



ARTIGO

*Chomsky com Joyce*¹

Éric Laurent²

ericlaurent@lacanian.net

Resumo: O texto aborda a concepção de Chomsky da linguagem-órgão, à luz das elaborações de Lacan sobre Joyce e o *sinthoma* no Seminário 23. Demonstra que, para Lacan, a linguagem será definida como uma espécie de órgão-*sinthoma* que vem fazer obstáculo a toda concepção totalizante da imagem, em oposição às terapias cognitivas que se baseiam na identificação com uma imagem ideal.

Palavras-chave: *sinthoma*; linguagem-órgão; terapias cognitivas.

Abstract: The author presents Chomsky's conception of the language-organ at the light of Lacan's elaborations about Joyce and the *sinthome* in Seminar XXIII. He demonstrates that, for Lacan, language will be defined as a kind of *sinthome*-organ that becomes an obstacle to any concept of global image, in opposition to the cognitive therapies, which are based on the identification of an ideal image.

Key words: *sinthome*; organ-language; cognitive therapies.

Quando vemos o admirável Seminário na forma que ele atingiu agora com seus soberbos e plácidos nós, as duas conferências de Jacques Lacan – acompanhadas da surpreendente nota de leitura de Jacques Aubert – e enfim o “Notice de fil em aiguille” de J.-A. Miller, não podemos imaginar o terror com que assistimos ao seminário de Lacan.

A partir de novembro de 1975, podíamos apenas avaliar a insondável ignorância que era a nossa. Havia inicialmente Joyce, que acreditávamos ter lido quando mais jovens. Sabíamos que se tratava de uma primeira tentativa de leitura, mas pensávamos ter, desse texto, algum domínio. Brutalmente nos vimos expulsos. Isso não havia absolutamente acontecido, era preciso refazer tudo. Azáfama para adquirir a edição da Viking Press, que não era fácil de encontrar. Era preciso ler a biografia de referência de Richard Ellmann e muitas outras coisas. A primeira impressão é de que era coisa demais. E os nós! Os desenhos! Como aprender a se aproximar deles?

Entramos em grupos, em cartéis. O cego conduzindo o paralítico, consumíamos alguns livros disponíveis sobre os nós – eles eram pouco numerosos na época. Vivíamos em uma espécie de burrice e cada sessão do Seminário produzia o sentimento de não haver meios de entrar no Seminário propriamente dito.

Bruscamente, em dezembro de 1975, uma luz se faz. Lacan retorna dos Estados Unidos e fala de Chomsky. Conhecíamos Chomsky. Pudemos aproveitar os cursos de Jean-Claude Milner, que era e permaneceu por muito tempo o chomskyano francês de referência. Pensávamos então encontrar talvez ali alguma coisa, um ponto

de apoio. Em seguida, em fevereiro de 1976, uma lição do Seminário começa com a seguinte declaração: “Louco... isso não é um privilégio... na maioria, o simbólico, o imaginário e o real estão embaralhados”³.

Começamos a compreender. Para alguns dos ouvintes, uma porta se abria: assistíamos ao avesso da “Questão preliminar a todo tratamento possível da psicose”. O que havia sido estabelecido, acreditávamos, como uma distinção radical entre a loucura decorrente da forclusão e a que dela não decorria, foi deslocado. Entre a neurose e a psicose, até então separadas como dois continentes distintos, se descobria uma passagem pela generalização. Não compreendíamos tudo, mas para nós se descortinava um mundo totalmente diferente, apenas entrevisto. Da mesma forma, os nós podiam aparecer como um instrumento teórico muito abstrato, distante e ao mesmo tempo como um instrumento clínico e pragmático. As numerosas indicações sobre a correção do “lapso do nó” pelo sintoma iam nesse sentido.

Entre essas indicações, a discussão que segue a conferência sobre o catolicismo de Joyce que você, Jacques Aubert, pronunciou em março de 1976, ocupa um lugar importante.

Vocês mesmos, Jacques-Alain Miller e Philippe Sollers, intervêm e como resposta Lacan dá indicações clínicas muito inovadoras. É o instante de ver. A fabricação do eu, do *ego* de Joyce retoma o que figurava na “Questão preliminar” como “prótese imaginária”. A partir do sintoma, ela permite retomar a escrita do “lapso do nó”.

O que vocês trouxeram esta noite desenvolve a questão da fabricação do *ego*, e permite compreender melhor a indicação de Lacan sobre o “imaginário duplicado” de Joyce.

A indicação clínica dada por essa conferência é na época crucial. As indicações do Seminário sobre a duplicação do simbólico e do sintoma estavam abertas para mais leituras. A indicação de um imaginário “duplicado” produzindo um imaginário de segurança era uma tradução pragmática disso. A partir do instante de ver se abriu um longo tempo para compreender no qual, trinta anos após, ainda nos encontramos. Mas foi evidentemente ali que os olhos se abriram. Em novembro de 1976 começava a Seção Clínica. A aventura da Seção Clínica foi o tempo para compreender as indicações que procediam desse ponto, desse avesso da “Questão preliminar”.

Clínica incandescente

Essa investigação clínica permitiu a Jacques-Alain Miller delimitar com precisão a primeira e a segunda clínica de Lacan. A que está centrada no Nome-do-Pai e suas modalidades, e a que passa não somente pela pluralização, mas pelo fato da própria língua se encarregar do gozo. Os nomes comuns da língua dele se encarregam. O que vocês trouxeram esta noite especifica nessa direção perspectivas clínicas que devem ser utilizadas para mostrar a passagem do nome próprio ao nome comum pela pluralização dos nomes próprios. Retomo sua formulação sobre o uso neológico de *Nego*: “Chamo a atenção de vocês para o fato de que a passagem de *nego* com minúscula a *Nego* com maiúscula é muito claramente não somente a passagem do espaço da letra ao espaço do nome, não somente ao espaço do nome próprio, mas especificamente a um espaço que é o do *ato* de nomeação. Esse ato que aqui, associado à escrita, ao mesmo tempo duplica e desloca de maneira decisiva o valor e o peso do *ego*, que no fundo é um pronome, ou seja, aquilo que, por definição, vem no lugar do nome. Há “pro-nomeação duplicada”⁴. Uma duplicação é introduzida entre *ego* e seu novo nome sintomático *Nego*. Essa duplicação é a matriz da pluralização dos novos nomes que poderão ser introduzidos na língua comum, a língua do mestre. “O fato de existirem dois nomes que sejam próprios ao sujeito foi evidentemente uma

invenção difundida ao longo da história. O fato de Joyce também se chamar James só tem continuidade no uso do sobrenome, James Joyce sobrenomeado Dedalus. O fato de podermos introduzir-lhe assim uma porção de nomes leva apenas a uma coisa, a inserir o nome próprio no que lhe é da ordem do nome comum"⁵. *Nego* é.

Jacques Aubert: O primeiro neologismo de Joyce...

Eric Laurent: Podemos abordar aquilo que a clínica psiquiátrica chamou de neologismo como um uso particular dos nomes e fazer do neologismo uma palavra da língua sintomática que o psicótico inventa para si. A substituição de *ego* por *Nego* faz aparecer uma negação no lugar do eu. Mais precisamente, ela faz furo. Esse modo de abertura da linguagem, essa introdução de um lugar vazio é distinta da maneira com que Aristóteles introduziu a função do lugar em seus argumentos lógicos, introduzindo letras. É a partir do silogismo aristotélico que se introduz na língua filosófica a possibilidade do lugar. Podemos então deduzir que, se todo homem é mortal e Sócrates é um homem, então Sócrates é mortal. Sócrates pode ser substituído por uma letra e faltar em seu lugar. Jacques Aubert nos mostra como a significação comum da língua pode ser encontrada de uma outra maneira. Ela pode mesmo se tornar inteiramente feita de furos, de palavras novas ou de novos usos das palavras comuns. É possível dizer que, no final de *Finnegans Wake*, cada palavra é uma letra que está presa em tramas extremamente singularizadas. Os joyceanos devem mobilizar todo seu saber para reconstruí-las e partilhá-las conosco. Por isso não deixamos de ler as suas edições de Joyce.

O corpo sem furos e os órgãos modulares

Antes de voltar a esse ponto, gostaria inicialmente de fazer um desvio pelo que Lacan traz em dezembro de 1975, quando diz, a respeito de Chomsky: "Ao ocupar-se da lingüística, eu poderia esperar ver nele uma ponta de apreensão com o que mostro concernente ao simbólico. Isto é, que ele guarda alguma coisa do furo... É impossível, por exemplo, não qualificar de falso furo todo o conjunto constituído pelo sintoma e pelo simbólico. Mas é como agarrado à linguagem que o sintoma subsiste... Que Chomsky assimile ao real alguma coisa que ao meu ver é da ordem do sintoma, ou seja, que confunda o sintoma e o real, é precisamente o que me deixou boquiaberto"⁶. Estamos em 1975. O programa chomskyano estava ainda vigente. Chomsky ainda pensava conseguir sustentar seu programa ao custo de alguns remanejamentos.

Confundir sintoma e real era na época, para Chomsky, declarar que a linguagem é um órgão. É a maneira com que o próprio Chomsky veio reparar o fracasso do programa da inteligência artificial. Esse programa cognitivo, escolhamos fazê-lo começar arbitrariamente pelo teorema de Gödel. Em 1932, Gödel responde, cinquenta anos depois, a um problema que Hilbert havia proposto na matemática. O problema colocado por Hilbert é o seguinte: é possível encontrar para toda proposição matemática uma maneira de decidir se ela é verdadeira ou falsa? – o chamado problema da decisão. Cinquenta anos depois, Gödel demonstra que não.

Basta lidar com um sistema de complexidade não muito grande, como a aritmética, para se ter proposições tais que não se possa decidir se elas são verdadeiras ou falsas. Para isso, ele inventa um método que consiste não somente em tomar os enunciados da aritmética como tais, a numeração, mas em reduzir todo enunciado produzido dentro do sistema sob a forma de uma seqüência de números. Mais tarde, ele faz da linguagem aritmética um cálculo.

Isto é o que Alan Turing desenvolve quatro anos mais tarde, em 1936. Ele publica o primeiro artigo que ajusta uma máquina lógica universal que será atrelada ao seu nome. Ela permite definir qualquer função matemática a partir de sua

calculabilidade por essa máquina. Isso é feito de comum acordo com o lógico Church e suas funções recursivas.

Daí nasceu uma corrente que pretendeu reduzir toda linguagem, até as línguas naturais, a um modo de cálculo. Deveria ser possível mostrar como falar é uma forma de cálculo e como a língua provém dos sistemas de cálculo em geral. Tratava-se do programa de pesquisa da "Inteligência artificial". Aliás, Albert Simon, que associou seu nome a este programa fez um livro com o belo título de "*Science of the artificial*". O artificial, o artefato é para ele reduzido a um cálculo do qual se deve fazer uma ciência. Os resultados obtidos durante a guerra sobre o deciframento de mensagens criptografadas encorajou essa perspectiva. Mas a seguir se percebeu que era impossível estabelecer regularidades na língua tais que fosse possível reduzir o conjunto das bizarrices das línguas naturais a um cálculo.

O limite do programa começa a aparecer nos anos cinqüenta. Chomsky propõe então um programa que parte de um outro ponto de vista. Ele pretende elaborar um modelo transformacional das capacidades cognitivas da mente, concebido como tratamento de uma informação e não como um cálculo lógico-matemático. Esse tratamento da informação decorre em parte somente da lógico-matemática, das regras de transformação da sintaxe, e deve ser também articulado às leis do vivente. Trata-se de um tratamento da informação vindo do vivente ou do vivente tratado como uma informação. Chomsky reescreve, de forma genial, as gramáticas estruturais existentes das línguas universais. Ele faz delas casos particulares de regras de transformação rigorosas, decorrentes da lógico-matemática. Tenta assim obter uma gramática universal, fundamentada nessas regras. Inicialmente, ele retoma um número de acontecimentos consideráveis na vertente dessa gramática ou língua universal do pensamento. Isso o conduz, com seu aluno Jerry Fodor, a precisar o que ele entende por "módulos" de tratamento da "linguagem do pensamento". A evolução entre a concepção da linguagem-cálculo, tratada globalmente, e o módulo que define a tarefa específica de uma parte da mente, é particularmente clara em Fodor. Após haver escrito, em 1975, "The language of thought", ele publica, em 1983, "A modularidade da mente"⁷.

A publicação de Fodor é decorrente dos trabalhos de um psicólogo inglês, David Marr⁸, que faz uma publicação sobre a visão em 1980. Ele se propõe três objetivos distintos: "é preciso determinar a tarefa realizada pelo sistema visual, ou seja, a transformação informacional que ele efetua, o algoritmo que ele aplica para fazê-lo, e enfim a maneira com que esse algoritmo é materialmente executado no tecido cerebral"⁹. Isso conduz ao que Jean-Claude Milner chamou de teoria de Chomsky sofisticada. Ele enfatiza mais precisamente a nova definição do órgão proposta por essa nova abordagem:

"Uma boa ilustração da teoria sofisticada se encontra em D. Marr (*Vision*, San Francisco, 1980): segundo a concepção tradicional, admitida tanto no senso comum quanto na filosofia ou na ciência, o órgão da visão não passa do olho e reciprocamente a melhor definição do olho é a de ser o órgão da visão.

Ora, na teoria de Marr, o órgão não é o olho, mas o conjunto de dispositivos anatômicos solidários que permitem fornecer uma resposta à questão "o que está aonde?". Esses dispositivos são numerosos e heterogêneos; cada um deles contribui de maneira modular para articular um dos elementos da resposta pertinente. Em outras palavras, a abordagem somática alcança apenas uma multiplicidade dispersa; a unidade definidora do órgão só pode ser obtida em termos funcionais, a questão "o que está aonde?" – explicitamente retomada de Aristóteles – constituindo apenas uma maneira indireta de definir a função visual. É

somente em relação a essa função que se pode especificar o órgão visual como tal. Não há outra unidade que não aquela. Podemos considerar que a palavra *visão* designa de maneira ambígua tanto o órgão, representado por um O – e nesse sentido a visão é, estritamente, um órgão – quanto a função: F. A partir daí, a unidade material que parece constituir o olho se reduz a uma pura aparência: ela poderia faltar, sem que a unidade verdadeira do órgão visual seja colocada em questão”¹⁰.

O novo paradigma da cognição define assim uma pluralização dos módulos que são também novos órgãos alojados em um corpo no qual eles proliferam. Em 1975, quando Lacan retorna dos Estados-Unidos, Chomsky pensa ainda estar lidando com um órgão. A partir de 1980, há uma multiplicação dos órgãos, uma fusão. Temos então um corpo coberto de órgãos, coberto de módulos. Esses órgãos funcionam de um modo quase autístico. Escrevendo recentemente na *New York Review of Books*, J. Fodor declara: “o estado atual das coisas é a modularidade enlouquecida”.

Jean-Claude Milner considera que, apesar desse exagero, o fato de apreender a linguagem não mais a partir de uma lei de tipo sintático universal, mas a partir de módulos cognitivos correspondentes a questões precisas do tipo *saber o que está aonde*, permite definir saberes precisos.

Esse paradigma permite estabelecer como modelo certos fenômenos da língua que o sistema transformacional gerativo não chegava a abordar e especialmente alguma coisa que era para ele muito importante há bastante tempo, as questões da anáfora. Eis onde reencontramos Jacques Aubert e a anáfora particular que ele nos apresentou.

A pronominalização é uma maneira do sujeito fazer furo na língua em vários lugares graças aos pronomes, aos nomes próprios, ao seu movimento, à maneira como eles vêm furar o enunciado. Trata-se da maneira como J.-C. Milner levou a sério as indicações de Lacan em *Le Sinthome*. Tratava-se antes de não reduzir a linguagem a um órgão, mas de observar como são feitos os furos na língua. J.-C. Milner, a esse respeito, desenvolveu reflexões de uma precisão, de uma qualidade à qual posso apenas remeter¹¹.

As novas definições do paradigma cognitivo ou da aventura cognitiva deixam, aliás, abertas essas questões. A grande vantagem de Chomsky – que aparece agora em nossos debates e combates com as terapias cognitivo-comportamentais – é que a idéia da linguagem-órgão arruinava qualquer idéia behaviorista. Arruinava a possibilidade da palavra como aprendizagem de um corpo que teria sido privado da linguagem. O behaviorismo tendia a considerar que o sujeito só aprendia a falar por imitação assim como por reforço e aversão. O sujeito do behaviorismo tinha a ver com um corpo mudo que era em seguida condicionado. A idéia da linguagem-órgão, da linguagem ao mesmo tempo órgão e algoritmo, digamos, constitui um obstáculo radical a isso. Esse órgão é do vivente já tomado em uma linguagem que já está ali.

O saco e seus órgãos destacáveis

O Seminário de Lacan *Le Sinthome* é a vontade de articular o vivente e a linguagem a partir do furo. Há de um lado a via de Chomsky, que vai trazer esse pululamento de órgãos – e do outro lado a de Lacan. Lacan vai articular o corpo sem órgãos, o corpo conjunto vazio, o corpo saco – e do outro lado, a consistência das cordas da linguagem que o atravessam em torno de um furo.

Ele vai propor “uma lógica de saco e de cordas”, como enfatiza J.-A. Miller¹². As cordas estão ali para amarrar o saco, para articulá-lo ao furo. Mais do que precisar a

consistência do nó sob a forma do círculo, ele a apresenta sob a forma da reta infinita para evitar qualquer imaginário do círculo que fecha.

Particularmente, diz ele, o círculo faz pensar em todas as coisas parasitas, especialmente a delimitação dos centros nervosos. Os centros nervosos, as localizações neuronais sobre o córtex, consistem sempre em tentar – inclusive agora com instrumentos cada vez mais modernos, as tomografias ou a ressonância magnética – chegar à esperança de reduzir a significação a um círculo. De fato, o que se descobre, no funcionamento sempre mais avançado do estudo do sistema nervoso, são interconexões que não cessam. Cada região está em relação com muitas outras regiões. Os órgãos são definidos de preferência a partir de considerações modulares.

Temos então de um lado, a polaridade Joyce-Lacan, e do outro, a polaridade Chomsky. Para Lacan, o corpo não está atrelado a esses órgãos estranhos, modularizados – mas atrelado ao sintoma. É o que tem consistência, embora esteja articulado ao furo do simbólico. A consistência, Lacan a faz valer a partir da corda, e acrescenta que o que lhe aparece absolutamente necessário para definir a própria idéia de linguagem, é que a linguagem é o que esvazia o real, ela “come o real”.

“Para mim, efetivamente, na falta de admitir esta verdade *princeps* de que a linguagem está ligada a alguma coisa que faz furo no real, não é simplesmente difícil, mas impossível considerar seu manejo. O método de observação não poderia partir da linguagem sem que esta aparecesse fazendo furo no que é possível situar como real. É dessa função do furo que a linguagem opera sua captura do real”¹³. A relação do corpo com os órgãos é qualificada por Lacan de *destacável*. Ele toma o exemplo de um antropólogo que enfatizou que uma bola não é o prolongamento do braço, mas algo que se destaca do braço, a projeção do braço. Para Lacan os órgãos são detectados: “O falasser adora seu corpo, porque ele acredita que o tem. Na realidade, ele não o tem, mas seu corpo é sua única consistência, consistência mental, certamente, pois seu corpo foge a todo instante”¹⁴.

Esse é um ponto de vista bastante distinto daquele de Freud em “O mal-estar da civilização”, que propõe um corpo cujos órgãos são seu prolongamento. “Graças a todos os seus instrumentos, o homem aperfeiçoa seus órgãos – tanto motores quanto sensoriais – ou expande consideravelmente os limites do seu poder. As máquinas a motor o munem de forças gigantescas tão fáceis de dirigir de acordo com sua vontade quanto as dos seus músculos; graças ao navio e ao avião, nem a água nem o ar podem entrar seus deslocamentos. Com seus óculos, ele corrige os defeitos das lentes dos seus olhos; o telescópio lhe permite ver a enormes distâncias, e o microscópio ultrapassar os limites estritos determinados para a sua visão pela estrutura de sua retina. Com a câmera fotográfica, ele se conferiu um instrumento que fixa as aparências fugitivas, o disco do gramofone lhe presta o mesmo serviço quanto às impressões sonoras efêmeras; e esses dois aparelhos não passam, no fundo, de materializações da faculdade que lhe foi dada de se lembrar, em outras palavras, de sua memória. Com a ajuda do telefone ele ouve à distância, distâncias que os próprios contos respeitariam como intransponíveis. Originalmente, a escrita era a linguagem do ausente, a casa o substituto do corpo materno, essa primeira morada cuja nostalgia persiste provavelmente para sempre, onde se estava em segurança e se sentia tão bem”¹⁵.

O real é também apresentado com o mesmo sentido do que Lacan dizia em 1947 à revista italiana *Panorama*¹⁶: o real substituiu a natureza, o real avança. Esse real é feito com o discurso científico, ele é constituído por objetos que nada têm de natural, é constituído por maneiras de fazer, por procedimentos. O real avança, como Nietzsche dizia que o deserto avança. Trata-se de um fora-de-sentido radical ao qual a linguagem permite nos agarrarmos, produzindo *jouis sens*. A questão não é de dar um

sentido a esse real, a questão do sujeito moderno não é sua “demanda de sentido”, como dizia a senhora Clinton.

Operar com a letra

Não se trata de exagerar nessa via, mas de dar uma chance para que, na linguagem, a letra possa operar. Que ela possa fazer os furos do equívoco, que chegue a quebrar esses significantes universalizados que caem sobre nós sem que tudo isso tenha a menor relação conosco.

Esses objetos nos quais nosso desejo está encerrado, que passam na condição de “causa de”, ainda é preciso apropriar-se deles nas entrelinhas. A linguagem é, para Lacan, o que vai ser definido como uma espécie de órgão, mas de órgão-sintoma. O objeto *a*, como a laminazinha, é um órgão. Como órgão, recobre o corpo e tapa todos os orifícios. O corpo tapado pelo objeto *a* é o verdadeiro corpo sem órgãos. Com a linguagem, chega-se a fazer orifícios, a ter um orifício oral, anal, escópico, invocante. Chega-se a fazer uma borda para cada um desses orifícios.

Nas psicoses precoces, no autismo, é possível observar o que é um órgão que não tem borda, além das tentativas heróicas desses sujeitos para criar uma borda. O objeto *a* poderia ser representado como uma bola de chicletes. O objeto *a* é o que permite criar um espaço de respiração, que não se dobra sobre a sua boca e que quando estoura não se espedaça pelo corpo todo. É igual para todas as bordas do corpo.

A lógica do saco e da corda de Lacan é uma lógica articulada entre, de um lado, esse saco, que poderia se encontrar completamente tapado pelo real, e do outro a corda, que permite atravessar e construir essas bordas e esses orifícios. A verdadeira consistência do corpo não é então a do saco, mas a da corda. Isso supõe que o sujeito não construa sua identificação, sua base no mundo a partir da sua ênfase, do seu envelope corporal, do narcisismo da imagem, mas que ele consiga se virar, na constituição sintomática de circuitos pulsionais, com a deriva pulsional.

Fetichismo da imagem

Joyce é aquele que conseguiu criar uma deriva pulsional. Ele desliza. *Finnegans Wake* é um sonho em que o sonhador não está em nenhum lugar. Ele é o próprio sonho. Somos confrontados com nomes da língua que se tornam nomes próprios. São os nomes do próprio sonhador. *Finnegans* é consubstancial e esses nomes próprios se tornam os nomes comuns dessa língua idiossincrásica que ainda nos resta para decifrar. Lacan diz: “nisso Joyce desliza, desliza, ele desliza para Jung, para o inconsciente coletivo...”. A psicanálise, por sua vez, supõe guiá-lo pelas derivas pulsionais nas quais alguma coisa do sonhador ainda é determinável. O sonhador é então fixado a um lugar pelos traços de gozo que animam todo o sonho.

Se isolarmos as duas polaridades, Joyce e Chomsky, nas relações com a linguagem-órgão, devemos encontrar, ao final, nossa própria linguagem-órgão, o sintoma, que vem fazer obstáculo a toda concepção totalizante da imagem. Ora, o funcionamento da civilização é feito precisamente para favorecer em tudo a identificação à imagem totalizante: a indústria da publicidade, o “fetichismo da mercadoria”, expressão genial que Marx extraiu do choque que foi para ele a visita à exposição universal de 1850.

A primeira vez que Marx viu em Londres, nos grandes pavilhões do “Crystal palace”, a exposição universal onde se alinhavam todos os produtos industriais, ele destacou esse fetichismo da mercadoria. Hoje em dia estamos bem mais avançados nisso. Não há uma loja na qual aquele que entra não seja tomado pelos corpos ideais

aos quais ele é instado a se identificar e que estão cobertos de acessórios fantasmáticos que nos capturam ou querem nos capturar. Como dizia Lacan a *Panorama*: “a sexomania invasora não passa de um fenômeno publicitário”.

A cognição da terapia que se chamou cognitivo-comportamental nada tem a ver com o programa cognitivo e tem tudo a ver com essa crença de cada um em sua imagem. A cognição das TCC consiste – desde o início da invenção dessas terapias entre 1955 e 1960 – em se identificar com uma imagem ideal. A terapia cognitivo-comportamental da depressão, por Beck, psicanalista em busca de uma eficácia rápida, consiste em persuadir o sujeito de que ele tem um viés sistemático de julgamento negativo a respeito dele mesmo.

É necessário refazer um relato de vida de tal forma permita estabelecer alguma coisa de positivo. O viés positivo deve se opor sistematicamente ao viés negativo. É o que se chama re-enquadrar o pensamento. Trata-se de identificar o sujeito com uma imagem dele que tenha êxito. Se o fizermos suficientemente – e a expressão enquadrar é totalmente justa –, o sujeito será fixado a uma outra imagem dele próprio. Propõe-se uma outra janela e uma outra imagem. Eis a alavanca da terapia. Trata-se de fazer o sujeito acreditar que ele acredita nessa imagem positiva dele.

A terapia da criança violenta por Bandura, na origem de um outro estilo de TCC, consiste em propor a essas crianças modelos de calma. É preciso separá-los dos modelos violentos e colocá-los em outros meios. Bandura deduzia disso um projeto político mais amplo. Desejava fazer desaparecer a violência da televisão e do cinema. Quarenta anos depois, vemos o quanto isso é um fracasso. O higienismo parece especialmente impotente nesses casos. A violência invade tudo. Sua lógica oculta é o gozo dos danos sobre a imagem ideal em todas as suas formas. Esta paixão é proporcional ao fetichismo da imagem.

Science fiction

Esta crença do sujeito na alma, tal como ela é definida em *Le Sinthome*, é o “inerradicável” resíduo da imagem corporal. A alma nos leva ao seu modo. Temos disso um excelente exemplo nessa abordagem terapêutica que consiste em mergulhar o sujeito em jogos eletrônicos transformados em aprendizagem cognitiva. Não há mais necessidade de terapeuta: a máquina por si própria basta para suggestionar seu utilizador. Por um lado o poder da imagem ideal prescinde de uma referência do outro e da sua presença. Por outro lado o autismo do corpo é instrumentado pela máquina.

O corpo-máquina

Um estudo recente, conduzido pelo NICE (*National Institute for Health and Clinical Excellence*), equivalente inglês do INSERM, testa explicitamente o uso maçivo de terapias sem terapeutas. Ele avalia as CCBT ou *Computerised Cognitive Behaviour Therapy* (em francês, TCCO), para o tratamento da angústia, da depressão, das fobias, pânico e outros TOC (transtornos obsessivos compulsivos).

Citarei simplesmente duas recomendações do NICE para futuras pesquisas: “é preciso fazer pesquisas para comparar as TCCO com outras terapias que reduzem o tempo do terapeuta, principalmente a biblioterapia. As pesquisas devem procurar explorar o uso da TCCO pela Internet”. “Os estudos sobre as TCCO devem ser feitos em amostras de controle randômicas e devem incluir a intenção de analisar os dados para levar em conta os pacientes que saem do estudo. As razões do abandono da amostra devem ser identificadas, pois elas estão diretamente relacionadas às preferências do paciente”¹⁷.

Jamais se deve esquecer de fato o quanto as estatísticas TCC deixam de enfatizar a seleção que elas fazem dos sujeitos que as adotam. Restam apenas nesses protocolos aqueles que os suportam. É nisso que o legítimo universal dessas terapias encontra o particular. Como diz Jean Cottraux: “A terapia comportamental está na origem das melhoras substanciais e duráveis em 50 a 70% dos doentes que participaram da totalidade das sessões previstas. Apareceram, entretanto, limites. Segundo as estatísticas mais pessimistas, 25% dos pacientes que apresentam uma indicação de terapia comportamental se recusam a fazê-la. Dos 75% restantes, 25% não melhorará. Dos 50% que melhoraram, 20% recairá em um prazo de três meses a três anos. Esses números incitam à modéstia terapêutica e levam a buscar novas formas de tratamento tanto biológicas quanto psicológicas”¹⁸.

Quem fala é um conhecedor da matéria e jamais devemos esquecer o quanto essas terapias autoritárias desagradam uma parte daqueles que a elas se submetem.

Elas fazem nascer um desejo de des-segregação. Esse desejo é que nos permite manter aberta a via do sintoma, articulada em torno da linguagem. Nela, habita o sujeito como resposta do real.

Tradução: Inês Autran Dourado Barbosa.
Revisão da Tradução: Simone Oliveira Souto.

¹ Publicado originalmente em *Lettre mensuelle*, nº 240, número especial, julho/agosto de 2005, Paris, *École de la Cause freudienne*.

² Membro de l'École de la Cause freudienne.

³ Lacan, J. (2005). *Le Séminaire, Livre 23, Le sinthome* (p. 87). Paris: Seuil: “Louco, por que Joyce, afinal, não o teria sido? Tanto mais que isso não é um privilégio, se for verdade que, na maioria, o simbólico, o imaginário e o real estão embaralhados a ponto de continuarem uns nos outros, na ausência da operação que os distingue como na cadeia do nó borromeano – do pretense nó borromeano, eu diria, pois o nó borromeano não é um nó, é uma cadeia. Por que não apreender que cada um dos seus anéis continua no outro de uma maneira estritamente não-distinta? Ao mesmo tempo, não há outro privilégio além daquele de ser louco”.

⁴ Aubert, J. intervenção no curso da *Soirée de la Bibliothèque* da ECF de 11 de abril de 2005, cf. infra, p. 52.

⁵ Lacan, J., op. cit. (p. 89).

⁶ Idem, ibid. (p.39).

⁷ Fodor, J. (1983). *The modularity of the mind*, Cambridge, Mass. (USA): MIT press, tr. fr.

⁸ Marr, D. (1980). *Vision*, San Francisco (USA): Freeman.

⁹ Fodor, J. (1983). *The modularity of the mind*, op. cit. (1986). A Gerschenfeld, *La modularité de l'esprit*, Paris: Minuit.

¹⁰ Andler, D. (2002). Processus cognitifs. Andler D., Fagot-Largeault A., Saint-Sernin B., Philosophie des sciences 1 (p. 306-307). Paris: Gallimard, Folio Essais.

¹¹ Milner, J.-C. (1989). *Introduction à une science du langage* (p. 207). Paris: Seuil.

¹² Miller, J.-A. Notice de fil en aiguille, *Le Séminaire, Livre 23, Le sinthome*, (p.214). op. cit.

¹³ Lacan, J. op.cit. (p. 31).

¹⁴ Idem, ibid. (p. 66).

¹⁵ Freud, S. (1971). *Malaise dans la civilisation* (pp. 38-39). PUF.

¹⁶ Lacan, J. (1974). “Entrevista” com a revista *Panorama*, registrada por Emilio Granzotto. Republicada em fevereiro de 2004 no Magazine Littéraire, 428 com o título “Não é possível haver crise da psicanálise”.

¹⁷ As referências se encontram no site do NICE: <http://www.nice.org.uk>.

¹⁸ Cottraux, J. *Les ennemis intérieurs, obsessions et compulsions*.