consumismo, pois essa é a sua essência.

O modo de gozar do ser humano, principalmente o gozo sexual, é marcado por uma insatisfação permanente. É na toxicomania e no alcoolismo que se pode observar o gozo ilimitado na busca de um objeto capaz de assegurar uma felicidade plena, o objeto-droga. A droga afasta o gozo sexual, o que não acontece com o alcoolismo. Geralmente, o toxicômano não se sente incomodado por não experimentar mais desejo ou impulso sexual. Todos têm suas dependências, porém, sempre no sentido de uma proteção e conservação da vida. Isso é o que vai diferenciar a dependência tóxica, química, já que elas levam o alcoolista e o toxicômano a ultrapassar esse limite.

No entanto, é a libido dessa pulsão insatisfeita que dará a energia do super eu. Quanto mais o sujeito renuncia a esse gozo, mais terá a libido para nutrir o seu super-eu. Conforme Garfinkel,

o super-eu, se por um lado se constitui pelas identificações originadas na situação edípica, apresenta, por outro, uma severidade que é para Freud o enigma a ser decifrado. O eu coloca-se frente ao super-eu em uma posição de servidão que reproduz aquela do eu infantil diante de suas figuras de identificação, mas isto não é tudo; é apenas a ação da pulsão de morte que poderá explicar a sua severidade (GARFINKEL, 1995, p. 263).

Assim, se o laço social se funda sobre a renúncia a satisfazer a pulsão, é porque esta implica o gozo de objetos que poderiam pertencer a outros, ou seja, em privá-los de seu gozo. Isso situa o gozo no campo do Outro. Eis o semelhante introduzido na questão do gozo, e, com ele, a questão da religião, dos mandamentos, e, portanto, da lei.

Apesar de se saber que o uso das drogas remonta à antiguidade clássica<sup>4</sup>, nota-se que, hoje, no contexto de uma sociedade de consumo, na qual não há saber que resista ao efeito corrosivo da atuação do mercado, a toxicomania ocupa um lugar de fragilidade, de vulnerabilidade. A sociedade contemporânea, por meio da ação espetacular da mídia eletrônica, sufoca qualquer produção de subjetividade que esteja fora de seu alvo. A ciência opera uma fratura na significação, uma nova forma de gozo para o sujeito, um mais-de-gozar particular, uma relação diferente com o real e com o Outro.

Como escreve Lacan, citado por Jésus Santiago: "Esse novo meio de gozar, ao envolver o sujeito, exige mudanças no Outro, mudanças de valor, de organização das escolhas, de preferências, de méritos, finalmente, do que carece de uma estrutura ordinal ou, mesmo, cardinal do Outro" (Lacan, apud Santiago, 2001, p. 12).

As drogas atuam como uma nova forma de responder ao sofrimento. O toxicômano é aquele que não quer saber, que não se submete a nenhum interdito, que se inscreve em um mais-de-gozar absoluto. Todo sujeito inscrito na função fálica é portador de uma perda primordial de gozo. A prática da auto-aplicação visa reduzir o campo de ação do Outro, o que coloca o toxicômano longe do desejo do Outro.

Lacan vai estabelecer distinção essencial entre o prazer e o gozo, residindo este na tentativa permanente de ultrapassar os limites do princípio de prazer. Esse movimento, ligado à busca da coisa perdida que falta no lugar do Outro, é causa de sofrimento, que nunca erradica por completo a busca do gozo. Essencial ao funcionamento da vida (o princípio do prazer) sofre, assim, imposição da pulsão de morte, produzindo mediação: saber que há detenção do gozo em certo limite, para que a vida não se precipite imediatamente na morte.

A droga, como também a religião, é o efeito do desamparo infantil frente à substituição da autoridade paterna. Deus é um substituto do pai. A questão é a relação do jovem contemporâneo com a lei. Vários são os nomes-do-pai: Deus, moral, ciência, religião, arte, trabalho. Deve haver sempre um lugar simbólico que sustente o sujeito em sua relação com o objeto de satisfação.

---

<sup>4</sup> O texto de Ângela Valore, *O Pai e o ópio, entre a lei e a transgressão*, mesmo sendo escrito em 1994 é atual, com uma modificação: seu agravamento.



Os toxicômanos de hoje são frutos de uma geração que, preocupada em romper com os interditos morais, acabou criando condições para uma apologia ao monopólio do gozo. Um ideal de sociedade onde “tudo” pode ser realizado. Com isso, cria-se uma sociedade doente. E a toxicomania, de sintoma, passou a doença. "Todos sabemos, é necessário dizer o quanto a realização harmoniosa do gozo é igualmente sinônimo de boa saúde" (MELMAN, 2000, p.108).

É nesse sentido que a toxicomania deixa de ser um assunto de delinquência e passa a ser um assunto de terapêutica. O corpo do toxicômano é um corpo no real, privado da possibilidade de uma referência. É um corpo doente, pois o gozo do toxicômano faz parte de um momento em que se está em estado de falta. A interdição é parte inerente da economia do gozo do toxicômano. Ele ama o estado de falta, porque dele goza. Isso explica porque os toxicômanos não têm como prática o armazenamento da droga e também porque toda política de interdição do uso da droga está destinada ao fracasso. Para MELMAN (1992, p.121),

[...] a dependência faz parte da constituição do sujeito e cada um se encontra, com efeito, em estado de adição em relação à instância subjetiva que representa o falo, cuja falta provoca angústia quando é ocasional e psicose quando é definitiva. A angústia em relação à falta é muito próxima daquela do toxicômano em estado de falta e pode servir, como a dele, para alimentar um gozo. A diferença fundamental é que esta instância fálica é primordialmente simbólica e imaginária, enquanto a dependência toxicomaniaca é real.

Depreende-se que, no caso da toxicomania, o objeto é real e não semblante e, ao contrário do que se pensa, é a falta que é celebrada, "a angústia ligada ao estado de falta é, sem dúvida nenhuma, o tempo forte do vivido toxicomaniaco" (MELMAN, 1992, p. 121). Com relação a esse paradoxo, pode-se afirmar:

[...] se a absorção do produto provoca apaziguamento e propicia também um “retorno ao estado normal”- como se exprime o drogado- o tempo de gozo, da tensão própria à demanda e ao desejo suscitados por um real é justamente o da falta: gozo da angústia ligado ao caráter aleatório do reencontro, sempre incerto, mesmo que seja em relação à qualidade do produto e ao fato de que o re-encontro pode bascular na dor ou no desamparo físico com sensação de morte eminente. O estado de falta pode ser assim buscado porque é o estado do gozo (MELMAN, 1992, p.122).

Finalmente, pode-se dizer que é sob a forma de uma paixão que o drogado é levado a reconhecer no objeto-droga aquilo que desde sempre faltou e representa a causa do seu encantamento. Desde sempre estava lá a título de ausência, era esperado, desejado. Como efeito desta expansão, produz-se um novo imperativo: o direito e o dever de gozar de tudo. O corpo é o palco e o limite dessa exigência de gozo absoluto.

A resposta dos sujeitos a esse imperativo é o que se chama de novas formas de mal-estar, que se caracterizam por exibir um caráter compulsivo, excessivo, de uma satisfação pulsional incontornável, que arrasta o sujeito, muitas vezes, à própria destruição.

Ao falarmos sobre o sujeito toxicômano, faz-se necessário dizer que, na observação clínica da adicção, o indivíduo perde sua liberdade de escolha diante do objeto-droga, predominando uma ação impulsiva e irrefreável de consumo. Quando as formas mais graves de toxicomania evidenciam o poder destrutivo da pulsão de morte, sua ação silenciosa, onde o que é atacado, mais do que o objeto, é o próprio aparelho psíquico e as suas funções. É o desejo de não desejo. O nirvana e o misticismo do toxicômano expressam o extremo do gozo, ou seja, a proximidade inevitável entre êxtase e morte.

O que caracteriza a adicção é um impulso para a fuga, através do uso do objeto-droga como fonte de prazer, de busca do gozo absoluto, movido pela pulsão de morte, através da qual o toxicômano visa ao desligamento, ao desprendimento da libido dos objetos e ao retorno inelutável do ser vivo à tensão zero, ao estado inorgânico. É preciso esclarecer, nesse ponto, que a “morte” que rege essas pulsões nem sempre é sinônimo de destruição, agressão. As pulsões de morte representam a tendência do ser vivo de encontrar a calma do repouso e do silêncio. Pode também estar na origem das mais mortíferas manifestações humanas, quando a tensão busca aliviar-se no mundo externo.

Nota-se que as pulsões de vida e de morte agem não apenas de comum acordo mas partilham um traço comum, visam restabelecer um estado anterior no tempo. Seja a pulsão de vida que procura aumentar a tensão, seja a pulsão de morte que aspira a calma e ao retorno a zero, ambas tendem a reproduzir e a repetir uma situação passada, que tenha sido prazerosa ou desprazerosa, com ou sem tensão. Tenta-se repetir os fracassos e os sofrimentos com uma força mais poderosa, às vezes, do que a que leva a reencontrar os acontecimentos agradáveis, ou seja, é a compulsão à repetição que leva a repetir o passado com uma força maior do que a exigência de buscar no futuro o acontecimento prazeroso. É o desejo de retornar ao passado e refazer a ação que se revelou impossível, como se as pulsões inconscientes nunca se resignassem a ficar condenadas ao recalçamento; assim, a pulsão de morte é o motor da busca de prazer, do gozo absoluto.

Talvez se possa escolher a toxicomania, que hoje em dia tomou proporção endêmica, como um exemplo privilegiado da nova maneira de lidar com o gozo na modernidade. No ideal consumista, presume-se que o objeto estará sempre disponível e que se poderá adquirir objetos compulsivamente. Dessa forma, o sujeito escapa da falta do objeto pulando, rapi-

damente, de um objeto a outro, num gozo que não admite nenhuma interdição. A economia do gozo do toxicômano implica uma exigência de satisfação, através da qual, cada vez mais, ele busca um gozo que se pretende infinito; a droga vem em substituição ao objeto perdido, o objeto a. Tenta-se elidir a castração, o que é facilitado por um ideal de eu que se apresenta sempre frágil, oscilante. Sem esse ideal, nenhum projeto pode ser elaborado, nenhum sonho construído e não se quer abrir mão de nada. A única coisa que realmente importa é o gozo imediato e absoluto. Não se quer saber do sujeito dividido, cindido, constituinte do ser humano. Ir ao ato é primazia na clínica do toxicômano, portanto, a linguagem é praticamente corporal.

#### **4.4 DIÁLOGO ENTRE PSICANÁLISE E PRAGMATISMO**

Traçar uma aproximação, um diálogo entre filosofia e psicanálise é tarefa difícil. O caminho escolhido nesta dissertação é através do pragmatismo, que faz uma proposta de dessacralizar as crenças do homem, independente dessas crenças terem ou não caráter científico.

Na década de setenta, Richard Rorty revitaliza esse pensamento, tornando-se inspiração da redescritção neopragmática da psicanálise proposta por Jurandir Costa. Para os pragmatistas, a linguagem é um jogo de linguagem. Para Rorty é a prática da linguagem que propicia a constituição do campo da experiência humana. O primordial da linguagem não é representar e sim criar laços discursivos promovendo a comunicação entre os membros de uma comunidade.

Os valores máximos do pragmatismo são a harmonia, a adaptação e a preservação da vida; a linguagem é o instrumento que compatibiliza os desejos e interesses de cada um com o viver em coletividade. Ao propor um ponto de vista neopragmático para a psicanálise, Costa define o sujeito como uma rede de crenças e desejos e a linguagem como os “atos da fala e da escrita”. Baseado nessa definição, Costa define o desejo como aquilo que o sujeito afirma querer e o inconsciente como aquilo que fala do inconsciente. O autor também afirma que “no campo da subjetividade não existe distância fenomenológica entre o que se é e o que se diz que é. Somos o que dizemos que somos ou o que nos disseram que somos ou deveríamos ser” (COSTA, 1995, p.26).

A língua considerada como “atos da fala e da escuta”, como instrumento de comunicação das experiências, exclui a possibilidade de equívoco daquilo que cala no sintoma, do não comunicável, da falha subjetiva, enfim, do que há de mais radical no conceito freudiano de inconsciente. Diferente da clínica psicanalítica, que trata de tornar o equívoco produtivo, produzindo um desmanche da forma de significação operante naquele contexto, favorecendo novas aberturas de sentido. É desse lugar que Lacan propõe a distinção entre fala vazia e fala plena. O equívoco faz parte da fala plena mesmo se o sentido for produzido só no depois. Na fala vazia o sentido é tomado como já dado. Se para o pragmatismo o equívoco é desprezado, na clínica psicanalítica o equívoco é considerado uma forma plena de manifestação do sujeito “pois se reconhece que o sujeito fala ao Outro, enquanto tesouro de significantes, logo é possível também reconhecer outras formas de fala como os neologismos.” (SALES, 2004, p.45).

Se a fala for considerada útil para a expansão das experiências do organismo, adaptando e harmonizando o ambiente, então de que maneira pode-se pensar a dissimetria entre desejo e querer? Como explicar um paciente que deseja parar de comer, queixando-se de obesidade, e come sem parar, compulsivamente?

Para o neopragmatismo o desejo é o que o sujeito deseja; nas palavras de Costa, o sujeito coincide com o que se diz dele.

Em seus estudos sobre a histeria, Freud já apresentava a clivagem subjetiva. O sujeito dividido, descentrado, não tem lugar no neopragmatismo, assim como tampouco a ideia de angústia da falta e da incompletude. Parece que tudo pode ser dito, nada fica escondido ou submerso. E o não dito? O que escapa à linguagem? Que é fator essencial à prática psicanalítica.

A linguagem considerada pelo neopragmatismo é somente a que circunda a harmonia comunicável com o público e de onde se espera solução, produzindo assim convivência harmoniosa, ampla e solidária: o sentido está na palavra dita. É uma terapêutica da redescritção das narrativas. Como diz Costa, “se tenho a intenção de transformar o estado subjetivo X do sujeito A em um estado subjetivo Y, posso descrever-me ou descrever o outro de tal maneira que a intenção se realize e a mudança ocorra” (COSTA, 1995, p.31). O autor não leva em conta o mutismo da experiência, por exemplo, a angústia e a impossibilidade de se comunicá-la através da linguagem. Para Zeljko Loparic, “na experiência, na vivência da angústia há algo que resiste à linguagem, às narrativas e, ao mesmo tempo, alimenta-se ali onde a palavra falha em designar (LOPARIK, 1995, p.96).

Para o pragmatismo a linguagem não tem fissura; é um instrumento para comunicar as experiências dos indivíduos e da coletividade. É exatamente o que o sujeito diz, isto é,

apenas “atos de fala e escuta”. Para a psicanálise não há equivalência entre os falantes nem entre os significados. Um fala e o outro escuta para além da significação contextual. O jogo de linguagem da psicanálise foca a abertura do sentido, através da escuta dos interstícios, do semi-dizer.

No 12º capítulo de sua *Psicopatologia da Vida Cotidiana* ([1901] 2003b), quando analisa a causalidade psíquica, Freud mostra que os processos inconscientes estariam vinculados a certos atos aparentemente não intencionais, portanto, desconhecidos do consciente, os chamados atos falhos, os chistes ou ditos espirituosos. Nesse sentido, o autor propicia pensar a intencionalidade inconsciente no campo da linguagem. O chiste ou dito espirituoso é uma fala lúdica caracterizada por sua brevidade, que surge espontaneamente causando risos aos ouvintes. Freud a descreve ([1905] 2003c) como “um pensamento pré-consciente, ou um curso de pensamento que é por um instante abandonado à revisão do inconsciente, surgindo repentinamente como chiste e provocando riso na audiência”. A junção de um pensamento inconsciente e um pré-consciente é o que faz do chiste um exercício de nonsense. O chiste é um exercício do significante que leva ao máximo a polissemia e sua função criadora, que se apóia nas estruturas da condensação (metáforas) e do deslocamento (metonímia). Freud ([1905] 2003 c) diz que os chistes perpetuam, na vida adulta, o prazer do nonsense.

Pode-se dizer que o chiste é como um jogo que consiste na fragmentação do discurso e no nonsense que daí advém. Para Lacan (1998c), “o chiste é um jogo de linguagem enquanto jogo significante. Isto é, um jogo com a similaridade fonética do passo-de-sentido (pás-denses), do pouco sentido (peu-de-sens) e do sem sentido (pás-de-sens)”. A própria familiaridade fonética permitiria dizer que, do sem sentido, pode ser produzido outro sentido. No chiste a palavra esgota o sentido da palavra no ato que a engendra.

Em relação à linguagem, Costa faz uma articulação da linguagem com o sentido. Em citação direta, o Professor Dr. Maurício Maliska diz que

para Costa, a linguagem é uma mediação do sujeito com os outros e com a cultura. Costa propõe uma leitura psicanalítica do corpo social, fazendo inúmeras articulações entre o sujeito e a cultura, algo que não é o foco em Lacan, pois este rompe com o sentido para tocar o nonsense que, em última análise, é a sua noção de real. A linguagem, para Lacan, é fundamentalmente uma instância simbólica. O grande Outro para Lacan não é necessariamente o meio social, mas uma instância de linguagem simbólica.

Observando a clínica, pode-se dizer que nem toda palavra está a serviço da boa comunicação. O pragmatismo não reconhece o lugar da não utilidade, do que não foi nomeado ainda pelas palavras.

#### 4.5 FRAGMENTOS DE UM ESTUDO DE CASO

São vários os corpus teóricos que se debruçam nos estudos para entender e tratar as toxicomanias, assim como são inúmeras as estratégias que abrangem, desde políticas de gestão pública até iniciativas grupais e individuais, com o mesmo interesse. Na contemporaneidade as toxicomanias assumem um lugar de sintoma dominante por apresentar um excesso do ideal de consumo e individualismo. Para que um sujeito<sup>5</sup> possa sustentar um discurso e, conseqüentemente, tenha um corpo, é preciso que ele mantenha amarrados os três registros propostos por Lacan: o Simbólico, o Imaginário e o Real.

Os nomes que o sujeito pode dar-se são o que permite operar como amarrações. A categoria dos usuários de droga nomeiam-se como toxicômanos, fazendo um reconhecimento de sujeito apenas dentro dessa nomeação, assim como tudo que engendra os efeitos de tal nomeação.

Há três anos, Eduardo<sup>6</sup> chegou ao consultório trazido por seus pais. Eduardo tem 43 anos, primogênito de uma família de três filhos. Os pais angustiados começaram a relatar sobre o término do casamento do filho, a perda do emprego e o retorno deste à casa dos pais. Eduardo permanecia calado, cabisbaixo, aparentemente drogado, enquanto fragmentos de sua vida eram relatados segundo a visão da matriarca da família. O pai pouco falou.

Marquei<sup>7</sup> com Eduardo retorno para o dia seguinte, para que ele pudesse dizer se queria ou não iniciar o tratamento clínico e solicitei que viesse sozinho. Eduardo compareceu na hora marcada e, durante as entrevistas preliminares, respondia às perguntas monossilabicamente. A transferência foi acontecendo aos poucos nas sessões seguintes. Após várias sessões, Eduardo conseguiu falar que usava cocaína e álcool todos os dias, rompendo assim com o silêncio.

*E- Casei-me com minha primeira namorada, fiquei casado com ela durante 10 anos. Durante esse período, trabalhei como Engenheiro Elétrico em uma grande empresa, tive dois filhos. Todos finais de tarde no trabalho, usávamos drogas<sup>8</sup>.*

---

<sup>5</sup> Salienta-se que este estudo de caso não se apoiará em todos detalhes da análise do sujeito, nem de hipótese diagnóstica dentro das estruturas neurose, psicose e perversão, mas no que concerne ao invólucro que o analisando faz com o uso da droga em sua vida.

<sup>6</sup> Eduardo é o nome fictício que será utilizado para indicar o paciente e sua fala.

<sup>7</sup> Neste item será usada a 1ª pessoa do singular, porque se trata da narrativa do estudo de meu trabalho para estudo e pesquisa.

<sup>8</sup> Representa a fala de Eduardo.

Fechado em si mesmo, “travado” - como ele mesmo dizia -, Eduardo tinha dificuldades de falar sobre si. Denominava-se um drogado.

Na toxicomania a transferência normalmente se dá inicialmente através de embaraços por ser o paciente trazido por um familiar, como no caso de Eduardo, ou por algum amigo, após vários episódios limítrofes entre a vida e a morte. Na análise, para supor um saber que faça enigma, é necessário a descristalização do significante toxicômano que o sujeito se designa e do tempo singular que cada indivíduo necessita para fazer este rompimento. Para a psicanálise, o foco principal é o efeito da fala, que trará possibilidades de ressignificações através da análise dos sonhos, chistes, atos falhos, além dos sintomas. Para os pragmatistas, a linguagem é tratada como um jogo de linguagem. Tendo a linguagem como meio de trabalho, tanto a psicanálise quanto o pragmatismo apostam que o campo da linguagem abre perspectivas para novos sentidos.

A contemporaneidade é a época do “ser nomeado para”, onde o sujeito se propõe a série de identificações, com a finalidade de saber-fazer com a falta de um grande Outro consistente. Em lugar do Outro, organizador do gozo recalcado, o sujeito recebe e atende os mandatos sociais, que lhe propõem novos nomes nos quais inserir o discurso e até mesmo passam a dividir um gozo assentado numa identificação mortífera como a toxicomania. Esses nomes são significantes-mestres de absoluta potência que não demandam sentido, ou um saber que advenha do campo da linguagem.

A toxicomania é uma forma de compulsão à repetição. Para Melman a toxicomania é “uma espécie de gozo que visa ao apagamento do sujeito, um gozo outro, não relacionado ao gozo fálico, mas um gozo suplementar, um gozo sem borda, sem o limite proporcionado pelo falo, pela palavra” (MELMAN, 1982, p.38).

O sujeito fica sob o domínio da modalidade mortífera de gozo do Outro, em crises, em acessos. O objeto concreto de preenchimento dessa necessidade de vivência radical é a droga. Entre as modalidades de constituição subjetiva, o gozo fálico está associado ao recalçamento que se liga aos ideais socioculturais, que são gozo sexual, gozo sublimado na relação com a procriação, o trabalho e a cultura. O gozo fálico supõe a cifragem; manifesta-se nas formações do inconsciente que são os chistes, atos falhos, sonhos, sintomas, esquecimentos. O gozo fálico está ligado à linguagem, à mediação do simbólico, localizado em partes do corpo, manifestando como gozo da palavra e da linguagem.

Somente o objeto droga é reconhecido como complemento necessário, criando um ciclo que perpetua a crença no gozo obtido apenas diretamente no próprio corpo. Por esquivar-se ao simbólico, podemos dizer que o corpo em ação, neste caso, é o corpo como “corpo todo”, objeto de um gozo todo. O gozo do corpo

que, neste caso chamaremos simplesmente gozo da droga, parece estar relacionado com o retorno, podemos dizer real, da mítica experiência primordial do gozo, que permaneceu até o momento do primeiro uso em estado de marca mnêmica não simbolizada para o futuro toxicômano. (LIMA, 1998, p 83).

*E - Não sei do que realmente gosto. Minha mãe sempre escolheu tudo para mim. Minha primeira namorada me pediu em namoro, em noivado, em casamento. Eu não pedi. Não sei falar, fico “engasgado”. As drogas me ajudam a viver, mas perdi a família. Não sei o que está acontecendo, tudo é estranho. Demoro a dormir. Sinto-me mal pela manhã, tenho ânsia de vômitos, tremor nas mãos. Minha mãe diz sempre que dei muito trabalho.*

*E - Minha mãe é severa, decidia tudo por todos, batia com a colher de pau na cabeça de quem não comesse toda a comida do prato. Meu pai estava sempre trabalhando, sempre calado. Sempre ausente.*

Eduardo repetia alguns comportamentos do pai. Os pais de classe média alta cobram de Eduardo a “compostura” social. A mãe diz envergonhar-se dele por ser um bêbado, um drogado, um perdido.

Essa modalidade de funcionamento subjetivo, onde o gozo tem consistência real, está ligada, segundo Lima (1998), a uma pendência no processo de subjetivação primária em que, por algum motivo, teriam ficado não realizados aspectos da passagem do traço mnêmico de gozo aos traços mnêmicos de significante, deixando aberta uma fragilidade passível de se manifestar na experiência concreta do sujeito; é como se a experiência de drogar-se evocasse a presença real de um gozo inesquecível que deve, a partir do primeiro encontro com a droga, ser compulsivamente comemorado.

*E - Desde o término do meu casamento que não namoro. Tenho vontade de passear no parque nos finais de semana, não vou por medo da mãe achar ruim. Boca de mãe tem poder, ela fala e acontece. Não gosto de magoar meus pais, mas magoo, né! Com a droga. A droga me faz esquecer ou não lembrar, não sei. Ah! Meu ex-sogra também era mandão.*

Para o toxicômano, a droga substitui o sintoma, facilitando a entrada direta ao gozo já que “a operação toxicômana não requer Outro corpo, como metáfora do gozo perdido e é correlativa de uma recusa mortal do inconsciente” (TARRAB, 1998, p.149).

Na releitura do conceito freudiano de sujeito, Lacan destaca a noção de sujeito clivado, dividido, cindido pelo efeito da linguagem: “o sujeito não é aquele que sabe o que diz, tão pouco a sua conduta, sobretudo quando sonha: a linguagem evidencia a divisão através do significante. Que esse sujeito seja originariamente marcado por uma divisão, é a partir



daí que a lingüística ganha força, para além dos gracejos da comunicação” (LACAN, 1970, p. 402). O “corpo todo” do toxicômano não necessita passar pelo desfiladeiro da linguagem.

Na concepção de Ferdinand Saussure (1867-1913), a linguagem é uma faculdade humana que torna possível a produção social de sistemas de signos que servem para comunicar as línguas, apontando-a como o resultado da interação entre língua e fala. A linguagem tem um lado individual e um lado social. Como o toxicômano não utiliza a linguagem como ferramenta propulsora do laço social, ele se afasta da elaboração saussuriana da linguagem como promoção do laço social. Eduardo não tem amigos, seu laço social restringe-se ao pouco contato com seus familiares.

Se o Inconsciente é estruturado como uma linguagem, no sujeito toxicômano há um rechaço ao saber do inconsciente, portanto, na produção do sintoma. O toxicômano faz da droga a “solução” para o enfrentamento do eu-advir com a linguagem, ficando assim, assintomático. Mesmo no contrafluxo do sintoma, a toxicomania faz parte dos chamados “novos sintomas”, assim como a bulimia, a anorexia, a síndrome do pânico, entre outras.

Para Lacan, a linguagem tem como primazia a atuação do significante sobre o significado e a cadeia de significantes faz funcionar a estrutura simbólica, lugar de organização dos fatos, das coisas, da lei: “e quando se vai ao trabalho, há regras, horas – entramos no domínio do simbólico” (LACAN, 1986, P. 255). Ainda sobre o mundo simbólico, Lacan afirma que “a situação do sujeito – vocês devem sabê-lo desde que lhes repito - é essencialmente caracterizada pelo seu lugar no mundo simbólico, ou, em outros termos, no mundo das palavras. É desse lugar que depende o fato de que tenha direito ou defesa de se chamar Pedro” (LACAN 1986, p.97).

Na toxicomania, a pulsão comanda a via do ato pelo fato do sujeito não se fazer presente. Onde há a impossibilidade do sujeito colocar-se frente ao mal estar estrutural que tem sob dependência, a palavra cai e o silêncio da satisfação se faz presente. Esse silêncio que está impregnado de pulsão de morte traz consigo o mito para o setting terapêutico.

Eduardo veste a roupagem mitológica de poder advinda das palavras materna: *você é um fracassado; nunca conseguirá ter sucesso profissional e afetivo*. É com essa roupagem que Eduardo inicia sua análise e tenta a travessia dos seus mitos fantasmáticos.

*E - Tenho medo de falar com meus superiores na empresa onde trabalho. Como diz minha mãe, sou um fracasso, envergonho a família.*

Durante uma sessão, Eduardo lembra de uma história que a mãe contou sobre a queda que ela sofreu aos 7 meses de gravidez e que “ele” nasceu com o pé quebrado.

*E- Fiquei durante meus seis primeiros meses de vida com o pé direito imobilizado por ataduras e esparadrapos que não podiam ser tirados. Minha mãe sempre diz que eu dei muito trabalho, tive todas as “ites”, bronquite, rinite e agora a “droquite”. Uma empregada cuidava de mim enquanto minha mãe trabalhava no salão de beleza.*

Ressaltando os estruturais do mito, Lacan o considera como uma organização do imaginário:

O que se chama um mito, seja ele religioso ou folclórico, em qualquer etapa de seu legado que se o considere, apresenta-se como uma narrativa. [...] o mito é, ao mesmo tempo, muito distinto desta, no sentido que demonstra certas constâncias que não estão absolutamente submetidas à invenção subjetiva. [...] o mito tem, no conjunto, um caráter de ficção. (LACAN 1956-1957, p. 258).

Sobre a verdade do mito, Lacan diz que

[...] essa ficção mantém uma relação singular com alguma coisa que está sempre implicada por trás dela, e da qual ela porta, realmente, a mensagem formalmente indicada, a saber, a verdade. Aí está uma coisa que não pode ser separada do mito. [...] A necessidade estrutural que é carregada por toda expressão da verdade é justamente uma estrutura que é a mesma da ficção. A verdade tem uma estrutura, se podemos dizer, de ficção. (LACAN, 1956-1957, p. 258-259).

A verdade que incide no mito retrata a vivência do dia-a-dia do sujeito, a singularidade com a qual essa vivência foi introjetada e fez marca. Surgem daí fatos novos, que nunca foram vividos, inexistentes; e também desaparecem fatos ocorridos. É uma verdade que não cessa de se inscrever, trazendo consigo um tempo singular devido a certa organização imaginária na estrutura, assim como um tempo universal de estrutura simbólica repetível.

Para Lévi-Strauss, (1949) todo mito é uma procura do tempo perdido. A forma moderna da técnica xamanística, que é a psicanálise, tira seus caracteres particulares do fato de que, na civilização mecânica, não há mais lugar para o tempo mítico a não ser no próprio homem. O mito também segue este caminho de individualização crescente e chega a ponto de, em tempos modernos, só encontrar expressão isolada no indivíduo.

Para Barthes (1993), o mito é uma forma de fala que não nega a factualidade histórica, apenas a torna inocente, ingênua. Ele naturaliza e eterniza a sociedade burguesa através da conotação. Nesse sentido, Barthes aborda o mito numa perspectiva negativa. É uma deformação de sentido. Transforma o cultural em natural e o histórico em eterno.

Durante as sessões, Eduardo consegue falar sobre sua infância atordoada por vários medos, entre estes, o do motorista da “Kombi” contratado para levá-lo ao colégio não encontrar o caminho de volta para casa. Eduardo relata que sempre teve medo de se perder e perdeu-se nas drogas.

A finalidade da análise para Costa é procurar desfazer a couraça imaginária do sentido, deixando emergir o fundamento real e simbólico do sintoma. Para Costa o sentido do sintoma guarda relação com a linguagem que o permeia, considerando que por meio dela emerge o fundamento do real e do simbólico que envolve determinada patologia. A linguagem, nesse caso, é o meio usado para “interpretar” o significado dos sintomas e do quadro clínico determinado pela história de vida do sujeito.

Durante as conversações, os diálogos, as intervenções no setting terapêutico, Eduardo foi convidado a mudar a estrutura do discurso, reinscrever sua história seguindo o dispositivo de que ele não é somente fruto do que sofreu, mas de como articulou o movimento desejante. Portanto, dar no sentido ao sintoma.

*E – Minha mãe quer que eu passe nos concursos públicos, que eu não beba, não fume, não me drogue. Mas eu não sou a bebida, a droga, o fumo.*

Eduardo, com essa linguagem, dá início a sua saída do mito com o qual iniciou sua análise, vestido de um não saber sobre si. Nesse momento Eduardo já se apresenta como não sendo a droga, possibilitando a reconstrução mítica diante da sua linguagem

Na contemporaneidade, tudo é vendável, o super eu diz você pode, você deve, já que o gozo é possível, ele é obrigatório. O analista está fora da prateleira para compra e se não está lá, não existe. O analista tem que criar no ato, contracenar com o vazio do analisando para que possa advir um sujeito da triangulação analista/analisando/reconstrução dos mitos.

Eduardo continua em análise. Seis meses sem usar drogas, sóbrio e trabalhando como engenheiro supervisor de obras. Os filhos moram em outra cidade com a mãe e o novo marido. Eduardo mora com os pais. Fala mais, cala-se menos diante de suas questões existenciais. As crenças, os mitos, as verdades e as mentiras subjetivadas por Eduardo são muito difíceis de serem ditas, mas, na relação analista/analisando, o sujeito foi acionado para mudar o discurso. O crescimento do quarto elemento faz com que o Sujeito barrado mude de lugar, também o sujeito foi localizado para trabalhar o Fort Da – simbolicamente real ou parte do real que toca o simbólico. O psicanalista trabalha em direção ao objeto a que é lixo, símbolo do indizível que fala do sujeito.

O sujeito neurótico vai para análise buscar quem é ele de verdade, na sua verdade, saber de si. Entre as falas de sua vida, quer encontrar-se e vai desenhar com os significantes estranhos quem será ele.

Eduardo não falta às sessões, penso que substitui um ritual pelo outro e, aos poucos, vai preparando-se para assumir a própria vida, tornar-se um sujeito como ele mesmo diz, “*O Eduardo*”.

Jurandir Costa (1994), trabalhando com a releitura que Rorty faz de Freud, formaliza o argumento do pragmatista norte-americano em relação a este ponto: “[...] o que denominamos sujeito não é um dado preexistente aos elementos lingüísticos constitutivos de sua descrição...o que distingue o sujeito enquanto rede lingüística de outros efeitos de linguagem, sem referência a estados ou processos subjetivos, é o fato de ser pensado como a parte da rede de crenças e desejos postulada como causa interior do comportamento lingüístico de um organismo singular” (p. 6). Em outro texto, Costa (1995) trabalha de forma mais acurada com esses apontamentos de Rorty:

Redescrições é só uma maneira de acentuar a idéia de que o sujeito é uma realidade lingüística ou um efeito de linguagem e de dizer, por exemplo, que interpretações, perlaborações e construções em análise, não visam desvelar nenhum existente real que seja o “último” referente do desejo nem nenhuma estrutura onde se localiza o “irredutível” sujeito do desejo [...] nossa realidade psíquica é contingente e somos uma pluralidade identificatória sem centro ordenador metafísico, dada a vicariância, a variabilidade e a imprevisibilidade de nossos desejos (COSTA, 1995, p. 96).

Em outras palavras, o eu é a fração da linguagem entendida como aquilo que é causa ou que esta na origem da linguagem. No entender de Rorty, o fundamental em Freud é a construção da imagem do sujeito como um retecer permanente de crenças e desejos. Por algum tempo esse tecer para provisoriamente, quando um dado estado de satisfação é obtido.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho teve como questão norteadora a relação entre o sujeito, linguagem e mito e a inferência destes na clínica com a observação de fragmentos de um estudo de caso.

O objetivo desta pesquisa é discutir as relações existentes entre linguagem, mito e crença. Freud já havia registrado a relevância da linguagem para o tratamento da histeria em vários textos sobre sonho, chiste e inconsciente. Ele deixa claro que o sintoma é efeito da linguagem sobre o sujeito. Lévi-Strauss concedia ao inconsciente o lugar da função simbólica. A distinção entre natureza e cultura marca a emergência da função simbólica nos estudos de Lévi-Strauss. Para Lacan, a saída da natureza e entrada na cultura – condição de infans – é que dá ao sujeito falante a dimensão de perda e estrutura o inconsciente como uma linguagem. É nesse a-de-vir que a linguagem assume a função sintomática do sujeito barrado.

Lévi-Strauss realiza com os mitos a mesma análise que Freud fez com os sonhos. Ambos dão primazia mais à estrutura formal do que ao conteúdo do material, embora saibam que tanto o sonho como o mito são fatos de linguagem, portanto, formas discursivas, que possuem características comuns. Ambos são atemporais.

O mito não tem cronologia; o tempo é o argumento que o faz sair da crença para a ação ou resignificação. A natureza da história, por ser passado muito remoto, (história dos deuses), justifica o mito. Este é um tipo de ideologia, no sentido filosófico, que serve para explicar, orientar práticas e fazer reflexões sobre a realidade. O mito pessoal de Lacan, a aproximação do mito de Barthes, no primeiro momento em que a história é contada, – a única que o sujeito pode contar naquele momento. O psicanalista analisa a história com o paciente no sentido do mito Levi-Straussiano e é nesse confronto que reside a possibilidade de saída do sintoma.

Em “Função e Campo da Fala e da Linguagem” (1998), Lacan retoma os estudos dos trabalhos de Freud destacando um diálogo com o campo da linguagem e da filosofia.

A psicanálise atua no inconsciente. É através do inconsciente do grande Outro – mãe/pai/cultura – que se dá toda a experiência do inconsciente e o desvelamento deste através da linguagem, abrindo novas possibilidades de sentido. Por exemplo, através de um lapso ou equivoco de língua do analisante. A partir desses acontecimentos, podem ser produzidas novas associações, portanto, novos sentidos.

Para Jurandir Costa, defender a tese do sentido como propriedade da linguagem significa “dizer, de modo deflacionário, que nenhuma emoção é imortal ou está mumificada em nossos genes, corpos, pulsões ou afetos. E a mais importante consequência a ser retirada desse pressuposto é que o sentido das emoções subjetivas é um produto das “sombras” do tempo. Os sons e marcas articuladas que “chamamos” linguagem não aprisionam o pré-lingüístico; mostram que o extralingüístico é mais uma invenção da linguagem” (COSTA, 2007, p. 123).

No neopragmatismo, encontra-se o apregoamento do diálogo como base para troca de proposições. Para Rorty e Davidson, a comunicação entre os sujeitos membros de uma comunidade seria um instrumento que torna compatível os desejos e interesses de cada um com a coletividade, já que o neopragmatismo tem como valores máximos a solidariedade, o diálogo e a preservação da vida, o “princípio da boa vontade”.

Para a psicanálise, a realidade é psíquica – realidade linguística. É no discurso do analisando que são criadas significações, portanto, no uso da linguagem. Segundo Rorty, “tudo que alguém faz com uma coisa é usá-la (RORTY, 1993, p.110).

A grande possibilidade de diálogo entre a psicanálise e o neopragmatismo é a linguagem enquanto produtora de sentido, pois, segundo Costa, para os neopragmatistas a linguagem constrói o sentido; já para a psicanálise, a linguagem é a possibilidade de manifestação do sentido advindo do inconsciente, daquele não sabido, do que foge à razão. O sentido emerge do inconsciente através do sintoma do paciente.

Devido à complexidade do ser humano e ao tema da dissertação, é difícil chegar a uma conclusão mais profunda em apenas dois anos de mestrado. Este estudo inicia-se aqui, porém, a profundidade dessa discussão dar-se-á no futuro. Certamente, novas investigações e produções advindas de vários outros campos do saber permitirão a ampliação das conclusões já estabelecidas, sem arbitrariedade nem prepotência de um saber absoluto e dominante de qualquer área do conhecimento.

Além do mais, quaisquer lacunas poderão ser entendidas como pontos a serem desenvolvidos em pesquisas futuras.

## 6 GLOSSÁRIO

**Afeto** - Termo geral que designa os sentimentos e emoções. Considera-se que o afeto nem sempre está ligado à ideia (recordação, representação). No caso em que a recordação é muito dolorosa e ameaçadora, o *ego* a reprime mas o afeto correspondente pode se deslocar para outras ideias associadas menos perigosas, ludibriando a censura e liberando-se parcialmente ao chegar à consciência.

**Angústia** - Reação emocional intensa como resposta a um perigo real ou imaginário (*angústia automática*). Na psicanálise essa angústia automática é resultado de um fluxo incontrolável de excitações de origem interna ou externa.

**Aparelho Psíquico** - Designa os modelos concebidos por Freud para explicar a organização e o funcionamento da mente. Para isso ele propôs algumas hipóteses, entre as quais as mais conhecidas são: a *hipótese econômica* que concerne essencialmente à quantidade e movimento da energia na atividade psíquica; a *hipótese topográfica* que tenta localizar a atividade mental em alguma parte do aparelho, que ele divide em: *consciente*, *preconsciente* e *inconsciente*; e a *hipótese estrutural* na qual ele divide a mente em três instâncias funcionais: *Id*, *ego* e *superego*, atribuindo a cada uma delas uma função específica.

**Complexo de Castração** - Ao perceber que há pessoas que não possuem pênis, o menino começa a temer a perda do próprio. Sente isso como uma ameaça paterna por suas atividades sexuais e seus desejos incestuosos. A menina sente a ausência de pênis como uma perda já consumada e procura de alguma forma compensá-la. A ansiedade de castração tem um lugar fundamental na evolução da sexualidade infantil dos dois sexos e aparece constantemente na experiência analítica subjacente às modalidades de relacionamento do indivíduo com seu mundo interno e externo.

**Complexo de Édipo** - De acordo com Freud a criança entre 2 e 5 anos aproximadamente desenvolve intenso sentimento de amor pelo genitor do sexo oposto e grande hostilidade pelo do próprio sexo, a quem deseja eliminar como a um rival. Esses sentimentos geralmente são vividos com grande intensidade e ao mesmo tempo com grande ambivalência, pois embora odeie o genitor do mesmo sexo, que o impede de realizar seus desejos, também o ama por tudo de bom que ele representa. Surge então a culpa e o medo à retaliação (*medo à castração*). Esse conflito geralmente declina após a idade de 5 anos e reaparece com o advento da puberdade, sendo um dos fatores que contribuem para a crise da adolescência. De uma resolução satisfatória desse conflito depende uma boa estruturação da personalidade.

**Condensação** - é um processo característico do pensamento inconsciente e no qual duas (ou mais) imagens se combinam para formar uma imagem composta que está investida do afeto derivado de ambas. Encontramos exemplos desse processo principalmente nos sonhos.

**Conflito** - Na psicanálise, refere-se geralmente ao conflito interno entre impulsos instintivos e entre as instâncias (*id, ego e superego*) e ao conflito edípico (*Ver Complexo de Édipo*).

**Compulsão** (do latim *compulsione*): Ato de compelir. Tendência à repetição, como nos rituais obsessivos.

**Defesa** - É o conjunto de manobras inconscientes (*mecanismos de defesa*) de que o *ego* se utiliza para evitar ameaças à sua própria integridade. Essas ameaças podem surgir pela intensificação dos impulsos instintivos que põem em perigo o equilíbrio do *ego*, que tem como função harmonizar esses impulsos com os imperativos do *superego* ("consciência moral") e às exigências da realidade externa.

**Ego** - É uma das três instâncias (*id, ego e superego*) que Freud concebeu em um de seus modelos para explicar o funcionamento da mente humana (*ver aparelho psíquico*). O *ego* é a parte organizada desse sistema que entra em contato direto com a realidade externa e através de suas funções tem capacidade de atuar sobre esta numa tentativa de adaptação. Por isso, estão sob o domínio do *ego* as percepções sensoriais, os controles e habilidades para atuar sobre o ambiente, a capacidade de lembrar, comparar e pensar. No âmbito de suas relações com as outras duas instâncias do sistema, o *ego* assume o papel de mediador e integrador dos impulsos instintivos do *id* (*ver id*) e das exigências do *superego* (*ver superego*), para adaptá-los à realidade externa.

**Fantasia** - refere-se à atividade imaginativa subjacente a todo pensamento e sensação. As fantasias podem se apresentar sob forma consciente, como acontece nos sonhos diurnos, ou inconscientes, subjacentes a um conteúdo manifesto, como nos sonhos ou nos sintomas neuróticos. Está sempre ligada intimamente aos desejos instintivos, .habilidades na aprendizagem escolar, nos esportes, etc.

**Fixação** - Processo pelo qual o indivíduo permanece vinculado a modos de satisfação ou padrões de comportamento característicos de uma fase anterior de seu desenvolvimento libidinal (*ver libido*). A fixação pode ser também a pessoas significativas da infância. Assim, encontramos expressões freqüentemente usadas na psicanálise como *fixação oral, fixação anal, fixação maternal, fixação paterna*. Chamamos pontos de fixação àqueles momentos do desenvolvimento libidinal que foram perturbados e nos quais o indivíduo permanece fixado ou aos quais regride em estado de tensão.

**Histeria** - Tipos de neurose que se caracterizam principalmente pelos distúrbios funcionais de aparência orgânica como paralisias, perturbações sensoriais, crises nervosas, sem evidência de patologia física, e que se manifestam de modo a sugerir que servem a alguma função psicológica. As formas sintomáticas melhor definidas são a "histeria de conversão" onde o conflito psíquico se expressa nos mais diversos sintomas corporais (como paralisias, crises emocionais, anestésias) e a "histeria de angústia" também conhecida como "fobia", onde o agente de perseguição interno é deslocado e fixado em algum objeto (*ver Objeto*) do mundo externo.

**Idealização** - Processo no qual o indivíduo supervaloriza o objeto (*ver objeto*) negando-se a ver todos os aspectos que possam desvalorizá-lo.



**Identificação** - Processo pelo qual o indivíduo se torna idêntico a outro pela assimilação de traços ou atributos daquele que lhe serve de modelo. Nesse processo o indivíduo tanto pode assimilar aspectos de outra pessoa como também identificar-se em outros aspectos seus. É através das identificações a personalidade se forma e se diferencia.

**Id** - Uma das instâncias da teoria estrutural (*id*, *ego*, *superego*) do aparelho psíquico. O *Id* que opera em nível inconsciente contém os impulsos instintivos que se originam na organização somática e ganham aqui expressão psíquica e também ideias e recordações que por serem insuportáveis ao indivíduo, foram reprimidas. É considerado como um reservatório de energia, com a qual alimenta também as outras instâncias (*ego* e *superego*). Porém, não possui uma organização comparável à do *ego*, pois é regido pelo *Princípio do Prazer*, que busca sempre a satisfação, ignorando as diferenças e contradições e sem a capacidade de considerar espaço e tempo. Sua interação com as outras instâncias é geralmente conflituosa pois o *ego*, sob os imperativos do *superego* e as exigências da realidade, tem que avaliar e controlar os impulsos provindos do *Id*, permitindo sua satisfação, adiando-a ou inibindo-a totalmente.

**Inconsciente** - É possivelmente o conceito mais fundamental da teoria freudiana. Em seu trabalho Freud demonstrou que o conteúdo da mente não se reduz ao consciente, mas pelo contrário, a maior parte da vida psíquica se desenrola em nível inconsciente. Ali se encontram principalmente ideias (representações de impulsos) reprimidas, às quais é negado o acesso à consciência, mas que têm grande influência na vida consciente. Estas ideias reprimidas aparecem de forma disfarçada nos sonhos e principalmente nos sintomas neuróticos e é através do seu conhecimento que geralmente podemos chegar ao conflito neurótico durante um processo terapêutico. O inconsciente é uma das entidades do primeiro modelo da mente criado por Freud (ver *aparelho psíquico*).

**Insight** - Percepção pelo indivíduo dos significados, antes inconscientes, subjacentes, e seus comportamentos e pensamentos. O *Insight* pode ser intelectual, onde a compreensão do significado ocorre sem a vivência afetiva correspondente, ou emocional, onde essa compreensão é acompanhada da descarga emocional.

**Libido** - É a energia inerente aos movimentos e transformações dos impulsos sexuais. Ela é a contrapartida psíquica da excitação sexual somática. É uma palavra latina que significa desejo, vontade.

**Neurose** - Em sua essência vai designar os distúrbios dos comportamentos, sentimentos ou ideias, que surgem como resultado de um conflito entre o *id* e o *ego*, onde uma tendência instintiva é reprimida pelo *ego* dando lugar à formação de sintomas neuróticos. Estes sintomas são percebidos pelo indivíduo como algo estranho e incompreensível dentro do quadro geral de sua personalidade. Podem consistir de alterações das funções corporais (cegueira histérica, por exemplo) onde não há nenhuma explicação fisiológica para o distúrbio; de emoções e ansiedades injustificadas, como no caso de neurose obsessiva. O que mais caracteriza a neurose em contraste com a psicose é a preservação do contato do indivíduo com a realidade. Apesar das distorções causadas pelos sintomas, ele mantém uma boa margem de senso crítico e a capacidade de perceber sua própria doença.

**Objeto** - Na teoria psicanalítica, significa aquilo através do que um impulso instintivo pode obter satisfação. Pode ser uma pessoa em sua totalidade ou parte dessa pessoa (como o seio para o bebê), pode ser uma entidade ou um ideal. Os objetos podem ser reais ou imaginários.

**Pre-Consciente** - Refere-se aos pensamentos que não são conscientes num dado momento mas que podem chegar espontaneamente à consciência por evocação do próprio indivíduo. Diferem dos pensamentos inconscientes, que por terem sido reprimidos, não têm acesso à consciência a não ser em circunstâncias muito especiais. Como substantivo refere-se a um sistema do aparelho psíquico concebido por Freud (ver *aparelho psíquico*).

**Projeção** - Processo defensivo (ver *defesa*) no qual o indivíduo atribui a outro (pessoa ou coisa) sentimentos e desejos que seriam penosos admitir como próprios.

**Psicanálise** - Disciplina criada por Freud que consiste em um método para a investigação dos processos mentais, um método de tratamento das desordens psíquicas e um corpo de teorias que tenta sistematizar os dados introduzidos pelos métodos psicanalíticos mencionados acima. A técnica psicanalítica de tratamento consiste, basicamente, em levar o paciente a associar livremente, isto é, exprimir indiscriminadamente todos os pensamentos que lhe ocorrem sem preocupação de dar-lhes sentido ou coerência; interpretar tanto as associações como os obstáculos que encontra ao associar, ajudando assim o paciente a eliminar as resistências que o impedem de tomar contato com os conflitos inconscientes; e interpretar seus sentimentos e atitudes em relação ao analista, pois o paciente tende a repetir na relação terapêutica as modalidades de relacionamento que teve com seus progenitores durante a infância. Em resumo, chamamos psicanálise o trabalho que ajuda o paciente a tornar conscientes suas experiências reprimidas, expondo assim suas motivações até então desconhecidas.

**Pulsão** - É o processo dinâmico que consiste em uma pressão, carga energética ou fator de motricidade que direciona o organismo para um alvo. Segundo Freud, uma pulsão tem a sua fonte em uma excitação corporal (estado de tensão); o seu alvo é suprimir o estado de tensão que reina na fonte pulsional; é no objeto ou graças a ele que a pulsão pode atingir o seu alvo. É a tradução que se dá à palavra alemã *Trieb* (impelir). Não confundir com instinto (*Instinkt*) que qualifica um comportamento animal fixado por hereditariedade, característico da espécie, pré-formado no seu desenvolvimento e adaptado ao seu objeto. Para Freud pulsão é um conceito-limite entre o psíquico e o somático, ou seja, pulsão é o "representante" enviado pelo somático ao psiquismo.

**Psicose** - Perturbação grave das funções psíquicas que se caracteriza principalmente pela perda de contato com a realidade, pela incapacidade de adaptação social, por perturbações da comunicação e ausência de consciência da doença. Para Freud a psicose é resultado do conflito entre o ego e o mundo exterior. Diante da frustração de fortes desejos infantis, o *ego* nega a realidade externa e procura construir através do delírio um mundo interno e externo de acordo com as tendências do *id*. A psiquiatria distingue duas classes de psicoses: as orgânicas, onde uma enfermidade orgânica é encontrada como causa, e as funcionais, onde não há lesão orgânica demonstrável. Três formas de psicose funcional são reconhecidas: a *esquizofrenia*, a *psicose maníaco-depressiva* e a *paranóia*.

**Repressão** - Mecanismo de defesa do ego (ver *defesa*) pelo qual as representações de impulsos que podem produzir angústia são mantidas recalçadas no inconsciente.

**Sublimação** - Processo pelo qual a energia dos instintos sexuais é deslocada para atividades ou realizações de valor social ou cultural, como as atividades artísticas ou intelectuais.

**Superego** - Uma das três instâncias da personalidade que Freud concebeu em um dos modelos do aparelho psíquico (ver *aparelho psíquico*). O *superego* é formado a partir das identificações com os genitores, dos quais ele assimila as ordens e proibições. Assume então o papel de juiz e vigilante, formando uma espécie de auto-consciência moral. Os mandatos do *superego* incluem muitos elementos inconscientes que derivam do passado do indivíduo e que podem entrar em conflito com seus valores atuais. Com relação às outras instâncias, ele é o controlador por excelência dos impulsos do *id* e age como colaborador nas funções do *ego*, mas muitas vezes ele se torna extremamente severo anulando as possibilidades de satisfação instintivas e a capacidade de livre escolha do *ego*.

**Transferência** - É um processo pelo qual o indivíduo recapitula em suas relações atuais, especialmente com seu terapeuta, as relações que teve com seus genitores na infância. A transferência se dá geralmente com pessoas que representam alguma autoridade como no relacionamento professor-aluno, médico-paciente, patrão-empregado. Freud, a princípio, encontrou na transferência um obstáculo para o tratamento, porém mais tarde utilizou-a como uma parte essencial do processo terapêutico.

**Vir-a-ser** - É a característica da Filosofia de Heráclito (540 a.C.). Considerava a realidade em constante devir. A essência das coisas consiste em mudança: tudo flui, tudo passa, tudo se transforma, nada permanece. - Não tocamos duas vezes o mesmo ser; não nos banhamos duas vezes nas águas do mesmo rio -. O ser humano, no seu processo de crescimento e maturação, está num contínuo vir-a-ser, e assim Heráclito considerava toda a realidade.

#### **Bibliografia consultada para o Glossário:**

DSM - III - R. Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders.

Dra Ruth M. Cerqueira Leite, do Departamento de Psiquiatria da Unicamp - (Jornal "Folha de São Paulo", Folhetim, 23 de setembro de 1979)

FREUD, Sigmund. Obras Psicológicas Completas. Vol. II (1901-1905) Rio de Janeiro: Imago.

GAUDERER, Christian. Sexo e Sexualidade da Criança e do Adolescente. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1995.

KAPLAN, Harold & SADOCK, Benjamin. Compêndio de Psiquiatria e Ciências do Comportamento. 6ed. Porto Alegre: Artes Médicas. 1995.

STAGLIORIO, Luciana. A Infância da Moral, segundo a teoria psicogenética. Salvador: UFBA, 1994.

STAGLIORIO, Luciana. O Complexo de Édipo e a Sexualidade Feminina. Salvador: UFBA, 1995.

STAGLIORIO, Luciana. A Infância da Moral, segundo a teoria psicogenética. Salvador: UFBA, 1994.

STAGLIORIO, Luciana. O Complexo de Édipo e a Sexualidade Feminina. Salvador: UFBA, 1995.

LAPLANCHE e PONTALIS. Vocabulário de Psicanálise. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

## REFERÊNCIAS

BARTHES, Roland. **Mitologias**. 9ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BIRMAN, J. **Uma Visão Contemporânea**. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

BIRMAN, J. **Mal estar na atualidade**: a psicanálise e as novas formas de subjetivação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BRUNI, J. C.. **Tempo e trabalho intelectual**. Tempo Social. Revista de Sociologia da USP, v.3, n.1-2, p.155-168, 1991.

CABAS, Antonio Godino. **O Sujeito na psicanálise de Freud a Lacan**, - Da questão do sujeito ao sujeito em questão. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

CALLIGARIS, Contardo. **Perversão: um laço social?** Introdução a uma clínica psicanalítica. Trad. Antonio F.B.de Castro Dreyer, Denise M. de Oliveira Lima, Solange Le Magueresse de Mattos e Ubirajara P. Cardoso. Salvador: Cooperativa Cultural Jacques Lacan, 1986a.

\_\_\_\_\_. O laço social, sua produção e a psicanálise. In: **Che voi?** Ano I, nº 1, Inverno. Porto Alegre: Cooperativa Cultural Jacques Lacan, 1986b.

\_\_\_\_\_. Sedução totalitária. In: ARAGÃO, Luiz Tarlei de et al. **Clínica do social**: ensaios. São Paulo: Escuta, 1991.

\_\_\_\_\_. **Recherche sur la perversion comme pathologie sociale**: la passion de l'instrumentalité. Tese de doutorado Nouveau Régime en Lettres et Sciences Humaines, Université Aix-Marseille I, 1993, inédita.

CASSORLA, R. M. S. (1992). Reflexões sobre a psicanálise e a morte. In: Kovács, M. J. **Morte e Desenvolvimento Humano**. São Paulo: Casa do Psicólogo.

CHNAIDERMAN, Miriam. **Ensaio de psicanálise e semiótica**. São Paulo: Ed. Escuta, 1989.

COSTA, Jurandir Freire. O sujeito como rede de crenças e desejos. *Em*: **A face e o verso**. Tese de professor titular na Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 1995.

\_\_\_\_\_. **O Vestígio e a Aura - Corpo e Consumismo na Moral do Espetáculo.** Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

\_\_\_\_\_. (Org.). **Redescrições da psicanálise.** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

\_\_\_\_\_. **Razões públicas, emoções privadas.** Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

\_\_\_\_\_. Pragmática e processo analítico: Freud, Wittgenstein, Davidson, Rorty. In: COSTA, Jurandir Freire. **Redescrições da Psicanálise: ensaios pragmáticos.** Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

\_\_\_\_\_. **Redescrições da Psicanálise: ensaios pragmáticos.** Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

\_\_\_\_\_. **O Risco de cada Um: e outros ensaios de psicanálise e cultura.** Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

CHEMAMA, R. Um sujeito para o objeto. In GOLDENBERG, Ricardo (org.). **Goza!:** capitalismo, globalização e psicanálise. Salvador: Ágalma, 1997.

DAVIDSON, Donald. **Paradoxos da irracionalidade.** Tradução Aldo Litaiff, 1982.

\_\_\_\_\_. **Ensaio sobre a Verdade.** São Paulo: Unimarco, 2002.

\_\_\_\_\_. **A Medida do Mental,** Tradução Aldo Litaiff, 1986.

\_\_\_\_\_. **Aspecto Social da Linguagem,** Tradução Fernando S. Vugman, 1989.

DUFOUR, D-R. **A arte de reduzir as cabeças: sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal.** Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

DEWEY, John. **Como pensamos: como se relaciona o pensamento reflexivo com o processo educativo, uma reexposição.** São Paulo: C. E. Nacional, 1979.

DEWEY, John. **Lógica: teoría de la investigación.** México: Fundo de Cultura, 1950.

FERNÁNDEZ, M. R. **A prática da psicanálise lacaniana em Centros de Saúde: psicanálise e saúde pública .** [Mestrado] Fundação Oswaldo Cruz, Escola Nacional de Saúde Pública; 2001. 162 p. Disponível em: <<http://portaldeseres.cict.fiocruz.br/pdf/FIOCRUZ/2001/fernandezmrm/capa.pdf>> Acesso em: 02 de ago. de 2008.

FERREIRA, Arthur A. L. William James: **pragmatismo e psicologia. Mente Cérebro & Filosofia: Fundamentos para a compreensão contemporânea da psique.** N. 10, São Paulo: Duetto, 2008.

FERREIRA, Cláudia Maria Passos. **Causalidade psíquica em Freud.** Rio de Janeiro: Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2000. [Dissertação de Mestrado]

FREUD, Sigmund (1925). **Uma Nota Sobre o 'Bloco Mágico'**. 2 ed. Rio de Janeiro: Imago, 1987. 24 v. v XIX.

\_\_\_\_\_. (1926). **Inibições, Sintomas e Ansiedade**. 2 ed. Rio de Janeiro: Imago, 1987. 24 v. v XX.

\_\_\_\_\_. (1915). **O inconsciente**. In: J. Salomão (Org.), Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund

\_\_\_\_\_. (1905) **Os chistes e sua relação com o inconsciente In: Obras completas**.vol.VII. Em J. Salomão (Org.), Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, (Vol.XXI, pp 81-171). Rio de Janeiro: Imago, 1976.

\_\_\_\_\_. (2003b). **Psicopatologia de la vida cotidiana. In S. Freud, S. Obras completas**. Tradução direta do alemão por Luís López-Ballesteros y de Torres (Vol. 1, pp.755-931). Buenos Aires: El Ateneo. (Texto original publicado em 1901).

\_\_\_\_\_. (2003c). **El chiste y su relacion con lo inconsciente**. In: S. Freud, S. Obras completas. Tradução direta do alemão por Luis López-Ballesteros y de Torres (Vol. 1, pp.1029-1167). Buenos Aires: El Ateneo. (Texto original publicado em 1905).

\_\_\_\_\_. (1915). **O inconsciente**. In: J. Salomão (Org.), Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, (Vol. XIV, pg. 185-245). Rio de Janeiro: Imago, 1976.

\_\_\_\_\_. (1929/1930). **O Mal-Estar na Civilização**. In: J. Salomão (Org.), Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, (Vol. XXI, pg. 81-171). Rio de Janeiro: Imago, 1976.

\_\_\_\_\_. (1927). **O futuro de uma ilusão** In **Obras completas** vol. XXI. Em J. Salomão (Org.), Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, (Vol. XXI, pg. 81-171). Rio de Janeiro: Imago, 1976.

\_\_\_\_\_. (1913). **Totem e Tabu** In **Obras completas**. Em J. Salomão (Org.), Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, (Vol. XIII). Rio de Janeiro: Imago, 1976.

\_\_\_\_\_. (1900). **A interpretação dos sonhos**. In **Obras completas**. Em J. Salomão (Org.), Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, (vol. OV e V). Rio de Janeiro: Imago, 1976.

GARCIA-ROZA, L. A. **O mal radical em Freud**. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

\_\_\_\_\_. **Acaso e repetição em psicanálise: uma introdução à teoria das pulsões**. 7 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. **Freud e o inconsciente**. 20. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

HACKER, P.M.S. **Wittgenstein Sobre a Natureza Humana**. São Paulo: Ed. UNESP. 2000.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

JACKOBSON, Roman. **Lingüística e Comunicação**. São Paulo: Cultrix. 1969.

JAMES, William. **O Pragmatismo**: um nome novo para algumas formas antigas de pensar. Trad. Fernando Silva Martinho. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1997.

\_\_\_\_\_. **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

\_\_\_\_\_. **Pragmatismo e outros ensaios**. Trad. Jorge Caetano da Silva. Rio de Janeiro: Lida-  
dor, 1967.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

KESKE, Humberto Ivan. **Incidentes peirceanos: a lógica do constante jogo das abduções**. Texto apresentado ao Grupo de Trabalho intitulado Cultura e Práticas Significantes – IX Seminário Internacional de Comunicação – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS – Porto Alegre – outubro de 2007.

KINOUCHI, Renato Rodrigues. **Notas introdutórias ao pragmatismo clássico**. *Scientiæ zudia*, São Paulo, v. 5, n. 2, p. 215-26, 2007.

KOVÁCS, M. J. (1996). A morte em vida. In M. H. P. F. Bromberg, M. J. Kovács, M. M. M. J. Carvalho, & V. A. Carvalho (Orgs.), **Vida e morte: laços da existência** (pp. 11-33). São Paulo: Casa do Psicólogo.

LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. ([ 1957] 1998a). **A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud**. In: J. Lacan. *Escritos*. (pp. 496-533). Rio de Janeiro: Zahar.

\_\_\_\_\_. **Seminário livro 11: Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, (1964/1998).

\_\_\_\_\_. (1998). **Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise**. Em *Escrito*. Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1953).

\_\_\_\_\_. (1992). **O seminário livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1954-1955).

\_\_\_\_\_. (1998). **Situação da psicanálise e formação do psicanalista em 1956**. In: J. Lacan, *Escritos*. (pp. 461-495). Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1956).

\_\_\_\_\_. (1986). **O Seminário: Livro 1: Os Escritos técnicos de Freud**. Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1953-1954).

\_\_\_\_\_. (1999). **O seminário livro 5: as formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1957-1958).

\_\_\_\_\_. (1991). **O seminário livro 7: a ética da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1959-1960).

\_\_\_\_\_. (1998). **Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano**. In J. Lacan, *Escritos*. (pp. 807-842). Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1960).

\_\_\_\_\_. (1992). **O seminário livro 8: a transferência**. Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1960-1961).

\_\_\_\_\_. (1997-1998). **Seminário: a angústia**. Publicação interna da Associação Freudiana Internacional. (Original publicado em 1962-1963).

\_\_\_\_\_. (s/d). **R.S.I: o seminário**. Versão anônima, em francês e português. (Original publicado em 1974-1975).

\_\_\_\_\_. (2005) **Le séminaire livre XXIII: le sinthome**. Paris: Éditions du Seuil. (Original publicado em 1975-1976).

\_\_\_\_\_. **Seminário livro 20: Mais, ainda**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

LOPARIC, Z. **Ética neopragmática e psicanálise**. *Percurso*, no. 14, 1/1995, pp. 86-95.

PEIRCE, C. S. **Escritos Colegidos**. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os Pensadores).

LÉVI-STRAUSS, C. Introdução à obra de Marcel Mauss. In: Mauss, M. **Sociologia e antropologia**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: 2003

\_\_\_\_\_. **As estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis: Vozes, 1982.

\_\_\_\_\_. **Antropologia Estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1958.

\_\_\_\_\_. **Antropologia Estrutural 2**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1964.

\_\_\_\_\_. **O olhar distanciado**. Lisboa: Edições 70, 1986.

\_\_\_\_\_. **O cru e o cozido**. *Mitológicas 1*. São Paulo, Cosac Naify, 2004.

LIMA, C. R. (relator) **Sintoma: satisfação às avessas**. In: **Os circuitos do desejo na vida e na análise**. Escola Brasileira de Psicanálise (Org). Rio de Janeiro: Contra Capa Editora, 2000.

MARQUES, Antônio. **O Interior – Linguagem e mente em Wittgenstein**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 2003.

MORENO, Arley R. **Wittgenstein: através das imagens**. Campinas, SP: UNICAMP. 1995.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. (1950).

MELMAN, C. **Adolescência entre o passado e o futuro**. 2 ed. Associação Psicanalítica de Porto Alegre. Porto Alegre: Artes e Ofício, 1999.

\_\_\_\_\_. **Alcoolismo, delinquência, toxicomania**. São Paulo: Escuta, 1992.



NIETZSCHE, F. Wilhelm. **Fragmentos finais**. Tradução de Flávio R. Kothe. Brasília: UnB, 2002.

PORGE, Erik. **Jacques Lacan, um psicanalista: percurso de um ensino**. Brasília: UnB, 2006.

POGREBINSCHI, Thamy. Será o neopragmatismo pragmatista? Interpelando Richard Rorty. *Novos estudos*. - CEBRAP, Mar. 2006, no.74, p.125-138.

RAFFAELLI, R. **A questão da cognição inconsciente**. II Congresso Hispano Português de Psicologia. *Iber Psicologia*, 2005. Disponível em: <<http://fs-morente.filos.ucm.es/publicaciones/iberpsicologia/lisboa/rafaelli/rafaelli.htm>>. Acesso em: 02 de ago. de 2008.

RORTY, R. **A filosofia e o espelho da natureza**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

\_\_\_\_\_. **Ensaio sobre Heidegger e outros**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1999.

SAUSSURE, Ferdinand. **Curso de Linguística Geral**. São Paulo: Cultrix, 1999.

SANTIAGO, J. A droga do toxicômano: **uma parceria cínica na era da ciência**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

SALEM, Pedro. O cultivo da esperança: **John Dewey e o conceito de ação**. *Mente Cérebro & Filosofia: Fundamentos para a compreensão contemporânea da psique*. N. 10, São Paulo: Duetto, 2008.

SALES, L. S. **Linguagem no discurso de Roma: programa de leitura da psicanálise**. 2004. *Psicologia: teoria e pesquisa*, 20 (1). Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ptp/v20n1/a07v20n1.pdf>> Acesso em 30.10.2010.

SILVA, Luiz-Olyntho Telles da. FREUD / LACAN: **O desvelamento do sujeito**. Porto Alegre, AGE, 1999.

STAK, R.E. **Handbook of qualitative research**. Londres: Sage, 1994.

TARRAB, M. Una experiencia vacia. In: SILLITTI, D.; SINATRA, E. S.; TARRAB, M. (Comp.). **Mas allá de las drogas: estudios psicoanalíticos**. Buenos Aires: Plural Editores, 1998.

VALORE, A. **O Pai e o ópio, entre a lei e a transgressão**. Texto apresentado em sala de aula no curso de Curso de Especialização em Saúde Mental, Psicopatologia e Psicanálise 1994. [mimeo.]

WITTGENSTEIN. **Investigações Filosóficas**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.