

Cultura*

O texto que segue se refere ao Debate realizado entre os autores e os leitores da *ide* 46/ Cultura, em que prestamos uma homenagem aos fiéis ex-editores, colaboradores e leitores.

ide. O número 46/ Cultura tem um significado especial para nós, do corpo editorial, na medida em que foi pensado, inicialmente, com o intuito de resgatar a origem e a importância dos fundamentos da diretriz editorial dessa revista, que se dá na intersecção da psicanálise com a cultura. O retorno ao nascedouro da revista, às publicações iniciais foi nos mobilizando bastante, pois ao lermos o primeiro número, elaborado pelo grupo fundador em 1975, encontramos um artigo do Deodato, que republicamos no número 46, porque nele já encontramos as idéias que tinham tudo a ver com as dos textos que estavam chegando e estabeleciam um diálogo entre si, mostrando a inventividade e o pioneirismo dessa diretriz editorial há mais de 30 anos atrás. Foi uma experiência muito enriquecedora para nós que suscitou o desejo de prestarmos uma homenagem a todos aqueles que sempre batalharam e, ainda batalham, para que esta revista se mantenha viva. Temos aqui vários ex-editores homenageados, como a Eva Ocougne, a Chumalit Terepins, o Alan Vitor Meyer, a Cássia Bruno, o Deodato Azambuja que fez parte do grupo fundador juntamente com a Sonia Azambuja e a Myrna Pia Favilli, também aqui presentes.

O segundo objetivo do número 46/Cultura foi o de tratar das especificidades da cultura contemporânea.

Passaremos a palavra para a Mariza Werneck, uma das colaboradoras do número 46, que gentilmente irá levantar algumas questões a partir de um apanhado dos textos em torno da temática Cultura.

Mariza M. F. Werneck. Eu prefiro não falar do meu texto, mas fazer, num vôo meio rasante, uma leitura de algumas questões que aparecem ao longo dos textos deste número, para podermos, a partir daí, iniciar nossa discussão. Nesse número, pelo que eu pude perceber, a *ide* retoma a sua vocação primeira, a sua vocação essencial de interface da psicanálise com a cultura. A cultura aparece, então, como ponto de partida e como ponto de chegada. De um ponto de vista antropológico, no qual eu me coloco, a cultura é exatamente isso, nosso ponto de partida e nosso ponto de chegada. Para dizer o óbvio, é na e pela cultura que nos engendramos como seres humanos. Toda vez que um antropólogo se indaga sobre o que é, ou, qual é a natureza humana, a resposta sempre esbarra nessa idéia de que a cultura é a nossa natureza. Dito isso, quero levantar algumas questões e idéias mais recorrentes nos textos, a partir do passeio que pude realizar por este número, evitando, evidentemente, tocar nas questões psicanalíticas, que deixo para vocês.

A primeira pergunta que eu me fiz diante dos textos foi: Por onde pensamos a cultura? Ou, a partir de que estratégias ela foi

pensada nos artigos? E aí aparece uma diversidade enorme e muito rica nas abordagens. Sem falar nos campos de conhecimentos propriamente ditos, como a própria psicanálise, a filosofia, a história, a sociologia, a antropologia, há uma parte significativa de textos que pensou a cultura a partir de expressões artísticas. Eu diria que há uma certa insistência na manifestação estética como um lugar privilegiado para pensar a cultura. A arte como um todo aparece, a literatura, a pintura, outras manifestações visuais, imagéticas, como a publicidade, parecem ser um ponto forte para conduzir nossas reflexões, assim como a cidade, a polis, ou para dizer como a Olgária, a morada do homem. Mas, chama atenção o destaque dado ao cinema. Nada menos de cinco artigos se ocupam da análise de filmes, o meu inclusive, e usam o cinema como uma chave de inteligibilidade para a compreensão do homem contemporâneo. Mas, há também que registrar uma ausência da música. Em nenhum momento, salvo engano, a música aparece. E, sabemos que, em muitos momentos da história ela foi fundamental.

Outro elemento que me chamou atenção foi o sujeito para o qual grande parte das reflexões dos textos se dirige. Há os vencidos, os não cidadãos, os sem teto, mas eu diria que predominou uma preocupação com a infância e a adolescência. Eu achei interessante e positivo a reflexão voltada, enfim, para aqueles seres a quem deixaremos o legado das nossas misérias, como dizia o velho Machado.

Um ponto de convergência neste número da revista que eu quero destacar e colocar em discussão é o famoso “mal-estar na civilização”. É um conceito que abre e fecha a revista. Aparece na sua formulação mais clássica, como mal estar na civilização, mas também nas suas variantes, mal estar na cultura e mal estar na pós-modernidade. Está também subentendido, latente, em vários textos. Acho que é um conceito incontornável na medida em que ele é fundante, é a nossa condição. Mas em que medida ele ainda nos oferece uma chave de inteligibilidade? Por que a insistência? Eu me lembrei muito de François Dosse, historiador do estruturalismo, que em seu livro *A história do estruturalismo* tenta explicar porque cabeças pensantes, tão díspares, como Lévi Strauss, Barthes, Lacan, Althusser, Foucault e outros, puderam reunir-se, pelo menos num pequeno momento, em torno do estruturalismo. A resposta que ele dá é que se uniram num sentimento de auto-aversão pela cultura ocidental, pela rejeição à história que nós produzimos. Então, não há saída? Com essa pergunta, retornei aos textos e percebi que são apontadas várias saídas apesar dessa recorrência à idéia do mal estar da civilização. Algumas formas de positividade foram apontadas: a positividade da solidão, da amizade, do compartilhar, do viver junto. E aí a mais forte saída que permeia a maior parte dos textos seria a questão ética. Acho que essa é a questão que nos reconcilia, que aposta numa outra direção e que nos resgata.

Incomodou-me a recorrência da idéia de mal estar na civilização porque às vezes podemos usar um conceito de forma engessada, nos enredamos nele, o reproduzimos, sem refletir

* Edição: Jassanan Amoroso Dias Pastore. Debate realizado no dia 13 setembro 2008. Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.

em que medida afinal, ele ainda pode nos iluminar ao pensarmos a questão da cultura.

ide: O André Carone fez a tradução para a *ide*, seguindo a temática dos dois números anteriores que tratou da Linguagem, de um texto do Adam Phillips, organizador de uma série de traduções das obras do Freud pela Penguin. Gostaríamos que ele nos contasse um pouco mais a respeito dessa modalidade de tradução, voltada para a linguagem e mais literária, para que possamos discutir sobre o que ela vem a ser, o seu sentido e que lugar ela ocupa na história das traduções.

André Carone: Peço licença para participar deste debate entre autores e leitores da *ide* 46/Cultura em que colaborei como tradutor. Adam Phillips aceitou, no ano passado, meu pedido para traduzir de “Depois de Strachey”, e hoje quero apresentar um complemento a este texto em vez de comentá-lo. Será um complemento na medida em que o autor do artigo justifica sua participação como editor-geral da série de novas traduções de Freud publicadas a partir de 2001 pela editora Penguin. Mas, é interessante notar que ele a justifica após a publicação dos livros e não antes dela. O artigo não é uma exposição de diretrizes ou princípios gerais que devem nortear a tradução e sim um depoimento elaborado quando a coleção estava em sua fase final. Há claros sinais de que o artigo teria sido motivado por uma reação do público. Eu presumo que a reação tenha partido dos psicanalistas, mas não saberia dizer se ela teria, de fato, sido tão negativa quanto foi descrita no texto: faltam-me informações quanto a isso. Mas, o fato é que Phillips adotou uma solução polêmica e ao mesmo tempo muito simples: em vez de conceber uma coleção de obras completas e definir um padrão geral para o conjunto da tradução, organizou uma série de volumes e adotou um modelo editorial que já existia na editora (a coleção de “Clássicos modernos” da Penguin). E em vez de criar um novo modelo para o autor Sigmund Freud, apresentou-o como um novo autor da editora e encomendou a tradução de cada livro para um tradutor diferente, dando-lhes liberdade completa para que fazer escolhas conceituais e modelar a linguagem e o estilo do autor traduzido. Considero que os resultados que este projeto apresenta são mais interessantes do que o fato de que ele tenha sido conduzido com esta liberdade. Não pretendo determinar se a padronização de traduções seria uma medida adequada ou inadequada, mas apenas reconhecer que os resultados dessas traduções são notáveis em muitos casos. Trata-se de destacar o que essa nova concepção editorial pode nos trazer, o que ela nos pode fazer enxergar no texto original. Dessa maneira, para complementar a exposição do Adam Phillips, que trabalhou apenas como editor na coleção (ele não é tradutor), trarei para vocês o ponto de Nicola Luckhurst, tradutora que assina a nova versão dos *Estudos sobre histeria*. Contaremos assim com um segundo depoimento, feito por alguém que de fato trabalhou com a tradução do texto.

Todas essas traduções trazem sempre um prefácio do tradutor em que ele justifica suas escolhas, suas preferências por certos termos que considerou mais relevantes ou problemáticos, e comenta sua experiência com o texto do Freud. Retomarei trechos do prefácio da Nicola Luckhurst, que considero uma boa porta de

entrada para a discussão sobre a tarefa de se traduzir Freud hoje. Se a coleção criada por Phillips apresenta ao leitor o desafio (e o prazer) de conviver com registros em várias vozes – isto é, feitos por vários tradutores – a tradutora dos *Estudos sobre histeria* redescobre no livro de Freud e Breuer o convívio entre várias vozes. Ela nota logo de saída o paradoxo desta coleção em que ela deve definir as regras para sua própria tradução em vez de adotar regras que estariam determinadas previamente, e observa que no texto do Freud o paradoxo da histeria termina se refletindo num paradoxo dentro da linguagem que trata sobre a histeria – ou seja, ela verifica que a linguagem que Freud inventa para falar sobre a histeria na verdade mimetiza a própria histeria. Partirei então de alguns trechos desse prefácio para depois fazer alguns comentários. Diz a tradutora logo na abertura: “Cada tradução possui seu programa. Possui ainda um programa inconsciente que pode ser denominado seu lugar na história. Minha tradução dos *Estudos sobre histeria* como parte das novas edições de Freud para a Editora Penguin contava com um anti-programa: eu deveria produzir uma tradução literária. Noutras palavras eu estava sozinha com o texto, não participava de um projeto controlado de tradução, não estava sujeita à padronização ou políticas de grupo”.

Note-se, logo de saída, a mudança da posição do tradutor com relação ao seu texto: é o tradutor quem passa a determinar os rumos da tradução – e falamos da tradução de um determinado texto e não do conjunto de toda obra. Isso permite ao tradutor enxergar coisas novas e transmiti-las, não sob a forma de um estudo crítico ou uma avaliação do texto, mas sob a forma de uma nova versão do texto original: podemos dizer que os tradutores foram convidados a entrar realmente no texto original. Como contraponto a essa abordagem pessoalíssima da tradução nós poderíamos lembrar algumas passagens de *Traduzir Freud*, texto que Jean Laplanche organizou e redigiu antes que fosse iniciado o trabalho da tradução francesa de Freud. Laplanche e os três outros organizadores desta edição francesa escreveram um volume de quase quinhentas páginas definindo metas, prioridades, justificativas técnicas, exposição geral de princípios e glossários sem mencionar o nome de um tradutor sequer. Os organizadores reportam-se, vez ou outra, aos “nossos tradutores”, ou fazem observações como “nossos tradutores observam que o estilo de Freud se comporta de tal e tal maneira”, onde podemos sentir o mesmo calor humano das gravações telefônicas em que uma afável voz feminina anuncia que “nossos atendentes estão à sua disposição”. Aos olhos destes editores franceses, tradutores são desprovidos de personalidade. No caso inglês, pelo contrário, o tradutor é obrigado a criar um universo a partir de si próprio e a partir daí enfrentar riscos em seu próprio nome. Por conta dessa relação íntima com o texto, os tradutores fazem surgir certas coisas que não costumam aparecer em discussões sobre a tradução de Freud. Um dos aspectos notado por Nicola Luckhurst é o fato de que Freud se vale de uma linguagem médica, de uma linguagem corpórea, para falar sobre histeria – que é também uma doença do corpo, ou uma doença que se manifesta no corpo. Mais adiante neste prefácio ela diz: “A fisicalidade do alemão de Freud indica por vezes que ele está falando a linguagem das históricas, seja por identificação inconsciente ou por intenção consciente como parte de sua técnica terapêutica. A histeria é

descrita como criadora de expressões somáticas, sintomas físicos que ocupam o lugar de idéias investidas com afeto”.

Freud obviamente reconhece que a histeria produz uma linguagem. Até aqui estamos diante de um traço geral, de um modo de compreensão do texto. Mas a novidade consiste no fato de a tradutora sublinhar que essa linguagem se infiltra dentro do discurso sobre a histeria. Ela constata, por exemplo, a referência constante à sexualidade e a gravidez nas vidas das pacientes, elementos que aparecem em todos os cinco casos clínicos narrados no livro. Mas Freud dá um passo além, ela diz, não tanto nas suas formulações conceituais, mas na sua linguagem: a linguagem do nascimento está presente nas narrativas, na apresentação dos sintomas, e ainda na descrição do método de tratamento e nas construções teóricas sobre a histeria, como se o nascimento da psicanálise fosse uma versão espelhada dos dilemas da gestão e da reprodução que encontramos no cerne dos fenômenos históricos. A tradutora resgata ainda o comentário de Freud a respeito de Cecília M., que incorporava a linguagem na versão dos seus próprios sintomas. Estou certo de que todos vocês passaram várias vezes por este trecho do livro: Cecília M. sente uma dor “cortante” na testa e a associa a um olhar “cortante” de censura que recebeu de uma tia; ou então, sente uma dor muito forte na face e recorda uma ofensa que recebeu como se fosse “um tapa na cara”. A paciente elimina o “como se” e apresenta o tapa na cara como impressão corporal dessa idéia, e seu rosto fica paralisado. Continua a tradutora: “A conversão mostra que a histeria pode ser vista ela mesma como uma forma de linguagem. Mas este não é somente o alvo da discussão nos *Estudos sobre a histeria*: a linguagem de Freud espelha na verdade a linguagem corporal da histórica. Ele utiliza um vocabulário físico para descrever o psíquico, tal como os sintomas históricos traduzem o sofrimento psíquico para o sofrimento físico”. Em termos de leitura e de tentativa de compreensão e definição da histeria, caberia a quem lida com a clínica avaliar as implicações dessa interpretação. Não posso dar palpites neste terreno. Mas para quem tem como referência o texto do Freud é inevitável destacar que Nicola Luckhurst descobre, a partir da tradução, que o Freud incorpora ao seu discurso o material ao qual este discurso se refere, ou seja, que a teoria na verdade se apropria dos fenômenos sem descrevê-lo a partir de um domínio exterior, apartado da clínica e destinado exclusivamente a oferecer suas determinações. Isso coloca desafios para tradução, e ainda muitos desafios para a leitura. A linguagem teórica da psicanálise, observa a tradutora, ainda não foi inteiramente desenvolvida naquele momento, e isso se manifesta no texto pela transição entre diferentes registros: da fala dos pacientes no discursos direto e no discurso indireto (como citação e como reprodução de diálogo), da descrição do conflito psíquico em termos quase corpóreos, do recurso constante a metáforas médicas para os quadros que a medicina já não reúne condições para descrever. A instabilidade do discurso corresponde à condição ainda instável da disciplina que está sendo criada.

Ao perceber a presença da histeria na linguagem teórica que foi criada para explicar os fenômenos históricos, o comentário da tradutora apresenta um dado que não pode ser subestimado. Vamos lembrar a partir dos anos vinte – ao menos a partir da publicação da *Crítica dos fundamentos da psicologia* de Georges Polit-

zer em 1928 – Freud começa a ser censurado por um suposto desencontro, reiterado até o presente, entre um discurso vivo que permanece atento e sensível à experiência singular de cada indivíduo, marcado pela descrição nua dos fenômenos psíquicos e dessa fase quase invisível da linguagem – uma palavra que escapou da memória, uma letra ou uma sílaba que foi trocada, alguma imagem que quase não notamos num sonho e que, ao ser recordada, abre caminho para a sua decifração. Para muitos Freud começou bem por esse caminho, mas traiu a si mesmo ao tentar sistematizar suas descobertas por meio de construções generalizadoras que reduzem o particular a teses gerais sem deixar vestígio da presença viva dos fenômenos que a psicanálise soube revelar ao mundo antes que o lançassem de volta, pelas mãos de Freud, aos antigos esquemas da psicologia clássica. Não faltaram igualmente leituras que valorizam assim as construções teóricas de Freud como o resultado mais apreciável de um trabalho que teria se servido da clínica apenas como oportunidade para elaboração de um sistema conceitual. As cartas se embaralham se reconhecemos o argumento da tradutora britânica. Afinal, se Freud incorpora o modo de expressão das históricas para falar sobre a histeria, não haveria como identificar em sua teoria uma tentativa de normatizar os fenômenos ou apagar os rastros de sua experiência porque esses rastros permanecem vivos ali. Pelo contrário, a teoria seria na verdade uma recriação do vivido a partir de outro registro que carrega seus vestígios e cria com eles algo que é novo; sob essa nova luz, a expressão dos sintomas não seria um desvio a ser corrigido pelas representações corretas, como também se censurou a Freud. No outro extremo, a idéia de uma teoria geral e autônoma com relação a tudo que seja derivado das circunstâncias e do uso equivocado da linguagem deveria conviver com o fato de que estes princípios na verdade não são tão puros assim. Passou despercebido tanto pela versão científica quanto pela versão, digamos, fenomenológica desse impasse que a resposta está sedimentada no estilo: mais do que escrever *sobre*, a histeria Freud quis torná-la presente em sua linguagem ao mobilizar palavras para atender as determinações da matéria que investiga. Esse entrelaçamento pode ser observado em outros momentos da obra de Freud, como tive oportunidade de destacar para a tradutora britânica nos contatos que tivemos.

Para finalizar, passarei deste registro sobre a histeria para a discussão geral sobre a tradução: a partir deste exemplo será possível notar o quanto podemos descobrir a partir de traduções de Freud sem passar por uma única discussão terminológica. Há todo um universo que nos aguarda dentro do texto original e tem sido pouco explorado; reconhece-se desde sempre, é claro, o valor da escrita de Freud, e, no entanto, não se costuma dar uma atenção real a ela. Acredito que diferentes modalidades de tradução dos textos podem ao menos realizar essa aproximação. Talvez elas não propiciem a objetividade aparente que oferece garantias para o leitor que prefere já entrar em contato com o todo organizado e acredita que terá por isso um trabalho menor com o texto. Existem outras perspectivas, outros modos de relação com o texto, que merecem ser explorados. A obra de Freud passou ao domínio público há oito anos na Inglaterra, o que tornou possível a publicação destas novas traduções. Talvez essa experiência possa nos servir como modelo

ou termo de comparação para a condução de novos projetos que deverão surgir a partir do final do próximo ano, quando a obra do Freud entra em domínio público na língua portuguesa.

Deodato Curvo de Azambuja: Quero falar da evolução. A forma gráfica do *ide*, na época de sua fundação, era apenas uma revistinha mimeografada e feita na máquina de escrever. Na entrevista concedida para este número eu conto como surgiu o nome *ide* numa das reuniões, espécie de *brainstorming*, do grupo fundador e até hoje me parece que a revista se movimentava através de reuniões. Naquela época apareceram várias palavras para nomear a revista, mas, quando o Chaim Hamer falou “*idé*”; o grupo concordou imediatamente: “É isso aí!”. E a força de escolha desse nome teve muita relação com o futuro, alguma coisa que pudesse apontar para o futuro. E, de fato, a coisa vingou, pois a revista atual está com peso, com artigos extremamente elaborados. Eu só quis trazer este resumo da história para mostrar como a *ide* evoluiu de uma coisa mimeografada para a profundidade dos artigos do momento. Houve mesmo um *ide*, um ir...

Quero destacar um ponto a partir do apanhado da Mariza em que ela se referiu ao mal estar na civilização, na cultura. O Vladimir Safatle apontou a questão do superego no mal estar da civilização. Ele chama de super eu. O trabalho *Mal estar na civilização*, do Freud, é um trabalho metapsicológico no sentido de que nele o superego é introduzido mostrando como a cultura é interiorizada através do mal estar da civilização. Então nós temos uma interiorização da cultura no super ego. Essa situação da interiorização foi desenvolvida de modo brilhante pelo Safatle que aponta sua origem no capitalismo e fala da coincidência dessa internalização do super ego com o que o Max Weber chama de ética protestante do capitalismo. E ele também diz que atualmente estamos numa outra cultura, na cultura do gozo. Quer dizer, o superego diz: goze!, segundo Lacan. Então é o imperativo do gozo. E nesse imperativo do gozo, retomando também a citação do Bion, trazida pela M. Lourdes, em que ele fala “de pensamentos em busca de pensadores”, não temos continente, não existe contenção. Mas, por outro lado, observamos fenômenos sociais interessantes como, por exemplo, a lei seca atual. Não se pode mais beber duas taças de vinho que você pode ser pego por um bafômetro e pode ir preso. Então, o superego sai da internalização e volta pra cultura. Outro exemplo são as escutas telefônicas. É super interessante observar que até o presidente do STF, representante máximo da figura super egóica, está sob escuta no momento. Quer dizer, está devassada a intimidade da função dele, o que significa uma diluição das próprias figuras super egóicas possíveis. Estamos na época do *big brother* e *1984* está novamente por aí. E, em função da dissolução do super ego, que não é mais internalizado, mas espalhado pelo mundo, pelo social, temos uma situação que é como se a gente pensasse o super ego como algo gelatinoso, como uma gelatina que espremida se espalha de volta no social. Como a gente pode reaver essa coisa gelatinosa para a interioridade? Um indivíduo sem superego fica numa situação de desamparo. O Safatle tocou muito bem nesse ponto ao dizer que, na modernidade, não temos mais a histeria, nem as neuroses obsessivas que apresentam a contenção, mas temos muita ansiedade e depressão. Só para ilustrar lembro de uma certa situa-

ção em que um determinado psiquiatra disse que os antidepressivos deveriam ser colocados na água potável assim como se coloca flúor. Como se a depressão fosse uma questão de saúde pública!

Alan Vitor Meyer: Eu quero lembrar da época em que colaborei com o *ide*. Comecei quando ainda era candidato e permaneci doze anos. Quero fazer uma homenagem ao Léo (Leopold Nozek) que foi editor do *ide* durante um bom tempo e dizer que a idéia do formato atual do *ide* deve-se a ele. O Léo sempre foi uma pessoa criativa e intuitiva, trouxe idéias novas e aproximou o *ide* com a arte e da própria psicanálise como arte, dando ao *ide* sua forma atual. Naquela época a idéia era fazer a revista dar um salto de qualidade em termos estéticos e escolhemos inclusive o grafo da sexualidade de Freud para a capa da revista. Cabe também uma homenagem a todo o grupo daquela época, especialmente a Sula e a Eva aqui presentes.

ide: O Léo é um homenageado especial que não está hoje conosco porque ele foi dar uma palestra na Índia.

Alan V.M.: Já que o mal estar da civilização passou a ser o tema focal desse debate, gostaria de falar de um aspecto fundamental que está presente na apresentação do André Carone. Ao trazer a questão da linguagem, provocada pela questão da tradução, no sentido de retornar e de restituir aos escritos de Freud algo mais próximo do seu sentido original. A questão da linguagem na psicanálise é fundamental. Na psicanálise inglesa a questão da linguagem foi praticamente esquecida, o que cria um sério problema no que diz respeito a sua teorização. Seria muito interessante uma análise mais acurada da linguagem dentro do mundo anglo-saxônico, para pensar seus termos desse ponto de vista. Na nossa discussão fala-se muito “a” psicanálise, o que é muito complicado porque tem uma psicanálise que é uma psicanálise que voltou a ser uma psicologia ou passou a ser medicalizada, consequência direta dos critérios usados na tradução de Freud, é o que aconteceu por um bom tempo nos Estados Unidos, especialmente na psicanálise oficial dominada pela psiquiatria. Acredito que hoje há uma mudança significativa. Assim, não me parece possível generalizar o termo psicanálise. Temos psicanálises e psicanálises. Temos a psicanálise que se aproxima da arte, mas tem também a psicanálise que quer ser um processo adaptativo das pessoas ao modo de ser da modernidade só para dar dois exemplos. É uma discussão que está presente nos debates sobre o *Common Ground*. As considerações sobre a linguagem, especialmente no que diz respeito à tradução, implica na discussão da noção de conceito na psicanálise. A tradução do Laplanche vai num sentido conceitual, o oposto do que nos traz André a respeito da tradução de Adam Philips. O texto de Fedida, “Topiques de la theorie”, no seu livro *Absence*, faz uma crítica muito profunda quanto ao uso do termo conceito na teoria psicanalítica. Junto com essa questão lembramos a questão da metáfora, cuja abordagem feita por Derrida me parece pertinente à psicanálise, ao considerá-la não como *tropo* lingüístico, mas como desvelamento. A abordagem da metáfora enquanto *tropo* implica numa forma objetiva de trabalhar a linguagem, ou seja, adota um ponto de vista científico. Seria uma posição contrária à linguagem no sentido poético e criativo. Acredito que o trabalho dos tradutores da Penguin está trazendo de volta esse metafórico original que não é um *tropo*, mas aquilo que

fala, aquilo que é. Isso é fundamental porque estabelece uma linha de corte entre diferentes tipos de psicanálises. Uma que é medicalizante, adaptativa, e outra que vai mais na linha do Lacan, talvez, ou no sentido de uma re-leitura que o Lacan abriu no sentido de um retorno a Freud, não na letra, mas dentro do âmbito da verdade que a psicanálise procura transmitir. Acredito que a metapsicologia, devido a uma abordagem conceitual, e isso foi lembrado pelo Deodato, foi transformada numa teoria abstrata. A metapsicologia lida dentro da abordagem do André a torna muito mais próxima da clínica. Talvez tenhamos aqui o motivo da rejeição da metapsicologia por tantos pensadores da psicanálise, especialmente os norte-americanos. Então eu acho que o mal estar pode ser pensado também a partir da possibilidade, na modernidade, de um massivo controle do estado, como no *big brother*, na propaganda massiva etc., que levaria a uma perda dessa linguagem original. O pior seria as pessoas não mais perceberem que elas perderam definitivamente as raízes dessa outra linguagem. Enquanto a psicanálise procura resgatar essa dimensão, ela trabalha a favor da liberdade e da criatividade humana, escapando da dominação do poder econômico e do uso que faz dos meios de comunicação.

Maria de Lourdes Manzini-Covre: Eu quero parabenizar o grupo desta revista. Sobre a palavra pós-modernidade usada por muitos autores, eu diria que ela é pertinente apenas para as artes, mas quando se trata da estrutura sócio-econômica, cultural, e política eu prefiro ficar com Gidens que fala de “alta modernidade” referindo-se a esta época extraordinária, cheia de oportunidades e ao mesmo tempo terrível que nós estamos vivendo, com muitos desastres, muitos sofrimentos. Ele diz que vivemos o extremo dos paradoxos da modernidade. E aí nós temos desde a igualdade, liberdade, fraternidade até o tripé razão, individualismo e naturalismo.

Para pensar a cultura temos que ter sempre presente o Bion, principalmente quando ele diz que “os pensamentos estão à busca de pensadores”. Então a cultura é quase infinda.

O André falou da retomada da tradução que, na realidade, é renovação. É a linguagem, é a presentificação apontada pela Jeanne Marie em seu texto ao falar das passagens de Walter Benjamin. Os conceitos que nós usamos permitem ou não saídas, mas não significam que não possamos fazer diagnósticos.

O texto do Ronis nos traz Vanessa e ele diz que é “uma paciente que está perdida nessa cultura” como grande parte da população. Mas, no caminhar do texto ele chega a um final feliz, quer dizer, o analista “salva” a paciente. Isto é, a psicanálise é uma atividade social, conforme o Deodato ressaltou. Quando Vanessa é ajudada, alguém mais se modifica, modificam-se as relações à sua volta.

O mal estar da cultura apresentado pelos artigos da revista é um diagnóstico importante, mas não representa toda a cultura porque a cultura vai além, e engloba os pensamentos à busca de pensadores.

Derrida, em um dos encontros dos Estados Gerais da Psicanálise, em Paris, disse que nenhum conhecimento hoje pode prescindir da psicanálise, mas enfatizou que é preciso que a psicanálise saia de suas “igrejas”. Este é o desafio.

Eu escrevo no meu texto que toda mudança, em princípio, começa no invisível. Hoje, muitos de nós estamos trabalhando com

abrigos, com problemas em bancos, ou com outros contextos em que se trabalha em grupo porque é nos organismos sociais que se cria a cultura. Não é só reprodução, mas também produção. Quando falamos de mal estar é como se houvesse só reprodução, mas há uma produção nova sempre, nós estamos sempre inventando, vivificando coisas lá de traz. As idéias renascem como mostra o André.

Falamos dos modelos parentais e se a psicanálise é uma atividade cuidadora precisaremos estar sempre atentos aos cuidadores da nossa época. Fizemos uma pesquisa breve, recentemente, com psicólogas e pedagogas recém-formadas e verificamos um despreparo e um sentimento de desvalimento no exercício da profissão. Winnicott diz que a escola é a segunda chance. Então nós devemos expandir nosso trabalho nos organismos sociais.

O campo cultural é um campo infindo, mas não anda por si só. Temos os sujeitos que seriam os pensadores de Bion, por exemplo. Se não há o sujeito definitivo, há o sujeito em constituição, mas ele é um ator. O Guimarães Rosa diz “As pessoas não estão sempre iguais. Ainda não foram terminadas. Nada como a arte para avançar naquilo que nós podemos saber”.

Eva Migliavacca: Quando a Mariza estava falando sobre ponto de chegada e de partida eu me lembrei de um fato que aconteceu na Colômbia na década de 90. Um órgão do governo elaborou um programa para emprestar livros para pequenos vilarejos do país onde não existiam bibliotecas nem livrarias. Deixavam lá alguns livros por um período e depois recolhiam para levarem para outro vilarejo. Numa dessas aldeias não foi devolvido um livro e se tratava da *Ilíada*. Os habitantes esconderam o livro porque eles queriam ficar com o livro na aldeia. O órgão que havia emprestado o livro aceitou deixar a *Ilíada* lá, porque ao conversarem sobre o por que daquele roubo, a resposta dada foi a de que aquele livro, aquele poema falava da história deles, da vida deles, dos problemas deles, dos sentimentos deles e eles queriam conservá-lo lá. Daí, como pensar sobre aquilo com que a gente lida? A *Ilíada* é o texto literário mais antigo da literatura européia e tem como foco as conseqüências da cólera de um herói grego desonrado. O que isso, como conteúdo explícito, tem a ver com a vida de um campesino no interior da Colômbia? A gente não encontra a conexão naquilo que é explícito. Mas existe alguma coisa que se preserva, que faz um sentido vital e faz com que aqueles campesinos, aqueles homens, aquelas pessoas de uma aldeia escondida se identifiquem com aquilo. Então, a gente trabalha com idéias, mas, sobretudo, lidamos com as experiências. É o conceito de invariante. No fundo, seja lá por que meios as coisas se expressem, por pintura, música, fotografia, cinema, enfim, pelas realizações culturais, elas mantêm, justamente, alguns invariantes. E isso se estende desde o início da humanidade e quem sabe continue até o fim.

ide. Gostaríamos que a Myrna engatasse nessa experiência que a Eva nos contou na medida em que o artigo dela tratou da infância roubada enfatizando a questão da identificação e dos modelos parentais predominantes que as crianças e adolescentes têm hoje à disposição.

Myrna Pia Favilli: Na década de 1970, época em que o *ide* nasceu, já havia duas revistas científicas, o *Jornal de Psicanálise* e a *Revista Brasileira de Psicanálise*, e ele apareceu como algo que correspondia

à conversa de corredor daquela época, ou seja, dentro de uma certa cultura da Sociedade de Psicanálise que pretendia outros canais não científicos para escutar o que pensavam as pessoas e então entrevistávamos os funcionários, os didatas e outras personalidades da cultura. Surgiu como uma revista que tinha a ver com o *id* da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, aquilo que não era o ego e nem o superego. O *ide* foi criado para publicar justamente esse aspecto mais transgressivo. Depois, houve um momento em que ele foi interrompido, mas logo voltou e está aqui forte e valente. A revista perdeu um pouco daquela ingenuidade, ternura e veracidade da infância. Qualquer criança na nossa frente fala a verdade, você está feia, você está bonita e o adulto passa vexames porque a criança fala o *id*, aquilo que é o *id*. Naquela época eu e Sônia éramos editoras e publicamos um artigo da Yara Yavelberg que tinha sido assassinada na ditadura. É um bonito artigo sobre a mulher guerreira, a mulher que estava tomando suas posições. Então o *ide* começou a falar da infância, da feminilidade, da juventude que nós queríamos poder modificar e hoje não sabemos o que modificamos. O nosso ideário daquele tempo era criar um mundo melhor. Não sabemos se criamos um mundo melhor. Talvez, as causas não puderam ser extraídas, mas elas estão aí para as novas gerações, para que as novas culturas retomem. Esse foi o espírito inicial da revista.

Para discutir o nosso texto publicado na *ide* 46/Cultura quero dizer que sou uma leitora incansável de *science fiction*, encantada com alguns aspectos da modernidade, a publicidade, por exemplo, e gosto de ver algo mesmo quando me falam que vão me seduzir. Tudo bem me seduzirem, mas não compro. Se encarmos a publicidade como algo estético, que cria um prazer estético não poderemos dizer que estamos contra a moda, contra o mal estar etc... Não podemos radicalizar. Mas, se vejo uma roupa linda, mas custa um bilhão de dólares, não vou comprar nunca. O Freud tinha o mal estar da cultura da época dele e nós temos o mal estar da nossa cultura que é promovido por uma falência de um ideal que foi reprimido, mas que a partir da queda da repressão diluiu-se, desvaneceu-se. Não adianta mais falarmos daquilo que já foi conquistado ou reconquistado. É este tipo de problemática que encontramos na clínica atual de crianças e adolescentes e que foi muito discutida num Congresso de Psicanálise de Crianças na FEPAL. Este tipo de problemática começou por volta da década de 1980, com os programas da Xuxa, por exemplo, e este é o mal estar da modernidade que se refere a uma queima de etapas da sexualidade infantil, o está muito sério na cultura americana, como no caso da garotinha do filme *Miss Sunshine*, que tem um avô bem hippie que transgride tudo, e ela bota pra quebrar a cultura das crianças americanas que têm que ser super stars.

No texto foram apresentadas duas ilustrações clínicas. Uma é a do menininho cujo pai construiu uma quadra especial para ele praticar um esporte que ele desejava, mas que ainda não era permitido para a idade dele no clube que frequentava, e estava claramente relacionada com angústias sobre o que vou ser como rapaz, a masculinidade, o esporte. E a outra é a de uma menina cujos desenhos representavam impressionantemente uma *top model*, e ela vivia uma problemática bem adolescente com o corpo, o que ela vai ser, a performance feminina. Então, observando essas mutações culturais, nós

levantamos a hipótese da parentalidade, na medida em que, por exemplo, ao falarmos em superego internalizado, figuras sociais nos remetemos aos modelos pelos quais se dão as internalizações que são as figuras parentais. A minha hipótese é que são momentos da cultura que passaram uma rasteira em muita gente. Na clínica percebemos que os pais se sentem muito incapacitados de darem um salto crítico em relação a sociedade moderna e eles próprios se sentem com uma baixa auto-estima muito grande e então querem que os filhos sejam super star, com corpo magrinho etc. Essas são as histórias que estamos vivendo na nossa época e é o que eu chamo no meu artigo de patologias da época. Mas não quero dizer com isso que a época seja uma patologia. Eu não digo que uma cultura é vista como patológica e sim que certos momentos da cultura são patológicos. Nós podemos dizer que a cultura ocidental se psicotiza naquele momento do holocausto, do nazismo, que é uma história em que a pulsão de morte que acabou com qualquer ilusão que alguém pudesse ter. Então o nosso texto mostra por onde vai passar a cultura. Evito o uso do jargão “moderno” porque não sei como será chamada a cultura daqui a cinquenta anos. O século XV era moderno para os daquela época, e o século XXII será hiper, hiper moderno...? Mas, costumamos usar o pós-moderno como algo conceituado como disse o Alan naquele ponto em que a modernidade foi o que aconteceu a partir de 1900 até agora, e agora já estamos no pós-moderno. Então o texto tenta propor essas questões para discussão porque o tempo não volta. Nós não descobriremos a América outra vez e nem faremos a bomba atômica. Ela está aí, o perigo está aí, a vida está aí, a pulsão de vida e de morte estão aí. Como é que faremos para pensar essa cultura narcísica? Eu uso uma hipótese na minha clínica. Por ex. se chega um rapazinho de vinte, vinte e dois anos, eu penso: ele é filho da babá eletrônica e então lembro da questão da realização alucinatória de desejo. No passado o tempo que transcorria entre o choro do bebê e o aparecimento da mãe com a mamadeira ou com o peito permitia a realização alucinatória de desejo, mas, hoje em dia, a babá eletrônica antecipa o tempo e a mãe não espera mais que o bebê chore, que ele chegue a perceber uma falta a tal ponto que ele não possa mais suprir-se, e daí ele espera até que venha o objeto para supri-lo. Se o bebê não vive a espera ele vai querer se satisfazer sempre de imediato. É uma fantasia que eu faço dos tempos modernos do ponto de vista clínico. O menininho comentado tinha sonhos terríveis, ele acordava de manhã com uma problemática muito séria de terror. O analista orientou a escola no sentido de não exigir que ele tivesse que ser um super star, porém os professores da escola se recusaram a aceitá-la. Ele tinha que ser aquele menino que vai brilhar intelectualmente, embora não tivesse amigos.

M. Lourdes: Mas o amparo dado pelos analistas nos casos citados no artigo é muito interessante...

Myrna P. F.: Pelo menos começa-se a ventilar o que os pais estão esperando dos filhos. Eu penso sempre em termos clínicos porque foi assim que eu aprendi: assim caminha a humanidade... e quem trabalha com crianças sabe por onde mais ou menos vai bater. Sabemos que a criança está recebendo uma internalização cultural das figuras parentais e tentamos denunciar a patologia da situação, mas não poderemos dizer que as crianças não brincarão mais com *game* ou que a cultura em si é uma patologia.

M. Celina Anhaia Mello: Os pais nos trazem os filhos para tratamento, atualmente, com a expectativa de que exerçamos a função de *personal mother*.

Mariza F. W.: A cultura é considerada por muitos pensadores como alguma coisa superposta, conforme já se falou aqui da idéia “de pensamentos em busca de pensadores”, do Bion. Eu ainda lembraria não só o Marx ao dizer que os homens fazem história sem saber que a fazem, como também o Lévi-Strauss ao dizer que os mitos pensam entre si à nossa revelia. Temos essa dimensão que nos ultrapassa, mas aí não sei como fica a questão da internalização.

Quero comentar a questão parental lembrando que Freud criou sua teoria da família numa Viena vitoriana e hoje estamos diante de famílias monoparentais, de impacto civil entre homossexuais, crianças geradas por inseminação artificial. Então que nova família é essa? Freud transcendeu a sua época... mas, e hoje, temos instrumentos para pensar esta realidade?

Myrna P. F.: A idéia é de que algo foi internalizado que se constitui numa estrutura, chamada, por nós, psicanalistas, super egóica.

Mariza F. W.: Mas o Freud volta lá trás quando vai buscar suas referências no Édipo, numa outra época. Na clonagem, por exemplo, a figura do pai desapareceu, ao passo que requer ainda sempre um útero para ser realizada.

Myrna P. F.: Neste ponto não podemos fantasiar ou nos adiantar porque, até o momento, não temos registro de atendimento clínico psicanalítico de indivíduos clonados. Um dia poderemos recebê-los em nossos consultórios e daí poderemos até dar um salto. Aliás, já se fala, inclusive, que se pudéssemos fazer análise de assassinos reais, não de assassinos fantasiados, teríamos novas idéias para serem pensadas.

Alan V. M.: Tem um psicanalista inglês que trabalhou com presidiários condenados à morte e com a polícia que era obrigada a matar.

Mariza F. W.: Mas, a minha indagação é se já temos em mãos, atualmente, instrumentos metodológicos, epistemológicos para pensar esta nova realidade? A minha preocupação é saber se já temos ferramentas para pensarmos essas possíveis novas famílias que estão aparecendo e em que medida a psicanálise pode responder a estas questões.

Myrna P. F.: Ainda não temos estes instrumentos, mas precisaremos criá-los se nós pudermos aceitar a cultura. Mas, sabemos que, pelo menos com os clones, estaremos mexendo com algo parecido com a bomba atômica. Poderemos criar aqueles seres do *science fiction*, como os do filme *Guerra nas estrelas*...

Alan V. M.: E iremos nos tornar aqueles seres do *science fiction*!

Deodato C. A.: Nós já estamos no *science fiction*!

ide. Temos o *Blade Runner* que é um filme que vamos assistindo, mas não sabemos o futuro.

Myrna P. F.: No *science fiction* há os pessimistas e os otimistas. Lembro de uma passagem de um romance em que a última palavra do robô, único sobrevivente da guerra nuclear, é “*fiat lux*”. A “mente robótica” guardou nos seus arquivos uma memória de um tempo que a linguagem inaugura outra vez o universo. Mas, sem dúvida, teremos que nos haver com novas questões metodológicas.

Alan V. M.: Espanta-me e deixa-me horrorizado ver essa candidata à vice-presidência dos Estados Unidos pela chapa do McCain. Ela é uma espécie de Barbie, evangélica de classe média. Eu tremo nas bases, pois essa mulher é um *pitbull*. Ela acaba de declarar que é a favor de invadir a Rússia. Então, se o McCain morre, essa mulher vira presidente dos Estados Unidos, com todo aquele arsenal na mão. O fato é que ela criou um apoio para o McCain que ele não tinha...

Deodato C. A.: Voltou a histeria...

Alan V. M.: A histeria não acabou, ela só mudou de figura.

Deodato C. A.: A psicanálise é uma busca de sentido. O quadro social do século do Freud tinha as características do capitalismo de produção e atualmente o quadro social é outro. Cabe à antropologia responder ao quadro social. A psicanálise só tenta encontrar sentidos a partir de um quadro social. A própria antropologia busca sentidos na psicanálise. O Roberto da Matta fala da máquina de fazer sentido e o psicanalista também liga a sua máquina de fazer sentido, só que dentro de um *setting*. Nesse sentido o psicanalista algumas vezes não pode dar muitas respostas, aparentemente respostas imediatas para problemas que fazem parte de um quadro social muito mais amplo. É como se fosse um pequeno laboratório, mas com esse poder da busca de sentido que é algo que todo mundo deseja em função do desamparo.

Myrna P. F.: Desde o meu tempo de estudante na USP, a antropologia de Malinowski já questionava a psicanálise ao dizer que existiam tribos em que o pai não era a figura mais importante e que a figura importante era matriarcal porque era o tio da mãe quem importava. Mas, tratava-se de uma família constituída. Temos que criar um instrumento para compreender o núcleo parental específico das crianças adotadas, por exemplo, que têm quatro pais, ou das crianças em abrigo, que têm uma multiplicidade de pais. No meu artigo discutimos a infância roubada das crianças que aparecem nos nossos consultórios, que se tornam *top model*, muito diferente das crianças pobrezinhas adolescentes que tiveram que aprender a matar desde o começo.

Alan V. M.: Uma bela 38 é também um *top model*...

Myrna P. F.: A época moderna trouxe o benefício de abrir uma pesquisa muito mais ampla inclusive para a psicanálise, porque saiu daquele modelo vitoriano papai/mamãe/filhinho e passou a estudar uma internalização da cultura ou daquilo que foi vivenciado por aquele pai ou educador quando era mocinho. Eu escrevi no meu primeiro trabalho que se você quer ser analista, você tem que saber por onde caminha a humanidade. Para onde ela caminha, nós inventamos, mas por onde ela caminha, nós somos obrigados a conhecer. Temos que ler

jornais, saber a respeito de política, saber dos computadores. Temos que participar de uma história que mexa nas ferramentas. Acredito que os jovens analistas, hoje em formação, terão outras ferramentas.

Adela Stoppel de Güeller: Eu quero engatar com as questões da infância que vocês levantaram e que apareceram bastante nesse número da revista porque dizem respeito a minha clínica e queria retomar também algumas das questões que o Deodato falou sobre o presidente do STF. Também vejo na clínica de crianças pequenas que elas apresentam toda uma performance adolescente e isso me parece que acontece junto com os pais muito infantilizados. Eu quero retomar isso porque me parece que pode ser relacionado com o que se falou sobre as escutas telefônicas e as câmeras de vídeo. Deodato disse que parecem instrumentos super-egóicos externos e às vezes me parece que nós ficamos na clínica dessas crianças e desses pais situados no lugar de uma câmera de vídeo, ou de uma escuta telefônica porque os pais vêm nos perguntar numa postura muito ingênua e de muito desamparo também: É isso que nós temos que fazer?, É assim?, como se nós precisássemos fornecer uma espécie de complemento vivo de um manual de primeiros socorros de pais, como a Jassanan falou. Parece que esta é uma característica bem geral nos atendimentos que nós recebemos hoje: pais muito preocupados, mas que se mostram muito despreparados. É como se houvesse uma inversão de posições. Os filhos parecem estar adultizados e os pais infantilizados.

Também quero dizer que achei muito interessante o complemento do André Carone em relação às novas traduções da obra de Freud. Fez-me perguntar se você estava trazendo uma nova interpretação sobre o que durante muito tempo chamamos o fiscalismo de Freud. Você não disse isso, eu é que estou pensando assim, retomando, de modo diferente, o que o Alan trouxe sobre como pensar a metapsicologia que tem esse linguajar tomado do modelo da física. O que queria pensar era se a interpretação dessa tradutora, Nicola Luckhurst, poderia ser uma outra perspectiva para interpretar esse estilo, essa linguagem de Freud que se apropria da linguagem da histeria para escrever sobre a metapsicologia, e por aí fiquei pensando que é outra maneira de abordar o que Lacan disse: “não há metalinguagem”. Junto com isso parece-me interessante, tentando fazer um nexos com outros textos da revista cujo tema foi Cultura, pensar a questão das mudanças e do que permanece. Nesse sentido achei interessante que em 2008 posamos pensar em como traduzir textos que têm um século de existência e que apareçam outras maneiras de traduzir o Freud. Que função teve, por exemplo, o dicionário de Laplanche e Pontalis, nos anos 60-70 e por que naquele momento a idéia de conceito e de objetividade parecia ser importante? André trouxe a idéia de uma tradução que não particularizava, que não singularizava a autoria porque havia uma equipe mais anônima e hoje cinquenta anos depois nós podemos dizer: “Eu penso assim. Eu traduzo assim”. Nesse sentido me lembrei também de um outro momento na história das traduções, da época das primeiras traduções dos textos de Freud, quando Freud autorizava livremente as traduções das suas obras sem nenhuma preocupação com o “rigor”. Pessoas que tinham entrado em contato com textos dele escreviam-lhe perguntando: Posso traduzir tal texto para o russo? E ele respondia: Pode! Posso traduzir este outro para o espanhol? E ele respondia novamente: Pode. Naquele momento Freud parecia estar mais interessado com a divulgação de sua obra que com o rigor conceitual.

André C.: Em alguns casos Freud censurou traduções. Sobre as primeiras traduções para o inglês, Ernest Jones queixava-se das traduções de Brill e dizia a Freud: “Essa tradução tem muitos problemas, você não vai dizer nada?” Ele respondia algo como: “Eu prefiro ficar com um bom amigo e com um mal tradutor”. Mas de um modo geral ele trabalhava pela divulgação dos trabalhos dele em língua estrangeira até um certo momento, mas também houve situações em que sua atuação foi um pouco diferente. Mas é muito interessante saber que houve traduções avulsas para o espanhol, feitas na América do Sul. Gostaria que você me passasse outras informações a este respeito porque isso me interessa. Com relação à sua pergunta sobre o fiscalismo, se entendi direito a pergunta, eu tenho impressão de que a resposta seria negativa. Não se trata exatamente de uma reavaliação direta desse problema. Mas o fato é que se nós tomarmos em conta o que diz a tradutora, nós levados a concluir que Freud utiliza também de maneira simbólica a linguagem médica e a linguagem corporal. Ele mimetiza o modo de expressão das pacientes, em vez de “corrigir” os desvios de sua linguagem. Se na fala destas pacientes há uma carência de sentido, como se costuma pensar, Freud cria com a psicanálise uma segunda voz em que estas carências, em vez de serem solucionadas, continuam a existir sob uma nova forma. Mas essa inversão de valores não se dá no plano normativo da conceituação: ela está inscrita na forma e para enxergá-la é preciso paciência. Os comentários de Nicola Luckhurst iluminam a confissão feita por Freud numa carta ao Breuer, escrita na época em que os dois redigiam a *Comunicação Preliminar*: “Luto com problema de como seria possível apresentar em termos lineares algo tão corpóreo como a nossa teoria da histeria”. Eu me arriscaria a ler nos seguintes termos esta confissão feita ao parceiro: como nós poderíamos tornar presente na linguagem, que é linear e sucessiva, o caráter corpóreo desta teoria (e, por implicação, da própria histeria) que estamos criando? A resposta não está em manuais ou dicionários de psicanálise, e, no entanto, ela existe. Mas para encontrá-la é preciso levar realmente a sério o trabalho de Freud como escritor.

Adela S. G.: Isso poderia ser pensado com referência ao que o Lacan diz que “não há metalinguagem”?

André C.: Eu acredito que sim. De qualquer maneira se nós pensarmos que Freud não propõe nenhuma espécie de metalinguagem, poderemos procurar essas determinações em um plano subterrâneo. Quando nós nos engajamos na discussão sobre terminologia ou determinações gerais nós perdemos de vista este plano, digamos, da coerência subterrânea, onde os conceitos podem surgir ou podem derivar em termo dessa ou daquela palavra, do próprio modo de articulação do texto. Falando de modo muito simples, um conceito como o inconsciente pode estar presente no texto mesmo que o termo “inconsciente” não apareça ali. Este talvez seja o dado mais interessante nessas traduções inglesas, ou pelo menos em algumas delas, que são muito diferentes entre si.

Adela S. G.: Essa busca por soluções “singulares”, digamos assim, tornou-se possível agora e então essa historicidade das traduções nos leva a pensar por que a nossa época permite justamente essa singularidade?

André C.: É uma boa pergunta. É que o projeto britânico tenha

retomado a perspectiva desses tradutores que recebiam os textos ou livros de Freud, e não tinham outra saída a não ser experimentar soluções. Os atuais tradutores realizam experimentos artificiais porque têm conhecimento do conjunto da obra e da psicanálise, ao contrário dos primeiros tradutores. Quem traduzia Freud nas décadas de vinte ou trinta não tinha acesso a essa visão de conjunto pelo simples fato de que Freud ainda estava escrevendo sua obra. Por um lado, os tradutores do presente são beneficiados por esse corpo-a-corpo e, por outro, pelo conhecimento geral acumulado a respeito de Freud e dos problemas da tradução. Retomarei o comentário do Alan sobre a minha fala inicial. Vamos lembrar que mesmo dentro da língua inglesa existem posições contrastantes a respeito desta concatenação excessiva da linguagem teórica, deste espírito normativo que está certamente vinculado ao programa da *Standard Edition*. Ela é marcada pela idéia de aplicação, de construção geral que se sobrepõe ao conteúdo e de certa maneira o anula. Muito antes deste projeto do Adam Phillips, partiram da língua inglesa as primeiras discussões a respeito da tradução do Strachey, uma delas realizadas por Darius Gray Ornston Jr, um psicanalista americano. A intervenção do Alan me lembra um comentário do Ornston, que afirma a certa altura de um ensaio algo como: bem, estas polêmicas giram em torno dos termos técnicos, mas por acaso nós sabemos o que é isso? Um outro mérito da iniciativa inglesa consistiu em não esclarecer de antemão o que deve ser lido, destacado ou valorizado. O texto está ali e cabe ao leitor (e ao tradutor) interagir com o texto. Não devíamos atribuir exclusivamente à tradução um trabalho que também pertence ao leitor. A idéia de um rigor *ostensivo*, que se apresenta sempre como evidente e manifesto, termina por criar barreiras porque a experiência do leitor é sempre indeterminada: ela é um convite para que se veja apenas aquilo que supostamente deve ser visto - nem mais, nem menos. É um rigor sem mobilidade, que nunca pode estar em mais de um lugar. Eu me pergunto por que nos sentimos obrigados a compreender a multiplicidade como uma forma de arbitrariedade. Basta ler alguns os prefácios destes novos livros para notar que não se trata disso. Tomo emprestada a frase do Ornston para a pergunta pelo *rigor* da tradução: afinal de contas, nós sabemos o que é isso? Como diz Joyce Crick, a tradutora de *A interpretação dos sonhos*: “Talvez exista alguma virtude não na *inconsistência*, mas em não se forçar a consistência”.

Alan V. M.: Então o tradutor é um leitor especializado?

André C.: Mas ele é especializado em transmitir algo que em muitas situações não está inteiramente determinado.

ide: Vários textos trataram da questão do visível e do não visível, do sujeito oculto, na clínica e na cultura...

Paula R. Quintão: Eu sou formada em arquitetura e urbanismo. O editorial da *ide* 46/Cultura ressalta o significado do termo “cultura” como cultivar, “habitar”, criar, preservar, enfim, como um apanhado que faz interface entre várias áreas específicas, como a sociologia, a psicanálise e outras, e também, colocado no espaço,

com a arquitetura e o urbanismo, ao afirmar que se antes “estava presente a idéia de que a cultura podia ser delimitada e definida pelas suas fronteiras”, hoje há uma “desterritorialização e uma reterritorialização dos fenômenos culturais” (p. 5). Do mesmo modo que a cultura não tem mais um território delimitado, também o território da cidade ultrapassa as fronteiras antes delimitadas, mudando o desenho de cidade. Se antes tínhamos um modelo facilmente legível no espaço da cidade – como o centro e a periferia, por exemplo – vivemos hoje uma fragmentação do espaço urbano que, segundo Carlos de Mattos, se tornou policêntrico. Há um rompimento da idéia de cidade linear, ao mesmo tempo em que há uma homogeneização do espaço, no sentido de que diferentes metrópoles passam a ter cenários muito semelhantes, comuns a todas elas (vemos uma foto de uma paisagem como a Av. L. C. Berini, por exemplo, e não sabemos ao certo se se trata de São Paulo, Nova York, Santiago ou Buenos Aires...). E assim, criam-se bolsões, cidades muradas, que o Prof. Rodrigo Hidalgo, geógrafo da PUC/Chile, chama de “privatópolis”, privadas, ao redor das quais se formam as “precarópolis”. É a segregação social que se espelha no espaço urbano e cria estes locais a que chamamos de “não-lugar”, conforme Marc Augé, o lugar que não se liga a significado nenhum, ou uma cultura que é “estéril”. Nessa cidade de limites “embaralhados” (p. 5), da mesma forma que se formam núcleos de prosperidade, formam-se núcleos de pobreza. Em São Paulo, esses núcleos convivem lado a lado, no mesmo quarteirão, o que aumenta ainda mais a segregação.

Este é um dos resultados do modelo neoliberal, que possibilitou a globalização. Globalização esta também de outros fenômenos, como, no caso, o do morador de rua. Eu preferia o termo *homeless* (sem-lar) em vez de “morador de rua”, porque podem até ter um teto ou casa (*house*), mas não têm um lar (*home*). Ultimamente tenho pensado também no termo “omitido” que, conforme o dicionário Aurélio, quer dizer “não mencionar; deixar em esquecimento; não tomar conhecimento de; preferir, postergar”.

Como afirmei, embora com características específicas e locais, o “omitido” é um fenômeno global que está presente em quase todas as metrópoles. Não é por acaso que uma intervenção de um artista polonês, radicado nos Estados Unidos, seja possível de ser analisada em um cenário completamente diverso, como o brasileiro. Por que na base desta análise, o mais importante e que se sobrepõe às especificidades culturais locais, é que se trata de sujeitos.

Do mesmo modo, em outros trabalhos, Wodiczko utiliza próteses, algo parecido com “bengalas”, ou objetos pessoais de apoio com vídeos (seus *Instruments*) que dão visibilidade à pessoa, como disse a Jassanan. Ele compara este recurso à “bandagem” (*Band-aid*) pois, ao mesmo tempo em que cobre e trata a ferida, ela expõe sua presença. No caso dos *Homeless Vehicles*, ele cria e fornece os veículos para os *homeless*, que acabam andando com eles pela cidade. Incomoda muito porque, como objeto, é um *design* bem resolvido: o indivíduo abre o carrinho, dorme dentro dele, guarda suas coisas nele, se lava... É uma “casa ambulante”. Mas não se trata de um objeto final: por isso não pode ser visto como uma solução final para um morador de rua, e nem é o que o artista está propondo.

O meu artigo tenta mostrar que estas intervenções de Wodiczko possibilitam, deste modo, o reconhecimento do outro. É um objeto transformador: se não transforma sua situação concreta, transforma, ao menos, o olhar do outro sobre ele (e este, a meu ver, é um dos intuitos da arte: modificar o olhar). Assim, possibilita uma experiência estética, sim, pois não há como não se deixar modificar se tentarmos entender do que trata aquele objeto esquisito, um objeto de arte, andando pela rua com um homem nas condições mais precárias ao lado.

Antonio Muniz de Rezende: O que eu vou dizer relaciona-se com o que foi dito pela Mariza a respeito da história. Não há cultura sem história. A história faz a cultura, a cultura faz a história. Mas isso tem pra mim hoje uma ressonância pessoal muito grande, e eu até gostaria de sugerir que nós pudéssemos dedicar um número ao grande esquecido dessa reunião. Falou-se da criança, do jovem, mas não se falou do idoso. É preciso falar do idoso porque a memória é a própria expressão do idoso. Desde os antigos evidentemente a história é escrita pelos que a viveram. Não há história sem vivência prévia. E nesse sentido eu quero levantar uma questão que é mais do que uma curiosidade. É a seguinte: Para o paciente idoso será que nós não precisamos de um analista idoso? Como é a análise de um idoso? Eu até posso dizer a vocês que eu ando com essa questão engatada. Numa re-análise hoje como eu faria? São questões delicadas e, aliás, a palavra que eu vou usar é “condensação”. Um dos aspectos da experiência do idoso é a condensação. Há muita coisa junta, e estando todas essas coisas juntas há também uma sensação de extrema rapidez. A gente tem uma sensação de que muita coisa escapa ou que muita coisa esteja condensada. Eu estou tentando reunir tudo isso. Por exemplo, o que é a solidão do idoso? O que é o desamparo do idoso? O que é a impotência do idoso? principalmente daqueles que foram muito fogosos, revolucionários? O que é o revolucionário idoso? E eu fico pensando no velho Marx e nos mitos dos índios “no canto do tupi meus filhos ouvi”. Olha que coisa mais linda. Eu estou muito sensibilizado para com tudo isso, mas gostaria de sugerir uma continuação. Eu estou vendo aqui que no próximo número vai se falar sobre o estrangeiro e pergunto: em que medida o idoso se torna um estrangeiro na sua própria terra, na sua linguagem, nos seus modos, nos seus costumes? Mas, para não ficar num tom melancólico, alguns colegas já me disseram: não fique mais velho, fique mais sábio. Entre os gregos, a noção de sabedoria é uma noção típica da experiência dos idosos, daqueles que tinham a experiência de vida e podiam ensinar.

Para terminar cito o Bion: “O que nos interessa é o passado no presente”. E de que maneira tornar o passado presente? O Bion tem essa ousadia de falar de memórias do futuro. Esse jogo de palavras do Bion é mais do que simplesmente poético. O passado no presente, a memória do futuro é o que nos torna de certa forma entre o tempo e a eternidade. Nós corremos o risco de ficarmos por demais temporários, ou temporâneos ou passageiros. Só para não perder o momento episódio eu estou lendo esse livrinho de bolso. Maio de 68 foi ontem, mas é exatamente esse momento de passagem. E, por acaso, alguém perguntou: Poderia

haver alguma coisa igual a maio de 68? E a alguém sabiamente respondeu: Sim. Se for totalmente diferente. O diferente é que é igual, o diferente é que é novo, e aqui eu acho que nós temos alguma coisa maior, a saber, esta projeção de uma experiência que acaba sendo, na linguagem de Bion, um apelo à capacidade negativa. Há mais coisas entre o céu e a terra do que pode suspeitar a nossa vã filosofia. Mas eu não queria deixar de mencionar a data de 10 de setembro de 2008 quando ligaram o acelerador de partículas. Porque eu acho que há alguma coisa como foi dito do fisicalismo, porque nós estamos vivendo um momento extremamente importante em que os físicos, que negavam a metafísica, estão reintroduzindo-a. Na linguagem deles, publicada nos jornais, falam da “partícula deus”. Estranho isso.

Eu fiquei muito contente em participar dessa reunião, e já tinha ficado muito contente em participar do número da *ide*, e quero dizer que tem alguma coisa no ar dizendo: *ide!* Vamos em frente, não podemos parar.

ide: Tentaremos amarrar nossa conversa que foi levando nosso olhar ora para um lado e ora para outro. Lembro-me de uma cena final do filme *Blow up*, do Antonioni, em que os personagens olham um jogo de tênis, aliás, sem a bolinha. Esse filme é uma colocação em cinema do texto “As barbas do diabo”, do Cortázar, em que, logo no início, ele se pergunta: Como é que eu vou contar essa história se o narrador morreu? Esse jogo que o Antonioni põe em cena é essa idéia de um certo vazio que caracteriza a modernidade. A idéia de que diante dos horrores do holocausto, das ocorrências do século XX há uma morte, como a morte do narrador que não pode mais contar o que ele vê. Eu penso que é disso que estamos falando. Nossos vários olhares nos convidam a fazer uma amarração que não pode ser senão “arlequinal”, como disse o Mário de Andrade para a nossa cidade ao referir-se a essa experiência de retalhos em que cada um tem a sua marca. Nesse sentido, se a cultura atual caracteriza essa produção, esse impacto sobre nós de um certo vazio que nos deixa atônitos e sem ter o que falar, por outro lado, ela também nos convida, e eu acho que essa é outra resposta cultural contemporânea, para experiência do diverso, da singularidade. O Certeau traz de modo magnífico a apreensão da singularidade, da experiência de estratégia na cidade. Nós podemos amarrar com a idéia de que o diverso que nos produz deve ser reconhecido e mantido nas nossas produções, inclusive nessa conversa de diversidades. A linha que costura esses retalhos que fomos compondo ao longo da conversa é a idéia de que a *ide* está voltada para o futuro e de como isso encarna a problemática da cultura, o interrogar-se sobre a cultura. Muitas vezes ouvimos aqui hoje: Para onde nós vamos? É o interrogar-se sobre o futuro, até porque quando Freud articula cultura e mal estar, que para ele estão unidos, ele articula também a problemática ética. Quer dizer, a saída é uma ética. Então, nós diríamos que esta é a linha que costura todos esses fragmentos de experiências que foram caracterizados pela nossa conversa e por este número da revista.

Agradecemos, muitíssimo, a participação de todos vocês colaboradores, leitores e ex-editores que estiveram conosco nesta manhã de sábado.