

Centro e Periferia

Filipe Pereirinha*

O título destas jornadas, «Do livro ao Divã», aparenta estabelecer uma relação entre os domínios da literatura e da psicanálise. E é verdade que desde o encontro, em 1921, em Viena, entre Freud (o inventor da psicanálise) e André Breton (o escritor e poeta), que os elos entre os referidos domínios, como mostrava um dos últimos números da conceituada revista «Magazine Littéraire»¹, não cessaram de estreitar-se.

Esta relação pode ser encarada de vários ângulos: ou do lado dos psicanalistas (a começar por Freud) que se interessaram, de um modo ou de outro, pela literatura ou do lado dos escritores (como Michel Leiris, Samuel Beckett, George Pérec, entre muitos outros) para quem a psicanálise também não foi algo indiferente.

Todavia, vale a pena interrogar, hoje, se esta pretensa «relação» não terá sido, no fundo, um mal-entendido. É esta, pelo menos, a minha proposta inicial.

Uma não relação

Tanto a literatura como a psicanálise remetem para objectos com história: o livro e o divã. No primeiro caso, do livro, uma história mais longa; no segundo, do divã, uma história mais curta; em ambos os casos, porém, não é certo que a história se revele interminável.

Da mesma forma, a relação entre o livro e o divã não é natural nem evidente: há pessoas, por exemplo, que escrevem livros e nunca passaram pelo divã (veja-se o caso de José Saramago, ou de Lídia Jorge, que, embora tenha como protagonista do seu último romance um psicanalista², nunca fez, salvo erro, uma análise); e há aqueles, igualmente, que, tendo passado pelo divã, nunca escreveram um livro (sendo esta, porventura, a maioria). Por

* Membro da Antena do Campo Freudiano.

¹ Cf. Magazine Littéraire, *Les écrivains et la psychanalyse*, n.º 473, Março 2008.

² JORGE, Lídia (2007). *Combateremos a sombra*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.

consequinte, deitar-se no divã não constitui, por assim dizer, um passaporte para escrever um livro (mesmo que isso possa acontecer por vezes), tal como escrever livros não é um passaporte para deitar-se no divã. Não se vai naturalmente do livro ao divã, ou do divã ao livro, mesmo que, ao longo da história da psicanálise, as incursões, interferências ou cruzamentos de um campo em relação ao outro sejam inúmeras, como se pode ver pelo já referido número da revista *Magazine Littéraire*.

Além disso, parece haver até uma dissimetria entre o livro e o divã: enquanto o primeiro é o resultado, o produto de um trabalho de escrita (José Saramago, por exemplo, tem repetido até à exaustão que a escrita é fundamentalmente um trabalho), o segundo, pelo contrário, é o lugar da fala. De tal modo que mesmo se um dia o divã fosse erradicado da psicanálise, o que é bem provável que aconteça mais cedo ou mais tarde - afinal o divã é apenas um objecto entre outros, um *ready-made*, como diria Marcel Duchamp - o lugar da fala poderia manter-se, ainda assim, intacto. Eis a razão por que Freud, e sobretudo Lacan, sublinharam com tanta insistência a primazia da fala na psicanálise. Na verdade, o que acontece numa psicanálise é essencialmente falar (por parte do analisando) e escutar (por parte do analista), mesmo se, de vez em quando, o analista quebra o silêncio, intervindo, e o analisando para de falar.

Acontece por vezes, não obstante, que há quem escreva o que vai dizer numa psicanálise. Aliás, não é apenas na psicanálise que isto se passa. Os políticos, por exemplo, costumam escrever os seus discursos. Eu próprio, que não sou político, escrevi o que estou a dizer. Porém, mesmo quando se escreve o que se vai dizer, o acto de dizê-lo é outra coisa. É por isso que não há - até prova em contrário - psicanálise por carta, por e-mail ou SMS. Lá chegaremos, quem sabe. Por enquanto, e desde Freud, a psicanálise é essencialmente um dispositivo e um acontecimento de palavra. É por isso que ela se liga, de forma íntima e paradoxal ao mesmo tempo, ao Livro, com letra maiúscula, em particular ao Evangelho Segundo S. João, onde se afirma que «no princípio era o Verbo», isto é, a Palavra. Eis a razão, igualmente, por que Lacan não cessou de comentar, ao longo do seu ensino, esta frase do Novo Testamento.

Pois bem, se é assim, por que se escreve? Por que não nos limitamos simplesmente a falar e, em vez disso, escrevemos o que vamos dizer? Qual a função da escrita?

A função da escrita

A resposta mais óbvia para esta questão seria a seguinte: escrevemos porque não queremos enganar-nos, trair-nos, como acontece a todo o momento quando falamos. Na escrita temos mão naquilo que vamos dizer de uma forma que é impossível na fala. Não significa que não haja lapsos ou erros na escrita; simplesmente, o computador, como dizia alguém, é uma grande máquina de corrigir erros, mesmo se às vezes deixa escapar um ao outro. Há *software* cada vez mais sofisticado e com actualizações permanentes e automáticas para limpar a escrita de toda a mácula. Se entendermos por esta mácula a perturbação que o inconsciente introduz na linguagem, trata-se, em última análise, de libertar ou purificar a linguagem de todo o resquício de inconsciente. Aliás, a própria linguagem é já uma perturbação no ser vivo: a doença congénita que traz consigo e de que padece irremediavelmente o sujeito que fala e que é falado.

Por outro lado, escrevemos porque não confiamos na palavra. Dei comigo a pensar nisto, há algum tempo atrás, quando, no seguimento da «escritura» de uma casa (o nome não engana), lancei a mim próprio uma pergunta retórica, como se diz: e se eu, em vez de escrever, de assinar o contrato, desse simplesmente a minha palavra, como acontecia dantes ou sucede ainda, de forma cada vez mais rara, em certas comunidades onde as ondas sísmicas da civilização ocidental ainda não fizeram sentir, por completo, a sua força devastadora.

Claro que é uma piada. É óbvio que ninguém aceita, hoje, a palavra como garantia. Aquilo que caracteriza os tempos modernos é a desconfiança na palavra dada. É por isso que um contrato tem de ser escrito e assinado. Eis um tema que Shakespeare desenvolve até à exaustão: ao desprezo votado à palavra pelo príncipe Hamlet («palavras, palavras, palavras...»), responde Shylock, no *Mercador de Veneza*, com a primazia da letra, isto é, a exigência de que o estranho contrato que ele propõe a Antônio seja por este assinado³.

Aliás, se formos coerentes, deveríamos ir um pouco mais longe dizer que o declínio da palavra é contemporâneo do início da história. A história humana é, fundamentalmente, uma história escrita⁴. Os tempos modernos limitaram-se a aprofundar a desconfiança na palavra, em particular na palavra

³ SHAKESPEARE, W. (1988). *The Complete Works* (Compact Edition). Oxford: Oxford University Press.

⁴ Eis um tema a que Derrida deu toda a atenção e amplitude ao longo da sua vasta obra.

dada, exigindo a letra por garantia. Somos cada vez mais, como diria o poeta Ruy Belo, «homens de palavras», no plural, e menos homens de palavra. Eis um tema bastante comentado, nos últimos tempos, a propósito dos políticos que parecem mentir descaradamente. Já Hannah Arendt perguntava, num texto dedicado ao tema, se enganar não fará parte da própria essência dos políticos⁵. Na verdade, eles limitam-se apenas a escancarar, ou a tornar descarada, a mentira que faz intrinsecamente parte da palavra. Com efeito, a palavra mente, por estrutura, mesmo quando diz a verdade. É aquilo a que Freud, retomando uma expressão do velho Aristóteles, chamava *proton pseudos*, ou seja, uma mentira fundamental inerente ao próprio acto de falar.

Poderíamos pensar, não obstante, que há uma contradição, pelo menos aparente, entre esta desconfiança na palavra e o apelo, cada vez maior e mais insistente, a que se fale sem parar, como é o caso, por exemplo, da publicidade produzida em nome das empresas de telecomunicações, onde falar parece custar cada vez menos ou, como se dizia há algum tempo num *spot* publicitário, não custar mesmo nada. É aqui, porém, que a publicidade, e em particular aquilo que se diz, mesmo quando se quer dizer ou mostrar outra coisa, não engana: falar não custa nada porque, na realidade, não vale nada, isto é, não conta; o que conta efectivamente para as empresas – que servem aqui apenas de ilustração particular para uma tendência generalizada – é o que está escrito e assinado.

Contudo, estar escrito não significa, obrigatoriamente, que seja para ler. Daí o paradoxo que consiste no facto de se escrever cada vez mais (estão, neste caso, não apenas os livros, mas também os blogues, por exemplo, sobre tudo e mais alguma coisa), ao mesmo tempo que se lê cada vez menos, como se diz por aí. Aliás, poderíamos até afirmar que há uma dissimetria entre a escrita e a leitura, da mesma forma que há uma dissimetria entre a escrita e a palavra. A prova mais evidente de que aquilo que se escreve não é necessariamente para ler, é a existência de pequenas letrinhas, praticamente ilegíveis, que são introduzidas sub-repticiamente em quase todos os contratos. O próprio Lacan, embora num sentido diverso, dizia dos seus *Escritos* que não eram para ler. Não ser para ler, não significa que não se possa fazer algo, ou operar, com isso, como demonstram as pequenas letras da álgebra matemática. Também uma das grandes referências da literatura do século XX, James Joyce, embora escrevendo sem cessar, não se preocupou muito –

⁵ Cf. ARENDT, H. (1995), *Verdade e Política*. Lisboa: Relógio D'Água.

ou quase nada – com a (i)legibilidade da sua escrita. Pelo contrário, até a provocou, como forma de dar trabalho aos universitários de todo o mundo durante alguns séculos.

Escreve-se para inscrever no Outro (quer este seja concebido como a literatura, a cultura, a ciência, a civilização ou outra coisa do género) o que de outra maneira estaria condenado a perder-se no rio do esquecimento. Foi também neste sentido que um conhecido filósofo, José Gil, escreveu, há algum tempo atrás, sobre Portugal: um país, segundo ele, onde nada se inscreve, mesmo se falamos muito e repetidamente sobre as mesmas coisas. Eis o que leva o autor a dizer que Portugal é «o país da não inscrição»⁶.

Mas se escrever é, essencialmente, inscrever no Outro (suposto garantir ou testemunhar a validade do que se diz), o que acontece quando este Outro «não existe»⁷, ou entrou em declínio, como é o caso do nosso tempo pós-moderno e globalizado?

A prova de que deve haver alguma função da escrita para além desse declínio é o facto de que ainda não parámos de escrever. Aliás, como dissemos antes, parece haver até uma inflação da escrita por oposição ao défice de confiança na palavra.

A possibilidade de não parar nunca de escrever é mesmo o que fascina o protagonista do romance de José Saramago, intitulado *Manual de Pintura e Caligrafia*⁸. Neste caso, a ininterrupção da escrita é a resposta, sintomática, da personagem (um *alter-ego*, sem dúvida, do próprio escritor) à impossibilidade de dizer *realmente* quem se é. É como se a utopia de poder escrever «todos os nomes»⁹ tivesse, em si mesmo, um efeito ou uma função de auto nomeação. Uma função, digamos assim, de sintoma, na medida em que este, como dizia Lacan, é o que «não pára de se escrever»¹⁰. Visto que não há um nome próprio que diga, por inteiro e cabalmente, o sujeito, o sintoma é o que vem no lugar dessa ausência, tornando-se, por assim dizer, no seu nome mais próprio.

Há um outro exemplo, aparentemente diverso, que pode ilustrar igualmente a função da escrita. É um exemplo a que eu dediquei algum do

⁶ GIL, J. (2004). *Portugal, Hoje: O Medo de Existir*, Lisboa: Relógio d'Água.

⁷ Cf. MILLER, J.-A, LAURENT, E. (1997). *L'Autre qui n'existe pas et ses comités d'éthique*, in La Cause Freudienne, n° 35, Paris : Diffusion Navarin, Seuil.

⁸ Cf. SARAMAGO, J. (1983). *Manual de Pintura e Caligrafia*. Lisboa: Editorial Caminho.

⁹ SARAMAGO, J. (1997). *Todos os Nomes*. Lisboa: Editorial Caminho.

¹⁰ Cf. LACAN, J. (2006). *Le Séminaire livre XVIII, le: d'un discours qui ne serait pas du semblant*. Paris : Éditions du Seuil.

meu tempo há alguns anos, de tal modo que lhe consagrei um texto a que chamei, na altura, *Do intratável*¹¹. Neste caso, trata-se de uma estranha e singular personagem, Bartleby de seu nome, que, diferentemente do que acontece com a personagem de Saramago, certo dia «pára de escrever». Era alguém que, até aquele momento, sempre escrevera, dia e noite, sem pausa, como se fosse literalmente, ele próprio, uma «máquina de escrever». Porém, certo dia, quando é instado a falar, a explicar-se, a dar razões daquilo que faz mecânica e friamente, ele pura e simplesmente deixa de escrever para sempre.

Percebe-se, *a posteriori*, que também neste caso a escrita tinha uma função de sintoma: não como algo de que o sujeito se queixava, pois ele nunca se queixava de nada – sendo esta, aliás, uma das suas características mais desconcertantes - mas antes como um fio que o sustinha, que o suportava perante a iminência da queda. Quando pára de escrever, como se pode ler no conto de Melville, ele mergulha num abismo sem fundo para não mais emergir.

Cada um à sua maneira, quer a personagem do romance de Saramago, quer a do conto de Melville, ilustram uma certa função da escrita enquanto sintoma, isto é, enquanto ela tem, por assim dizer, uma função de *nó*, no sentido em que ata, suporta ou dá consistência real ao sujeito. É neste sentido que se pode entender a escrita como «um tratamento do real»¹² do sujeito.

Foi, aliás, para distinguir estas duas funções, irreduzíveis, do sintoma – enquanto sinal de mal-estar, por um lado, e enquanto nó ou suporte do sujeito, por outro - que Lacan, na última fase do seu ensino, passou a escrever o sintoma com uma grafia antiga: *sinthoma*¹³. Este é não apenas, e essencialmente, aquilo de que padece ou se queixa o sujeito, endereçando, por meio dele, uma mensagem a alguém que a possa acolher e interpretar, mas o que *resta* de incurável na sua condição e com o qual ele tem de saber haver-se, melhor ou pior, de modo a conseguir dar novos nós com os velhos fios que tramaram a sua história.

Dar uma «espécie de nó», como é dito explicitamente na sua introdução¹⁴, foi também um dos objectivos do livro: *Psicanálise & Arredores*, a pretexto do qual me encontro hoje aqui. Os nós servem fundamentalmente para atar e desatar. Da mesma forma que dar nós pode ser uma das funções da escrita,

¹¹ Cf. PEREIRINHA, F. (2005). *Psicanálise & arredores*. Lisboa: edições Universitárias Lusófonas.

¹² Cf. MERLET, A., CASTANET, H. (2004). *Le choix de l'écriture*. Himeros/Rumeur des ages, La Rochelle.

¹³ Cf. LACAN, J. (2005). *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*. Paris : Éditions du Seuil.

¹⁴ Cf. PEREIRINHA, op.cit, p. 7.

não será esta apenas um modo particular, histórico (não podemos esquecer-nos de que aquilo a que chamamos «história» nasceu com a escrita) de fazer nó, isto é, de atar algo, real, do sujeito? Nesse caso, mesmo que, por uma eventualidade qualquer, a escrita deixasse de existir, continuaríamos a ter necessidade de atar, de fazer nós. É por isso que a topologia (designadamente a topologia dos nós) – como percebeu Lacan, que lhe dedicou cada vez mais atenção ao longo do seu ensino, em particular na última fase do mesmo – tem uma importância crucial. Por isso, é também segundo uma certa topologia, como tentarei mostrar a seguir, que devemos entender um título como este: *psicanálise & arredores*.

O centro e a periferia

O que parece estar inscrito em semelhante título é uma certa relação entre o centro e a periferia. Haveria, por assim dizer, um espaço central rodeado por todo um domínio periférico, segundo uma estrutura que parece ser comum a muitas das grandes cidades actuais por esse mundo fora. No centro, estaria a psicanálise; na periferia, todo um conjunto de artes, letras e ciências. E é certo, bem entendido – como eu explico, aliás, na introdução do mesmo –, que este livro procura circunscrever o que há de irredutível na «coisa psicanalítica» através de uma série de incursões no campo das artes (como a fotografia), das letras (como a literatura) e das ciências (em particular as neurociências).

Gostava, no entanto, de subverter esta leitura simplista das coisas, recorrendo, para isso, a um excerto do discurso pronunciado pelo actual presidente da Comissão Europeia, Durão Barroso, aquando da assinatura do Tratado de Lisboa. Dizia ele, a certa altura – e cito de cor – que «hoje a Europa já não é o centro do mundo e que talvez já não haja centro».

Esta frase é significativa por inúmeras razões, sobretudo a segunda parte da mesma. É verdade que a Europa, na era da globalização em que vivemos, já não é o centro do mundo, mesmo se, para muitos dos a que a procuram, em demanda de uma vida melhor, ou sonham aportar sãos e salvos às suas costas, ela continue a ser vista dessa forma. Até aqui não há propriamente novidade. Esta começa quando o presidente da Comissão Europeia acrescenta, como hipótese, que talvez já não haja centro, ainda que continuemos, graças a uma certa preguiça da linguagem, que anda sempre mais devagar que a própria vida, a falar de centro, quer este seja financeiro, geográfico, político ou outro.

A Europa assistiu, ao longo da sua história, ao deslocamento do «centro» de um lugar para o outro: Atenas cedeu o lugar a Roma; Roma cedeu o lugar a Paris; Paris cedeu o lugar a Nova Iorque... Claro que estamos a simplificar, mas esta caricatura visa apenas ilustrar o modo como o centro (quer este seja concebido do ponto de vista económico, político, cultural ou outro) foi sofrendo mutações ao longo da história.

Depois, em 11 de Setembro de 2001, como todos sabem, caíram as *Torres Gémeas* em Nova Iorque. Na verdade, nesse dia, não foram apenas as *Torres Gémeas* que implodiram, mas igualmente toda uma visão do mundo. No dia 11 de Setembro foi a geometria que cedeu o lugar à topologia; ou seja: passámos de uma visão do mundo em que o centro e a periferia representavam dois lugares opostos, para uma visão do mundo em que já não sabemos dizer muito bem o que está no centro (ou mesmo se há centro) e o que está na periferia. Foi este, talvez, o erro de vários governantes e chefes de Estado: no momento em que tiveram de reagir ao que tinha acontecido, não perceberam essa mudança topológica, tentando circunscrever «o eixo do mal», ou procurando os seus promotores, em lugares determinados do planeta, como sejam o Afeganistão, o Iraque ou outro lugar qualquer.

Acontece, porém, como lembrava o presidente da Comissão Europeia, que o mundo perdeu o centro. Eis algo que mesmo Copérnico, que levou a cabo uma revolução dita, *a posteriori*, «copernicana», não havia entendido em toda a sua amplitude, uma vez que se limitou a deslocar o que era suposto estar no centro, a terra, para a periferia do universo, e o que era suposto estar na periferia, o sol, para o centro, mantendo este intacto.

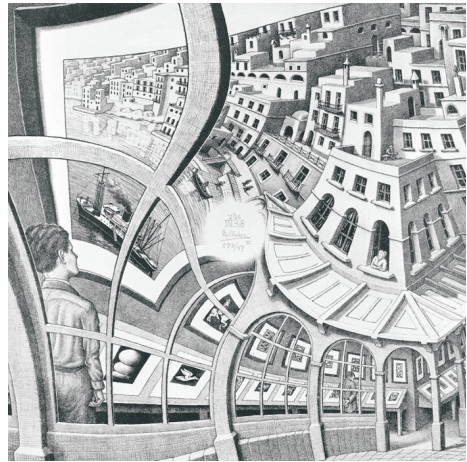
A lição do inconsciente, pelo contrário, parece ir mais no sentido das palavras do presidente da Comissão Europeia: no coração do sujeito, isto é, na sua interioridade mais íntima, o que se encontra é, como diz Freud, um «território estranho interno» ou, segundo o neologismo inventado por Lacan, uma *extimidade* (extimité)¹⁵. Isto evita, desde logo, que se veja na psicanálise um novo centro que viria colmatar, por assim dizer, o que deixou entretanto de existir. Ao invés de constituir um novo centro, a psicanálise representa a queda (como se disse, por exemplo, da queda do muro de Berlim, em 1989, ou das *Torres Gémeas*, em 2001) de toda a ideia de centro. Ela perfaz, desse modo, a «revolução copernicana».

¹⁵ Cf. LACAN, J. (1959-60). *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*. Paris : Éditions du Seuil.

Se no centro, no interior, no coração do sujeito, o que há é uma fundamental exterioridade, também a periferia não pode ser vista simplesmente, por oposição, como um lugar «periférico»... Num certo sentido, poderíamos até dizer, à maneira de um paradoxo, que o único «centro» que existe, hoje, é a periferia. Tudo deveio periférico. Ou então, sendo um pouco mais precisos, o centro e a periferia não passam de lados aparentes de uma superfície que tem apenas, na verdade, um só lado, como é o caso, por exemplo, de uma «banda de Möebius».

Gostaria de ilustrar, brevemente, esta estranha e paradoxal relação entre o centro e a periferia por meio do trabalho de uma gravura do famoso Maurits Cornelis Escher, intitulada «A Galeria de Arte»¹⁶. Ela serve aqui de ilustração sensível, estética, da topologia singular de que falámos atrás.

A gravura de Escher é expressiva e esclarecedora. O que vemos, neste trabalho de 1956, de que Escher gostava bastante, a ponto de se referir a ele por diversas vezes, é deveras desconcertante. No canto inferior direito do quadro, vê-se a entrada de uma galeria, onde estão expostos uma série de quadros, muito ao estilo de outros trabalhos do artista que parecia gostar especialmente de séries. Se percorremos, com o olhar, a galeria onde estão expostos os quadros, até



ao canto esquerdo da mesma, vemos um jovem, em pé, olhando, por sua vez, um dos quadros da série. Neste quadro, ele vê um barco e, mais acima, à esquerda, uma série de casas ao longo de um cais. Se agora seguirmos, com o olhar, essa série, em direcção à direita do quadro, verificamos que a última casa da série, no canto inferior do quadro, à direita do mesmo, tem uma entrada que conduz uma galeria de arte, onde se mostra uma exposição de quadros.

Pois bem, não só descobrimos, efectuado este percurso, que o jovem que nós vemos a observar um quadro na parede, faz parte do mesmo quadro

¹⁶ Cf. ERNST, Bruno, *O Espelho Mágico de Escher*. Berlim: Taschen, 1991, p. 32.

que observa, como o interior da galeria de arte não se distingue do seu exterior. Quanto ao centro, ou mais propriamente o que *resta* dele, como podemos verificar, é apenas um simples vazio, onde o artista inscreveu o seu nome, o número da série e a proporção segundo a qual elaborou o sistema de rede que esteve na base da construção do quadro.

Na psicanálise de inspiração lacaniana, esta ausência de centro diz-se de muitas formas. Por exemplo, afirmando que não há uma palavra, um código, um Livro dos livros ou uma «metalinguagem»¹⁷ – incluindo a própria psicanálise – que possa dizer ou constituir um novo centro do mundo. A psicanálise não deve ser entendida, por isso, como uma religião, uma visão do mundo ou uma nova metafísica, mas como uma experiência singular, ou, para servir-me de um termo de Paul Valéry, uma «passagem» (ou travessia) pela singularidade. Não é isso também um livro: uma passagem?

Se desta passagem resultar um *estilo*, um modo singular de dizer ou fazer, tanto melhor. Com efeito, poderá haver algo que aproxime mais a psicanálise da literatura que esta busca, ou produção, ainda que em sentidos diversos, da singularidade de um estilo que faça objecção a todo e qualquer universal e vá ao arrepio do «culto imbecil da cifra»¹⁸, da normalização e uniformização do Homem? Homem este a que o grande escritor Robert Musil, antecipando o que é hoje o nosso destino comum, chamava «o homem sem qualidades».

¹⁷ Cf. LACAN, J. (1973). *Le Séminaire, Livre XX, Encore*. Paris : Éditions du Seuil, p. 107 : « (...) Je vais dire une fois de plus - parce que je me répète (...) il n'y a pas de métalangage. »

¹⁸ Cf. MILLER, J.-A., « La Méthode du Professeur Monteil », in *Le Nouvel Âne*, Le Magazine International Lacanien, N° 8, Fevereiro 2008, p. 37.