

RECENSÕES

Filipe Pereirinha⁶

Cem Anos de Psicanálise, de Pedro Luzes⁷

Pedro Luzes é um nome eminente e que faz parte integrante da história da psicanálise em Portugal. Tendo estabelecido residência na Suíça, nos anos 50, acabaria por ser um dos fundadores da Sociedade Portuguesa de psicanálise e introdutor, em Portugal, da orientação kleiniana. Após o congresso de psicanalistas de língua românica de Lisboa, ocorrido em 1968, os analistas de orientação kleiniana tornaram-se também bionianos, coexistindo actualmente as várias tendências: freudiana, kleiniana, bioniana. Lacan poderia ser o nome seguinte da série, se, por uma razão ou outra, até agora, não tivesse sido continuamente relegado para fora...da série.

Fazendo parte da história da psicanálise que começou a escrever-se em Portugal após os anos 50, é natural que Pedro Luzes se tivesse interessado em escrever a sua própria versão da história, fazendo-se acompanhar, para isso, de um conjunto de nomes ilustres que, de forma mais ou menos indirecta, tiveram algo a ver com essa história. O resultado é o que pode ler-se em *Cem anos de Psicanálise*: uma antologia de textos sobre psicanálise, com interesse não só para a história do seu desenvolvimento entre nós, como para a história da cultura em Portugal, no que esta foi tocada, de um modo ou de outro, pela invenção freudiana.

A história que aqui se escreve tem, no Abade Faria (José Custódio de Faria), um antecedente “pré-histórico”. Ele é, no dizer de Pedro Luzes, um precursor da psicanálise, na medida em que esta, nos seus primórdios, esteve ligada à hipnose. O nosso compatriota (1776 - 1819), nascido em Goa e tendo-se tornado mais tarde, em Paris, discípulo dos “magnetizadores” (como então se chamavam), foi o verdadeiro iniciador da teoria sugestiva ou

⁶ Antena do Campo Freudiano.

⁷ LUZES, P. (2002). *Cem anos de Psicanálise*. 2ª edição. Lisboa: ISPA

psicológica do hipnotismo ou «sono lúcido» (segundo a expressão ele usava para designar o fenómeno), tendo sido depois reconhecido por Liébault e Bernheim ou até por escritores como Alexandre Dumas. Do ponto de vista técnico, ele é bastante avançado, tendo sido o primeiro a servir-se de técnicas verbais com vista ao adormecimento.

Mais perto de nós, mas ainda dentro do período que Pedro Luzes designa como a «pré-história» do desenvolvimento da psicanálise em Portugal, há sobretudo dois nomes a reter: Egas Moniz, futuro prémio Nobel da medicina, e Sobral Cid, professor de psiquiatria que, em meados dos anos 20, começa a interessar-se e a publicar trabalhos de incidência analítica, como *A Vida Psíquica dos Esquizofrénicos* (1924), onde sublinha a proximidade dos seus pontos de vista relativamente a Bleuler e Freud.

O caso de Egas Moniz é duplamente interessante: não só porque ele foi quem primeiro falou de Freud no nosso país, por exemplo na lição inaugural do Curso de Neurologia intitulada *As bases da psicanálise* (1915), como chegou mesmo a aplicar o método psicanalítico em dois casos clínicos, utilizando para isso o divã e fazendo uso da associação livre e da análise de sonhos (*O Conflito sexual*: 1921), e ainda “aplicou” a psicanálise a dois casos da literatura: Júlio Dinis (1924) e Camilo (1925).

Que a psicanálise se tenha interessado pela literatura (tal como por outros fenómenos culturais) ou que a literatura se tenha sentido atraída pela psicanálise, se bem que as suas relações nem sempre fossem pacíficas, não é novidade. Em Portugal, a par de Fernando Pessoa, que nutria uma certa ambiguidade para com Freud e a psicanálise, e Gaspar Simões, que se envolveu com o primeiro numa controvérsia para determinar se a psicanálise era ou não adequada para abordar *o Mistério da Poesia* (título de um livro seu), há que acrescentar, tal como faz Pedro Luzes, pelo menos mais um nome: David Mourão Ferreira. Sendo, em conjunto, autores de grande visibilidade sócio-cultural, eles constituem um índice da aceitação ou importância da psicanálise entre nós.

Mas só após os anos 50, através de um conjunto de iniciativas, acontecimentos e nomes, de que fazem parte Francisco Alvim e o próprio Pedro Luzes, João dos Santos, António Coimbra de Matos, Jaime Milheiro, Carlos Amaral Dias, entre outros, é que a psicanálise entrou progressivamente na sua «história». Resta perguntar se ainda é possível falar de uma história única quando outras orientações (como a lacaniana,

Recensões

por exemplo) começaram a desenhar-se, desde há alguns anos, ainda que de forma ténue, no panorama da psicanálise em Portugal (de que José Martinho, presidente da Antena do Campo Freudiano, ou Maria Belo, do Centro Português de Psicanálise, são um exemplo). Resta esperar que estas orientações possam, apesar de tudo, dialogar.

O Amor Místico, de Sílvio Lima

Noção e valor da experiência religiosa⁸

Nos *Cem anos de psicanálise* (cf. Pedro Luzes, ISPA, 2ª Edição, 2002.), livro apesar de tudo bastante completo, há pelo menos um nome em falta: Sílvio Lima. Com efeito, se considerarmos os diversos *usos* da psicanálise, não apenas na sua dimensão terapêutica, “dentro de muros”, por assim dizer, mas também “extra-muros”, no que é tradicionalmente designado, não sem algum equívoco e falta de clareza, como “psicanálise aplicada”, o nome de Sílvio Lima apresenta-se como incontornável. Na verdade, ele é um dos pioneiros, em Portugal, a par de Fernando Pessoa ou de João Gaspar Simões (Cf. Pedro Luzes, op. cit., pp. 197-216; José Martinho, *Pessoa e a Psicanálise*, Almedina, 2001, pp. 11- 29), na “aplicação” – ou na crítica de uma tal aplicação – da psicanálise a outros fenómenos que não o sintoma (neurótico ou psicótico).

Com a intenção de se candidatar a professor auxiliar da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Sílvio Lima elabora, ao longo de seis anos de trabalho, uma dissertação para o concurso subordinada ao tema: *O Amor Místico – Noção e valor da experiência religiosa*. Nesta obra, único volume publicado de três inicialmente previstos, o autor interroga-se sobre a natureza do fenómeno religioso em geral e, mais particularmente, sobre uma das suas manifestações: o “amor místico”. Na medida em que Deus, o Verbo, é amor – como se diz nos textos sagrados – poder-se-á identificar ou reduzir o amor religioso ao amor sexual, como pensam alguns? Eis o problema a que esta investigação pretende dar resposta.

As diversas perspectivas sobre o assunto são, ao longo da obra, reduzidas fundamentalmente a duas tendências interpretativas do fenómeno místico-religioso: uma que tende a “sexualizá-lo” (apresentada sob o nome

⁸ LIMA, S. (2002). *Obras Completas de Sílvio Lima*. Volume I. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian

genérico de “teoria erotogénica do misticismo”), outra a “dessexualizá-lo”. Freud e a psicanálise são convocados como fazendo parte da primeira tendência. Derivará o amor religioso do amor sexual por “recalcamento”, “transferência” ou “sublimação”, ou, pelo contrário, terão ambos os fenómenos raízes diferentes? Silvio Lima acabará por responder cabalmente, no que é a tese nuclear da obra, que “o fenómeno religioso não se reduz ao fenómeno sexual” (op. cit., p. 905).

Daqui se segue uma crítica da “teoria” freudiana, não porque esta seja desprovida de fecundidade em certos aspectos, mas antes pelo seu carácter pretensamente redutor do fenómeno em estudo, bem como do seu exagero interpretativo sobre o mesmo. A posição de Silvio Lima sobre Freud e a psicanálise é, neste aspecto, ambígua (fazendo lembrar, por exemplo, as posições de Fernando Pessoa ou Wittgenstein): ao mesmo tempo que critica os seus “exageros” ou o carácter monolítico das suas interpretações, perante uma realidade viva e complexa que não se deixa reduzir facilmente a fórmulas únicas e gerais, pensa igualmente que ela pode lançar novas e inesperadas luzes sobre alguns aspectos do fenómeno em questão. Aliás, como ele próprio diz, “uma coisa é Freud, outra, o freudismo” (p. 722), querendo com isso sublinhar que os “exageros interpretativos” se devem mais aos seus seguidores do que ao mestre de Viena, ele próprio.

Contra esta tendência de encerrar todo o processo numa “fórmula geral única” (pansexualismo) – mesmo se temos a sensação de que Silvio Lima não se libertou por completo da associação vulgar, pré-freudiana, entre sexualidade e genitalidade –, o autor propõe que nem todo o fenómeno religioso, e místico em particular, é sexual, sendo este apenas “um pequeno distrito no vasto império do sensual” (p. 745), e, da mesma forma, “se todo o prazer sexual é prazer, nem todo o prazer é prazer sexual.” (p. 581).

Não deixa de ser interessante que, algumas décadas mais tarde (no início dos anos setenta) Lacan, interessando-se pelo fenómeno místico de uma forma bem diversa da de Freud, venha dizer igualmente, embora segundo os seus próprios termos, que o gozo (místico) não é todo sexual (cf. *Séminaire Encore*, 1972-1973). Eis o que dá, retroactivamente, um novo interesse a esta obra dos primórdios do século passado.

Dicionário de Psicanálise, de Elisabeth Roudinesco e Michel Plon⁹

A presença ou ausência, simbólica e real, da psicanálise num país (no caso presente, Portugal) também se avalia pela quantidade e qualidade das traduções de textos e autores fundamentais existentes e das obras de referência (por exemplo, dicionários ou enciclopédias) disponíveis para consulta. Neste aspecto, o panorama não é animador. Estamos ainda bastante aquém do que se passa do outro lado do Atlântico, no Brasil, cujo panorama editorial psicanalítico é infinitamente mais fértil que o nosso. A escassa bibliografia portuguesa, constituída por traduções nacionais de alguns dos autores mais significativos referidos no presente dicionário, é disso uma prova viva.

É de saudar, por isso, que a Editorial Inquérito tivesse, em boa hora, decidido verter para português europeu este *Dicionário de Psicanálise*, originalmente publicado em França pela Librairie Arthème Fayard (1997) e posteriormente traduzida para o português do Brasil sob a égide do saudoso editor brasileiro Jorge Zahar. Como explica o editor numa “nota à edição portuguesa” (p. 15), a presente versão do *Dicionário de Psicanálise* foi preparada a partir da tradução brasileira, sendo essa base de trabalho uma garantia a beneficiar o resultado final, se bem que tivessem sido feitas as necessárias adaptações morfológicas, sintáticas e estilísticas de modo a tornar a leitura natural para a sensibilidade linguística do público português.

Os autores, Elisabeth Roudinesco e Michel Plon, não carecem de grandes apresentações. O seu currículo, sobretudo o de Elisabeth Roudinesco, fala por si. Além de historiadora, doutora em letras e investigadora na universidade de Paris VII, é vice-presidente da Sociedade Internacional da História da psiquiatria e da Psicanálise e psicanalista. São de sua autoria dois volumes sobre a *História da psicanálise em França* e um livro sobre Jacques Lacan. Após anos de polémica acesa com alguns representantes do movimento lacaniano em França, tem-se assistido, nomeadamente após a famigerada “emenda Accoyer” (uma medida político-legislativa sobre as condições para o exercício das psicoterapias), a uma progressiva reaproximação de pessoas e pontos de vista.

Em Portugal, existia já um dicionário de referência, o famoso *Vocabulário de Psicanálise*, com várias edições, vertido a partir da edição

⁹ ROUDINESCO, E., PLON, M. (2000). *Dicionário de psicanálise*. (Revisão científica de Carlos Amaral Dias). Lisboa: Editorial Inquérito

francesa de Jean Laplanche e J. B. Pontalis (Presses Universitaires de France, 1967), bastante completo, sistemático e inovador (composto por verdadeiros artigos e não por breves notas técnicas, como os precedentes) e dando um grande relevo aos conceitos fundamentais da psicanálise emanados de Freud e dos seu principais seguidores. Porém, o movimento psicanalítico internacional não parou de crescer e de se fragmentar em múltiplas tendências, escolas e orientações. Daí que se impusesse, segundo os autores (Prólogo: pp. 9-12), uma nova retomada da questão nos moldes em que este dicionário o faz. Opondo-se às duas tendências que parecem ter presidido aos dicionários elaborados nos últimos anos (a escola, onde os conceitos eram recenseados em função de um dogma, ou o caos das entradas anárquicas e profusas, estendendo-se indefinidamente, como se pretendessem esgotar o saber do mundo), o presente dicionário não se limita a retomar simplesmente o *Vocabulário*, não se centrando exclusivamente na descoberta freudiana (como era o caso anterior), mas propõe-se um recenseamento e uma classificação de todos elementos do sistema de pensamento da psicanálise, não só a partir da obra original de Freud, mas também dos seus desenvolvimentos e reinterpretações diversas e constantes. Daí que a dimensão “temporal” dos conceitos, dos “actores”, das entidades, das disciplinas, dos casos, das técnicas e das instituições ou das escolas seja considerado um elemento importante.

Talvez seja este um dos seus pontos fortes, mas também a sua maior fraqueza. Com efeito, fica-se com a sensação, muitas vezes, de que o preço a pagar pela preocupação (sem dúvida legítima e inovadora) de situar os conceitos “diacronicamente”, fazendo, por assim dizer, a sua “história”, implica, na prática, um efeito talvez demasiado “historicizante”, com perda de “profundidade” no que concerne à “consistência” própria dos conceitos, “sincronicamente” considerados. Desse ponto de vista, outros dicionários coevos, se bem que não tão abrangentes e com uma “orientação” mais definida, por exemplo, o *Dictionnaire de la Psychanalyse*, sob a direcção de Roland Chemama e *L'apport freudien – éléments pour une encyclopédie de la psychanalyse*, sob a direcção de Pierre Kaufman (ambos traduzidos para o português do Brasil) ficam nitidamente a ganhar. O problema destes dicionários – se é que é um problema – é que dão um relevo especial a um único ensino e aos respectivos conceitos, a saber, o de Jacques Lacan.

Revista de Filosofia: Filosofia e psicanálise, Perspectivas de diálogo¹⁰

É hoje indubitável que a psicanálise, tanto na sua vertente prática como teórica, marcou um ponto de viragem na história, ao propor não só uma nova terapia para sintomas que permaneciam rebeldes, mas também devido às suas repercussões na sociedade e na cultura, assim como no pensamento, ao subverter o sujeito moderno, herdeiro de Descartes.

Uma tal subversão não deixou de ter consequências na própria filosofia. Jacques-Alain Miller, um dos mais eminentes psicanalistas lacanianos, chegou mesmo a perguntar num artigo recente (cf. «Philosophie&Psychanalyse». *Des Philosophes à L'Envers*: Horizon, n.º Hors-série, Janeiro 2004) se as diferentes formas de filosofia hoje praticadas não seriam resultantes do traumatismo provocado pela psicanálise. Mesmo se o autor começa por sugerir a ideia como uma espécie de dito engraçado, o que é certo é que ele acaba por concluir, de um modo mais sério, que, efectivamente, não parecem restar dúvidas de que «sob o efeito conjugado da ciência e da psicanálise, a filosofia foi profundamente desestabilizada, traumatizada» (p. 103).

Isto gerou, por assim dizer, um efeito de amor-ódio entre as duas: filósofos que criticaram violentamente a psicanálise (Wittgenstein, Deleuze, Derrida, entre outros), ao mesmo tempo que se sentiam de alguma forma atraídos por ela, mas também psicanalistas (o próprio Freud, Bion, Lacan) que não deixaram de frequentar assiduamente os filósofos, se bem que tivessem igualmente a preocupação de se demarcar deles.

Entre nós, poderíamos referir vários nomes onde é patente esta relação “ambígua” entre a psicanálise e a filosofia. Sílvio Lima (1904-1993), embora não tão conhecido como, por exemplo, Fernando Pessoa, é um caso interessante a este respeito, na medida em que, sendo um dos pioneiros em Portugal (a par de Egas Moniz) na “aplicação” da psicanálise a outros domínios – no caso presente, o fenómeno místico-religioso – ilustra bem essa ambiguidade de que falávamos, apreciando, por um lado, a novidade do contributo freudiano, mas considerando-a, por outro, como redutora.

Poderíamos dizer, em traços gerais, que os filósofos têm oscilado entre, pelo menos, três posições diferentes sobre o assunto: há aqueles que denegam o acontecimento da psicanálise, como se ele não tivesse pura

¹⁰ VILA-CHÃ, J. (Dir.) Revista Portuguesa de Filosofia. Abril-Junho. 2003. Volume 59. Fasc. 2

e simplesmente existido; há aqueles que reagem ou reagiram ao trauma que ela provocou, dando um passo atrás (a noções e ideias pré-freudianas) ou um salto em frente (como se Freud estivesse ultrapassado); e há também os que julgam que Freud está perfeitamente integrado, a tal ponto que já se perdeu a dimensão escandalosa ou traumática das suas propostas. Faz parte, digamos, do museu da história das ideias.

Qual é, neste contexto, a posição dos colaboradores deste número da revista Portuguesa de Filosofia dedicado às relações (complexas, problemáticas, fecundas) entre a psicanálise e a filosofia? Quais as novas “perspectivas de diálogo” que aqui se abrem ou pretendem abrir?

As respostas são diversas, dada a proveniência, orientação e ângulo de abordagem dos vários autores em presença; todavia, o tom geral é positivo, estando eles sobretudo interessados em relevar a fecundidade e pertinência de certas noções ou conceitos emanados da psicanálise (Freud, Lacan, entre outros), mesmo para lá do seu uso mais estritamente analítico.

Na introdução, João J. Vila-Chã faz a apresentação dos diversos artigos e explica que é no seguimento de várias efemérides recentes relacionadas com o movimento psicanalítico (como o centenário do nascimento de Jacques Lacan, em 2001, ou o de Erich Fromm, em 2000) que a *Revista Portuguesa de Filosofia* decide dedicar um tema à relação entre a filosofia e a psicanálise. Seguem-se:

Um texto de Irene Borges Duarte que revisita, filosófica e psicanaliticamente, os famosos “sonhos de Descartes” (pp. 315-337); um texto de Carlos Roberto Drawin que, sem implicar o abandono das pretensões da racionalidade, procura mostrar os limites de uma abordagem epistemológica da psicanálise (pp. 339-364); um texto de Mario Casalla, onde se pretende demonstrar até que ponto a psicanálise é ainda hoje uma teoria e uma prática vivas e até que ponto ela constituiu uma autêntica revolução científica e epistemológica, graças à descoberta do inconsciente e ao profundo abalo que isso provocou no sujeito humano (pp. 365- 386); um texto de Eckhard Frick, onde se diz que a crítica da psicanálise a partir do “cientismo” já passou – o que talvez não seja assim tão seguro – e que a psicanálise está agora aberta a novos horizontes intelectuais e científicos, como, por exemplo, a neurobiologia, mesmo se permanece alguma confusão terminológica entre o inconsciente freudiano e neurobiológico, o que requer um trabalho de definição clara das respectivas diferenças, bem como dos

Recensões

aspectos comuns (pp. 387- 402); um texto de Rudolf Schmitz-Perrin que aborda um tema mais próximo da “clínica”, a transferência, no seu carácter “instrumental”, estando destinada a dissolver-se no final de uma cura analítica, mas também a “transformação” que se dá no sujeito graças a ela (pp. 403- 429); Carlos Domínguez Morano (pp. 431- 453), juntamente com outros dois que se dedicam ao fenómeno religioso (Jean-Daniel Causse: pp. 455- 461; Laura Ferreira dos Santos: pp. 549-572), mostra que a “ilusão” religiosa não só não desapareceu, contrariamente à expectativa de Freud, como integrou até noções psicanalíticas (como o desejo, por exemplo), renovando certos aspectos da religião com uma luz nova; Marialuisa Pulito dedica um texto ao contágio que o livro de Heidegger, *Sein und Zeit*, teve na psiquiatria através de Lwdwig Binswanger (pp. 463-481); Acílo Estanqueiro Rocha empreende, no texto seguinte, um retorno a Lacan, com vista à dilucidação do «simbólico», recorrendo para isso às instâncias incontornáveis da «linguagem» e da «ética» e mostrando, finalmente, que esta, enquanto «ética do bem-dizer», coabita com a «estética» (pp. 483-512); por último, um texto de Néstor A. Corona apresenta algumas das principais características do diálogo de Paul Ricoeur com a psicanálise freudiana no contexto da sua hermenêutica filosófica.

Como se vê pela diversidade de abordagens e pontos de vista adoptados, há boas «perspectivas de diálogo». O futuro dirá até que ponto ou em que sentido elas se concretizarão.

O Erro de Descartes¹¹, O Sentimento de Si¹², Ao Encontro de Espinosa¹³, de António Damásio

António Damásio é, como sabemos, um dos mais conhecidos e influentes cientistas do momento, e não apenas no seu domínio estrito de investigação, ao introduzir na esfera da neurobiologia contributos tão importantes e inovadores que se tornam hoje referências incontornáveis. Nos últimos anos, os ecos da investigação que ele leva a cabo, juntamente com a sua equipa, nos Estados unidos, têm chegado a Portugal de diversas maneiras. Os livros: *O erro de Descartes* (1994), *O Sentimento de Si* (1999) e *Ao Encontro de Espinosa* (2003) são três bons exemplos disso.

¹¹ DAMÁSIO, A. (1994). *O erro de Descartes*. Mem Martins: Publicações Europa-América.

¹² DAMÁSIO, A. (1999). *O Sentimento de Si*. Mem Martins: Publicações Europa-América.

¹³ DAMÁSIO, A. (2003) *Ao Encontro de Espinosa*. Mem Martins: Publicações Europa-América.

Não há propriamente uma descontinuidade nestes três livros, mas antes um aprofundamento, complexificação e arrojo cada vez maior das hipóteses inicialmente colocadas com base nos dados fornecidos pela investigação “empírica”. Daí que nos interesse, mais do que realçar as diferenças, apreender a linha de investigação que liga e atravessa os vários momentos.

A ideia central é a de que entre o biológico, o psíquico e o social (político, cultural, ético, estético, etc.), ou seja, o corpo, o cérebro e o meio ambiente, há uma continuidade essencial e não uma ruptura. A interacção predomina, se bem o biológico tenha preponderância.

Uma tal visão tem consequências a vários níveis, a começar pela ideia tradicional de razão (de que Descartes é um dos símbolos e expoente máximo, juntamente com Kant): uma razão «pura», «fria», «doente», desligada do corpo (dualista), e de onde são varridos a «emoção» e o «sentimento» (a «paixão», segundo o termo tradicional); Damásio pensa, pelo contrário, que a razão pode não ser tão pura como pensaram alguns filósofos, tal como as emoções e os sentimentos podem não ser meros intrusos e fazer parte constitutiva da teia da razão para o melhor e para o pior. Isto significa que a razão e o sentimento (noções que ganham, na terminologia de Damásio, um rigor que não têm na linguagem vulgar), em vez de serem consideradas como uma estorvo à razão, como tantas vezes se pensou, são vistas como fazendo parte essencial da sua maquinaria subjacente, designadamente no que respeita à tomada de “boas” decisões tanto do ponto de vista pessoal como social.

Uma das palavras-chave da investigação de Damásio é o termo «homeostasia». Este designa o conjunto de reacções fisiológicas coordenadas, em larga medida automatizado, que é necessário à manutenção, num organismo vivo, de estados internos estáveis. Emoções e consciência – é a novidade de Damásio – fazem igualmente parte deste processo homeostático. Eles constituem dois patamares interligados de uma mesma “alavanca” para a sobrevivência.

O valor da consciência (tema do *Sentimento de Si*) rediria fundamentalmente em apresentar um novo meio para alcançar a homeostasia. Ela trata do problema de como o organismo individual pode enfrentar os “desafios não previstos” no seu projecto básico, a fim de que possa ser garantida a sua sobrevivência. Desta forma, estabelece-se uma

Recensões

ligação entre o mundo da regulação automática e o mundo da imaginação e do planeamento, abrindo caminho à criação de respostas originais num meio ambiente para o qual o organismo não está preparado em termos de respostas automatizadas. O resultado é uma melhor gestão da vida, da sobrevivência e do bem-estar.

Desde a regulação básica da vida até à razão superior, passando pelas emoções e os sentimentos, é assim possível perceber um mesmo *continuum* integrado. Até as convenções sociais e da ética (no que já foi considerado por alguns como «o erro de Damásio») funcionam, ou podem funcionar, ao nível do grupo social como instrumentos homeostáticos. De igual forma, também as constituições políticas, por exemplo, se ligam, por uma espécie de cordão umbilical, a outros níveis de regulação homeostática. Como se vê, estamos perante um verdadeiro *monismo* bio-psico-social, de que Espinosa, segundo Damásio, seria um dos mais ilustres precursores.

Deste ponto de vista, é compreensível que Damásio relegue a linguagem (tradicionalmente considerada como «diferença específica» do ser humano) para segundo ou terceiro plano. No «grande esquema das coisas», ela chega tarde e tem um papel secundário. Antes dela, há toda uma maquinaria homeostática em funcionamento. A linguagem acaba por ser um fenómeno epigonal, que vem depois de tudo o resto, e tem um papel meramente *tradutor*. O que predomina na mente são imagens, cuja natureza é não apenas escópica, mas multissensorial.

É talvez aqui que a argumentação de Damásio se torna menos empírica e mais especulativa. Na verdade, a sua concepção de linguagem (secundária, tradutora...) parece-nos algo ingénua e elidir o que foi a reflexão filosófica (Wittgenstein, Heidegger, entre outros) e psicanalítica (Freud, Lacan, entre outros) sobre a mesma ao longo do século XX. E resta sempre uma pergunta: se a tendência, do ponto de vista biológico, é para manter ou restaurar a homeostasia, o que vem perturbar e desregular esta tendência? Não terá a linguagem (entendida não como tradutora, mas como produtora, nomeadamente de equívocos) algum papel em tudo isso?

Finalmente, quando se tenta aproximar o inconsciente psicanalítico do inconsciente neural (como parece ser, por vezes, o caso de Damásio) está-se ou não a falar a mesma língua, a usar o mesmo conceito? Qual a especificidade do inconsciente freudiano? Não terá o campo da fala e da

linguagem – como era a perspectiva de Lacan, por exemplo – algo a ver com o assunto?

A resposta a estas questões tem consequências diversas tanto a nível epistemológico como ético.

Pessoa e a Psicanálise¹⁴, de José Martinho

É num estilo a que já nos habituou, ao mesmo tempo sóbrio e incisivo – *indo directamente ao essencial* – que José Martinho revisita, com este livro, o caso Pessoa. Não é, com efeito, a primeira vez que tal acontece, visto que já no primeiro livro surgido após a sua chegada a Portugal (Cf. *O Que é um Pai?* Assírio e Alvim, 1990) ele dava conta do seu interesse por Pessoa num texto intitulado *O Criador de Tudo*, onde ganham consistência lógica e são pontuados alguns dos momentos e aspectos essenciais do intrincado labirinto pessoano. Assistimos, pois, com esta última publicação, ao relançar de uma velha problemática, *re-atada* agora sob um ângulo novo e de uma forma mais desenvolvida.

Contudo, se é verdade, como se ouvia dizer em 1988, durante as celebrações do centenário do nascimento do poeta, *que tanto Pessoa já enjoa*, e se, por outro lado, também não se trata de lançar-se «na impossível tarefa de psicanalisar um poeta e prosador falecido há mais de sessenta anos, urge então perguntar qual o sentido de um novo retorno ao texto do escritor português».

Antes de mais, importa situar a razão e a circunstância imediatas de um tal empreendimento. Foi no momento em que decorriam as VII Jornadas do Centro de Estudos de Psicanálise (19 de Maio de 2001), fruto de um trabalho de Seminário dedicado nesse ano ao poeta português, e no contexto de uma colaboração entre a Antena do Campo Freudiano (Lisboa) e o Cartel Franco-Português (Paris) que surgiu a ideia do presente livro. Ele teve, pois, um móbil imediato e contingente, mas também um motivo mais profundo e estrutural: é que, paradoxalmente, apesar da imensa e variada literatura sobre Pessoa, «nada de muito explícito tinha sido escrito até à data sobre o assunto» que este livro se propunha abordar: *Pessoa e a Psicanálise*. É por isso que ele constitui um marco, na medida em que pretende instaurar «uma posição a partir da qual se possa iniciar um futuro debate».

¹⁴ MARTINHO, J. (2001). *Pessoa e a Psicanálise*. Coimbra: Almedina

Recensões

O título – *Pessoa e a Psicanálise* – deve ser lido, pelo menos, de três maneiras: antes de mais, «o que Pessoa pensou de Freud, do freudismo e dos freudianos; depois, o que os psicanalistas já disseram sobre Freud»; e, por último – o que constitui, a meu ver, o autêntico cerne deste trabalho, com propostas realmente inovadoras (não é usual, por estas bandas, ouvir falar de Pessoa tal como José Martinho o faz, sobretudo nos capítulos finais do livro), o que o autor julga «poder acrescentar de momento a propósito de tudo isto».

Relativamente à primeira questão, o essencial pode encontrar-se numa *Carta de 11 de Dezembro de 1931*, dirigida a João Gaspar Simões – o primeiro grande biógrafo do poeta e, de alguma forma, o seu impossível analista – e resumir-se numa palavra: ambiguidade. Com efeito, de acordo com a lógica paradoxal que é peculiar ao poeta, em que os extremos tendem a tocar-se, Freud e a respectiva invenção tanto são apelidados de geniais como são mandados, com a mesma facilidade, para os «raios que o partam».

No que diz respeito à segunda questão – a posteridade freudiana que se interessou pelo autor – há que estabelecer uma diferença preliminar entre lacanianos e não lacanianos. A partir desse primeiro esforço de interpretação que constitui o trabalho inaugural de João Gaspar Simões (Cf. *Vida e Obra de Fernando Pessoa – História de uma Geração*, Bertrand, Lisboa, 1950), cuja tese essencial é não só que Pessoa foi *o menino de sua mãe, mas também que o deixou um dia de ser*, a maior parte dos pós-freudianos que se debruçaram sobre o caso Pessoa (kleinianos, bionianos) tenderam, de uma forma geral, a ficar igualmente fascinados por esta suposta influência da *Mamã* sobre a vida e a obra do poeta. Já os *primeiros* alunos de Lacan, pelo contrário, embora demorando algum tempo a interessar-se pelo escritor português, tenderam de um modo geral a realçar sobretudo a «dimensão significativa da obra em vez do papá-mamã do romance familiar». Contudo, seria necessário o surgimento de uma *nova vaga de psicanalistas lacanianos* (Paulo Siqueira, o próprio José Martinho, entre outros) para que o poeta fosse relido e escutado de uma maneira inteiramente nova: ou seja, colocando-se mais na posição de quem é interpelado por ele, em vez de questioná-lo a partir de categorias preestabelecidas, «na medida em que a sua obra obriga a reanalisar alguns problemas da psicanálise aplicada ao nosso século», bem como a introduzir nela um afecto novo – o *desassossego*,

segundo o livro homónimo – «enquanto sinal da crise do sujeito moderno face à subida ao zénite do discurso da Ciência».

Pois bem, não se tratando de submeter a uma qualquer «psicanálise aplicada» quer o autor quer a sua arte, na medida em que – como advertia frequentemente Lacan – nesta matéria não só o artista nos precede como é errado brincar ao psicólogo, também não se trata, por outro lado, de ficar simplesmente preso do fascínio paralisante em que o poeta nos tende a mergulhar. Pelo contrário – tal como faz José Martinho nos capítulos essenciais deste trabalho – trata-se antes de acompanhar e dar consistência lógica ao devir de uma questão sintomática – a da paternidade – que atravessa a vida e a obra do poeta, e que, apesar da multiplicidade das soluções buscadas para ancorar o destino que lhe coube em sorte (a construção de um nome de autor, o des-encontro com Ophélia, a submissão à lei dos Mestres...) se mantém irresoluta.

Ora, o que constitui a «originalidade» do seu caso – o que «excede o que há de típico em todo o ser humano» – é não só o progressivo falhanço destas várias soluções, mas também o modo singular como *Pessoa o Sinthoma* (como lhe chama José Martinho) é capaz, graças à sua arte, à função da escrita e ao *bem-dizer* dos seus orto, hetero e semi-heterónimos (caso, por exemplo, de Bernardo Soares) de reduzir a solidão do sintoma – a que ele é, finalmente, condenado – a simples refugio literal, segundo o eminente testemunho de toda uma vida que nos dá *o Livro do Desassossego*.

Eis onde o poeta diz «mais ao psicanalista de hoje – e a todos nós igualmente – dado que é um não-iludido que erra num universo sem mãe nem pai, que pode ir de mal a pior, porque Deus e a Humanidade desertaram e o pacto científico com o diabo ameaça».

Ditos II, Conferências Psicanalíticas¹⁵, de José Martinho

Se é verdade que o sentido daquilo que se diz só retroactivamente se vai constituindo, então este é um momento privilegiado, após a vinda a lume do último livro de José Martinho, para lançar uma nova luz sobre o ensino que vem sendo desenvolvido por ele desde há vários anos, tanto no que diz respeito àquilo que é dito, como ao estilo do dizer que lhe subjaz.

¹⁵ MARTINHO, J. (2003). *Ditos II - Conferências psicanalíticas*. Lisboa: Fim de Século

Recensões

Num dos capítulos fundamentais deste livro, não só pelo carácter inovador que preside ao tratamento do tema como pelo sentido de oportunidade do mesmo – «O que é um sintoma psicanalítico» – o autor esclarece que o seu ensino começou no dia em que todo o seu saber «se veio condensar na palavra Gozo» (p. 124). Há assim, podemos dizer, um antes do Gozo e um depois do Gozo. Antes, foi a época dos «restos»: o resto que sobrou de uma questão (cf. *O que é um Pai?*, Assírio e Alvim, 1990) e o resto a que a sua psicanálise o reduziu e em nome do qual ele causa o desejo dos seus analisandos e dirige o respectivo tratamento (cf. *A Minha Psicanálise*, Fim de Século, 1997). Após o seminário dedicado ao Gozo (1998-99), toda uma nova área de investigação se abriu e um estilo se impôs, tanto na continuidade (uma tendência para o «condensado» dos livros anteriores) como na diferença (sobretudo em alguns artigos deste último livro, onde uma certa aridez lógica do «matema», se bem que no essencial permaneça, dá igualmente lugar à paródia).

Este recentramento do ensino na palavra Gozo, ajuda, por um lado, a entender os *ditos* (proferidos entre 1999 e 2002 e agora publicados) como *inter-ditos*, isto é, a via que resta a quem fala de assediar «o gozo sem o qual o universo seria vão» (p. 101); por outro lado, permite dar conta dos passos essenciais que foram dados nestes últimos anos por José Martinho, quer ao nível da prática clínica, quer ao nível do ensino e da investigação.

No capítulo 13 do livro *Gozo* (o tal que marca um ponto de viragem), relembrando um dito lacaniano, José Martinho convidava o leitor a não se esquecer do «dizer que está por detrás do que se pôde ouvir naquilo que se disse» (Fim de Século, 1999, p. 71).

Começemos, então, pelo princípio. O que vem agora a lume é o que se pôde ouvir, nestes últimos anos, quer nas aulas do Seminário do Centro de Estudos de Psicanálise, a decorrer semanalmente na Universidade Lusófona, quer nas Jornadas organizadas anualmente pela Antena do Campo Freudiano, bem como em algumas aulas dadas no Curso de Psicologia, nomeadamente nas cadeiras de Teorias da Personalidade (2º ano) e Psicoterapias I (4º ano), bem como algumas outras intervenções, designadamente a conferência que abre o volume e que foi pronunciada nas Jornadas sobre *Psicanálise, Sonho e Criatividade* que decorreram na Escola Superior de Bragança em 1 de Julho de 2000. Não obstante, apesar da diversidade dos lugares aqui assinalados, o que ressalta, naquilo que se

pôde ouvir, é a constância de uma voz (a de José Martinho) e de uma orientação (lacaniana).

Quanto àquilo que é dito, se bem que permaneça um *retorno* a alguns textos freudianos – retorno agora lido (...) como uma paródia – tal como a alguns conceitos fundamentais da psicanálise (transferência, pulsão, desejo, fantasma...), é igualmente verdade que tudo parece girar, desta vez, em torno de um conceito aglutinador: o sintoma. Na variedade temática dos ditos que vão sendo desfiados, há, por assim dizer, uma constância do sintoma. Ele tem sido a bússola dos últimos seminários e investigações de José Martinho. Quer na sua dimensão «típica» (o mais problemático para Freud), quer na sua dimensão «individualizada» (o mais problemático segundo o autor). Foi, de resto, esta última dimensão do sintoma que levou José Martinho a revisitar o caso multiplamente individualizado (ou singularmente múltiplo) do «sintoma dos Pessoa» (cf. Pessoa e a Psicanálise, Almedina, 2001). E visto que o sintoma não é apenas uma formação do inconsciente como as outras, mas igualmente um modo de satisfação da pulsão, este recentramento no sintoma levou ainda à introdução de um termo inédito: *Clínica do gozo*; clínica esta – enquanto o gozo de que se trata é o do próprio sintoma – que «vem substituir a procura da verdade na talking cure» (p. 124).

Mas é preciso, finalmente, não esquecer o *dizer* (a casa vazia) que preside ao movimento dos *ditos*. Isto implica, por um lado, que sob a variedade daquilo que vem sendo dito (e passado a escrito), há a constância de um dizer que tem incidido fundamentalmente sobre a questão de saber o que é, o que faz e o que cabe ao psicanalista quando ele está à altura do seu acto (cf. pp. 93-94). Por outro lado, mais do que aquilo que já se sabe, há desta vez um desejo que parte do que ainda não se sabe, particularmente sobre o sintoma (p. 123) e visa – como aposta para a psicanálise futura – um «saber...mais e ainda» (p. 97).

Isto envolve não apenas um «bem-dizer» (ética) e um «bem-fazer» (prática), mas igualmente um «estilo», pois é ele «que perdura como a via mais escondida e verdadeira por onde cada psicanalista transmite a sua psicanálise ao nível da cultura» (p. 132).

Gozo¹⁶, de José Martinho

Com este título veio a lume o Seminário que José Martinho desenvolveu em 1998-99 no âmbito do Centro de Estudos de Psicanálise. Ele constituiu um verdadeiro marco histórico visto que foi a primeira vez, desde a chegada de José Martinho a Portugal, que ensino e investigação voltaram a dar-se as mãos, tal como acontecera durante os anos em que ele fora professor no Departamento de Psicanálise da Universidade de Paris VIII. Para tal contribuiu grandemente o surgimento de um público novo, que não se limita a escutar, mas intervém igualmente, tal como é possível constatar pela leitura deste Seminário. Ele é, pois, um Seminário aberto e experimental, na medida em que não se propõe repisar os velhos conceitos da psicanálise, como se de um corpo fechado se tratasse, mas lança, pelo contrário, hipóteses novas que terão de ser confirmadas ou infirmadas ao longo do Seminário.

O título *Gozo* pode ser lido de duas maneiras: ou como conceito ou como forma verbal. No primeiro caso (precedido do artigo definido), «o gozo é um substantivo que pode ser elevado ao universal de um conceito da psicanálise»; no segundo (sem artigo definido), «gozo é para ler na primeira pessoa do presente do indicativo do verbo gozar». Poderíamos assim conjugar: «eu gozo, tu gozas, ele goza», o que teria a vantagem de sublinhar, desde logo, a dimensão plural do gozo, pois «cada um goza à sua maneira», segundo a modalidade que o seu «programa de gozo» lhe impõe.

Sendo assim, a pergunta inicial a colocar não é «o que é o gozo?» (ainda que não se retire pertinência a um tal modo de colocar a questão), mas antes: «quem goza?». E é como resposta a esta questão que deve ser entendida a hipótese inicialmente colocada por José Martinho, a qual orienta, como uma referência *básica*, todo o trabalho desenvolvido ao longo do Seminário. Ela formula-se nos seguintes termos: «só o ser vivo goza, ou que o morto e o ente inanimado não gozam».

Esta maneira de situar a questão obriga a reformular o modo habitual de encarar a problemática do gozo. Tradicionalmente, na comunidade analítica lacaniana, é usual (desenvolvendo as implicações da reflexão freudiana) situar o gozo num *para além do Princípio de Prazer*. No entanto, a hipótese colocada por José Martinho, numa tentativa de dar conta de certos

¹⁶ MARTINHO, J. (1999). *Gozo*. Lisboa: Fim de Século

fenómenos da clínica, obriga a postular uma espécie de «gozo prévio», aquém do Princípio de Prazer, que consistiria no «padecimento que experimenta o ser vivo porque está vivo, ou porque se introduz um furo na sua organização básica». Isto corresponde, até certo ponto, ao que Freud diz sobre a «dor» (que distingue do desprazer), a partir dos desenvolvimentos que empreende no *Projecto de uma Psicologia Científica*.

Todavia, há um «paradoxo do gozo»: é que, se é verdade que «por razões clínicas relativas à experiência da dor começamos por referir o gozo do vivente (ou o gozo do corpo)», também é verdade que, no caso do ser humano, «não há meio de assediar o gozo do corpo sem a linguagem». Para que o gozo não escape à acção do analista, é necessário ter presente este princípio fundamental.

Temos assim, finalmente, uma base sólida onde assentar os princípios, os meios e os fins da psicanálise, na justa medida em que estes permitem: uma correcta orientação clínica, uma separação das águas que leva, nomeadamente, a distinguir a clínica lacaniana de outras orientações, uma clarificação dos conceitos fundamentais da psicanálise, bem como um ajustado enquadramento do desejo do analista, enquanto motor e condição do tratamento. É de tudo isto que se fala ao longo das restantes páginas, assim como das diversas articulações da psicanálise com as artes e as ciências.

Como Seminário *aberto* que se propôs, é natural que algumas questões tivessem ficado naturalmente por decidir; mas também isso convém, de resto, ao teor da aposta que José Martinho tem feito ao longo destes últimos anos em Portugal: uma re-abertura do inconsciente.

A Minha Psicanálise¹⁷, de José Martinho

Este livro veio, de certa forma, preencher uma lacuna no domínio da literatura analítica. É conhecida a pobreza editorial nesta área. Bastaria relembrar, a título de exemplo, o que sucede com a obra de Freud: passados que foram mais de cem anos sobre a invenção do inconsciente e da psicanálise, falta ainda traduzir textos fundamentais. Isto para não falar da literatura recente, onde o vazio é ainda mais confrangedor. Eis,

¹⁷ MARTINHO, J. (1997). *A Minha Psicanálise*. Lisboa: Fim de Século

porventura, o que motivou a hesitação de José Martinho, num recente programa de televisão, quando lhe pediram que sugerisse um livro... de psicanálise.

Este livro poderia ser a resposta a essa questão que ficou na altura em suspenso, caso ele se apresentasse como... um livro. O que não é de todo evidente. Um livro pressupõe um escritor e José Martinho não se considera um «escritor de livros». Mas, então, se não é um livro, o que é? Diria simplesmente: uma coisa. É do lado da coisa (da *coisa freudiana* evidentemente) que deve ser procurada a verdade que ilumina – e obscurece – este escrito. Ele vem recordar-nos – como já haviam feito M. Duchamp e A. Wharol noutras áreas (a imagem da capa ilustrativa a este propósito) que qualquer objecto pode ser elevado à dignidade da *Coisa*, pois esta é «impossível», quer dizer, está definitiva e radicalmente perdida.

É em nome do que resta dessa «*Coisa*» (das Ding) perdida que fala um psicanalista. Pelo menos, quando ele é lacaniano (pois há também quem tenha falado em nome do pai - recordemo-nos de Freud e dos seus livros *Totem e Tabu* e *Moisés e Moisés e Monoteísmo*, para referir apenas dois - ou em nome da mãe - como fez, por exemplo, M. Klein) e se chama José Martinho. «Tudo o que está escrito neste volume – diz ele – é um efeito daquilo em nome do qual eu falo hoje em dia: o resto a que a minha psicanálise me reduziu» (p. 7).

O resto é o que sobra: de uma formação (doutoramento em Filosofia, na Sorbonne), de uma produção (restos literários publicados há alguns anos sob o título genérico *O Que é Um Pai?*), de um Seminário (Lisboa, 87-97) e de uma psicanálise, tanto num sentido subjectivo como objectivo (a que José Martinho realizou enquanto analisando e as que hoje suporta como analista). É esse «resto» – causa do desejo – que o «empenha na experiência ética da psicanálise» e nutre a sua «concepção do acto analítico» (cf. p. 7). E é também esse «resto» o que desautoriza José Martinho a tornar-se um autor, isto é, um escritor de livros. «Se, apesar de todos os meus escritos, não me tornei um «autor» – adverte ele na página dez – é porque a minha psicanálise me desautoriza. É só relativamente ao insuportável que a clínica suporta, que toda a minha prosa, por mais indigesta que pareça, introduz uma réstia de poesia.»

É o «condensado» desses «restos» que aqui vem a lume para atear algum fogo no campo analítico. «Condensado» quer dizer: tornado «denso»

(de facto, são apenas 55 páginas de uma concisão extraordinária). Mas igualmente: efeito de «condensação» (essa figura maior da Retórica do Inconsciente, que Freud pôs a nu desde os primeiros escritos) ou produto tecno-cientificamente concentrado (como mostra a *Campbell Soup* da capa deste volume). Poderia ainda acrescentar-se, visto que todo o livro foi escrito sob o signo (ou o significante) do resto, que «condensado» é também a «sobra» da miragem de satisfação absoluta (impossível), que Lacan, nos anos finais do seu ensino, chama precisamente *condensado-de-gozo*, e que escreve com uma letra: *a* minúscula. Daí – é uma leitura! - o título e o subtítulo deste volume: *a* Minha Psicanálise – Condensado.

Abrindo o volume, podemos inteirar-nos, desde as primeiras páginas, que há uma orientação, um operador e uma ética muito precisas. A orientação (lacaniana) assenta no verbo (como operador e regra fundamental da psicanálise, quer na sua vertente mais teórica ou epistemológica, quer na sua vertente prática) e numa ética – a ética da psicanálise – «que visa dizer ajustadamente o que empenha o sujeito numa prática, que não leva ao benzer, mas ao amor de bem-dizer» (p. 21). É o que faz José Martinho neste volume, com um rigor e uma simplicidade lógica inatacáveis: dizer ajustadamente.

Dizer ajustadamente, em duas partes (Teórica e Clínica), os «princípios» ou conceitos fundamentais (inconsciente, pulsão, transferência), os «meios» (associação livre, interpretação, construções) e os «fins» da psicanálise. Fins, no plural, e não fim, pois «este tem de ser diferente de caso para caso» (p.37). Por tudo isto, estamos perante uma espécie de introdução (ou prolegómenos, como diria Kant) a toda a psicanálise futura...em Portugal, desde que ela siga na esteira do caminho aberto por Freud e trilhado por Lacan.

Quanto ao resto, há que dizer: não é igual a zero. Mas também não é só literatura, contrariamente ao que dizia o poeta. «Para cada sujeito analisado (...) sobra um suplemento de gozo ineliminável» (p. 40). O que não significa apenas – sublinhe-se – «o incurável do sintoma e o mal-estar na civilização, mas também a possibilidade aberta de lidar sem ilusão com estes factos estruturais» (p.21). O resto é, pois, o que causa e não o que pára o desejo.