

FACULDADE DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM FILOSOFIA

LUCIANO GUIMARÃES SÓ DE CASTRO

A CENA DO ENCONTRO:
IMAGEM, *DIFFÉRENCE* E METAFENOMENOLOGIA EM FREUD E DERRIDA

Porto Alegre
2019

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

Luciano Guimarães Só de Castro

**A Cena do Encontro:
Imagem, *différance* e metafenomenologia em Freud e Derrida**

Porto Alegre
2019

Luciano Guimarães Só de Castro

**A Cena do Encontro:
imagem, *différance* e metafenomenologia em Freud e Derrida**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. phil. Fábio Caprio Leite de Castro

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. phil. Fábio Caprio Leite de Castro – Orientador

Prof. Dr. Ricardo Timm de Souza (PUCRS)

Dr. Luciano Assis Mattuella

Porto Alegre
2019

“Sempre um tempo antes do tempo ”

Mas eu que não tenho memória de Paraísos Perdidos
Nem busco Terras Prometidas
Recuso a ideia de Deus,
essa divindade cruel e caprichosa,
sem motivo convincente
que permite neste mundo o supremo escândalo
de crianças com fome,
crianças que sofrem e morrem
Defronto esse absurdo
“abismo sem fim, colocado diante do ser humano.”
Estarei sempre do lado dos outros
declarar o meu inconformismo
face à impotência humana contra a morte.
A minha meta é o presente, aqui e agora
O passado, são águas passadas. Que enterre os seus mortos.
O futuro trará os seus cuidados
Não me pertence. Não me pertencerá
Esse o meu compromisso com a vida.
A minha liberdade de escolher
os meus caminhos
Os meus rios.
A liberdade de recusar adiar a hora de viver.
Não evito o presente

Pepetela

AGRADECIMENTOS

Essa dissertação chegou até o final com a contribuição de muitas pessoas. Gostaria de agradecer ao meu orientador prof. Fabio Caprio Leite de Castro com a paciência e serenidade na condução do projeto proporcionando liberdade de criação sem deixar de fazer precisos apontamentos. A todos os professores do PPG e em especial ao prof. Ricardo Timm onde em seus seminários o ambiente de criatividade contribuiu no desenvolvimento do trabalho. Aos colegas que participaram dos seminários e de alguma forma compartilharam o conhecimento. Aos funcionários do programa de pós-graduação que foram parceiros durante esse caminho de convívio. Ao amigo Estevan Ketzer que me apresentou Derrida e a complexidade do pensamento dando atenção aos meus questionamentos. A amiga Rosana Nora, primeira incentivadora na ideia acadêmica que me deu o suporte para as emoções envolvidas no processo. A minha esposa Fernanda e aos meus filhos Antônio e Francisco.

RESUMO

No presente trabalho aproximamos a psicanálise e a teoria da desconstrução. Estes aspectos já foram tomados por Jacques Derrida nos anos 1960-1970. Contudo, a psicanálise também revisa os processos eminentes da tarefa desconstrutora. Abordamos a proposta de Jaques Derrida em três conceitos, a partir da retirada idolátrica da imagem; do tempo em *différance*, alterado pelo encontro; e pelo contato ético da metafenomenologia. Referimos também, a partir da psicanálise, com Freud, afetando diretamente a atualidade da teoria. A interpelação feita propõe uma releitura nua dos textos freudianos. A questão estética da psicanálise foi enfatizada como determinante para sua contemporaneização. O jogo interpretativo dos textos está em discussão com a fenomenologia e a hermenêutica. Há um processo inevitável do olhar ético presente na psicanálise. Finalmente, a abertura da interpretação revela um novo modo de pensar a Essa interação realiza-se na metafenomenologia abordada atravessada pela temporalidade do instante e seu comprometimento ético e estético.

Palavras-chave: Psicanálise; desconstrução; *différance*; imagem; metafenomenologia.

ABSTRACT

In the present work we approach psychoanalysis and the deconstruction theory. These aspects had already been taken by Jacques Derrida in the years 1960-1970. However, psychoanalysis also reviews the eminent processes of the deconstructive task. We approach the proposal of Jaques Derrida in three concepts, from the worship withdrawal of the image; of the time in *différance*, changed by the meeting; and by the ethical contact of metaphenomenology. We also refer, from psychoanalysis, to Freud, directly affecting the actuality of the theory. The interpellation made proposes a bare re-reading of the Freudian texts. The aesthetic question of psychoanalysis was pointed out as determinant for its contemporary time. The interpretative play of texts is under discussion with phenomenology and hermeneutics. There is an inevitable process of the ethical gaze present in psychoanalysis. Finally, the opening of the interpretation reveals a new way of thinking. This interaction takes place in the metaphenomenology addressed through the temporality of the instant and its ethical and aesthetic commitment.

Keywords: Psychoanalysis; deconstruction; *différance*; image; metaphenomenology.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	07
CAPÍTULO 1	
Arqueologia de uma inscrição no tempo e no corpo.....	15
CAPÍTULO 2	
Imagem e fronteiras de um gesto: Schibboleth.....	40
CAPÍTULO 3	
O sonho e as aporias do instante.....	54
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	77
REFERÊNCIAS.....	80
ANEXO A – [Três de Maio de 1808 em Madri – 1814 - óleo sobre tela. Museu do Prado].....	89
ANEXO B – [Death of Alan Kurdi, Nilüfer Demir, 02/09/2015].....	90
ANEXO C – [Starving girl in Yemen, Tyler Hicks, NYT,18/10/2018].....	91
ANEXO D – [Gypsy family camp in Auschwitz,10/12/1942].....	92
ANEXO E – [The vulture and the little girl, Kevin Carter, 26/03/1993].....	93

INTRODUÇÃO

No princípio, Deus criou os céus e a terra.
A terra estava informe e vazia; as trevas cobriam
o abismo e o Espírito de Deus pairava sobre as
águas.
Deus disse: "Faça-se a luz!" E a luz foi feita.
Deus viu que a luz era boa, e separou a luz das
trevas.

In principio creavit Deus caelum et terram.
Terra autem erat inanis et vacua, et tenebrae super
faciem abyssi, et spiritus Dei ferebatur super aquas.
Dixitque Deus: "Fiat lux". Et facta est lux.
Et vidit Deus lucem quod esset bona et divisit Deus
lucem ac tenebras

O início, a concepção, é um ensaio para a cena de um encontro. A associação livre, regra fundamental da psicanálise pode nos colocar em direção a desconstrução de Derrida e a experiência de ir próximo a uma cena em associação de ideias. A hermenêutica que a psicanálise faz uso e a estética fenomenológica se dispõem unidas a um campo de pesquisa para além do fenômeno e da racionalidade com a proposta de intersecção. Na tentativa de buscar a captura da cena e do acontecimento com Freud e Derrida, fazendo companhia um ao outro, compartilhando sem mesmo definirmos seus lugares.

Uma associação de imagens representadas faz a fusão para uma ideia. "Uma imagem que se recusa a desaparecer é uma imagem que ainda exige consideração, um pensamento que não pode ser afastado é um pensamento que precisa ser mais explorado" diz Freud em *Estudos sobre a histeria*¹. Interessante perceber a imagem se recusando a ir embora, ficando em exigências de pensamento para o julgamento e definição de seu banimento. Não é o dono da imagem que terá a condição de determinar o destino da imagem? O ser humano é o explorador e o questionador livre da fala, reivindicador da imagem. Ele a reivindica e a investe com afeto. As imagens são a expressão também externa em cores e impressas em superfícies. Há uma necessidade de colocar a imagem além do acontecimento, sem a datação, com a tecnologia disponível. Ato livre de expressão, concomitante a um tempo de clausura, cuja liberdade da imagem é a partir de seu próprio lugar a espera de um outro. Contraditórios que se interseccionam. "Dizer o acontecimento, é possível?", faz a pergunta Derrida². Essa

¹ FREUD, Sigmund & BREUER, Josef. (1893-1895) Estudos sobre a histeria. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. II), p. 319.

² DERRIDA, Jacques. Une certaine possibilité impossible. Dire l'événement, est-ce possible? Séminaire de Montréal. Paris: L'Harmattan, 2001.

pergunta é uma atitude filosófica de início assim como na tecnologia da palavra escrita e do ponto de interrogação. O símbolo gráfico de um gancho que foi forjado de uma reta e um ponto é a tecnologia de lançar a filosofia ao acontecimento. Nesse texto se expõem a palavra e o entendimento, porém, através de uma imagem e nela está contido o que ilustramos em palavra. Contraditório e complementar o que podemos fazer quando há um convite a imaginar uma cena do encontro.

A psicanálise, em paralelo com a filosofia, passou por muitos questionamentos sobre sua *práxis*. Ela possui tanto uma prática quanto uma teoria. Para se manterem atualizadas, a psicanálise e a filosofia precisam dialogar, mantendo vivos seus questionamentos. Caso os questionamentos cessem ou se tornem rarefeitos, ela se institucionaliza, cria regras e métodos através de dispositivos técnicos e doutrinários. Este engessamento gera uma dissociação entre sua prática e sua produção teórica³. A psicanálise, deste modo, perde sua vigilância sobre o objeto com o qual trabalha, em que são necessárias garantias para a autenticidade do encontro. Como este encontro pode acontecer se o psicanalista está determinado em regras e fórmulas institucionais e não em uma disposição sincera com o outro?

A aproximação com disciplinas estranhas à psicanálise - principalmente a medicina e a filosofia, geradoras de seu paradigma epistemológico, tal como entendido consenso comum entre os psicanalistas, não lhe dá garantias de que sua prática e teoria sejam suficientes para sua continuidade enquanto um campo particular de trabalho científico. A psicanálise avança ao trazer para perto seus insucessos, justamente onde as respostas usuais não servem para a especificidade de um novo questionamento, tal como Freud fez tantas vezes, para evoluir em sua teoria e em sua prática psicanalítica, mostrando o quanto fenômenos não programados surgem nas relações humanas.

Por esta razão a dissertação pretende realizar uma leitura nua das obras freudianas sem o apelo aos seus intérpretes mais consagrados tanto das escolas inglesa, americana e francesa. *Solo scriptura* é o termo utilizado pela revolução protestante para um retorno ao texto, crítica a uma saturação da tradição que lidava com as questões teológicas, mas que adicionava mais interpretação ao texto bíblico na sua escrita. Derrida é um autor singular no que diz respeito à ideia de escrita diante dos textos e suas tradições interpretativas. Deve haver um novo esforço de leitura, tal como uma nova possibilidade de escrever, lidar com o ato escrito, com aquilo que veio depois da

³ DUNKER, Christian I. L. & NETO, Fuad K. *Psicanálise e saúde mental*. Porto Alegre: Criação Humana, 2015.

chegada de todos, porém, sempre esteve ali. Aqui o leitor participa da obra, ao traçar um novo projeto próprio de leitura. Ler os textos de Sigmund Freud novamente será como nos jogarmos ao abismo das letras, seus labirintos, inscrições esquecidas ou aberturas para operações futuras. Operações de des-leitura, des-fragmentação, des-construção, retraimento das potências para mostrar os limites do texto e seu horizonte de deslocamento entre as margens e o centro, ida e vinda, interior e exterior, na movimentação dos olhos que desejam interrogantes o inaudito.

A compreensão do texto freudiano não estará apenas em seus volumes autorizados ou pelas escolas de psicanálise. Freud está em nosso tempo tanto quanto estava no tempo de Viena em seu escritório onde o neurologista fazia pertinentes interrogações sobre o ser humano. Sua pesquisa com a cocaína pode soar estranha tanto quanto o seu interlocutor a possa observar, pois aponta os problemas originados a partir do nariz, tal como foi a influência de seu amigo e confidente Wilhem Fliess. Isso demonstra a amplitude de pesquisas e interesses que lhe intrigava. Queremos mencionar aqui o quanto a leitura tradicional da filosofia sempre se direcionou à cognição, pensamento e abstração, deixando de lado a experiência que se esgotou no paradigma hermenêutico do pensamento enquanto autoridade. Talvez autores como Freud e Derrida tenham a possibilidade de renovar o espírito da experiência da leitura ao trazerem o campo da emoção e das relações sociais com a voz do autor em sua escritura na cabeça do leitor.

Ler é trazer pensamento ao espaço da escrita, mas aqui vemos justamente o quanto é quase automático ler acompanhados de uma voz. A voz que acompanha o texto não é o texto por sua vez. O escrito tem algo de um suplemento que o completa, tal como uma voz ou pensamento, mas este não é o primeiro modo em que o texto aparece. O texto aparece quando pensamos sua origem dissociada desses suplementos de fala e pensamento. Isto nos leva para um outro caminho ainda a ser desbravado pela experiência adquirida com a leitura: trazer o texto de volta à vida.

Queremos com isso democratizar a leitura pelo uso alegórico do pensamento diante de uma imagem, divergindo de como a tradição costuma ler pela atribuição de um sentido único, ou com a sobrevalorização de uma suposta verdade que suplantaria inclusive o horizonte de leitura. Como exemplo disso há a visão ainda hoje determinista que recai sobre a sexualidade na obra de Freud. Portanto, trouxemos aqui uma leitura de Freud pela relação entre estética e ética, com a finalidade de retomar a paradigma pelas

mãos da sua atividade desconstrutora, tarefa de leitura implicada, tanto com a obra quanto com a vida do autor de um texto.

O trabalho com a linguagem coloca em relevo um modo de desenvolver demonstrativamente os problemas elencados no decorrer da escrita. O estilo ensaístico permite que muitas sejam nossas trilhas, mas ainda assim vislumbramos um caminho que permite a interrogação ainda que suas possibilidades pareçam quase esgotadas. O ensaio tão criticado na Alemanha e apresentado por Adorno em um caminho que não marca o começo e tão pouco um fim, mas ao contrário, um novo embate⁴. O termo ensaio advém de *exagium* que vai além do *exame* fiel da balança, se aproxima ao enxame de abelhas, a revoada de pássaros para entendimento de um caos simbólico da mancha do texto como uma virtude da composição, tal como Starobinski observa. Ensaiar é vincular duas vertentes, uma objetiva e uma subjetiva, “visa estabelecer entre essas duas vertentes uma relação indissolúvel”⁵. Mais um trabalho de ourives que traz os sentidos de volta à vida, no prazer e na dor. Esperança de uma autocompreensão de si, para si, aperfeiçoamento cujo saber dos livros deve passar por uma prova de fogo em quem decide experimentar na prática a vida. Sem as amarras da cientificidade purificada, mas com ela também, unida ao amor pelas coisas e a manutenção da surpresa satisfatória ao que está a ser descoberto. É neste fio tênue de esperança que o trabalho é baseado e arquitetado: como uma experiência que toca em horizontes improváveis de racionalidade instrumental.

As áreas de atuação de Freud e de Derrida se cruzam em similaridades e em muitas diferenças. Os paralelos podem constituir um paradoxo de radical observância provocativa. No limite destas diferenças, poderemos questionar sobre o Ser e o Outro, e o inconsciente. Os eventos do encontro nos possibilita ver vestígios de buscas inquietantes em ambos os autores, que estarão representados em seus próprios escritos.

A psicanálise nos anos 1960 e 1970 vê-se forçada a demonstrar à filosofia como se dá a produção de seu conhecimento. Para a filosofia, a psicologia tem algo de um pensamento sem rigor⁶. A psicanálise se torna uma incômoda presença para a filosofia, pois, entre um estatuto positivo – pela via do experimento empírico – e outro negativo –

⁴ ADORNO, Theodor W. (1974) *Notas de Literatura I*. Trad. Jorge de Almeida. São Paulo. Editora 34, 2012. p. 27.

⁵ STAROBINSKI, Jean. É possível definir o ensaio? Trad. de Bruna Torlay. *Remate de males*, Campinas, N.31, Vol. 1-2, pp. 13-24, Jan./Dez. 2011, p. 17.

⁶ JAPIASSU, Hilton. *Introdução à epistemologia da psicologia*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

por via da negação dialética racional –, ela parece estar alheia a uma decisão epistemológica em sua própria matriz.

Tendo em vista a noção de discurso em Michel Foucault⁷, ou o debate de Jürgen Habermas⁸ acerca da razão comunicativa, ou mesmo Pierre Bourdieu⁹ com a noção de *habitus*, para citar alguns exemplos célebres, estes autores estão formalmente atentos à epistemologia das ciências humanas, e repensam as consequências da linguagem dentro do estatuto filosófico. A relação estabelecida com a psicanálise vem de uma possibilidade de pensar a escrita em seu contato direto com o sujeito que escreve. Nesta criação, o que Derrida observa se dirige para a certa independência da coisa criada. Derrida propõe um jeito de tocar na matéria do inconsciente, tal como o *subjétil* contempla, ao sair do espaço de inscrição na folha e assim ganhar vida própria.¹⁰

Diferentemente da opção filosófica dos autores citados acima, Derrida, ainda tenta um diálogo com a psicanálise ao levar em consideração algo do sujeito em cada obra que não poderia ser classificada, ou pensada, contraditória a ideia de realidade e centralidade absoluta que a projeta na sociedade. Este problema torna-se eminentemente filosófico, tal como vemos em seu trabalho *Gramatologia*¹¹, cuja intersecção entre linguagem e pensamento esbarra nestas duas figuras que construíram ápices de modelos abstratos com seus métodos científicos, aqui já podemos chamar de modernos.

A ideia freudiana acerca do inconsciente possui uma forma espectral e atemporal. Em *Análise Terminável e Interminável*, Freud¹² interroga o inconsciente do ponto de vista axiológico, tanto como objeto estético, quanto como objeto ético. O inconsciente possui esse caráter de enigma que instiga o inteligível e o sensível. Esse problema, levantado por Derrida¹³ em *Espectros de Marx*, causa uma fissura na forma de enxergar o fantasma como problema filosófico. A postura contestadora da psicanálise

⁷ FOUCAULT, Michel. (1969) *Arqueologia do Saber*. Tradução Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

⁸ HABERMAS, Jürgen. (2000) *O discurso filosófico da modernidade*. Tradução Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

⁹ BOURDIEU, Pierre. (1989) *O Poder Simbólico*. Tradução Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Difel, 2003.

¹⁰ DERRIDA, Jacques. & BERGSTEIN, Lena. *Enlouquecer o Subjétil*. Tradução Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Atelié Editorial/UNESP/IMESP, 1998.

¹¹ DERRIDA, Jacques. (1967) *Gramatologia*. Trad. Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2006, p. 16.

¹² FREUD, Sigmund (1937). *Análise terminável e interminável*. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XXIII).

¹³ DERRIDA, Jacques. (1993). *Espectros de Marx: o Estado da dívida, o trabalho do luto e a nova internacional*. Tradução Annamaria Skinner. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

interroga, questiona, descentra, desconcentra, transtorna os focos e esquemas anteriormente propostos. Assim, a noção de tempo também aparece mais radical por trazer uma interrogação tão contundente sobre sua materialidade e sua interpretação.

Na conferência proferida no Canadá *Uma Certa Possibilidade Impossível de Dizer o Acontecimento*¹⁴, Jacques Derrida fala em promessa e, a partir dela, desloca-se o discurso do presente e do futuro pelo acontecimento. Fixa-se um ponto presente sem escravizá-lo, atemporal como o inconsciente diante do tempo do verdadeiro encontro. Ali há uma ideia de promessa comprometida com a intenção do dizer livre, da fala aberta o suficiente para que a linguagem continue a ser criativa.

As formas de enxergar o pensamento para fora do debate estruturalista e voltar-se para os problemas do mundo¹⁵ foram aproximados por Derrida em sua interação com a psicanálise. Enxergamos o quanto este debate se mostra contemporâneo, como evidencia o trabalho de Major¹⁶, fomentando a discussão na Academia brasileira.

Esta dissertação propõe um exame deste contato entre a psicanálise e o pensamento de Derrida pela constituição de uma cena, conjuntura de diferentes elementos, quando há a ocorrência do encontro entre a integralidade de duas pessoas. O que é este instante? O que fica dele, o que desaparece? Para além das questões clínicas que possam ser apreendidas há uma implicação humana tal como na formação de figuras estéticas. Neste ponto é relevante que o pensamento se deixe levar pela estética e que ele assuma partes e elementos que o compõe como uma espécie de relevância do que está em jogo neste contato.

A inquietação tentará traduzir a experiência do olhar em perspectivas diferentes. Uma exigência da imagem traz a busca para o suporte interior de inscrição e expressão deste que é afetado por ela. Não menos importante é o ponto referencial do objeto que desloca o olhar e se depara com o segredo de inclusão. Ato violento categórico colocado em suspensão pelo instante da cena. Na ponta do ternário escrito estará o ato último do gesto fazendo a súplica por justiça. O encontro ocorrerá pelo reflexo de olho no olho do outro fazendo a pergunta através da intersubjetividade. Todas essas categorias que exigem da palavra *desconstrução* chegar ao limite imponderável do texto, da matéria

¹⁴ DERRIDA, Jacques (1997). Uma certa possibilidade impossível de dizer o acontecimento. Trad. Piero Eyben. *Revista Cerrados* (UNB), v. 21, n. 33, 2012, pp. 231-250.

¹⁵ DERRIDA, Jacques & ROUDINESCO, Elisabeth. (2001) *De que amanhã... Diálogo*. Tradução André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004, pp. 199-235.

¹⁶ MAJOR, René. *Lacan com Derrida*. Tradução Fernanda Abreu. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

que vive na leitura, na forma escrita, na poesia, implicando a saída e a renovação. Uma exigência de “dessedimentar as estruturas”¹⁷ leva a um lugar secreto, lá onde o deslocamento é ainda maior e a tensão com a espera ainda incerta. “O horizonte indemarcável dessa *outra lógica* afirma a *lógica do outro*”¹⁸, o outro inicia o que não pode ser decomponível em partes, nem tão pouco ser integrado ao mesmo. Por esta razão as categorias aqui escolhidas não se reduzem a uma lógica, mas multiplicam encontros que não podem ser simplesmente evitados ou referenciados como excepcionais por serem de difícil articulação.

Nos três capítulos escritos entre psicanálise e filosofia estaremos aproximando a linguagem associativa, sem descuidarmos da terminologia, do rigor e da clareza que estão em jogo. A cada abertura de capítulo haverá um convite para imagens e associações circulantes dentro de uma determinação do exercício da escrita e por uma necessidade do escritor. Se para escrever não podemos suspender a racionalidade assim teremos uma disputa entre a forma e o conteúdo que aparecerá nas próximas linhas.

Em todos estes encontros que se seguem teremos em mira o trabalho da desconstrução, isto é, retirar a questão do impossível na filosofia. Derrida não afasta o pensamento da linguagem. Procura a maior autonomia dentro de sua própria estrutura que a faz pensar sobre ela mesma e produz consequências ainda mais criativas, traz a filosofia para perto de um mundo inquietante, resultado de nós emaranhados decorrentes dos acontecimentos históricos do Século XX; as duas Guerras mundiais e a *Shoah*, impossibilidade de rememoração¹⁹. São algumas destas questões que levaram Derrida a pensar a superfície de contato em que toda a matéria se inscreve. Estes eventos de inscrição passam a ter referência direta com a institucionalização de certos hábitos, os deveres, os cumprimentos de normas que engessam a abertura do conhecimento do novo na história do Ocidente.

No primeiro tempo deste trabalho teremos a noção de *diferença* e de corpo. O ato de incorporar o substrato de decisão racional, começa um processo ao decidir qual é a sua origem. Tudo é corpóreo é a primeira decisão textual, assim como tudo está no texto. Tudo é escrita diz Derrida. O trabalho se desdobra nessa inscrição, no tempo, no

¹⁷ DERRIDA, Jacques. Carta a um amigo japonês. Trad. Érica Lima. In: OTTONI, P. (Org.). *Tradução: a prática da diferença*. 2. ed. rev. Campinas: Ed. Unicamp, 2005. p. 21.

¹⁸ NASCIMENTO, Evando. *Derrida e a Literatura: “notas” de literatura e filosofia nos textos da desconstrução*. Niterói: EdUFF, 2001, p. 96.

¹⁹ SELIGMANN-SILVA, A história como trauma. In: NESTROVSKI, Arthur & SELIGMANN-SILVA, Márcio. *Catástrofe e representação*. São Paulo: Escuta, 2000, p. 73-99.

corpo e em superfícies múltiplas. O tempo de atraso mostra o descompasso e a essencial imperfeição necessária para a materialidade. O tempo entre aquele que observa e o que é observado, conjuga em ambos materialidades atravessadas pela *diferença*. Esse é o tempo do primeiro tempo, o primeiro convite de linguagem e prematuramente convite para a imagem. Mesmo estando em umbrais e sombras, tentando ritmos e descompassos, podemos declarar as fronteiras da *Soleira*, os lugares que não estão nem fora nem dentro. Aonde as luzes chegam e os espectros assombram.

No segundo tempo apontaremos para o elemento estético. Entre o externo e o interno há o segredo. Talvez nem aquele que profere a palavra secreta reconhece as senhas de acesso a novas perguntas, ao contínuo não saber. Fazer a pergunta ainda não admite a condição ideal de obter a resposta. As falhas e as faltas fazem parte desta cena que construímos, reconstruímos e desconstruímos em simultaneidade. Próxima da arte, a cena nos incita procurarmos as palavras deste vazio pleno de desejos. A palavra *Schibboleth*, tal como a linha demarcatória entre o dentro e o fora de um determinado paradigma. Esta palavra nos instiga um olhar diferente para o momento presente, tal como o estrangeiro ao portar suas próprias características.

O terceiro tempo será o encontro ético. O ritmo do encontro faz a poética da cena, vindo à tona toda a sua tensão e sua bruma que possibilita a interação de outras cenas. O sonho retorna como questionamento do tempo sincronizável, expondo o inconsciente nas suas vertentes imagética e linguística. Borges é evocado como a aproximação do poeta no toque do sensível ao perpassar diferentes estratos de significações. Há a contaminação de conceitos em todos os tempos já observados. *Verschränkung*, entrelaçamento, agora como íntima ligação dinâmica, arrefecendo a angústia de apenas uma resposta no paradoxo vivo da natureza em sua complexidade. Sem paralisar o tempo e o fluxo de ideias tentamos observar um fragmento plausível para o nosso experimento.

CAPÍTULO 1

Arqueologia de uma inscrição no tempo e no corpo

A luz. Desde o princípio, como dito no livro do Gênesis, a luz acompanha e ilumina uma cena. Como a luz de um teatro que descortina o palco escuro onde os artistas encenarão seus encontros e desencontros. Nesse início seria uma luz de seu tempo, assim como observamos luzes diferentes para cenas diversas. Luz que encontra o caminho ou entra em conflito com a cena. As partículas viajam sem o destino definido e avançam até onde podem chegar. No globo terrestre a luz tem refrações múltiplas conforme nos aproximamos ou afastamos dos polos. A luz e seu tempo tem um tempo de viagem. O sol emitente da luz mais potente que incide na terra precisa de oito minutos para chegar e ser absorvido e refletido. As estrelas mais distantes precisam de um tempo maior. Sírius está há oito anos luz da terra. Sua luz chega atrasada em oito anos para ter a possibilidade de entrar em nossos olhos e serem registradas. A luz tem o tempo percorrido em atraso da cena, em termos da física e tempos cósmicos. Sem dúvidas para a natureza o fenômeno é inerente a ela. Para os seres habitantes da Terra, na possibilidade de análise interna dos acontecimentos, captamos o evento em atraso. A condição é seguir os rastros para a leitura com alguma adequação, sem ferramentas apropriadas para garantir a essência do que são. Veremos repetidamente que nas grandezas e nas materialidades a estrutura precisa conter um descompasso na sua perfeição. Fenômenos óticos, como na aurora boreal, são os extremos de uma variedade de outros fenômenos mais sutis de uma luz que estará perfeita para fotos suaves no início da manhã de um dia de verão no hemisfério sul e com a dureza dos contrastes no meio do dia no mesmo hemisfério e se aproximando dos tons alaranjados ao final do dia fazendo uma pintura de luz no pôr do sol. Ainda assim é a luz e seu paradoxo de onda ou partícula. No começo fez-se a luz nesta binaridade falseada que o entendimento humano tenta capturar. Uma captura por limitações do que dispomos para fazê-la. Ela não é uma imagem que entrou através do órgão em perfeito estado de captura da luz. O olho propõe a visão pela entrada de luz. A luz passa pela córnea e vai formar uma imagem invertida na retina. O lobo occipital fará o processamento da luz convertida em imagem para o entendimento de nosso cérebro. Inscrição de luz para a imagem que poderemos reter ou descartar conforme a disposição e associações com outras imagens e que não estarão mais sozinhas e farão ligações em afinidades e conveniências de

encontros. A retina é sensibilizada como um filme fotográfico diferentemente de imagens digitais que a partir das experiências astronômicas desenvolveu tecnologia digital para imagens em larga escala de consumo. A conjunção de *pixels*, os pequenos pontos unidos em uma imagem digital, é que formam uma imagem digital ainda possível de captura pelo olho. O olho não é o senhor da imagem, mas submete a luz ao nosso cérebro para criar a imagem. Aprendemos a criar imagens com a luz. A luz pinta imagens em contrastes de total escuridão e a plena luminosidade. O quadro de luzes, tendo o sol e a natureza do cenário como protagonistas, fica exposto aos olhos de quem se dispõem a ver. Ainda não estamos observando as nuances de cores. A imagem que está em primeiro plano é a imagem do contraste. A presença e a ausência da luz onde poderemos viver em sombras ou semi-penumbbras de conhecimento dos contornos e das coisas. A luz de hoje que ilumina o cenário do *Homo sapiens, Faber ou Sacer*, não é a mesma luz que propunha um cenário aos primeiros hominídeos de Lascaux. O instrumento de leitura das cenas também não é mais o mesmo do que os habitantes da terra de quarenta mil anos com as primeiras capacidades reflexivas. Não nascemos com a visão estando em perfeitas condições, o conjunto da anatomia de um olho é o instrumento mediador da luz e da imagem que nos atravessa. Em progressão teremos na infância a plena capacidade de traduzir luz em linguagem, representações do externo para o entendimento interno. Imagens se transformam em cena gradativamente. A visão de um recém-nascido tensionada pela necessidade de se adaptar à luz é em um primeiro momento apenas um borrão. Essa imagem desfocada é a procura do bebê enquanto sente a boca que lhe dá prazer. A visão não lhe dá prazer. O bebê não confia na imagem que vê, pois ele não terá um plano de ação com ela. A imagem não representa nada ao recém-nascido. A luz que entra pelos olhos é uma tentativa de entendimento, de reflexo e busca pelo seio criado que ainda não possui representação. O bebê ainda não possui a mediação das imagens em coisas. Para o bebê não existe exterioridade, pois tudo que é exterior ele captura como interno e seu. A indiferenciação da dupla mãe-bebê é a alucinação vivida no começo da maturação de imagens desfocadas e de contornos de pouca nitidez. A dinâmica das imagens ainda não faz uma cena, sem querer a coerência de uma cena o que ela ainda não pode conseguir atingir a qualquer precária narrativa. Podemos dizer que a imagem está em movimento e ainda não é uma cena. Hoje na velocidade da informação as redes sociais criam imagens em movimento que se repetem em um *looping* de retorno ao início. Essa é uma imagem em ação que limita a

imaginação. Os GIFs (*Graphics Interchange Format*) animados, que proliferam na rede de compartilhamentos, anunciam o seu começo e seu próprio fim no cárcere da ação. Uma cena colocaria a ação em direção ao *por vir* contrariamente a imagem animada de um GIF eletrônico que está presa em sua própria narrativa. A cena do encontro é antes de tudo uma imagem em ação para a imaginação do *por vir*.

Em uma cena primitiva da pré-história paleolítica o homem olhava o cair do sol através do horizonte. Esse olhar não era de espanto e apenas contemplava no momento que interrompeu seu trabalho na ferramenta que construía. Ele não precisava saber mais nada além de um olhar e acertar o próximo manejo de duas pedras. Primordial ao homínido de cerca de 2,5 milhões de anos. Em alguma linguagem tão rudimentar quanto suas ferramentas ele poderia expressar, talvez, a sua ideia de sol e o ocaso. Naquele momento o temor não existia, estaria tranquilo com os fenômenos naturais que passavam pela frente de seus olhos. Seus antepassados já viveram aqueles momentos reincidentes da mesma forma. Em sua vida ele já viu essa cena acontecer e suspeitar que não há um perigo iminente parece plausível. O sol sairia pelo horizonte e estaria lá na manhã seguinte após a noite e a possibilidade de ver as estrelas com mais nitidez. Nem um rito, nenhuma apreensão, a consistência do momento se fez pela repetição do dia e noite sucessivos. Ele está no momento de aprontar a face de corte de sua pedra ferramenta que precisará para o dia seguinte, uma promessa do que ele já viu de outros ciclos de dia e noite, apenas uma promessa com a certeza da rotina vivenciada. Um espasmo de linguagem gutural poderia servir para avisar do período de vigília com os predadores noturnos. Sua ferramenta estará pronta para a jornada que se segue.

No pensamento tradicional ocidental a centralidade no *logos* organiza as categorias para a interpretação. O *logos*, e mesmo nele, estaremos observando uma categorização interna com as características de explicitação do fenômeno, significado do fenômeno e interpretação de fenômeno. Por essa explicação do mundo e das coisas tornou-se bastante sedutora a síntese para a perspectiva materialista galgada na presença. A partir da primeira característica do fenômeno que é o *factum*, as duas outras, sentido e interpretação, compõem o *logos* de natureza intangível. Ambas invisíveis diante da coisa. Esse conceito pode estar associado a essa tentativa de reconstrução frágil que não conseguimos dar conta na análise de sentido. Heidegger citando Heráclito afirma: “A harmonia invisível tem mais vigor de articulação do que o

visível”²⁰. Existe uma hermenêutica de Heidegger a partir da ideia de Ser (*Sein*). A justificativa para essa narrativa é que sempre haverá uma imposição da verdade a partir deste ponto de vista de conhecimento e tradição que não quer ser destruída. Heidegger é a tentativa de renascimento do ser humano pelo que ele esqueceu na pergunta pelo sentido do ser.

Na contemporaneidade, na cultura de valorização da singularidade, do próprio e do único, quando o ser humano se depara com o vasto conhecimento que depende de sua relação com o outro, ele fará a pergunta *quem sou eu?*, tendo de se ver com o negativo do *eu não sou*, a questão do desamparo da não totalidade. Essa é a questão da angústia e da decorrência da finitude. Deparar-se com a morte é a chegada no limite da vida. Nesse ponto o ser humano pergunta e sente sua individualidade abalada.

Heidegger desperta um problema filosófico com um sentido do ser diante do nada. O estruturalismo como movimento se aproxima de Heidegger ao encontrar na linguagem os pressupostos ônticos em direção ao nada e da própria linguagem como representação do ser. Nessa concepção ela é indicativa da presença do ser. Existe um vazio na linguagem na medida em que teremos de auferir um sentido aos signos da fala, o significante.

O excesso de ser advindo do *logocentrismo* impossibilita o nada. O ser passa a estar sempre, o tempo todo, permeado de outros, sejam: estrangeiros, máquinas, animais ou mesmo espectros de seres esquecidos pelo tempo. Sartre já indicava em sua obra *O ser e o nada*: “Não *encontramos*, não *descobrimos* o nada à maneira pela qual podemos encontrar, descobrir um ser. O nada está sempre *em-outro-lugar*.”²¹ Ao pensar quem eu sou me remete ao outro que me questiona. Eu interrogo sobre ele e ele me interroga sobre mim. O ser humano está em relação colocando sempre uma nova proposta de presença e ausência para a renovação diante de mim o outro.

Isto coloca a filosofia em um questionamento sobre o limite do ser humano, sua eminente liquefação em relações efêmeras ou limitadas por uma racionalidade instrumental, como a que Derrida enxerga na questão trazida pelo *logos* grego:

Enquanto face de inteligibilidade pura, remete a um *logos* absoluto, ao qual está imediatamente unido. Este *logos* absoluto era, na teologia medieval, uma

²⁰ HEIDEGGER, Martin. (1927) *Ser e Tempo*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 1989, Vol. 1 e 2, p.13.

²¹ SARTRE, Jean-Paul. (1945) *O Ser e o Nada*. Trad. Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes, 2015. p.12 7.

subjetividade criadora infinita: a face inteligível do signo permanece voltada para o lado do verbo e da face de Deus²²

Derrida mostra que há uma continuidade do pensamento grego na teologia medieval. Muito longe de concordar com essas colocações, enxerga o problema do signo no ocidente pelo acoplamento da *phoné* tal como um princípio que induz a imagem acústica do signo. O sinal semiótico surge como uma nova tecnologia, ele reforça a precisão analítica e de aprisionamento do logos em microestruturas como a linguagem, a racionalidade instrumental, a verificação teológica de Deus nas escrituras. O signo é o facilitador da interpretação pela *phoné*, a fala articulada como mandante. Em *Gramatologia* observamos que o verbo está intimamente ligado à forma e significado do sinal sonoro. Com a fala vem o estatuto de verdade e *anima* enquanto que na escrita estamos afastados na relação. O que é enclausurado na fala é uma suposta verdade. A escrita foi afastada e recolocada como representação da fala em Saussure.

A escrita, a atividade que além do escrito envolve quem escreve, depende de uma plataforma de inscrição, portanto não é uma atividade puramente subjetiva, pois reconhece a influência das propriedades dos objetos nos sujeitos. O filósofo argelino busca o local de acoplamento da ideia da partícula subjetiva. A fonética passa a perder o status de verdade. Recebe o contraditório que perturba a estabilidade e a identidade do signo. Um novo enfrentamento da realidade sem a garantia de resposta dada pela metafísica da presença.

Em seus primeiros três livros, *Escritura e Diferença*, *A voz e o fenômeno* e *Gramatologia*, todos publicados em 1967, o autor conhecido pela desconstrução, intenciona uma busca para além das relações impostas pelo estruturalismo. A dissecação em uma temporalidade da linguagem por Saussure não vai satisfazer e ultrapassar o binarismo da época. Derrida é insatisfeito com o que estuda para fora do existencialismo e da linguística, sem estar restrito a um sistema ele talvez seja o investigador do segredo e da incerteza. Será uma característica a todos os pesquisadores ou Freud e Derrida representam quebras de paradigmas? Como é proposto o novo?

Com propostas integrativas e estando aberto a toda e qualquer contaminação, o puro e o uniforme não terá qualquer serventia para a análise da dúvida a não ser para o

²² DERRIDA, Jacques (1967) *Gramatologia*. Trad. Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2006, p. 16.

próprio exercício de desconstrução sugerido e seguido por experiência do indecível da “*différance*”²³, não sendo “uma palavra, nem um conceito”²⁴.

Estamos para além da leitura de Martin Heidegger empreendida em *Identität und Differenz* pela igualdade do A na fórmula $A = A$. Heidegger, retomando a tradição filosófica do idealismo alemão de Kant, Fichte e Schelling, representa nesta situação uma não nomeação com o mesmo. Resumindo, a síntese declarada “a identidade é representada apenas abstratamente”²⁵ revela o ato de pensar como uma característica própria do ser. A manutenção desta fórmula traz o problema de todo o resto não contemplado. Para além de um problema matemático de raciocínio, Derrida enxerga aí uma gama de relações que não se coadunam pela lógica da equivalência de um termo com outro, mas sim de um termo *e* outro. “O grama como *différance* é, pois uma estrutura e um movimento que não se deixam mais pensar a partir da oposição presença/ausência.”²⁶ Esta desobstrução do pensamento com uma finalidade ideal deixa em evidência a intenção de Derrida em declarar um atordoamento subterrâneo por trás de todos os sistemas e seus funcionamentos cibernéticos, isto é, com controle e repetição sincronizados. O filósofo tem em mira uma especificidade ao trazer à tona as diferentes camadas do pensamento, principalmente por revelar a metonímia como uma figura de linguagem tão importante na construção do termo *différance*.

A diferença se dá em um encontro. Não a diferença como a marca de uma simples dessemelhança, mas a *diferensa* (*différance*), marcando esta tradução diferencialmente, uma vez que a alteração do *e* para o *a* na palavra *différence*, do francês, não é um mero jogo estilístico, mas o problema fundamental do pensamento

²³ Conforme podemos ver no artigo de Derrida “A Diferença” publicado em *Margens da Filosofia*. A diferença (*différence*) quando escrita com a letra a no lugar do e (*différance*), estabelece uma homofonia. Esta marca gráfica não altera o valor fonético, mas suspende o juízo e a garantia de uma ordenação do tipo binário. Ver: DERRIDA, *A diferença*, pp. 33-65.

²⁴ BARING, *The young Derrida and the french philosophy*, p. 201. O autor compreende uma apropriação da psicanálise pelo meio filosófico francês e enxerga a crítica ao modelo fonético imposto pelos lacanianos na França. Este contexto da ENS (*École Normal Supérieure*) não deixa de ser muito importante para formar um intelectual que começa a se adentrar em mais uma leitura de Freud, mas dessa vez pelo *Projeto de uma psicologia científica*. Não apenas este contexto é importante como vemos aqui sua esposa, Marguerite Aucouturier, lhe introduzindo aos trabalhos de Melanie Klein e também aos grupos de intelectuais Nicolas Abraham e Maria Torok, filiados à Sociedade Psicanalítica de Paris (SPP), esta um braço da IPA (*International Psychoanalytical Association*) na França, já que Lacan fundara a Sociedade Francesa de Psicanálise (SFP). Ver: BARING, *The young Derrida*, pp. 203-207; e PEETERS, *Derrida*, pp. 348-349.

²⁵ HEIDEGGER, Martin. (1957) *Identidade e Diferença*. Trad. Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 39.

²⁶ DERRIDA, Jacques. (1972) *Posições*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2001. p. 33.

ocidental: o diferente que não se percebe facilmente pela fonética, mas pela escritura, por outros sentidos em contato. A *diferença* é uma lupa que possibilita aproximação das singularidades ainda não percebidas em sua essência, a autenticidade da desconstrução pelo movimento das coisas em direção ao que não pode ser nominado.

Partamos, uma vez que já aí estamos instalados, da problemática do signo e da escritura. O signo, diz-se correntemente, coloca-se em lugar da coisa mesma, da coisa presente, “coisa” equivalendo aqui tanto ao sentido como ao referente. O signo representa o presente na sua ausência. Faz as vezes dele. Quando não podemos tomar ou mostrar a coisa, digamos o presente, o ente-presente, quando o presente não se representa, então significamos, servimo-nos do subterfúgio de um signo.²⁷

Usamos uma alegação bem construída dessa necessária contingência para aquela parte da matéria que toma de assalto a realidade. Daí a construção para além do conceito que carrega a palavra francesa *étantité*, traduzida como ente(i)dade, cuja noção de “ente” é a raiz da palavra (*id*)entidade que se revela *ente*, dominação da identidade sobre a diferença, ao mesmo tempo parcela do inconsciente, questiona a tradição ontológica, revela o pensamento em diferença. A união dos termos *Id* – do alemão *Es* – significando aquilo que foge ao controle da palavra, o inconsciente em estado bruto, e a entidade que sempre está atrelada a uma tradição do pensamento lógico e empírico que vemos na corrente fenomenológica como os achados da percepção consciente, aqui se encontram e se afastam entre parênteses de (*id*)entidade.

Nós jogamos aqui, obviamente, com a semelhança fortuita, com o parentesco de puro simulacro entre o seme e o sêmen. Não existe entre os dois qualquer comunicação de sentido. E, entretanto, nessa derrapagem e nessa colisão de pura exterioridade, o acidente produz certamente uma espécie de miragem semântica: o desvio do querer-dizer, seu efeito-reflexo na escrita, põe a coisa em movimento.²⁸

A metonímia revela um jogo, muito mais interessante que a metáfora pode dar conta. A metonímia é um exercício de deslocamento do signo, enquanto a metáfora é uma aglutinação. Esta sucinta revelação dá visibilidade a um novo encontro com o surpreendente, irrompe no inconveniente e na inadequação. Há uma retirada das palavras de um lugar suposto, de linhas invisíveis, para um estranhamento que monta toda a descoberta que se apregoa científica. O “conceito-limite” apregoador por Freud,

²⁷ DERRIDA, Jacques. (1972) A diferença. In: DERRIDA, Jacques. *Margens da Filosofia*. Tradução Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães. Campinas: Papyrus, 1992, p. 40.

²⁸ DERRIDA, Jacques. (1972) *Posições*. Tradução tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2001. p. 52.

do somático ao contraponto com o anímico²⁹ instiga a todas as tentativas de total experiência sem uma resposta definitiva até mesmo por Lacan na oscilação metonímia-metáfora.³⁰ A metafísica e a matemática nos ajudam em muitos problemas da razão, mas enquanto estivermos com as incompletudes da ciência, como o teorema de Gödel³¹, estaremos desamparados em nossos questionamentos. Como pode o homem querer descobrir tanto o mundo ao seu redor, se ainda ele precisa adentrar-se ao imponderável que esconde em si?

Na experiência do impossível o texto estará para fora do seu autor e dadas condições sempre estarão incompletas e com a liberdade de novas proposições. Não por acaso constatamos que os textos de Freud e Derrida são de difícil categorização. Será uma similaridade ou casualidade? Sobre o futuro Derrida vai dizer:

O futuro só se pode antecipar na forma do perigo absoluto. Ele é o que rompe absolutamente com a normalidade constituída e por isso somente se pode anunciar, apresentar-se, na espécie da monstruosidade. Para esse mundo por vir e para o que nele terá feito tremer os valores de signo, de fala e de escritura, para aquilo que conduz aqui o nosso futuro anterior, ainda não existe epígrafe.³²

A não possibilidade de uma arqueologia reversa onde “o suplemento é sempre o suplemento de um suplemento”³³, figura-se planos incompletos da escavação como na busca da psicanálise e seu gosto pela historicidade. Em grau de afinidades podemos escavar Roma e encontrar novas cidades e após aproximações de análise encontramos uma parede que não estaria lá, seria de um outro tempo e sempre esteve ali. A esfinge e as pirâmides não foram construídas na mesma época e fazem a mesma cena no deserto como se a composição sempre existisse. Não é possível a datação, estamos por muito mais e sem a curva de calibração da ciência de datação pelo carbono. O perigo da clausura no significante é também o aprisionamento de uma cena e a emissão da voz pela própria cena. A perda da ingenuidade e da espontaneidade pode jogar o que

²⁹ BINSWANGER, Ludwig. *Sonho e existência: Escritos sobre fenomenologia e psicanálise*. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Viaverita, 2013. p.66

³⁰ MAJOR, René. *Lacan com Derrida*. Tradução Fernanda Abreu. Rio de Janeiro: Civilização Brasileiro, 2002. p.192.

³¹ Podemos citar também a Teoria da Relatividade de Albert Einstein e sua teoria de tempo-espaço contrariando Newton e a Teoria Gravitacional. In: GLEISER, Marcelo. *A dança do universo: dos mitos de criação ao Big Bang*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

³² DERRIDA, Jacques (1967) *Gramatologia*. Trad. Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2006, p. 6.

³³ DERRIDA, Jacques (1967) *Gramatologia*. Trad. Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2006, p. 371.

representa a si mesmo em um vício de apenas emprestar a voz para um suplemento vazio. Não teremos mais a dança sem marcação do coreógrafo. A música será somente partitura e o ritmo perderá a força do improvisado.

Quando Freud aliena a experiência da psicanálise a um gesto primeiro de uma abertura de um jogo³⁴, e nem de perto supõe qual será seu desdobramento, elege o inapropriado espetáculo da incerteza como abertura de plena experiência. Uma experiência que é uma proposta insólita, tentativa de encontro com um novo limite para os enquadres científicos que receberam a legitimação positivista³⁵. A ciência também possui seus limites, assim como o Princípio da Incerteza³⁶ coloca em dúvida, estes entram em embate com a pretensão de dar conta de aspectos da realidade por uma via metafórica. Isso significa dar um nome e orientá-lo para que sirva a uma função específica, objetiva, tão correta quanto a iniludível funcionalidade dos olhos abertos diante dos fatos. Será este o último caminho da ciência? Nos tempos de Freud o campo da frenologia era a melhor saída, por manter a observação em um lugar de segurança epistemológica. Manter o sofrimento silenciado e bem afastado do interesse dos cientistas. Essa renovação no método científico, quase tão literária quanto o assalto dos grupos surrealistas franceses, quase tão psicológica quanto a indução da hipnose, quase tão frenética quanto o uso de cocaína, não poderia deixar de ser acompanhada de uma sensação de descoberta pelo desconhecido. Tal como outros personagens de seu tempo, como Sherlock Holmes e Giovanni Morelli³⁷. Nada mais justificável: Freud tinha em

³⁴ FREUD, Sigmund. (1905 [1904]) Sobre o início do tratamento. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. VII) FREUD, Sigmund. (1915 [1914]) Observações sobre o amor transferencial. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XII), p.139. Entre 1911 e 1915, Freud escreve seis textos sobre as técnicas da psicanálise. Serão conhecidos como os “Artigos sobre a técnica”.

³⁵ Tal como os Teoremas da Incompletude de Gödel: Teorema 1: Qualquer teoria axiomática recursivamente enumerável e capaz de expressar algumas verdades básicas de aritmética não pode ser, ao mesmo tempo, completa e consistente. Ou seja, sempre há em uma teoria consistente proposições verdadeiras que não podem ser demonstradas nem negadas; Teorema 2: Uma teoria, recursivamente enumerável e capaz de expressar verdades básicas da aritmética e alguns enunciados da teoria da prova, pode provar sua própria consistência se, e somente se, for inconsistente. Estes dois teoremas apresentam “a impossibilidade de demonstrar a não-contradição de um sistema”, fato novo “que um problema sem significação atual, pode de um modo bastante frequente, adquiri-la, e pelos mais imprevistos acontecimentos.”. In: PIAGET, Jean. Sabedoria e ilusões da filosofia. In: *Os Pensadores*. Traduções Nathanael C. Caixeiro, Zilda Abujamra Daer e Celia E. A. Di Piero. São Paulo: Abril Cultural, 1983, pp. 96-97.

³⁶ Princípio da Incerteza de Heisenberg. Este princípio foi criado por Werner Heisenberg em 1927 e transformou-se num enunciado da mecânica quântica impedindo a definição da localização das partículas e a estrutura da matéria.

³⁷ GINZBURG, Carlo. *Mitos, Emblemas, Sinais: morfologia e história*. tradução Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, pp. 143-181.

conta uma nova leitura de detalhes que precisavam ser analisados para darem conta de um todo organizado. Uma associação entre a parte ignorada e a assinatura pessoal do artista. Uma cópia não pode ser falsificada, mas antes deve ser vista como um descuido grosseiro. Esta mesma aventura do signo na arte que é tão cara à ciência a ponto de ter de soltar as escalas, medidas e demais mensurações. Isto daria a ciência uma nova possibilidade de uso de seus aparelhos quando muito próximos das questões humanas sem resposta. Este pensamento pode ser reconhecido como típico de uma vanguarda moderna, buscando não apenas a explicação pela vida de um método, mas também pela ideia de um movimento, muito atrelado aos primeiros anos da psicanálise³⁸.

O gesto de Freud, sua ruptura com as regras sobre a observação empírica, levou a uma abertura que só havia sido ensaiada por alguns filósofos. Nietzsche, no Prólogo de sua *Gaia Ciência*, parece preconizar que a atividade dos filósofos irá perder espaço diante do que está por vir. Uma alegria que não é mais achada nos filósofos de seu tempo por estarem enfermos de uma estranha doença. A filosofia teria ela também se satisfeito com fórmulas, “talvez pensadores doentes predominem na história da filosofia - ; que virá a ser do pensamento mesmo que é submetido à pressão da doença?”³⁹ E esta dúvida é remetida aos psicólogos, os novatos recém saídos dos laboratórios de fisiologia, tais como os de Leipzig, formadores de técnicos como Nietzsche desdenhava tanto.

Eu espero ainda que um *médico* filosófico, no sentido excepcional do termo - alguém que persiga o problema da saúde geral de um povo, uma época, de uma raça, da humanidade -, tenha futuramente a coragem de levar ao cúmulo a minha suspeita e de arriscar a seguinte afirmação: em todo o filosofar, até o momento, a questão não foi absolutamente a “verdade”, mas algo diferente, como saúde, futuro, poder, crescimento, vida...⁴⁰

Esta afirmação nos deixa perplexos em um primeiro instante: quem será este médico filosófico? Será ele a tal porta dos fundos da filosofia? Ou apenas um tom irônico para animar a instigar a filosofia um novo movimento? O ar e a graça que ainda

³⁸ FREUD, A história do movimento psicanalítico. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XIV), pp.18-74

³⁹ NIETZSCHE, Friedrich. (1882) *A Gaia Ciência*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 10.

⁴⁰ NIETZSCHE, Friedrich. (1882) *A Gaia Ciência*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 12.

precisa dar conta de uma dor que “aprofunda”⁴¹ os conflitos da alma? Este trabalho filosófico que poderia elevar um homem, dar a ele os elementos que iludido está impedido de continuar seu próprio caminho. Homem que se perdeu à espera de um ídolo de barro.

Freud, à beira da mudança dos tempos, abrindo os caminhos em sendas escuras em um tempo de muitas suspeitas. Essa abertura é uma intenção do gesto em presença, porém, saindo do isolamento do presente vivo e da percepção que não será mais necessário retornar a ela mesma. A atenção flutuante de quem escuta solicita novas relações. *Double bind*⁴² em que traz a iteração sem o compromisso e sem resposta apropriada. A exigência é o próximo passo do aqui e agora em que a repetição não é somente ela em exatidão. Na psicanálise o tempo de repetição é um retorno de um tema em outro cenário. A tentativa mal sucedida de elaboração exige a reelaboração para que possa ser entendida. A mente busca repetindo no tempo próprio a cura ou transformação jogando a luz na Cena. O transbordamento e o excesso de exposição de luz demasiada como em um filme sensível. Nesse caso não arruína o filme, mas será necessário deslocar essa luz que ocasiona a cegueira de quem recebe uma radiação a qual não está plenamente preparado. A atemporalidade do inconsciente desloca a Cena de um trauma em “*Nachträglich*”, esse termo aparece desde o projeto de Freud para a sua psicanálise. Esse é o paradoxo do tempo em que não existe tempo e permissão para a comunicação em cronologia. O inconsciente vai comunicar em paralaxe e enganando o observador e a luz. Será onde a comunicação falha que poderemos procurar entender o inconsciente. O segredo para decifrar é diverso de uma dialética, de um jogo, embora a metáfora do xadrez de Freud seja uma tentativa de comunicação aos novos psicanalistas, estaremos fora do tempo da dialética do jogo de tabuleiro. Não podemos antever se teremos uma, duas ou mais jogadas, as regras estarão fora de lugar. O quadro surreal na temporalidade de “*Nachträglich*” evoca uma violência dissolvendo a ingenuidade de uma simplificação da dinâmica lúdica de jogo pressupondo que alguém tem esperança de previsibilidade.

O jogo neste caso implica uma certa habilidade de colocar situações que dependerão das respostas do outro. Uma composição tensa. Ainda que muitas jogadas

⁴¹ NIETZSCHE, Friedrich. (1882) *A Gaia Ciência*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 13.

⁴² NASCIMENTO, Evando. *Derrida e a Literatura: “notas” de literatura e filosofia nos textos da desconstrução*. Niterói: EdUFF, 2001. p.109-112.

possam ser previstas, o que nos colocaria em uma seara estruturalista, o que faz o jogo ser surpreendente é a jogada imprevista. O jogo aqui começa a se mostrar possuidor de uma face menos nítida entre as atividades e temas simplificados. A especificidade conduz a um novo trabalho com o material subjetivo. Fragmentos de um sujeito que se acreditava inteiro e, como estamos vendo, é possuidor de uma singularidade que aponta para diferentes instâncias criativas.

Sobre estas instâncias que se assemelham a tomadas de decisão de peças em um tabuleiro há toda uma proximidade entre o sujeito e seu meio. Dizer sujeito acaba sendo dizer o objeto, impreterivelmente, ambos fusionados na limitação da consciência sobre si. Na palavra *sujet* com igual grafia tanto para sujeito como para objeto, acaba sendo iludida pelos discursos ditos de fora, permitindo uma passagem duradoura pela cultura. De quem estamos falando? De milhões de pessoas que se sujeitam apesar de ainda não se observarem como sujeitos, isto é, terem suas certezas interrogadas. Freud é assim um jogador do tempo, projetando um olhar sobre a insegurança do momento presente e, afinal, quais escolhas o mundo ocidental vem tomando ou induzindo seus habitantes a crer.

Quando já se viveu por muito tempo numa civilização específica e com frequência se tentou descobrir quais foram suas origens e ao longo de que caminho ela se desenvolveu, fica-se às vezes tentado a voltar o olhar para outra direção e indagar qual o destino que a espera e quais as transformações que está fadada a experimentar. Logo, porém, se descobre que, desde o início, o valor de uma indagação desse tipo é diminuído por diversos fatores, sobretudo pelo fato de apenas poucas pessoas poderem abranger a atividade humana em toda a sua amplitude. A maioria das pessoas foi obrigada a restringir-se a somente um ou a alguns de seus campos. Entretanto, quanto menos um homem conhece a respeito do passado e do presente, mais inseguro terá de mostrar-se seu juízo sobre o futuro. E há ainda uma outra dificuldade: a de que precisamente num juízo desse tipo as expectativas subjetivas do indivíduo desempenham um papel difícil de avaliar, mostrando ser dependentes de fatores puramente pessoais de sua própria experiência, do maior ou menor otimismo de sua atitude para com a vida, tal como lhe foi ditada por seu temperamento ou por seu sucesso ou fracasso. Finalmente, faz-se sentir o fato curioso de que, em geral, as pessoas experimentam seu presente de forma ingênua, por assim dizer, sem serem capazes de fazer uma estimativa sobre seu conteúdo; têm primeiro de se colocar a certa distância dele: isto é, o presente tem de se tornar o passado para que possa produzir pontos de observação a partir dos quais elas julguem o futuro.⁴³

O texto diz sobre uma ingenuidade do presente que nos remete também a um enfrentamento de texto e leitura. Curiosidade do presente nos leva a busca de um futuro.

⁴³ FREUD, Sigmund. (1927) O futuro de uma ilusão. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras Completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976. (Edição Standard Brasileira, Vol. XXI), p.15.

Podemos ler a obra de Freud e ter a compreensão da dureza e da inflexibilidade de um discurso. Uma obra exploratória e ao mesmo tempo sinalizadora de limites compreensíveis da construção psicológica do ser humano. Onde ele fala de determinado lugar e a crítica deste lugar é feita por quem não esteve lá. A visão parcial pode reduzir o reconhecimento nos textos a sua contribuição pela experiência da análise e da clínica como ressalva a expressão do mundo interno. A escuta vai além da palavra e do discurso. A escuta é a abertura de possibilidades no desvelamento minucioso dos desejos e sua compreensão possível ao nível do real.

A escuta traz uma possibilidade nova para o mundo que internaliza o que vem de fora. Escutar, muito diferentemente de ver, não possui uma garantia imediata. Sua real operação dentro de nós desperta o sentido justamente no que não se identifica facilmente com outra forma por mera analogia. O ouvido pode gerar essa identificação, mas se ele faz isso ele apenas ouve (*entendre*), enquanto escutar (*écouter*) tensiona o “sentido auditivo”⁴⁴. Revela assim a voz do que diz, pois “só posso, de fato, ouvi-las, se as escutar ressoar ‘em mim’”⁴⁵ nesse sentido fenomenológico que vibra intensamente, permitindo uma nuance de impressões.

O determinismo físico-psíquico foi exatamente aquilo de que Freud foi se afastando conforme buscava as suas respostas aos seus casos clínicos. Através da observação e pouco a pouco as respostas ficavam mais complexas e nada deterministas. Isso não são conciliações com a teoria e sim o caminho percorrido, que foge da ideia de unidade e da tentativa de essencialismo de uma teoria, e respeita a complexidade e a singularidade do indivíduo.

A psicanálise ultrapassa os limites de uma teoria. Não é por acaso que a psicanálise já foi condenada à morte em diversos momentos históricos e sempre há um retorno para tentar explicar o que é a psicanálise. A psicanálise poderia somente por ela explicar um contexto histórico? O discurso ativista transformou a linguagem em pura racionalidade ideal. Essa proposta de categorização se perde na tentativa do erro e acerto. Se existe algum erro e existe um acerto a dinâmica de um espectro não é bem vista e sempre haverá margem para o julgamento em definições e controle impossível. Assim, como os discursos da consciência quando são questionados pelo homem

⁴⁴ NANCY, Jean-Luc. *À escuta*. Tradução Fernanda Bernardo. Belo Horizonte: Chão da Feira, 2014, p. 47.

⁴⁵ NANCY, Jean-Luc. *À escuta*. Tradução Fernanda Bernardo. Belo Horizonte: Chão da Feira, 2014, p. 50.

moderno por Freud, Marx e Nietzsche: “três questionamentos das evidências da consciência de si, de ter integrado em nós mesmos esses três exercícios da suspeita.”⁴⁶ O único controle possível é o de discurso de quem tem mais capacidade argumentativa. Freud se interessava pelo inconsciente e pela sexualidade infantil para formar a relação de causa e efeito, de comportamentos patológicos ou não, com características próprias. Oferecer a escuta suspendendo o ver concreto, não importando quem o fala.

O fenômeno da escuta amplia as considerações sobre o que habita o mundo interno da pessoa. Neste sentido, a teoria das pulsões vai além da aplicação do falocentrismo na cultura vitoriana reproduzida em Viena. Freud em um primeiro momento abandona a teoria da sedução incluindo neste momento histórico sua condição de psicanalista seus interesses e suas ambições para a construção de uma instituição com pretensões de teoria e prática.⁴⁷ O *Shibboleth* em que se determina a senha dos pertencentes à instituição formadora da psicanálise, a IPA (*International Psychoanalytical Association*), passa a partir daí por um longo processo de remodelação. A alegoria tomada por uma imagem-mito⁴⁸ em um insight de sua autoanálise e de seus sonhos não aprisiona a imagem dinâmica de uma construção dos meandros do desejo e do trágico. Poderemos propor ainda um novo movimento de uma cena trágica que se desenrola além de uma dupla de analista e paciente contribuindo para um cenário de possibilidades nas relações de ajuda. O processo hermenêutico se esgota com as interpretações e nenhuma verdade será ainda mais difícil do que a própria vivência do trágico na experiência humana como nos apontam Schopenhauer e Nietzsche. Benjamin por sua vez encontra na dimensão do trágico o problema do homem moderno. A disposição interna do determinismo Clássico (trágico) é deslocado para o Barroco (melancolia). O destino dos deuses estará à prova pela visão benjaminiana e o desejo será apropriado com toda a angústia da dúvida.

Os pós-freudianos possuem uma visão crítica para a teoria das pulsões. Eles enfrentam a contaminação de Freud aos hábitos do século XIX ao XX. Ao fazê-lo, tomam como estrutura o mesmo método e o reducionismo que pode ser criticado em Freud. Adorno nos mostra o quanto há de projeção quando recortam um trabalho

⁴⁶ RICOEUR, Paul. *O conflito das interpretações*. Tradução Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Imago, 1978, p. 127.

⁴⁷ VAN HAUTE, Philippe & GEYSKENS, Tomas. *Psicanálise sem Édipo? Uma antropologia clínica da histeria em Freud e Lacan*. Trad. Mariana Pimentel. Belo Horizonte: Autêntica, 2016. p.31.

⁴⁸ CASTRO, Fábio. O “complexo” como esvaziamento do sentido trágico do Édipo e o potencial de libertação anunciado na tragédia. In: SOUZA, Ricardo Timm de. (et al.). *Literatura e Psicanálise: encontros contemporâneos*. Porto Alegre: Dublinense, 2012, p.188-213.

extenso e recaem nos mesmos esquemas para definir o conjunto de faculdades psíquicas. “(...) pulsões fixamente pré-concebidas e procede ela mesma de forma racionalista, ao separar o eu de sua relação genética a isso atribuir um ser em si ao conjunto das faculdades psíquicas ‘racionais’, como se este tivesse caído do céu.”⁴⁹ Adorno está preocupado pela defesa da psicanálise e não deixar que as críticas sejam apenas reformas mal sucedidas e repetitivas com racionalismos impregnados da mesma forma com questões de época e sociedade. Freud não embarca nessa perspectiva. Até o final da vida vai ampliando as visões da psicanálise e embora tenha sua origem na medicina ele luta com questões de grande impacto no pensamento humano e seu mergulho na angústia de estar em um campo de muito mais perguntas do que respostas não condicionada ao ambiente e ao biológico.

Para Carl Müller-Braunschweig, em 1935, Freud vai esclarecer por carta essa questão:

Eu me oponho a todos vocês (Horney, Jones, Rado, etc) na medida em que não fazem uma distinção clara entre o que é psíquico e o que é biológico, pois vocês tentam estabelecer um paralelismo nítido entre os dois e, motivados por tal intento, constroem irrefletidamente, fatos psíquicos que são improváveis e que vocês, no processo de fazê-lo, devem declarar como reativos ou regressivos, mas que sem dúvida são primários. Logicamente essas censuras devem ficar sem divulgação. Além disso, eu gostaria de enfatizar que devemos manter a psicanálise separada da biologia, assim como a mantivemos afastada da anatomia e da fisiologia.⁵⁰

A obra de Freud teve que se confrontar com o movimento feminista, conhecido hoje como a primeira onda com forte implicação de Karen Horney, em diversos momentos de suas *Conferências Introdutórias sobre Psicanálise*. Embora Freud faça as ressalvas destes escritos com as peculiaridades próprias de uma conferência e que ela não estaria suplementando o que ele já dissera que de toda a forma acrescentaria posteriormente pela simples falta de condições de aprofundamento no tema.

De qualquer forma, tendo a principal crítica em relação ao Complexo de Édipo, não ficaremos retidos nesse ponto que tem uma importância na psicanálise, mas é bom lembrar que Freud só vai destacar uma descrição do mito em aproximação com escolhas objetais após 1895 em carta para Fliess e somente mais tarde, após 1915, terá o caráter de Complexo. Não farei a desconstrução de uma psicanálise com Édipo, mas posso ao

⁴⁹ ADORNO, Theodor W. *Ensaio sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: UNESP, 2015, p.46.

⁵⁰ Citado por: LAGO, M. C. de S. A psicanálise nas ondas dos feminismos. In: Carmem Rial; Joana Maria Pedro; Silvia Maria Fávero Arend. (Org.). *Diversidades: dimensões de gênero e sexualidade*. 1ed. Florianópolis: Editora Mulheres, 2010, v. 1, p. 289

menos colocá-lo em um ponto de historicidade. Assim como Freud adverte os estudantes de medicina que sua educação anterior os afasta de uma psicanálise, aqueles que tomam o Édipo como a síntese da teoria psicanalítica se afastam de compreendê-la na integralidade.⁵¹

É uma busca lógica e também de discurso/cultura. Neste contexto da linguagem, seja ela qual for, sempre carregará a contaminação de discurso, não seria a psicanálise ou tantas outras análises compreensivas do ser que fugiriam desta nódoa. São diversas leituras de Freud, de uma forma que nos conduz através da linguagem, discussões da forma sociológica totêmica e pela extensão um olhar retrospectivo de gênese das obras. Bleichmar⁵² aponta dificuldades na teoria e prática psicanalítica no que ele chama de “Zona epistemológica interna”. A reformulação da teoria através da hermenêutica ou da linguagem como feito por Melanie e Lacan não deixam de revisitar uma metodologia prática. O sistema de verificação sugere diferentes visões para o mesmo objeto. Em todos é necessária uma experiência com o que será observado. Freud queria criar uma ciência e não uma *Weltanschauung*⁵³ com características de uma pré-lógica da realidade. Ele verificava na singularidade dos casos e por vezes encontrava essa lógica que ele também estava entrelaçado. Por essa complexidade ficou em uma área onde as ciências podem contribuir, mas não representam a totalidade.

Ele retirou das históricas os diagnósticos do furor uterino e o reducionismo no aprisionamento orgânico de uma mulher incompleta, herança determinista ainda de um pensamento do sexo único sem marca do feminino. Surgiram mulheres que puderam teorizar através da psicanálise a sua condição feminina, tal como Sabina Spielrein, Louis Andreas-Salomé, Anna Freud, Hermine von Hug-Hellmuth, Melanie Klein, Marie Bonaparte, Helène Deutsch e Jeanne Lampl-De Groot⁵⁴. Mesmo com toda a crítica sofrida pela teoria psicanalítica, houve um campo novo desenvolvido pelas mulheres junto à psicanálise, elas representam hoje a sua maioria.

⁵¹ FREUD, Sigmund. (1912) Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XII).

⁵² BLEICHMAR, Norberto & BLEICHMAR, Célia Lieberman de. *A Psicanálise Depois de Freud: Teoria e Clínica*. Trad. Francisco Franke Settineri. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.

⁵³ FREUD, Sigmund. (1933). A questão de uma *Weltanschauung*. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XXII).

⁵⁴ ROUDINESCO, Elizabeth. (2014) *Sigmund Freud na sua época e em nosso tempo*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2016, p. 331-358.

Em seu trabalho com as histéricas, Freud pode revelar ao mundo que o adoecimento poderia estar para além do corpo, sobretudo do corpo anatômico, uma vez que começa a perceber que o psiquismo poderia ser responsável por este adoecimento e as mulheres expressariam sua sexualidade além de sintomas. A técnica de escuta evoca o mito de Hermes, deus da magia, da mensagem dos povos nômades trazendo tanto uma hermenêutica quanto uma hospitalidade na obra ovidiana absorvendo muitas tradições ligadas a ele. Entretanto, esse Deus do olimpo trazia também mistérios, os umbrais e as ambiguidades das mensagens. Nessa hermenêutica freudiana sua teoria pulsional funda uma nova forma de pensar o sujeito para além da centralidade da razão e do determinismo. O perigo do feminino que vinha de uma crença em algo de maléfico, uma loucura própria, deu lugar a escuta de suas angústias e reivindicações.

Ao postular a ideia de uma sexualidade infantil, em que a criança seria um sujeito perverso-polimorfo, no sentido da complexidade de sua expressão sexual, e de que a sexualidade humana não estaria a serviço da procriação, mas sim a serviço do prazer, derrubaria as teses naturalistas e essencialistas sobre a sexualidade. Freud afirma que as crianças seriam dotadas de sexualidade, diferentemente do que propunha a ciência sexual e a sociedade vitoriana da época.

A última palavra é a experiência, diz-nos Freud. Ele é um homem da experiência. Um pesquisador e pensador sobre a mente humana. Em instância primeira a experiência não cede lugar a outra coisa. Por este caminho não seremos traídos por uma ideia biologizante com demarcações absolutas. A experiência é da multiplicidade das relações objetais e a sexualidade fornecendo a força necessária para o movimento seguinte do encontro. Este termina sendo um encaminhamento de resoluções parciais.

A preocupação de Freud ainda é a impossível cura que ele enfrenta com o desenvolvimento de sua técnica. Vai escrever: “Não tenho dúvida de que as relações cronológicas e causais, aqui descritas, entre o complexo de Édipo, a intimidação sexual, a formação do superego e o começo do período de latência são de um gênero típico, porém não desejo asseverar que esse tipo seja o único possível”.⁵⁵ Mostrando sua disposição a outras ideias e pesquisas. Ressalta que pela difícil questão não seria aconselhável criticar qualquer outra hipótese ou opinião.

⁵⁵ FREUD, Sigmund (1924) A dissolução do complexo de Édipo. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XXII, p.201

Não que a simbolização não seja interessante, mas não precisamos ter a marca do simbólico *ad eternum* para encerrar o símbolo e a linguagem nelas mesmas. A linguagem abre infinitas possibilidades que retornam para ela mesma na busca do encarceramento das palavras e significados. O discurso se torna ficção da realidade, mais um modo de operá-la, tal como a própria operação do inconsciente: uma imagem em movimento, dinamismo que não se reduz à palavra.

Na captura dos espectros da mãe e do pai, Bennington⁵⁶, analisa a disposição da questão ontológica que os constitui.⁵⁷ A ideia de *diferença* propõe outra circunstância que não iguala as posições binárias imaginadas pelo pesquisador. Isso significa que não apenas há um olhar para o outro, mas também uma perspectiva que não nasce de apenas observar inferir um julgamento. A *diferença* apresenta a multiplicidade que somente o ver torna a apreciação do objeto muito limitada, expande assim as linhas de comunicação, inclusive nos convida a novas tentativas ainda não tentadas. Esse movimento cuja composição de assimetrias e deslocamentos passam a ser propulsores de afirmações, promessas, erros que talvez nunca sejam cumpridos como horizontes finais de interrogação, mas um passo adiante. O terceiro gênero em *Khôra*⁵⁸ traz pulsante um núcleo primordial e múltiplo que rompe com a ideia do dualismo e incomoda com a incapacidade de pensar de forma tradicional e a indeterminabilidade negocia em nossa busca de encarceramento. Porém, não cairemos em uma irracionalidade total, nesses termos faz-se necessário colocar a delimitação de suas bordas e encarar a tarefa com coragem.

Freud em sua formação teórica inicial voltou-se para a anatomia e o laboratório. A pesquisa do sistema nervoso desenvolveu-se para um campo da medicina relativamente novo que abriu a curiosidade do pesquisador além da dissecação dos corpos e a busca de afecções visíveis. A neurologia e a saída do laboratório também foi uma saída da falta de recursos que impedia o seu casamento com Martha Bernays. A necessidade e o desejo, que serão objetos de suas novas observações, já fariam a sua contribuição para a carreira de Sigmund Freud.⁵⁹

⁵⁶ BENNINGTON, Geoffrey & DERRIDA, Jacques. *Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

⁵⁷ DERRIDA, Jacques. (1972) *La Dissémination*. Paris: Édition Seuil, 1993.

⁵⁸ DERRIDA, Jacques. (1993) *Khôra*. Tradução Nícia Adan Bonatti. Campinas: Papirus, 1995.

⁵⁹ GAY, Peter. (1988) *Freud: Uma vida para o nosso tempo*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

O trabalho clínico de Freud foi o que lhe possibilitou fundamentar sua teoria do aparelho psíquico. Tal aparelho, como se nos apresenta, é movido por uma força que ele denomina pulsão. Trata-se da mesma força que ajuda a constituir o sujeito e que atua sobre o corpo desse sujeito através de sintomas e outras manifestações quando é obrigada a tomar diferentes destinos.

Desde seu *Projeto para uma Psicologia Científica*, de 1895⁶⁰, quando Freud observa as patologias, principalmente a histeria e as obsessões, na clínica, a questão das quantidades de energia já estava envolvida. O *quantum* de energia disponível e a origem desta formavam o princípio básico para uma excitação. Esse estado das energias sugere um fluxo, uma corrente contínua que direciona a atividade. Funções do sistema nervoso proporcionam vias de escape para essa energia. Através de seu *Projeto*, Freud delinea um sistema de energias no qual estímulos são somados e dirigidos para uma via de escape. A exigência primeira é de que esta corrente, como um rio e seus afluentes, siga um destino, assim como rios que desembocam no mar.

Estímulos endógenos são os precursores das pulsões. Esta era a ideia freudiana de uma relação somática⁶¹. O acúmulo de excitações obriga a sair do estado de inércia e leva à tendência de descarga. Há uma dicotomia estrutural: há neurônios funcionais motores ou sensoriais. Funções primárias e secundárias objetivam uma meta e uma ação. Barreiras e contenções parciais podem estar nesse caminho, mas nada impedirá totalmente que uma descarga aconteça. Esse era o começo do projeto de uma ciência psicanalítica.

No ano seguinte à escrita deste texto, em 1896, Freud escreve uma carta para Fliess, a “Carta 52”⁶², onde retoma a descrição do projeto e dá a forma para uma memória do tempo em traço. No sistema inconsciente, apenas podemos supor uma possibilidade de organização dos traços psíquicos que consolidam a dinâmica entre

⁶⁰ FREUD, Sigmund. (1895) Projeto para uma psicologia científica. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. I).

⁶¹ FREUD, Sigmund. (1895) Projeto para uma psicologia científica. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. I).

⁶² FREUD, Sigmund (1892-1899). Extratos dos documentos dirigidos à Fliess. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. I).

desejos e estímulos. Há uma sequência que se desdobra no tempo para uma inscrição⁶³. O que está dentro e o que está fora interferem entre os estímulos e suas gratificações.

Algumas vezes, Freud preferiu descrever esse abandono obrigatório da inércia como *exigências da vida*. Mais tarde, em *O Mal-Estar na Civilização*⁶⁴, a palavra melhor escolhida é *Ananke* para tentar compreender o impulso que leva à satisfação de uma necessidade. Essa deusa grega aparece na obra de Freud⁶⁵ também com seu irmão gêmeo *Logos*, em *O Futuro de uma Ilusão*⁶⁶, colocando definitivamente a problemática da pulsão original como uma ameaça e, ao mesmo tempo propulsora de uma civilização chamada de *Kultur* e toda sua complexidade envolvida.

Em toda a sua obra, Freud busca uma definição melhor engajada sobre essa energia amorfa e de difícil descrição prática com características que não satisfazem apenas um símbolo em palavra. Tal definição, de *quantum*, sempre aparece modificada e insatisfeita, e essa é a ligação de Freud a sua obra materializada na metapsicologia. Trabalho nunca completado e com textos perdidos. O texto *Repressão*⁶⁷ foi escrito junto com o *Os Instintos e Suas Vicissitudes*⁶⁸. Durante três meses, Freud estava disposto a escrever doze artigos, mas este texto representa a pedra angular em que repousa toda a estrutura de artigos. O livro *Metapsicologia*, de 1915, é o conjunto de cinco textos que formam: *As pulsões e seus destinos*, *O Recalque*, *O Inconsciente*, *Complemento Metapsicológico à Teoria do Sonho* e *Luto e Melancolia*⁶⁹.

Na observação da clínica e das patologias, a histeria como primeira observação, Freud examinava a repressão ao desejo como o mecanismo do ego que levava ao aparecimento da neurose. Ele, mais uma vez, procurou desenvolver sua teoria, revendo suas definições e reformulando suas questões no que se refere ao trajeto e caminho dos

⁶³ O texto *Interpretação das Afasias* de 1891, um dos primeiros escritos teóricos de Freud, já aponta para uma estrutura que, mais tarde, terá o conceito tópico, isto é, dos extratos entre consciente, pré-consciente e inconsciente, necessários para visualizar melhor sua teoria da mente.

⁶⁴ FREUD, Sigmund (1930) *O Mal Estar na Civilização*. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XXI).

⁶⁵ FREUD, Sigmund (1927). *O futuro de uma ilusão*. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XXI).

⁶⁶ FREUD, Sigmund (1927). *O futuro de uma ilusão*. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XXI).

⁶⁷ FREUD, Sigmund. (1915) *Repressão*. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XIV)

⁶⁸ FREUD, (1915) *Os instintos e as suas vicissitudes*. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XIV)

⁶⁹ BIRMAN, Joel. *As pulsões e os seus destinos: do corporal ao psíquico*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

impulsos sexuais. Uma das alternativas para pensar o esquecimento de uma determinada intensidade psíquica, será pensado por Freud⁷⁰ – e mais tarde por Derrida⁷¹ em Freud e a cena da escritura – no texto *Uma Nota Sobre o ‘Bloco Mágico’ (Wunderblock)*, onde a descrição do aparelho psíquico tenta dar conta da memória, promovendo a discussão da díade externa e interna.

A inscrição proposta pelo psicanalista passa pelo paradoxo e pela complexidade da dimensão psíquica diante de um estímulo muito forte (trauma) capaz de desempenhar um esquecimento da cena pelo sistema consciente. A ansiedade passa a gerar a repressão, e o ego, parte consciente, passa a ficar de mediador entre o estímulo e sua retenção pela memória⁷².

A partir então destas descrições de deslocamento da cena e seu esquecimento, o termo que utilizará será *Verdrängung* (recalcamento), a palavra original. Entretanto, o sentido desta palavra e o emprego e originalidade deste termo ainda são discutidos. Freud é bastante enfático em exaltar a sua originalidade onde no início dos *Estudos sobre a histeria*⁷³, a palavra utilizada com equivalência para a proximidade com os sintomas será *defesa*. Verificando a questão da epistemologia, o termo alemão também pode ser traduzido por *deslocamento*⁷⁴. Neste momento Freud assinalava o que era o desejo e aquilo que a afasta sem ter uma definição exata de termos que foi aos poucos sendo adaptadas conforme as traduções e países e suas culturas, principalmente a inglesa utilizando *repression* e a francesa utilizando *refoulement*.

Neste sentido, temos uma ideia de que a força das pulsões descritas por Freud e suas represas, nestes termos, podem ser colocadas em outra perspectiva. Aqui o problema de localização – topográfico – apontado na temática fica mais complexo. O inconsciente entra na disputa pelo espaço onde nada estará mais em seu lugar anteriormente desejado por quem o descreve.

⁷⁰ FREUD, Sigmund (1925). Uma nota sobre o ‘bloco mágico’. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XIX).

⁷¹ DERRIDA, Jacques (1967). Freud e a cena da escritura. In: DERRIDA, Jacques. *Escritura e diferença*. Tradução Maria Nizza da Silva, Pedro Lopes e Pérola de Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2001.

⁷² FREUD, Sigmund. (1933). Ansiedade e vida instintual. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XXII).

⁷³ FREUD, Sigmund & BREUER, Josef (1893-1895) Estudos sobre a histeria. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. II).

⁷⁴ SOUZA, Paulo César de. *As palavras de Freud: O vocabulário freudiano e suas versões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 112.

Independente de localização tópica ou teoria metapsicológica o bipartidarismo fundante da interiorização e a exteriorização é a base da vida observável na psicanálise. Na histeria existe um distanciamento do que é dito e aquilo que é sentido pelo corpo. A histérica que era observada no século XIX dissociava a sua realidade psíquica, suas fantasias eram recalcadas e convertidas em um sintoma. Era essa a sua defesa diante de sentimentos perturbadores que ela não queria entrar em contato. A percepção desta dissociação é denominada histeria conversiva, traduzida em um ato conversivo onde o corpo emite uma mensagem de que algo não vai bem. Nas consequências físicas isso fica muito evidente e claro, mas também existe um resultado para estrutura psíquica de isolamento do sofrimento. O afeto convertido em um ato físico, mesmo que afecção extremada, não simboliza totalmente, o sintoma ou o sofrimento é a expressão externa de sofrimento. Com a característica de parcialidade há certo alívio no enclausuramento do sofrimento em um sintoma físico.

Desde seu projeto Freud rastreava a interação do ser humano na experiência externa e seus resultados na estrutura psíquica ainda não bem delimitada que ele vislumbrava. Essa via dupla de ação e reação fez com que o pesquisador chegasse ao ponto da quantificação dos afetos e seus traumas por excessos. Esses já eram bem conhecidos e tinham uma ligação direta com o fato traumático possibilitando observar a ação direta dos sintomas relacionando com o estrito tempo do acontecimento. A localização do trauma não fica definida sem uma escuta ampliada da história da paciente, não é de uma forma direta que será possível fazer a descrição complexa das perturbações e recalcamientos. Nos seus estudos e descrevendo o seu primeiro caso onde aplica técnicas modificadas para um caso histórico, com Elisabeth Von R., a palavra e a escuta começa a tomar a importância nos tratamentos. O corpo produz uma comunicação fundamental, não será mais através dos registros laboratoriais de dissecação dos corpos que a anatomia revelará as patologias. Seja através do discurso ou do ato neurótico que Freud passa a identificar a complexa relação mente e corpo. Em teoria, Freud sustenta que o aparelho psíquico tem a tendência ao princípio da constância e as manifestações das excitações, tanto através do corpo quanto de forma mais direta, são os “escapes” de afeto para o retorno a esse sonhado desejo de plenitude.

A verdade é que o diagnóstico local e as reações elétricas não levam a parte alguma no estudo da histeria, ao passo que uma descrição pormenorizada dos processos mentais, como as que estamos acostumados a encontrar nas obras dos escritores imaginativos, me permite, com o emprego de algumas

fórmulas psicológicas, obter pelo menos alguma espécie de compreensão sobre o curso dessa afecção. Os casos clínicos dessa natureza devem ser julgados como psiquiátricos; entretanto, possuem uma vantagem sobre estes últimos, a saber: uma ligação íntima entre a história dos sofrimentos do paciente e os sintomas de sua doença - uma ligação pela qual ainda procuramos em vão nas biografias das outras psicoses.⁷⁵

Nas experiências conjuntas de Freud e Breuer fica claro para eles que a carga de afetos precisa de um caminho e seus excessos devem ser descarregados de alguma forma. O método catártico foi a via de escape encontrada para as novas possibilidades de tratamento das pacientes. Além do sofrimento psíquico, vindo da queixa das pacientes, um sintoma físico era intrigante aos médicos da época. Sintomas esses advindos de uma impossibilidade de descarregar os excessos de afeto. A ab-reação tomava o caminho do corpo e por ele era comunicado através da chamada conversão histérica e um estado psíquico dissociativo de resultados corporais. Na forma de uma torção de braço, de uma cegueira, ou uma dor enrijecendo um membro, ou uma curvatura nas costas, os pacientes adotavam uma postura denominada “*La Belle Indifférence*”⁷⁶, Freud nos conta que Charcot chamava assim a estranha indiferença do paciente com o sintoma que surgia de forma grandiosa e supostamente de sofrimento e não seguia cursos normais de um “estrangulamento de afetos” onde a ordem seria esperada de um espanto ou uma preocupação pelo acontecimento físico da conversão. O termo “*Besetzung*”, Catexia, surge na psicanálise mais tarde para explicar essas cargas de energias no aparelho mental e suas excitações. Nesse ponto o termo fica restrito às ações psicológicas, impedindo qualquer ideia de um análogo fisiológico que foi abandonado por Freud.

No impasse teórico que a histeria colocava ao método científico tradicional cada vez mais Freud aponta para o caminho de um corpo psíquico. Embora explicitamente alinhadas com a perspectiva naturalista, as investigações psicanalíticas freudianas adentraram o campo das humanidades e se propuseram a elaborar uma teoria sem refutar uma perspectiva social que englobava a arte, a religião, as relações sociais e a cultura como um todo. A construção teórica da metapsicologia vai se afirmar na obra de Freud como metodologia científica ficando entre as ciências humanas e as ciências

⁷⁵ FREUD, Sigmund & BREUER, Josef (1893-1895) Estudos sobre a histeria. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. II), p. 189.

⁷⁶ FREUD, Sigmund & BREUER, Josef (1893-1895) Estudos sobre a histeria. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. II), p. 189.

naturais subvertendo a lógica da época. No corpo e para além dele é que as pesquisas apontarão o que se apresenta na experiência. A experiência do corpo abrange e extrapola o corpo anatômico. Freud postula que a satisfação não se dá apenas externamente. Na continuidade de suas pesquisas ele sobrepõe o mundo interno para a realização de desejos.

Já temos alguns elementos para distinguir um estímulo pulsional de outro estímulo (fisiológico) que atua sobre o psíquico. Em primeiro lugar, o estímulo pulsional não provém do mundo externo, mas do próprio interior do organismo. Por essa razão, ele também age diferentemente no psíquico e requer outras ações para eliminá-lo. O essencial do estímulo é que ele age como num único impacto e também pode ser neutralizado por uma única ação apropriada; o protótipo de uma ação desse tipo é a fuga motora diante de uma fonte de estímulos. É claro que esses impactos podem se repetir e se somar, mas isso em nada muda a compreensão que temos do processo e as condições necessárias para a suspensão do estímulo. A pulsão, ao contrário, nunca age como uma *força momentânea de impacto*, mas sempre como uma *força constante*. Como não provém do exterior, mas agride a partir do interior do corpo, a fuga não é de serventia alguma.⁷⁷

Em o *Ego e o Id*,⁷⁸ com o conceito de pulsão no desenvolvimento freudiano, o lugar do corpo é sublinhado como fonte e, ao mesmo tempo, como meio de descarga e de satisfação libidinal. Seu engajamento na construção psíquica através de suas partes utilizadas nas pulsões parciais e, em seguida, no corpo inteiro, coloca-o nas cenas fantasmáticas e imaginárias mais diversas. A partir da evolução teórica freudiana o Eu, esta instância fronteiriça, é antes de tudo um Eu-corporal. “O ego é, primeiro e acima de tudo, um ego corporal; não é simplesmente uma entidade de superfície, mas é, ele próprio, a projeção de uma superfície”⁷⁹. Através dessa elaboração, a instância do Eu nasce e se nutre de sensações corporais com o dentro do corpo e o fora que o atravessa. A ideia de Freud terá a noção de apoio somático, conceito essencial para compreender o nascimento e a dinâmica pulsional que se instala para o sujeito a partir de seu próprio corpo. O corpo é, portanto, lugar de onde nasce o sujeito. Sendo assim, pode-se dizer que a grande inovação freudiana foi, precisamente, considerar essa dupla via, corpo-psíquico, a proposta pelo desejo inconsciente. A leitura deste encontro se dá por múltiplas visões de etiologias e manifestações dos sintomas.

⁷⁷ FREUD, Sigmund. (1911-1915) *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Rio de Janeiro: Imago, 2004. p.146.

⁷⁸ FREUD, Sigmund. (1923). O ego e o id. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XIX).

⁷⁹ FREUD, Sigmund. (1923). O ego e o id. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XIX).

E o que fala além do corpo? Não será o corpo parte da questão, porque o corpo move, gira, se convulsiona, vive cheio de partes ainda abissais de sua constituição e coordenação. O corpo vive de corpos, plenamente desconhecidos por nós, esses corpos em uma vertente de fazerem eles parte de um grande momento atribulado, atritado com tudo aquilo que na constituição corpuscular atinge um outro nível de inteligibilidade não referencial por tudo o que podemos imaginar dele, mas porque ele começa o contato, identifica-se com o que o cerca. O mundo gira afinal. o corpo também passa com suas entranhas para fora de nós. Nos exige a pergunta: o que está ali, talvez desde muito tempo, e que ao chegar movimentada todas as aparências, transmite assim o impacto dos seres vivos pensantes diante dos animais e seus sons sem sentido. A realidade do animal é afinal uma realidade que só passa a ter sentido se interfere em sua vida⁸⁰. Tal como o animal, o mundo exterior continua atribulando seus passos largos, vultos que arriscamos demonstrar um novo capítulo na série de elementos aparentemente descompassados de lógica, mas que encontram uma nova vertente de fuga para si mesmo.

⁸⁰ UEXKÜLL, Jakob von. (1934) *Dos animais e dos homens*. Trad. Alberto Candeias e Anibal Garcia Pereira. Lisboa: Livros do Brasil, 1982.

CAPÍTULO 2

Imagem e fronteiras de um gesto: Schibboleth

Fausto: Alí deve decifrar-se algum enigma.
Mefisto: Porém algum enigma deve cifrar-se alí também.
Johann Wolfgang von Goethe, na peça Fausto

No momento, poderíamos utilizar de subterfúgios gráficos para um ótimo entendimento de imagens que se formam na mente do leitor. Antes de propor a criação de uma imagem podemos libertar a mente humana de qualquer sugestão de uma imagem para fora dele. Essa exposição livre facilita o que obtemos de imagens internas para comunicar uma expressão ruidosa e necessitando ser despejada externamente. O registro de imagem será feito no cenário exposto à realidade. A exposição de imagens é a meta-imagem primitiva. A mesma luz que mantém a vida e possibilita a visão será responsável por compor a imagem de registro das pinturas rupestres e sua singularidade. A verdade e sua luz em uma história pintada em uma pedra. Podem ser apenas pinturas de formas familiares ou uma cena completa de uma caçada. A imagem das mãos seja pela pintura do positivo da mão, a inscrição da ferramenta importante da caça que se desenrola em cena dinâmica. A mesma forma será inscrita através do negativo da mão como funcionando pela supressão do interno e deixando a pintura externa, a mão funciona como um estêncil de impressão da mão. A mão representada na pedra e a mão da caçada e libertada de dono e de datação. A libertação da imagem é uma imagem de expressão com a tecnologia possível de tal representação. A primeira ferramenta será a mão que colhe a cinza e os excrementos para misturar com o pigmento de cor contrastante que fará a fixação da imagem expressiva sair da memória ou da criação humana. A imagem pode sugerir uma dinâmica, mas ela não é dinâmica em realidade. A sequência da caça ou de uma ação humana está fora da pintura e a cena se faz na imaginação. Em que lugar está a cena?

Um ponto de visão de uma cena é uma perspectiva própria do observador. Um ponto diáfano de visão, torna transparente a superfície que é olhada. Dar vista ao que não era visível. A delicadeza do olhar na fronteira da subjetividade e da objetividade. A experiência do não objeto e o abandono da referência metafórica da visão recrudescendo

o *logos* que não está autorizado no axioma de Aristóteles.⁸¹ Na tônica dos artistas terão despertados os sinais da evidência do invisível. Com eles aprendemos demoradamente a lição contrariada de sermos vistos, olhados, dissecados e importunados pela presença obsedante de um distante e alheio ao meu território. Quem ele ousa invadir? O que esta invasão desperta em nós? “(...) o filósofo olha e, conseqüentemente, respeita: respeitar é relacionar-se com algo ou com alguém à distância, sem tocá-lo”⁸². O filosofar a despeito de muitas categorias que podemos encaixá-lo é um começo de respeito com o desconhecido. Adentramento em um diálogo com algo que se desencontrou com o seu tempo, algo entre o filósofo e o outro. Impedido de tocar por não ver, estar destituído de todos os sentidos, dá vida a uma sensibilidade mais aguda, fina, toca de maneira diferente de uma mão em uma superfície, pois passa a intuir sentidos. Esse quase impossível que também desabilita o tempo de dobrar sempre da mesma forma as esquinas das horas. O respeitar se torna uma ação passiva em uma entrega cega a esse olhar inevitável que desfaz a atividade do olhar e entrega o segredo de ser olhado no desencontro das linhas da visão. Tirésias era um cego que olhava para dentro, na peça *Édipo Rei*, de Sófocles. E um olhar para dentro, com a sabedoria que impede um ver claro, já acumula certa embriaguez e o deslocamento das fontes normais e codificadas das operações humanas. “Édipo é um ferido e não o sabe, Tirésias é um ferido que tem consciência do ferimento”⁸³. Quem é verdadeiramente cego também será capaz de olhar para dentro de si? Neste ponto o olhar é a perda de controle sobre o entendimento, o gosto de um domínio em que só um estabelece o comando da enunciação. Atordoamento das sensações e um apelo às sensibilidades que buscam o afeto.

Em atitude de vigília e possibilitando o arregalamento dos olhos, no rastreio do rastro confirmatório de nossa existência, estando em um deserto e um horizonte largo e luminoso as imagens que se mostram ficam desfocadas. Lembram o fogo. Uma dança de quem olha o fogo, a dança pode estar ao redor do fogo e no ritmo do fogo e suas labaredas não sincronizam e ao mesmo tempo organizam o caos. Não será preciso

⁸¹ DERRIDA, Jacques. *Pensar em não ver: escritos sobre as artes do visível*. MICHAUD, Ginette; MASÓ, Joana; BASSAS, Javier (Orgs.). Tradução Marcelo Jacques de Moraes. Florianópolis: Ed. UFCS, 2012, p. 82.

⁸² DERRIDA, Jacques. *Pensar em não ver: escritos sobre as artes do visível*. MICHAUD, Ginette; MASÓ, Joana; BASSAS, Javier (Orgs.). Tradução Marcelo Jacques de Moraes. Florianópolis: Ed. UFCS, 2012, p. 84.

⁸³ SCHÜLER, Donald. Ensaio Crítico: o enigma de Édipo. In: SÓFOCLES. *Édipo Rei*. Trad. Donald Schüler. Rio de Janeiro: Lamparina Editor, 2004, p. 39.

fechar os olhos, em metáfora, para ver o que compõe a cena do vidente.⁸⁴ Os efeitos da refração da luz no solo fazem as imagens ficarem confusas, assim como na estrada também podemos observar esse efeito. É possível ver que as figuras dançam e se deformam e diminuem a certeza do que estamos vendo. Com a cena ainda destacada do fundo e o fundo ainda fazendo parte da cena se há um movimento de figuras será melhor reconhecer o horizonte e as figuras que se dissolvem no ar. Podemos reconhecer as figuras humanas do restante que compõe o quadro da cena. A imagem não é fixa e tem a dinâmica dos efeitos óticos próprios do instante e o movimento que adquire um padrão reconhecível assim como quando observamos o fogo. A cena tecnológica pixelada dissimulou os pontos que surgem de uma imagem. O ponto se transformou em uma microvisão das arestas de um quadrado. A dança da cena com o observador obtém resultados diferentes conforme a distância que ele assume, um afastamento torna a experiência da imagem em movimento ser menos impactante e a proximidade perturba a completa possibilidade de entender o contexto que compõe a cena. O observador não tem outra possibilidade, a cena se apresenta por completo nesse campo de visão dinâmico que exige a movimentação do observador para buscar a compreensão. São duas figuras que se aproximam em lenta composição. A intenção além de estar na imagem/cena está naquele que olha e pensa/imagina a cena. Figuras humanas e uma fala ao ouvido da outra. Uma se oferece a medida que se aproximam para receber o que sairá da boca da outra. Não tem “*aparelho técnico*”⁸⁵ nessa cena. Muito mais do que emissor e receptor a partir deste início estarão mais próximos em relação ao começo da Cena. Uma premissa da aproximação e abertura para incontáveis possibilidades. Se já é dito que os grãos de areia e as estrelas são de forma alguma possíveis de serem definidas em números exatos, a inimaginável possibilidades de pontos que compõe uma cena é de igual forma insólito. O olho se fecha e a dança dos corpos continuam para além da luz na retina do observador. A busca das bordas para compor as figuras e a imperfeição do registro vem de muito sendo explorado pelos artistas em geral e em específico os representantes do Impressionismo. Técnicas utilizadas do *sfumicato* e o *pontilhismo* experimentam uma captura que transborda a imagem no espelho e o realismo. A relativização das bordas como em um quadro de Cézanne, como aponta Merleau-Ponty

⁸⁴ DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2010. p. 32.

⁸⁵ FLUSSER, Vilém. *Filosofia da Caixa Preta: ensaios para uma futura filosofia da fotografia*. Trad. Norval Baitello Junior. São Paulo: Annablume, 2011.

em *A dúvida de Cézanne*⁸⁶. A dor da existência em sentido de arte não proporciona a totalidade da obra do pintor. A relação com os objetos toma outra dimensão na constante revisão dos sentidos. A imagem está incomodada com o aprisionamento nas molduras. O piscar de olhos remete ao que não se apresenta no instante. O desviar dos olhos e a desistência de seguir a cena não operam em total desaparecimento do que já se fez em sensação e marca. A intermitência das imagens fez Freud pensar aonde buscar o lugar de desalojamento e Huberman retoma a dialética com Benjamin na figura do vaga-lume como *image-saccade*⁸⁷ e o pensamento histórico.

O movimento que inspira a psicanálise também a move em direção à arte. Freud era um leitor de grandes ficcionistas⁸⁸, também sabia escrever como poucos, recebendo o Prêmio Goethe, em 1930, na cidade de Frankfurt. Recebeu uma educação clássica, lendo com propriedade tantos filósofos⁸⁹ quanto a crítica de arte de seu tempo. Aproximou-se da estátua de Moisés em Roma⁹⁰ para escrever integrando a arte e o método psicanalítico. Ao se adentrar sobre o estudo dos sonhos mostra ser um profundo conhecedor da *Torah*, uma vez que a figura de Josef e os sonhos premonitórios que ele revela ao Faraó do Egito são reflexos de uma sabedoria muito antiga guardada diante do profundo desconhecimento das pessoas em seu tempo, assim como todos os outros sonhos dos profetas bíblicos⁹¹. Antes de serem avisos extraídos do inconsciente eles são momentos criativos. Afinal o que é o sonho senão uma reunião de imagens em movimento? Elas se movem sem que percebamos, talvez sempre estivessem lá sem uma consciência. Esse momento que funda o olho no olhar, subverte as camadas do que conseguimos ver como admissível, permitido em nossa ordem. Isso porque a reunião de imagens em movimento gera uma cena inusitada desprovida de atividade motora⁹². O

⁸⁶ MERLEAU-PONTY, Maurice. *A Dúvida de Cézanne*, em: *O Olho e o Espírito*. São Paulo: Cosac & Naif, 2004.

⁸⁷ DIDI-HUBERMAN, Georges. *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Trad. Vera Casa Nova, Márcia Arbex. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011, p.46.

⁸⁸ ROUDINESCO, Elisabeth. *Sigmund Freud na sua época e em nosso tempo*. Tradução Tradução André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2016, p. 140-141.

⁸⁹ FREUD, Sigmund. (1933) A questão de uma *Weltanschauung*. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XXII).

⁹⁰ FREUD, Sigmund. (1914) O Moisés de Michelangelo. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XIII).

⁹¹ BORGES, Jorge Luis. (1976) *O livro dos sonhos*. Trad. Cláudio Fornari. São Paulo: Círculo do Livro, 1985.

⁹² PONTALIS, J.-B. Prefácio: roteiro Freud, roteiro Sartre. In: SARTRE, Jean-Paul. *Freud além da alma*. Trad. Jorge Laclette. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986, pp. 07-27.

cinema nasce desse golpe aos olhos que se deixam levar para onde a racionalidade emudece. Talvez a racionalidade esteja carente de ver quando diante da imagem que se projeta à sensibilidade do homem. A primeira imagem em movimento, o cinema surge junto com a psicanálise. A abertura do obturador, o frame do cinema que foi aperfeiçoado ao mesmo tempo em que a psicanálise surgiu em 1900. O cinema reúne imagens paradas e pela sequência delas temos a ideia, criada pelo atraso do cérebro em relação à velocidade, de que as imagens estão em movimento. Sobre o cinegrafista, precisamos falar do cinegrafista, do cinematógrafo, do público e do artista. Sociedade imagética no começo do século XX é a construção de novos olhares da sociedade. A repetição da imagem faz a sugestão do declínio do teatro e da encenação de palco. A tela vai mostrar os artistas na repetição das cenas e o público terá sempre o mesmo instante da cena. O que se passou foi ainda a manutenção da expressão artística do instante imediato na encenação do teatro. O artista que transpira e respira na mesma sala de seu trabalho artístico. O sonho do público está no palco, mesmo que a fronteira da tela seja invisível. A fantasia incorpora o real e o realismo está a serviço da fantasia. Não é menor a relação entre o sonho e o cinema, pois no sonho as coisas também contêm amontoados de impressões diurnas que em relação entre elas promovem um outro olhar.

A cena, as cenas em movimento, enquanto se encena a cena, a cena aparece, reaparece, reaquece aquela memória do coração guardada quando nossa cabeça não funciona mais. Na cabeça todas as imagens, uma a uma, imagens de uma renúncia ao fragmento para um universo de pura constituição. “O homem, ao invés de se servir das imagens em função do mundo, passa a viver em função de imagens”⁹³. Um estado de apaixonamento pela imagem, alienada do mundo sem a reflexão necessária. O que aparece como um êxtase sem fim, uma plenitude como se pudessemos viver eternamente. Talvez o pensamento de Derrida seja um instante, instantâneo da máquina fotográfica, tirado para jogar um mínimo de luz para uma caixa preta que guarda seu negativo. O negativo dessa caixa, o sacrifício a ser feito, ou mesmo o segredo de uma palavra desaparecida, ainda são questões que jogamos os dados. Nesta cena em que as faces se exprimem em uma esguelha, interrompem as batidas firmes, amolecem, ouvem o que enxergam, mudando como coisas humanas tudo aquilo que faz o cientista perder-

⁹³ FLUSSER, Vilém. *Filosofia da Caixa Preta: ensaios para uma futura filosofia da fotografia*. Trad. Norval Baitello Junior. São Paulo: Annablume, 2011, p. 17.

se em caminhos noturnos. É da noite que estamos embrenhados. Palavras de passe, passagens de ida, refugiados dentro de nós mesmos.

Mais do que isso: a perda do Ocidente é grave. Ele perde porque pesa demais ter de pensar. Quem para diante de uma convulsão no meio da multidão? O aglomerado já é uma espécie de perda de território. Somos levados a pensar o mínimo possível para não pensar nisso tudo. Fragmentos são importantes, não porque é desejável ter coisas inteiras, mas porque os objetos fragmentos são os únicos objetos que podemos lidar em nossa precária condição de errância e ausência de sentido. Alguém ousaria levantar o sentido na era do *non-sense*? Aquilo que vem do leste, fraca voz, voz das tribos perdidas, leva a uma outra ordem dos fatos da existência, outro jeito de enfrentamento que aos poucos se criptografou abandonando crenças. O jardim sem memória já fatigado que não encontra consolo.

Uma antiga voz marrana⁹⁴ contra-assina um nome: é uma inspiração no profeta Elias. Ele confronta a idolatria e todos aqueles que não querem ouvir. Os limites de fronteiras dividem e se fundem em vozes e marcas escondidas. O profeta do corte na circuncisão, um corte de muitos nomes diferentes. De repente Derrida se vê aquele que foi circuncidado e mesmo assim perdeu o direito à fala, não pode confessar, pois não é católico. A cicatriz que estará para sempre na pele do prepúcio também ela quer falar de sua arquivologia. Este sangue que é como doação ainda parte de um certo Oriente que realiza um sacrifício para que possamos todos estar integrados à natureza do segredo. Este segredo que passa de boca a ouvido e não se fecha senão pelo recebimento que se abre em nosso aparelho interno, caixa preta das coisas dadas e decoradas, para uma revelação daquilo que é por natureza desorganizado. Este segredo ilegível que nos é dado justamente pela palavra soprada, palavra de vida na alma, busca daquilo que à beira de uma morte simbólica precisa voltar à vida.

Um segredo que a ética acaba por tornar do nome próprio, o ato de nomear, a causa de violência e incompreensão entre as diferenças. Esta é uma das questões trazidas por Derrida quando diante do sacrifício de Isaac pelas mãos de seu pai, Abraham (Gênesis, 21:22). O momento máximo da aporia ao ser impedido por um anjo

⁹⁴ KETZER, Estevan de Negreiros. *“Perdi uma palavra, que me buscava”*: A linguagem do trauma, o trauma da linguagem, a diferença em questão na poética de Jacques Derrida e Paul Celan. 2017, 246 p. Tese (Doutorado em Letras) - Escola de Humanidades, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2017, p.60; BOFF, Almerindo Antônio. *Freud, Lacan, Derrida: psicanálise em Différance*. 2016, 211 p. Tese (Doutorado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2016, p.18.

ao realizar o sacrifício do primogênito, tal como era a tradição, exige uma substituição de última hora. A morte de um carneiro é o começo de uma questão da liberdade do homem sobre o outro. É justamente o momento no qual a relação com a ética se eleva, ganha um ar espiritual inclusive, para muito além do sensível. Para Derrida é o momento máximo da aporia em que a prova de obediência a Deus é o momento de estar cara a cara com o outro. “O segredo será a forma mesma da prova”⁹⁵. Mais uma vez um nome que não se pronuncia pelo simples problema de uma definição na qual não somos capazes de dar conta no cercamento de um nome.

Esta é a exigência de contato com a diferença, na qual uma possibilidade de romper a imagem idolátrica é aqui muito mais do que simplesmente uma ordem, no sentido divino, mas entrar em relação com os interstícios da imagem, colocá-la em confrontação com o mundo, dessedimentá-la, uma vez que as instituições cotidianas a enrijecem. Eis portanto a importância de trazer para nossa cena isso que as imagens não representam, trazer a impossibilidade de ver para um lugar de destaque. Isso desarticula a imagem de um horizonte da garantia de visibilidade que somos traídos pelos olhos. “Há, contudo, uma outra maneira de pensar o irrepresentável, não simplesmente como o que, tornando possível a representação, não se apresenta, mas como o que está para sempre excluído, marginalizado, censurado, reprimido ou recalcado.”⁹⁶ Uma gama de elementos que se repetem para que ali possam ser vistos como nosso pertencimento à determinada memória, essa memória de nós, enlace do que é mais de um. E não por nada um efeito estético é muitas vezes um modo de crer que algum fenômeno ilusório, ou muito desprezível para ser levado em consideração. Será que temos espaço para um fenômeno que não compreendemos? Uma dúvida filosófica almeja deixar de ser dúvida, precisa ela também virar atividade, caso contrário também ela perderá a provocação de ser questão, compondo junto aos lábios as inspirações pensantes dos homens atravessados por dilemas. Ao menos “cremos na realidade psíquica interior que essa máscara desperta em nós”⁹⁷. Esse acontecimento que nos deixa vulneráveis diante de

⁹⁵ DERRIDA, Jacques. (1999) Sobre la fenomenología. Traducción de Cristina de Peretti y Francisco Vidarte. Disponível em: <<https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/fenomenologia.htm>>. Acesso em: jun. 2018.

⁹⁶ DERRIDA, Jacques. *Pensar em não ver: escritos sobre as artes do visível*. MICHAUD, Ginette; MASÓ, Joana; BASSAS, Javier (Orgs.). Tradução Marcelo Jacques de Moraes. Florianópolis: Ed. UFCS, 2012, p. 405.

⁹⁷ DERRIDA, Jacques. *Pensar em não ver: escritos sobre as artes do visível*. MICHAUD, Ginette; MASÓ, Joana; BASSAS, Javier (Orgs.). Tradução Marcelo Jacques de Moraes. Florianópolis: Ed. UFCS, 2012, p. 410.

um esplendor sem nome é próprio do que não se pode ler, pois se interrompe, não se deixa levar pela imagem como conciliação.

A mesma vulnerabilidade do que não olha porque perdeu a função de enxergar, também é isso um pouco o que nos leva a consideração sobre a cena do encontro. O fato de se estar ali e não conseguir ver, esta é a vulnerabilidade de ser visto. Aquele que enxerga tem um ponto que escapa do controle do olhar. Não somente a captura parte de um ponto objetivo de uma vista. Dirigimos o olhar, seja objeto, figura ou corpo ganha poder de esvaziamento daquele que olha, o impossível se esvai e torna angústia de não saber.⁹⁸ Tanto esvaziamento como hipótese quanto poderá nos chamar a atenção Derrida através da introdução de *Memórias de cego*. Duas hipóteses ou mais abrindo caminhos de potência mesmo que em atraso da imagem e mistério. Serão mais que retenções, aberturas de reflexão e paradoxo. Tirésias é o cego que traz o símbolo de não ver porém traz esperança de voltar a si e conduzir um caminho através da dúvida. Ele se apoia em uma criança mostrando sua fragilidade para sua caminhada não deixando seus passos titubarem na sabedoria das palavras e sua visão interior.⁹⁹

A imagem imaginada de um encontro esteve vulnerável e contaminada por uma cena anterior e é ali em ausência desta que brotará uma criatividade no observador. A observação do que se passa no que pode ser mais real de uma imaginação. É o sonho que se pretende entender fora do sonhador. Não está na palavra do sonhador e sim no sonho a própria realidade percebida como existente. O sonho perturba pela sua magnífica sensação de presença, e essa talvez seja a palavra mais forte para o sonhador, a sensação. Tudo é realidade para o sonho sonhado. A quebra do sonho no concreto do acordar e perceber a realidade pode ser prazeroso ou não. A postura do concreto do momento em acordar ainda pode se repetir dentro do próprio sonho. Quantas vezes sonhamos que estamos acordando e fazendo os nossos afazeres diários e nos surpreendemos com a realidade do sonhado? O que está dentro do sonho ficará para o sonhador e não se perde em uma imagem de adivinhação ou interpretação por magias e sistemas prontos. Estamos sonhando e não será possível determinar um começo de sonho, não estamos com a condição de determinar em uma linha temporal do sonhador como diretor de sua arte criativa. Um artista que se coloca diante de sua arte por meses

⁹⁸ DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2010. pp. 37-49.

⁹⁹ DERRIDA, Jacques. *Memórias de cego: O auto-retrato e outras ruínas*. Tradução Fernanda Bernardo. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

ou anos de trabalho acaba por perder onde está o início e sabemos como é difícil para um artista aprisionar a sua arte com um fim.

Os pensamento oníricos a que somos levados pela interpretação não podem pela natureza das coisas, ter um fim definido; estão fadados a ramificar-se em todas as direções dentro da intrincada rede do nosso mundo do pensamento. É de algum ponto que essa trama é particularmente fechada que brota o desejo tal como um cogumelo de seu micélio.¹⁰⁰

Emaranhado de coisas que se perdem, tal como as gotas em um oceano. Projeções podem ser feitas, mas não há garantias de conhecer. Importante ressaltar que o micélio¹⁰¹ tem proximidade com a ideia do pensamento rizomático exposto por Deleuze e Guattari, cuja fronteira entre a exposição e a nomeação, que garante a centralidade e o monismo do conhecimento, deixa de ser destacada, para dar vida à multiplicidade infinita de relações subterrâneas entre os quase saberes. “Não existem pontos ou posições num rizoma como se encontra numa estrutura, numa árvore, numa raiz. Existem somente linhas.”¹⁰² E a partir dessas linhas a heterogeneidade se encontra, formando novas filiações e barramentos, o acontecimento do múltiplo.

Esta singular conjuntura de elementos dispersos e sem significado aparente, dado de antemão, estabelecido por regras, é a própria característica do *Schibboleth*. Tanto em Freud, Deleuze e Guattari, quanto Derrida há uma nova importância em voltar à linguagem para desafiá-la, mais do que compreendê-la com uma interpretação fulminante. *Schibboleth* torna-se uma palavra para além da língua (*lashon*) e encontra o lábio (*safa*), a abundância (*shefa*) do dito sobre o ouvido, a entrega de uma experiência. O valor de *Schibboleth* é a senha para outra maneira de encarar a passagem entre o sentido e aquilo que não possui sentido. “Segredo de um encontro”¹⁰³. Encontro que não tem palavra como métrica, mas parte da não palavra, justamente para o que acompanha a palavra. Eis também o gesto de Paul Celan diante da poesia: “Não vejo diferença de princípio entre um aperto de mão e um poema”¹⁰⁴. A arte vive desse meio caminho entre

¹⁰⁰ FREUD, Sigmund. (1900) A interpretação dos sonhos. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. IV e V), pp. 552-553.

¹⁰¹ FREUD, Sigmund. (1900) A interpretação dos sonhos. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. IV e V), p. 552.

¹⁰² DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. (1980) *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia 2, Vol. 1*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. São Paulo: Editora 34, 2011, p. 24.

¹⁰³ “Secret of an encounter”. DERRIDA, Jacques. *Schibboleth: For Paul Celan*. In: DERRIDA, Jacques. *Sovereignities in Question: The poetics of Paul Celan*. Edited by Thomas Dutoit and Outi Pasanen. New York: Fordham University Press, 2005, p. 9.

¹⁰⁴ CELAN, Paul. *Cristal*. Trad. Cláudia Cavalcanti. São Paulo: Iluminuras, 2009, p. 166.

manter uma relação de aproximação com o desconhecido e mostrar-se, desnudar-se para o outro. O meio caminho de uma coisa que toca mas não sabemos sua origem. Gesto da *an-arquia* do pensamento, onde o pressuposto gerado como original é “constantemente submergido por algo pré-original”¹⁰⁵ não identificado na pressa de um acoplamento ao simples e ao signo, mas vive a integridade do mistério. Aprender com o desconhecido e a surpresa sem o domínio de pressuposto. Sutileza que eleva o homem até uma nova proposta acerca de seu desejo, tornando mais complexa sua escolha, talvez aqui exigindo um peso de responsabilidade ainda maior.

A escolha que vem acompanhada de certo dizer afirmativo, um sim antes da vinda da pergunta. A afirmação que é parte da entrega e do escutar atento ao sopro sem configuração, sem precisar a linha de raciocínio. Por esta razão também o lírico não pode ser subjugado às pretensões da alma tal como o Ocidente criou tantas expectativas no engano dos sinais que ele emitiu para obter a garantia de um protocolo bem escrito. Quais pautas foram manchadas com o sangue de inocentes? Afinal, era esperado que com o tempo o mundo se encaixaria perfeitamente tal como o século XIX idealizou a utopia das nações. Ali também com uma régua traçando as fronteiras da régua, dando à estética dos países a submissão da colônia à metrópole. Também ali os sinais falsos, as vontades guardadas no peito daqueles que não têm voz, os mundos em colapso. Por esta razão também é difícil observar o que se sonha. Todo sonho guarda seu umbigo, já nos disse Freud:

Tive a sensação de que a interpretação dessa parte do sonho não foi suficientemente desenvolvida para possibilitar o entendimento de todo o seu sentido oculto. Se tivesse prosseguido em minha comparação com as três mulheres, ela me teria levado muito longe. Existe pelo menos um ponto em todo sonho ao qual ele é insondável – um umbigo, por assim dizer, que é seu ponto de contato com o desconhecido.¹⁰⁶

Um desconhecido a mais que nos habita. Eventos que também não são pensados por não se desenvolverem o suficiente. Há interrupções em muitos projetos. Cada projeto revela uma parte de nossas próprias tentativas de auferir sentido. Esse elemento de incomensurabilidade do sonho é pensado por Freud de modo aprofundado no seguinte trecho:

¹⁰⁵ LEVINAS, Emmanuel. (1972) *Humanismo do outro homem*. Trad. Pergentino S. Pivatto (org.). Petrópolis: Vozes, 1993, p. 84.

¹⁰⁶ FREUD, Sigmund. (1900) A interpretação dos sonhos. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. IV e V), p. 145.

Mesmo no sonho mais minuciosamente interpretado, é frequente haver um trecho que tem de ser deixado na obscuridade; é que, durante o trabalho de interpretação, apercebemo-nos de que há nesse ponto um emaranhado de pensamentos oníricos que não se deixa desenredar e que, além disso, nada acrescenta a nosso conhecimento do conteúdo do sonho. Esse é o umbigo do sonho, o ponto onde ele mergulha no desconhecido.¹⁰⁷

Mergulhar no desconhecido é como jogar trevas às coisas aparentemente bem iluminadas. Uma interpretação deve também participar destas trevas, pois estabelece um pacto com a dúvida fundamental, na qual as outras se aproximam por vezes para serem apenas partes de um problema muito maior, eclipsado pelo sofrimento humano. Da mesma forma não se pode exigir que *Schibboleth* não venha com essa carga de sensações típicas de quem é fugitivo, em busca de um passaporte, em uma terra estrangeira que seja a salvação ainda que temporária. A palavra que salva é também a palavra que mata. *Schibboleth* é além de uma senha a experiência de contato de uma palavra escrita na ponta da pena com o papel. É uma deixa para a vez do outro como a encenação desta cena do campo acontecimental, cujo hóspede “chega para o qual não há horizonte de espera”¹⁰⁸. Faz fluir o tempo e não aprisiona a imagem em idolatria. É o movimento essencial sem a garantia da data. A exposição ao fenômeno e todo desamparo que possa estar envolvido. O movimento *acheronte movebo*¹⁰⁹ para sair da superfície e na própria existência chegar no desconhecido. A palavra é perdida em significados e não representa, toma o substituto para o desamparo em um choro de criança que impõe a presença do outro no momento presente. *Hic et nunc* (aqui e agora).

A renúncia impossível do tempo e da linguagem pode ser a tentativa de superação. A esperança de quem emite a palavra é encontrar a aliança. Evocação de *Schibboleth* para o encontro. A palavra é a espiga em uma das traduções, alimento que encontra a boca para a nutrição. Em *si* ou em *chi*, como força da vida, encontra a multiplicação do grão e da manutenção da fartura de uma colheita em todos os povos. A abertura do chamamento em uma senha de acesso instiga disseminar para além do

¹⁰⁷ FREUD, Sigmund. (1900) A interpretação dos sonhos. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. IV e V), p. 552.

¹⁰⁸ DERRIDA, Jacques. (1997) Uma certa possibilidade impossível de dizer o acontecimento. Tradução Piero Eyben. *Revista Cerrados (UNB)*, v. 21, n. 33, 2012, p. 241.

¹⁰⁹ “*Flectere si nequeo superos, Acheronte Movebo!*” Famosa frase de Virgílio na qual Freud inicia *A Interpretação dos Sonhos*, significando: “Se não posso mover os deuses de cima, moverei o inferno”. In: FREUD, Sigmund. (1900) A interpretação dos sonhos. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. IV e V), p.15

conhecido e para fora da magia. Ao se colocar na posição incerta da resposta, deixa entregar-se a pergunta.

Por um instante transformado em pura possibilidade, o errado de coisas não volta ao que era. O Sim categórico não pode devolver aquilo que por um momento foi apenas possível; bem mais, ele nos tira a dúvida e a riqueza da possibilidade, pois agora a afirma o ser daquilo que é, mas como o afirma em resposta, é indiferente e de maneira apenas mediata que ele o afirma. Assim, no Sim da resposta, perdemos o dado direto, imediato, e perdemos a abertura, a riqueza da possibilidade. *A resposta é a desgraça da questão.* O que significa que ela revela a desgraça que está escondida na questão. Aliás, essa é a marca desagradável da resposta. A resposta não é desgraçada em si mesma; ela guarda para si a segurança; caracteriza-a uma espécie de altivez. Aquele que responde é, implicitamente, superior àquele que interroga. De uma criança que esquece o estatuto da infância, dizemos é respondão. Responder é a maturidade da questão¹¹⁰.

Também as cabeças que pensam questões se tocam pela elaboração constitutiva da singularidade que atrai o outro até nós. Nossos destroços que também tem o desejo de serem reconstruídos também dependem do quanto podemos entrar em contato com os destroços não nomeados que causam as divergências e as demais dificuldades na resolução dos problemas. Só há questão porque há vontade de perguntar. Sem uma boa pergunta as possibilidades de responder também empobrecem. Este fato ocorre na indeterminação da hora e da sequência do movimento motivado pelo desconhecido que entoa as músicas sem pauta ou guia de leitura. Descobrir os sons e os ritmos que formam a base da imaginação. A consequência da cena é a disposição de estar atento ao desconhecido sem expectativas enclausuradas. A palavra não chega, soa dissonante onde falha e perturba, assim mesmo outros sons podem surgir. Sem desejo e com desprendimento por um outro por vir. A revolta é escutada em uma incompreensão do *No pasarán*¹¹¹ na linguagem que se massificou.

<i>Schibboleth</i>	Schibboleth
<i>Mitsamt meinen Steinen, den großgeweinten hinter den Gittern, schleiften sie mich</i>	Junto com as minhas pedras, que foram crescendo com lágrimas por trás das grades, fui arrastado

¹¹⁰ BLANCHOT, Maurice. (1969) *A conversa infinita: a palavra plural*. Tradução Aurélio Guerra Neto. São Paulo: Escuta, 2010, p. 43.

¹¹¹ DERRIDA, Jacques. (1986) Schibboleth: For Paul Celan. In: DERRIDA, Jacques. *Sovereignties in Question: The poetics of Paul Celan*. Edited by Thomas Dutoit and Outi Pasanen. New York: Fordham University Press, 2005.

<p><i>in die Mitte des Marktes, dorthin, wo die Fahne sich aufrollt, der ich keinerlei Eid schwor.</i></p> <p><i>Flöte, Doppelflöte der Nacht: denke der dunklen Zwillingsröte in Wien und Madrid.</i></p> <p><i>Setz deine Fahne auf Halbmast, Erinnrung. Auf Halbmast für heute und immer.</i></p> <p><i>Herz: gib dich auch hier zu erkennen, hier, in der Mitte des Marktes. Ruf's, das Schibboleth, hinaus in die Fremde der Heimat: Februar. No pasarán.</i></p> <p><i>Einhorn: du weißt um die Steine, du weißt um die Wasser, komm, ich führ dich hinweg zu den Stimmen von Estremadura.</i></p>	<p>para o meio da praça, ali, onde a bandeira se desfralda, à qual não prestei juramento nenhum.</p> <p>Flauta, dupla flauta da noite: pensa na escura vermelhidão gêmea em Viena e Madrid.</p> <p>Põe a tua bandeira a meia-haste, recordação. A meia-haste para hoje e sempre.</p> <p>Coração: dá-te também aqui a conhecer, aqui, no meio da praça. Chama-o, ao Schibboleth, grita-o para a estranheza da pátria: Fevereiro. <i>No pasarán.</i></p> <p>Unicórnio: Tu sabes das pedras, tu sabes das águas, vem, eu levo-te até às vozes da Estremadura.¹¹²</p>
--	--

Escutar todos os sons, ritmar a dança fora de sua tribo e desarmar a mão que aproxima e acena com o gesto de ampliar a escuta. Limites de vida e morte. Muitas mortes em vida também significa que já não morremos mais, talvez adiemos o momento de morrer. Em divergência de *si* o *chi* o alimento em súplica faz o convite da escuta múltipla, mas também incompreensível, tal como a história da Torre de Babel, famosa por ser a cidade de deus e, ao mesmo tempo, a confusão de línguas¹¹³. A divisão da fronteira é para onde houve o encontro e a tentativa frustrada de um entendimento pleno. Recuamos no saber quando carregamos o peso de estar com o outro. Não foi marcada a data por mais que existam esforços. Dimensionamento e distensão sem privilégio do olhar ou da escuta. O lapso está contido na coisa entre o olhar e a escuta, entre a imagem dinâmica e o som. Aquilo que vemos não nos chega ao ouvido e tanto faz o inverso. O descompasso do encontro é através do outro e por aquele que deseja.

¹¹² CELAN, Paul. *Sete rosas mais tarde: antologia poética*. Trad. João Barrento e Y. K. Centeno. Lisboa: Cotovia, 1996, p. 64-65.

¹¹³ DERRIDA, Jacques. (1985) *Torres de Babel*. trad. Junia Barreto. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

Desejo próprio de um acoplamento simbiótico e da impossibilidade de captura da imagem perfeita e o som perfeito. O encontro é defeituoso e sibilante entre as singularidades. A abertura de um poema contém som além das palavras evidenciadas do poeta. Derrida lembra que o poema fala além da data. O encontro produz o som além da cena. Um segredo apesar da data está em presença de um gesto. Na guerra de fronteiras o incômodo segredo de acesso para o seu território em outra palavra-passe alquímica solitária *Visita Interiorem Terrae, Rectificando, Invenies Occultum Lapidem*, VITRIOL é ácido e a essência, gesto que se contrai e expande em senha inacessível pelo outro. Não rompe com o outro e nem levanta a arma, apenas suspende a dinâmica da palavra para lapidar o gesto.

O encontro é ruidoso e a tentativa do gesto será sempre incompleto ou incompreendido. A frustração de ter um tempo de gestação e desencontros pode significar muito no caminho. É condição de seguir ao encontro do outro embora pareça muitas vezes solitária em sombras ainda será preciso continuar a busca.

CAPÍTULO 3

O sonho e as aporias do instante

"Uma história não está terminada até que algo tenha dado extremamente errado".
Friedrich Dürrenmatt

Somos instigados a criar imagens mentais todo o tempo. Enquanto pensamos, falamos, sonhamos, vamos fazendo uma mediação de pensamentos, restos de memória, emoções e palavras em imagens. Imagens atravessam nosso pensamento e a sincronia nem sempre é perfeita. Muitas destas imagens serão perdidas, já tiveram sua função e quem sabe algumas terão uma maior duração em nossa memória. A capacidade do cérebro de armazenar imagens é limitada pelo seu uso, quanto mais importante essa imagem se torna para o indivíduo que a captura, há mais possibilidade de manutenção da imagem na memória. O instrumento humano de gravação na memória possui incapacidades e limitações. Conexões neuronais e formações de estruturas cerebrais são amplamente estudadas e que pouco nos ajuda no principal descompasso necessário na perda de memórias. A função da perda de memória se faz necessária pela limitação do armazenamento, por outro lado, nos trai em recordações que se perdem no tempo. Imagens velozes consumidas instantaneamente são originadas, produzem seu efeito e são perdidas na mesma lógica fugaz. Seria possível também criar uma imagem que ainda não existiu? Não é uma imagem abstrata, mas uma imagem criada na possível captura do real. Uma ficção embasada na realidade. Com grande facilidade os seres humanos podem conceber tal desafio. A imagem que estará apenas em nossa mente. As imagens estão anteriores às palavras relançadas ao cérebro em cenas contínuas e descontínuas, com seus espaçamentos e sonoridades. A presença e ausência de um substrato simbólico se repetem na imagem construindo a cena. A capacidade de leitura de uma imagem é a mesma que a de ler uma palavra-sentido. A representação de imagem e palavra está na inscrição da dinâmica da linguagem. Linguagem de imagens e imagem de palavras, um filme mudo que se desenrola através da imaginação e no espaçamento de um piscar de olhos. As palavras representam o ritmo necessário ao entendimento. A cena não representa o som, esse é um dos elementos que podem compor o cenário. A decifração dos códigos em palavras está a cargo do cérebro. A imagem mental vai formando a dinâmica de um filme sonorizado ou não. Dizem que sonhamos em preto e branco, nesse caso deixarei para me deter no sonho quando farei um convite para uma imagem mental. O descompasso dos contatos com o mundo

externo faz parte do que não é possível e nossa incapacidade de compreensão. O ser humano falha em sua comunicação com o externo. A cena ainda não faz sentido. Retornamos a visão desfocada do bebê desconexa dos outros sentidos de percepção. Um total não entendimento ruidoso é o não saber de estar no mundo e como se adaptar na sincronização e representações desordenadas que invadem os órgãos perceptivos. Usamos recursos para reparar deformidades na visão. O cristalino é uma lente gelatinosa que se situa atrás da íris. Transparência que deixa fluir a entrada da luz com a ajuda da Iris. Ele induz a passagem da luz até a retina. Está envolto por fluidos. Em seu orbital há uma câmara preenchida pelo líquido chamado humor, do latim *humore*. No nome e na palavra de origem um estado de espírito, o ânimo e disposição para a entrada da luz. Com o avanço da idade, o cristalino pode perder a sua transparência normal, dificultando a visão para ler. Todos que leem podem criar uma imagem mental. Não é preciso uma intervenção ou sugestão para isso. Por um ato voluntário criamos imagens de histórias que buscamos em livros se for essa a nossa vontade. A leitura do livro se dá na continuidade das palavras, as histórias são contadas em nossa imaginação em imagens ora em movimento ora não. Na tentativa de superar as dificuldades de uma visão parcial o que criamos em nossa cena capturada e imaginária já estará protegido e com seu enredo singular.

Contamos história para uma criança e ela quer a mesma narrativa e as mesmas emoções contidas quando a escutou pela primeira vez. A história pode ser contada no escuro e o que importa no momento é o som e o ritmo trazendo os sentimentos dos personagens e das expectativas do momento da revelação. O mistério que já foi desvendado se repete no momento de um novo contar. O novo que já se ouviu, querendo ser o mesmo, não será idêntico. Não é somente a história que tem o sentido narrativo, a criança está atenta ao narrador. Existe uma vontade de relação para ambos. O narrador coloca dinâmica na cena com seu plano estético, diversidades, mistérios e entonações que serão colocados a cada impacto na construção da cena. Prosódia única do narrador. Um ritmo entoadado ao tom da voz que imprime o cheio, o vazio, riscando o ar preenchendo a criatividade. Em cena está a voz e as imagens criadas pelo narrador e imaginadas por aquele que recebe com a escuta. Nesse tempo apaga-se o sol, ele não precisa estar na cena. Não seremos enganados pela luz e pelas pareidolias, na insistência de ver o que não é. A significação também será pela criatividade e fantasia do receptor. O rosto (*visage*), seja ele uma criação imaginativa ou um verdadeiro confronto com a

realidade, está em busca de alteridade, seja no entrelaçamento das fronteiras, sobreposições e fusões de uma mente livre. Na ficção das emoções o conteúdo é fusionado com afetos que se misturam e tem pouco espaço de definição completa e precisa, a repetição favorece o entendimento em uma elaboração com o seu ritmo de sustentação. Estamos suspensos no tempo daquele que se esforça para não ver. Ficar envolto por criaturas imaginárias de um tempo próprio.

Esse ainda é o sonho. Um recorrente que voltamos muitas vezes. Em *A Interpretação dos Sonhos*, já no título está o contraditório e uma instabilidade também a partir das traduções para uma obra de abertura. Para a significação em português, no sentido do autor, tal qual em alemão, estaríamos mais próximo com “construir um significado”. Em português fica uma força de determinação pelo sentido da interpretação imediata. A inauguração de um pensamento que vai permear o século XX, parte da não captura do *logos* para uma realidade fora da palavra e para além dos sentidos. Tomamos por início a obra *Die Traumdeutung* onde Freud em uma carta de 1927 a Werner Achelis explica seu *Acheronte*¹¹⁴, na frase de início onde está escrito, para agitar o submundo. O sonho e o recalcado que incomodam para se fazerem escutar. O *Id* exige sua reflexão exterior sem a compreensão direta de significados. É o ensaio para a Metapsicologia. O começo de uma ampliação dos limites e de uma superação da psicologia científica. Freud deixa para trás sua teoria dos neurônios sem esquecer a flutuação e a dinâmica complexa onde os lugares se confundem e as visões tornam-se difusas. O cheio e vazio dos neurônios dão espaço para o preenchimento em singularidades de uma comunicação incompreendida do *Id*. O mistério assombra e as fogueiras acendem para iluminar e não para a morte da alquimia incompreendida. Aceitar o incompreensível e ter uma aproximação em sentidos de não mera curiosidade, estar exposto ao incompreendido para a experiência de contato e atravessamento do umbral e do véu que separa o reconhecimento do real. “Deve-se, então, contar com a bruxa/feiticeira” (*So muss denn doch die Hexe dran*), (...) “a saber, a bruxa/feiticeira Metapsicologia” (*Die Hexe Metapsychologie nämlich*)¹¹⁵. Na leitura freudiana de

¹¹⁴ FREUD, Sigmund. (1900) A interpretação dos sonhos. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. IV), p.15.

¹¹⁵ FREUD, Sigmund. (1937) Análise terminável e interminável. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XXIII). p. 238.

Aristóteles¹¹⁶ a natureza demoníaca é revelada por quem sonha e os conteúdos são do próprio sonhador e sem uma ligação divina. O corpo e a mente estão ligados pelo fio onírico que insiste em comunicar em paralaxe, enganando, deslocando, produzindo novas formas de sentido sem condições de ser lida como signo, isto é, rígida. Se a busca pelo neurônio, muitas vezes simplificada na questão orgânica, afasta o lugar exato, bem como na busca pela imagem, então ambas afastam o sentido. Caminhar por sensações descabidas, imagens assustadoras, arremessos para o fantástico dissimulado em um entrelaçamento (*Verschränkung*), de Schrödinger, sem fronteiras e demarcações. Quem acorda de um sonho não consegue encontrar palavras para explicar a experiência do sonhar. Na comunicação com o outro não há possibilidade de tradução. Retornamos ao toque do impossível em nossa realidade do *logos*. Entrelaçamento quântico e impossibilidade de na observação diária conter os elementos da física quântica que não seja apenas em um laboratório e em um tempo delimitado e específico. O raciocínio em seu limite da explicação, pois a sobredeterminação dos sonhos explodem para além dos paradoxos. Não há contradição em axiomas distintos com verdades plausíveis. Freud não obstrui nenhum canal do conhecimento e nem de sua percepção do acontecimento. Considera a questão insatisfeita, nem por isso deixa de enfrentar o problema com suas próprias considerações para o seu processo evolutivo da análise dos sonhos e da vida mental de seus pacientes. O segredo do próprio sonho é parcialmente revelado. Talvez o atingido seja algo escondido do seu autor exposto não pelo sonho, mas pela conjuntura dos sinais analisados. Esse está muito bem protegido pelo sonhador, a chave de acesso já está perdida ou nunca pode estar disponível. A parte oculta do sonho, inacessível, desconhecido, umbigo do sonho, relação com A Coisa (*Das Ding*), matéria primitiva que o sonhador entrega ao analista, entrega porque não compreende a profundidade que o interpela. A experiência do sonhador e a comunicação do sonho através de outrem torna essa cena outro jogo de esconde-esconde, onde não há ganhadores nem vencidos. O mágico e o segredo não precisam ser revelados para que o sonhador seja satisfeito por seu sonho rasgando um pedaço do véu ao encontro do desconhecido. Mas o sonho também sonha ser realizado, no sentido de obter mais que uma revelação, ele quer alguma espécie de encontro com a vida, saber com sabor, as duas palavras que advém do mesmo radical: *Sapere/Sapore*. O sonho encarna o espírito Marrano, aquele que se

¹¹⁶ FREUD, Sigmund. (1900) A interpretação dos sonhos. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. IV), p. 40.

insere na cultura do outro guardando suas singularidades, porta o mistério discretamente consigo. Segredo de um secreto encontro que por não ser objetivado no final (*télos*) não pode ser apreendido integralmente. Não revelar de mais e nem de menos para que a experiência se complete e o segredo siga o seu caminho.

Inauguramos um pensamento de sonhador. O sonhador com a capacidade de significar o sonho. O material de restos diários, realização de desejo e figuras diretas de cenas dentro do sono não correspondem para Freud o sonho propriamente dito. As fronteiras da realidade e do sonho se confundem em sentimentos e nas percepções. Um sentido de *Unheimlich* nos força a trazer em presença as qualidades de sentir. Existe um tom e uma vibração do sonho envolvendo o sonhador. As condensações em imagens serão condensações de sentimentos e confusões não expressas em uma linguagem do próprio sonhador em estado de vigília. Seria essa uma outra linguagem? A capacidade interpretativa não ousa chegar ao buraco do coelho de Alice. O mundo fantasioso de Alice é de fácil interpretação em símbolos e afetações juvenis. A proposta de estranhamento (*Unheimlich*)¹¹⁷ e da negação do que é familiar é anterior a entrada no mundo de fantasia. Estaremos mais perto e reconheceremos uma estranha familiaridade do que nos acompanha. Não haveria portanto o caminho de volta da toca do coelho. O mundo de imagens oníricas está tanto no sonho, propriamente dito por Freud em *Sonhos e Telepatia*¹¹⁸, quanto no momento da abertura dos olhos de quem desperta subitamente e não reconhece onde está o véu que acoberta o segredo.

O sonho volta o tempo todo como imagem não conciliada. Jorge Luis Borges, na passagem intitulada “De onde e como se originam os sonhos”, cita Platão em *Timeu*, depois de tomar contato com a experiência freudiana:

Quando o fogo exterior se retira pela noite, o fogo interior se encontra separado dele; então, se sai dos olhos, cai sobre um elemento diferente, modifica-se e extingue-se, uma vez que deixa de ter uma natureza comum com o ar que o rodeia, que já não tem fogo. Deixa de ver, e conduz ao sono. Esses aparatos protetores da visão dispostos pelos deuses, as pálpebras, quando se fecham freiam a força do fogo interior. Este, por sua vez, acalma e aquieta os movimentos internos. E assim que estes se tenham apaziguado, sobrevém o sono, e se o repouso é completo, um sono quase sem sonhos se abate sobre nós. Por outro lado, quando subsistem em nós movimentos mais

¹¹⁷ FREUD, Sigmund. (1919) O Estranho. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XVII)

¹¹⁸ FREUD, Sigmund. (1922) Sonhos e Telepatia. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XVIII)

acentuados, de acordo com sua natureza e segundo o lugar em quase encontrem, deles resultam imagens de diversos tipos, mais ou menos intensas, semelhantes a objetos interiores ou exteriores, e das quais conservamos alguma lembrança ao despertar¹¹⁹.

Borges está preocupado com uma parte do sonho que encontramos na natureza das coisas e no sonho parece tão permeada de mistério. Não seria de maneira alguma incorreto expressar que o sonho possua elementos que nos faça desconfiar da realidade por perturbar nossa crença de ajustamento e apaziguamento das formas vivenciadas. O sonho que vive de partes e fragmentos é ele também formado de depósitos aparentemente sem sentido. Depósito das coisas que não se sabem, pois não são chamadas por um nome. Essa coisa que se assume tal como uma prótese para formar depósitos irregulares, heterodeposições, amostragens amorfas. Este passa a ser um lugar que falsamente ostentamos com segurança. Será possível chamar na propriedade das coisas conhecidas? Haverá espaço para um nome que foi velado no silêncio, perdido no tempo, naquilo que Freud chamou inconsciente? Pois tantas palavras também marcam o borrão narcísico, a fratura do ideal desmantelado, a cripta das coisas vãs e perdidas. Um segredo rigoroso que não cessa de chegar e silenciado mostra a violência que sofreu com o rigor que o julgou por ser heterogeneidade sem par. É num impasse que nos aproximamos, sobre o que está fora que adentramos, começamos uma conversa com os mortos, o “morto salvo em mim”¹²⁰. Estranho como a montoeira de coisas dispersas que temos de examinar com a lente do cientista se sua semelhança com a realidade não é mera ilusão de ótica. Isso porque mesmo os símbolos também nos enganam, sendo os ideais de uma cultura perdida no seu próprio ato de nomear, uma psicanálise que também pode se perder e nomear mais do que o outro possa se aproximar.

Bem entendido, o conceito transfenomenológico do “hieróglifo” se enriqueceu e se complicou desde então, a noção de “segredo” recebeu um estatuto tópico ou metafenomenológico novo, o “símbolo-coisa” um papel que não é simplesmente de “algo substituível” ou cuja mediação em todo caso toma no Verbier uma forma que (...) não antecipa expressamente, a teleologia do desejo se tornou mais contraditória e astuta.¹²¹

¹¹⁹ BORGES, Jorge Luis. (1976) *O livro dos sonhos*. Trad. Cláudio Fornari. São Paulo: Círculo do Livro, 1985, p. 50.

¹²⁰ DERRIDA, Jacques. (1976) Fora: as palavras angulosas de Nicolas Abraham e Maria Torok. Trad. Fábio Landa. In: LANDA, Fábio. *Ensaio sobre a criação teórica em psicanálise*. São Paulo: UNESP/FAPESP, 1999, p. 275.

¹²¹ DERRIDA, Jacques. (1976) Fora: as palavras angulosas de Nicolas Abraham e Maria Torok. Trad. Fábio Landa. In: LANDA, Fábio. *Ensaio sobre a criação teórica em psicanálise*. São Paulo: UNESP/FAPESP, 1999, p. 293.

Isso também significa que uma palavra não serve a utilidade de um signo nessa perspectiva. Se assim o fosse a palavra perderia sua intensidade no movimento do sopro que venta a alma das coisas vivas. Ao menos a parte viva das coisas, pois lá elas podem compartilhar de seu segredo conosco. Esse segredo que está na ideia de carta e na maneira que Lacan se apropria do conto de Edgar Allan Poe em “A Carta Roubada”. Lacan em seu Seminário sobre ‘A Carta Roubada’ fez uma leitura do conto através da ideia de transição do significante, enquanto forma que não se altera, mas que passa por diferentes proprietários. Ao longo de sua interpretação fica nítido o interesse de demonstrar a psicanálise unindo-a a teoria estruturalista. Seu retorno a Freud é parte do problema de uma geração que se dispôs a trazer a psicanálise dentro do contexto francês dando a ela uma injeção cultural. A carta enquanto passagem de um conteúdo incrustado em uma imagem mental chega sempre às mãos de seu verdadeiro proprietário, segundo Lacan. Derrida, interpretando o texto de Lacan novamente justaposto ao de Poe, traz novas leituras deixadas de lado pelo psicanalista, de maneira a reforçar a ideia de um não retorno da carta. Ao contrário do pensamento lacaniano, a carta pode não chegar ao destino pela sua materialidade, essa é a incompletude carregada no pensamento derridiano, pois em outras estruturas psíquicas como a psicose e os traumas de infância, não há representação perdida que possa ser recolocada no seu lugar. Nestes casos deve haver uma nova situação, um tensionamento sem deixar de atuar em suas dimensões e deslocamentos para operar a sua imprevisibilidade acerca da chegada de um novo horizonte de significação que não reforça em nada um antigo, tão pouco visa apenas um conteúdo estruturável em determinadas condições, tal como cita Derrida: “o que falta ali em seu lugar tem seu lugar fixo”¹²², o filósofo argelino mostra a tautologia que a ideia de carta como significante expressa para a escola lacaniana.

Esta crítica pode ser realizada também em relação a um conteúdo que se repete em uma cena do sonho. É sempre uma nova cena. Uma lembrança é sempre uma nova escritura e uma marca que carrega já o seu tempo. Um tempo que foi inscrito, marca do mundo em nossa pele. Marca também o mal-estar daquilo que se repete sem compreensão clara. Nomes que surgem sem sabermos a procedência. Quem sonha o sonho começa a adentrar um horizonte de profunda inquietação que por isso mesmo é estranha aos olhos objetivos da luz do dia.

¹²² DERRIDA, Jacques. (1980) *O cartão postal: de Sócrates a Freud e além*. Tradução Ana Valéria Lessa e Simone Perelson. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 488.

Num momento de depressão que as transições entre as épocas costumam nos colocar, os conflitos intermitentes da sociedade também dizem respeito a movimentos estranhos que fogem ao esperado. Esta contração de sentimentos que acaba se transformando em ações descontínuas, encontros díspares, sons inquietos ao largo dos anos de memórias incompreendidas. O sonhador amontoa suas histórias de lugares nunca vividos, mas sonhados, não apenas com a marca do tempo no registro da época, porém, exercitando sua personalidade despercebida. Ali os blocos caem, contíguos, emparelhados na aparência de que um venha depois do outro. Similares ou diferentes entre si? Para formar esta cena as imagens acabam sendo por vezes tão parecidas e fusionadas, ficando disponíveis aos seus próprios movimentos. Sem a noção de movimento, interseção, sectarização e escolha, talvez percamos justamente a materialidade porque necessitamos torná-la confortável. Talvez sejam similares em forma, mas pouco em conteúdo. O conteúdo se aproximou tanto da forma que a deixou solapada entre outras ruínas que a existência manteve fragilmente silenciada. Como romper o silêncio das eras em um segundo de descoberta? Neste momento já não são retilíneas as imagens formadas na mente, pois são o resultado de desencontros entre o sonho e o sonhador, também ele um ser humano que sofre ao ponderar os fracassos da vida.

Sobre as coisas interrompidas, o medo e a descontinuidade das imagens, a necessidade de lidar com um espelho, especular sobre os acontecimentos, isso tudo que não se contenta em repetir tão somente o conhecido, mas re-aparece como o momento de lidar com a perturbação que a imagem revela. *Fort-da*, tal como Freud enuncia em seu *Além do Princípio do Prazer*¹²³, no jogo de carretel de seu neto Ernst. Este jogo se mostra como um jeito de lidar, trabalho árduo, com a ansiedade pela perda temporária de sua mãe. Retorno do produzido, ainda por vir “do próprio objeto re-tornado como sujeito do fort/da, o desaparecimento-reaparecimento de si mesmo, objeto reapropriado de si mesmo.”¹²⁴ Dilema da presença-ausência ao recordar neste jogo subjetivo.

Estar ou não com o outro já é um produto exterior de rememoração. Esse encontro traduzido na sua incompletude, tentativa de descrever o mistério. Sonhos recorrentes e *Fort-da* são paralelos em escrituras, porém, diferentes. Para cada despegamento e contato, deslocamento e condensação do inconsciente, há uma parcela à

¹²³ FREUD, Sigmund. (1920) *Além do princípio do prazer*. Vol. XVIII.

¹²⁴ DERRIDA, Jacques. (1980) *O cartão Postal: de Sócrates a Freud e além*. Trad. Ana Valéria Lessa, Simone Perelson. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 353.

mostra do escondido, reprimido estará toda outra massa improvável de mistério e incompletude.

A cada passo dado em detrimento de um ou outro pé o caminho será percorrido, tantos assassinatos de memórias e esquecimentos serão executados. Há passos que não deixaram pegadas, elas dão a impressão de não existirem para mostrar o átimo do encontro. São possuidoras do passo da *mancância*¹²⁵ no caminho necessário ao ritmo e a imperfeição. Espaçamento das marcas, signo que está em *devir*, por contingência. Na falta da mãe o jogo do *fort-da*, ainda que por cima de seu berço e do seu véu encobridor, terá o seu lugar indefinido pelo vazio daquela mãe que não está mais lá. De qualquer forma, as marcas feitas não estarão acessíveis até que um novo encontro se refaça para uma nova proposição do encontro. Esse desencontro é representado pelo carretel bem-vindo ao jogo das angústias e idas e vindas, presença e ausência. O dramático da ausência vem pelo outro e não teremos a possibilidade de não enfrentarmos esse conflito. E quando através da presença estamos prestes a eliminar o outro? A guerra talvez seja o ápice da destruição do outro. Penso naquele que não se torna assassino, não mata outrem. Mesmo que em todas as condições de descarregar seu ódio exime-se de apertar o gatilho. Não é exigida nenhuma palavra de passe e o silêncio pode tomar conta da cena. Se existiu dúvida ou não ela não está no momento do encontro. Em um campo de batalha o combatente encontra seu oponente e sem os olhares de nenhum outro decide não atirar. Aquele que estava desarmado, mas parecido com o inimigo, tem sua vida poupada, sendo deixado pelo caminho, sem ter notícias de quem era exatamente. São apenas suspeitas sem definição em um brevíssimo instante. É o estrangeiro que está em mim com tanta familiaridade quanto possível. Esse desafio do ato ético, ato que pondera sobre o desejo, mas ao mesmo tempo considera o desejo parte do problema. Abraham mataria seu filho Isaac com uma ordem de Deus, mas interrompe justamente com outra resolução para por término a uma violência transgeracional de matar o filho primogênito¹²⁶. Somente a decisão de olhar, importante esse olhar, e proclamar o *sim* para o não-ato, a afirmação pela negatividade, de decisão definitiva de morte, adiando em benefício de profunda reflexão do que estará *por vir*. Podemos nos socorrer da arte

¹²⁵ DERRIDA, Jacques (1980) *O cartão postal: de Sócrates a Freud e além*. Tradução Ana Valéria Lessa e Simone Perelson. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 453-456.

¹²⁶ DERRIDA, Jacques. (1999) *Sobre la fenomenología*. Traducción de Cristina de Peretti y Francisco Vidarte.

Disponível em: <<https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/fenomenologia.html>>. Acesso em: 23 ago. 2018.

para ir em busca da imagem que conta algo além do pictórico. A pintura *Três de Maio*, de Goya¹²⁷, demonstra o horror da morte reduzindo o outro a um objeto. Em atos de horrores colocamos as mãos em frente aos olhos para estancar o drama e não gravar a cena do aniquilamento da vida. Em alguns detalhes na obra observamos pessoas tapando seus olhos. Ainda no quadro os fuzileiros olham para baixo, eles não querem ver o fuzilado ao encarar com olhos arregalados o seu matador. A expressão da violência está entre a pintura e quem olha a pintura. Os fuzileiros mataram e matarão porque não olham, essa é uma certeza que temos como observadores. Durante a solução final nazista (*Endlösung*) esse era o problema a ser enfrentado nos fuzilamentos onde os matadores ficavam perturbados pelas mortes. A solução viria pela câmara de gás e o compartilhamento de funções no campo de concentração. Retornando ao campo de batalha e ao ato de não matar aquele à sua frente. Com a posição de poder não matar será um gesto de aceitação do contato na situação decisória. O momento de horror de uma guerra pode ficar suspensa quando a decisão é a não-violência, mesmo existindo situação limite ao encarar aquele suposto inimigo. O horror da guerra e das mortes e o ódio que estava contido em todos os atos anteriores se desfaz pela decisão do não-ato, não aprisionar e nem eliminar aquele que olha. A compreensão, em possibilidade de existência, está fora da cena. Não-atirador e não-assassinado terão suas significações *a posteriori*. Justas ou não, as compreensões do instante, inscrevem uma irrepetibilidade do acontecimento. Angústias terão lugar para onde é necessário o preenchimento em escrituras. “Escritura é uma tentativa de cessar a violência do esquecimento”¹²⁸.

Sem o privilégio do olhar e do fenômeno, como a coisa em si, estamos em contato com o *phainesthai* (o que aparece) e toda a sua visibilidade de sentidos em percepção do instante e a responsabilidade envolvida, retemos um pequeno fragmento da cena que flui em seu indeterminismo. Esta cena abre-se como um buraco negro quando nossas certezas são desmentidas por uma falha na garantia do saber humano que responde a questão de maneira controlada, determinada ao ponto de outras alternativas não serem levadas em consideração em uma tomada de decisão importante. Um momento culminante mostra que a imagem não termina de se inscrever na cena. A imagem que não sabemos decifrar claudicante, continua suas interrogações. Será na experiência que descobriremos. Estamos atentos ao que ela nos causa em sensação, livre

¹²⁷ ANEXO A

¹²⁸ DERRIDA, Jacques (1967). *Gramatologia*. Tradução Miriam Schnaiderman e Renato Janini Riberiro. São Paulo: Perspectiva, 1973, p. 45.

para formar um entendimento se esse for o caminho, mas disponíveis para outras lógicas, outros toques, marcas, sensibilidades por vezes indisponíveis, mas necessárias aos problemas em questão.

O surgimento do inquietante, do estrangeiro, do estranho, sempre protegida com a cognição envolta em pré-concepções. Talvez por isso seja bom em certos momentos a existência de repetições. Elas retornam com uma aparência mais adaptada ao invés de conflituosa com a realidade de uma situação desacomodada. Isso exige um esforço, desafio sobre nosso mundo construído com esmero sem ser demolido.

A iterabilidade de um elemento divide *a priori* sua própria identidade sem contar que essa identidade só pode delimitar-se numa relação diferencial com outros elementos, e traz a marca dessa diferença. É porque (...) ela fratura cada elemento constituindo-o, porque ela o marca com a uma ruptura articulatória, que a restância, indispensável apesar de tudo, nunca é a da presença plena. (...) É a própria iterabilidade, o notável da marca, passando entre o *re* do repetido e o *re* do repetente, atravessando e transformando a repetição, condição ou efeito, como quiserem, da iterabilidade.¹²⁹

Aquilo que não se repete pois seu gesto é performático. Ele gera uma aparência de repetição, diante de um primeiro momento. A notação que se constitui é heterogênea como a passagem pelas marcas, pela presença silenciosa de uma temporalidade. Seria isso repetir? Ou estamos ainda tentando inaugurar o desconhecido? Neste experimento jorra uma lágrima que pode ser traduzida como esperança para um mundo que anseia não se repetir. Noção de *projectare*, prospectar para frente. Força de atualização de um sentido que se enclausurou em si mesma, não ultrapassou um saber racional puro. Enxergamos o problema encontrado em uma racionalidade que se recusa a dar-se conta de que não é possível replicar os mesmos métodos uniformemente. A iterabilidade mostra o seu descontentamento quanto a repetição que não se abre ao imprevisível de um gesto inconcluso, ainda à espera de um momento em que o novo possa chegar. Mesmo a fenomenologia ao suspender (*epoché*), distanciar o sentido, acaba sendo devedora de algo a mais na tentativa de responder ao evento que ela busca descrever. A fenomenologia começa por descrever, segue extrapolando e aumenta a gama de relações do objeto no mundo vivido. Na pauta das muitas notas neste caderno de rascunhos, repletos de pensamentos insólitos, somos tomados pela intencionalidade que leva a vista do objeto a uma deformação das qualidades perceptivas. “O pensamento objetivo ignora

¹²⁹ DERRIDA, Jacques (1990) *Limited Inc.* Trad. Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papyrus, 1991, p. 77.

o sujeito da percepção”¹³⁰. Um problema de descrição das coisas pelo cientista que isola sensações e desconhece a intencionalidade que abarca o campo de discussão.

É Husserl, sem dúvida, que está na origem dos meus escritos. É a ele que devo o conceito de intencionalidade que anima a consciência e, sobretudo, a ideia dos horizontes de sentido que a esbatem, quando o pensamento é absorvido no pensado, o qual sempre tem a significação do ser¹³¹.

Husserl e Freud se aproximam pela medida da intencionalidade que participa do encontro com o objeto. Para Husserl o problema está em justamente o sentido não se diferenciar quando, aparentemente, pode ser encontrado em duas pessoas diferentes a mesma idealização formal. Resta algo que ainda não foi procurado em seus pormenores pela ciência de sua época, nem pela filosofia, mas sim pela perspectiva de que a consciência é vivenciada a partir de um fluxo, e este aspecto é finito, não sendo categoricamente conceituado, pois há uma “singularidade intuída”¹³².

Tanto para Freud como para Derrida a fenomenologia é um início, um exercício prévio como dirá em *Papel-Máquina*¹³³. Exercício de idealizar um objeto e poder sair dessa gratificação identificatória com ele. O ato noético é carregado de um sentido que não se restringe a uma caracterização do objeto como único diante da mente do espectador. Observar é então sair da determinação das coisas com um ordenado fim, raiz da racionalidade instrumental. Ao sair desse momento eterno surge um movimento em direção ao inesperado, tal como o outro que se põe como diferente de mim. Como dar luz a uma alteridade se o pensar engana quem pensa por pensar só para si mesmo?

Para quem foi formado pela fenomenologia, pela filosofia existencial, pela renovação dos estudos hegelianos e pelas investigações de tendência linguística, o encontro com a psicanálise constitui um enorme abalo. Não é esse ou aquele tema de reflexão filosófica que é atingido e questionado, mas o conjunto do projeto filosófico.¹³⁴

¹³⁰ MERLEAU-PONTY, Maurice (1945) *Fenomenologia da percepção*. Trad. Carlos de Moura. São Paulo: Martins fontes, 2006, p. 279.

¹³¹ LEVINAS, Emmanuel. A consciência não intencional. In: LEVINAS, Emmanuel. (1991) *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Trad. Pergentino Stefano Pivatto (Org.). Petrópolis: Vozes, 1997, p. 165.

¹³² HUSSERL, Edmond (1907). *A Ideia da Fenomenologia*. Trad. Arthur Morão. Lisboa: Edições 70, s/d, p. 85.

¹³³ DERRIDA, Jacques. (2001) *Papel Máquina*. Trad. Evando Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade, 2004, p. 338.

¹³⁴ RICOEUR, Paul. *O conflito das interpretações*. Tradução Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Imago, 1978, p. 87.

Um choque que realmente passa a fazer parte de um contributo muitas vezes confundido com irracionalidade, mas que em nossa perspectiva se apresenta como relação. Pensamento sem linguagem não faz uma relação acontecer. O que aponta para uma necessidade em mudar muitas vezes a linguagem, para que o pensamento possa ganhar um novo espaço sem se enclausurar. Sobre este instante de novidade é que o termo metafenomenologia começa a se desenhar. “E a metafenomenologia é, em certa dimensão, a arte da aproximação de atos éticos, ainda que mudos.”¹³⁵ Uma vez que a ética começa a se tornar o horizonte desejável do encontro fenomenológico e neste encontro a ontologia não pode ser equivalente, tanto na visão teórica, quanto na visão prática que estabelecemos com os outros seres. Uma ética guarda a particularidade da questão, excede um limite que se enxerga, ganha ainda um rosto (*visage*).

Da verdade científica, ou da busca pela, teremos um salto para a verdade relacional quando adicionamos na equação da consciência a intencionalidade em direção ao objeto. Crítica ao conhecimento científico. Sem o conceito totalizante de relação, até mesmo na linguagem, em que podemos abrir o conceito para a dinâmica do encontro. “Não há portanto a conceitualidade do encontro: esta é possível pelo outro, pelo imprevisível, ‘refratário à categoria’.”¹³⁶ Esse é o entendimento que Derrida faz do pensamento de Emmanuel Levinas, uma ética que pela primeira vez pode desafiar a ontologia com a força necessária para ser o primeiro caminho do homem em direção a algo que o transcenda.

Para Levinas, o cara a cara não é, portanto, originalmente determinado como um frente a frente de dois homens iguais e de pé. Este supõe o cara a cara do homem de cabeça voltada para cima e olhos erguidos para a altura de Deus. A linguagem é bem a possibilidade do cara a cara e do estar-de-pé, mas não exclui a inferioridade, a humildade do olhar dirigido ao pai, como o olhar de criança em memória de ter sido expulsa antes de saber andar, de ter sido entregue, liberta, deitada e amante, nas mãos dos mestres adultos¹³⁷.

Esta extensa passagem nos mostra detalhes da aproximação entre os autores. O estar de pé na frente de outrem pressupõe uma isonomia na relação. Esta afirmação não pode ser encontrada desse jeito entre duas pessoas que já estão sempre em diferença,

¹³⁵ SOUZA, Ricardo Timm de. *Sentido e Alteridade: dez ensaios sobre o pensamento de Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000, p. 27.

¹³⁶ DERRIDA, Jacques. (1967) *A Escritura e a Diferença*. Tradução Maria Beatriz Nizza da Silva, Pedro Leite Lopes e Pérola de carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2009, p.135

¹³⁷ DERRIDA, Jacques. (1967) *A Escritura e a Diferença*. Tradução Maria Beatriz Nizza da Silva, Pedro Leite Lopes e Pérola de carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 153.

tanto entre eles, quanto internamente. Querer achar que nós todos somos iguais é ingênuo porque somos permeados por diferenças. A crença na isonomia é uma ideologia que protege aquele que está despreparado para a experiência e os riscos que envolvem o encontro. Essa impossibilidade de determinar o espaço de dizer quem é que se comunica com o outro. Ao levantar os olhos para cima se aproxima com o que realmente não se enxerga, ou ao menos, o que se vê diante do brilho do olhar de outrem¹³⁸. Uma sensibilidade que a noção de rosto (*visage*) traz como a perda da memória. Estabelecer uma relação é perder a memória, perder atributos que garantam peremptoriamente a realidade tal como uma ideia igual para todos. Esse parâmetro reúne a comunicação para um mesmo ponto, porém, o faz somente na indiferença, deixando de fora o fator acerca desse outro que chega para mim como anterior a ideia que posso ter de mim mesmo. Ele antecede as coisas por mim intuídas por jogar dúvidas sobre quem eu sou. Dúvidas que surgem naturalmente, uma vez que sua história me arremessa com força diante de elementos indizíveis, que eu mesmo sou incapaz de expressar uma vez que estou de fora de suas categorias. Esse gesto realmente permite que possamos pensar em uma “humildade” tal como a citação expressa. Ser humilde é uma condição de sacrifício de algo que se acredita indispensável. Neste momento vem o tremor imediato, tal como o gesto de Abraham de intencionar a morte de seu filho Isaac. O sacrifício é também uma perda, portanto, um momento em que o peso da responsabilidade é intransferível e recai entre os que ali começam a organizar os termos da relação. Peso de um processo que parecia tão leve num primeiro momento, mas que com o tempo se torna paulatinamente pensamento sem fim, indizível, por mais que nossa linguagem intente uma significação. Por esta razão estar livre é parte da doação da criança, ela se doa no olhar do afeto, marca de um singelo aparecer diante do outro.

A ética pelo ponto de vista levinasiano é “sem lei, sem conceitos”¹³⁹, pois está preocupada com a indeterminação antes de julgamentos morais ou mesmo da questão ontológica. O problema da linguagem heideggeriana seria justamente esse dizer das coisas antes de sua apresentação não fenomênica. Isso implica também que a ética não poderia se equivaler em sentido à ontologia, pois a ontologia visa o ser e a ética sobre a

¹³⁸ DERRIDA, Jacques. (1997) *Adeus a Emmanuel Levinas*. Trad. Fábio Landa. São Paulo: Perspectiva, 2004, p.33-42.

¹³⁹ DERRIDA, Jacques. (1967) *A Escritura e a Diferença*. Tradução Maria Beatriz Nizza da Silva, Pedro Leite Lopes e Pérola de carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 158.

relação com o outro. A ética valoriza uma linguagem na profundidade que toca o que é completamente diferente de mim inclusive em minhas expectativas ou pretensões.

Voltar, como ao único ponto de partida possível, ao fenômeno intencional em que o outro aparece como outro e se resta à linguagem, *a toda a linguagem possível*, é, talvez, entregar-se à violência, fazer-se, pelo menos, cúmplice dela e dar direito - no sentido crítico - à violência do fato¹⁴⁰.

Uma violência abre a história da filosofia para uma agonia da perda irrecuperável do sentido, a partir do momento, cuja indicação final das coisas por seus usos e costumes intrínsecos à linguagem, tal como vemos na teleologia, seja recursiva às ideias de presença e ausência. Este fato recai inclusive à operação de sua solução, causando mesmo que de forma não intencional, uma dúvida profunda diante de uma objetificação do mundo natural. No nome dado ainda um *logos* grego que não desaparece simplesmente porque se começa a ética como superação da ontologia. Certamente Levinas tem em conta a ética como a possibilidade de um transtorno iminente que se inscreve como uma categoria acima de todas as violências já cometidas pela história humana. Um utopista, transcendental, ele ainda traz a esperança que faltou no momento mesmo em que a filosofia começava a se totalizar mais uma vez, não mais pela linguagem de Heidegger, mas agora pela resolutividade analítica pós-kantiana¹⁴¹. A assertividade na filosofia afirma a ciência utilitarista com a determinação da razão mais positivista e de cunho conservador. A impossibilidade de ambiguidade e da contradição estão limitadas na segurança onde jogam a luz. Esquecem que esta mesma luz é que traz o tempo e nessa temporalidade as certezas serão ofuscadas. Não pode haver garantia quando tornamos problemático um mistério onde há anseio de resposta. Experiência de poesia e compreensão sem a busca de essência.

O que está em destaque nesse diálogo mínimo, no sentido de mostrar que a categoria de violência não atinge o outro na sua integridade física, mas na ideia de um si mesmo que ele também precisa se ver como outro. “O outro não seria, portanto, o que ele é (meu próximo como estrangeiro), se não fosse alter ego”¹⁴². Ele não se deixa ser

¹⁴⁰ DERRIDA, Jacques. (1967) *A Escritura e a Diferença*. Tradução Maria Beatriz Nizza da Silva, Pedro Leite Lopes e Pérola de carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 178.

¹⁴¹ DERRIDA, Jacques. (1988) Let us not forget — Psychoanalysis, *The Oxford Literary Review*, vol. XII, nos 1-2, 1990.

¹⁴² DERRIDA, Jacques. (1967) *A Escritura e a Diferença*. Tradução Maria Beatriz Nizza da Silva, Pedro Leite Lopes e Pérola de carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 181.

compreendido na linguagem do mesmo, minha linguagem que indica no dizer uma racionalidade. Não somos racionais o tempo todo, por mais que esta qualidade humana seja tão valorizada no mundo ocidental. Estaria então a violência na gênese dos processos de reconhecimento da finitude no mundo grego? O finito só teria a si mesmo para se afetar? Por esta razão o infinito aparece para dar a ideia de horizonte ético acerca de um saber sobre si. Perde um horizonte que deixa transcender uma violência porque ele afirma o que jamais experienciou. Não é capaz de calar quando deveria entrar nas dimensões recônditas de sua alma. É Derrida que indica o quanto o fim do sujeito exige uma reinvenção não apenas conceitual, mas também daquilo que se imaginava estar garantido pelo absoluto do si mesmo. Nasce o rastro (*trace*) e sua condição caótica e desproporcionada de elementos desconhecidos.

E então temos o grande problema revelado de uma ética em situação de esbatimento diante do programa ontológico: as relações de poder que se estabelece por alguém que diz o que o outro é. Poder que a ética mesma deve refletir como impoder. Nesse sentido nada pode ser compartilhado e não chega a se interessar pelo acontecimento sem garantias. A proteção de poder afirma somente o que já é revelado pela catalogação e determinação. Como se pode afirmar que um *sendo* é um *ser*? Mesmo para Heidegger o ser é algo muito simples que não chega a verdade (truísmo), mas um ser do sendo acaba revelando uma ordem de prioridade em relação ao saber pressuposto pela ontologia. Como pode um saber proclamar um ser se a ordem de tudo é um questionamento que vai em direção ao fulcro da essência? Derrida faz a pontuação: “Pré-compreender ou explicitar a relação implícita com o ser do sendo não é submeter violentamente o sendo (alguém, por exemplo) ao ser”¹⁴³. O ser do sendo é algo se expressa em mundo, não podendo haver teoria que dê conta desse fato.

O pensamento do ser não pode, portanto, ter nenhum desígnio humano, secreto ou não. Considerado em si mesmo, é ele o único pensamento sobre o qual nenhuma antropologia, nenhuma ética, nenhuma psicanálise sobretudo ético-antropológica pode, sem dúvida fechar-se.¹⁴⁴

Isso exige pensar, mais profundamente ainda, que o outro também ele possa ser. Ele precisa ser na sua medida mesma para que não caia em categorias ou pressupostos

¹⁴³ DERRIDA, Jacques. (1967) *A Escritura e a Diferença*. Tradução Maria Beatriz Nizza da Silva, Pedro Leite Lopes e Pérola de carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 195.

¹⁴⁴ DERRIDA, Jacques. (1967) *A Escritura e a Diferença*. Tradução Maria Beatriz Nizza da Silva, Pedro Leite Lopes e Pérola de carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 197.

universais. “A noção de totalidade está sempre relacionada com o sendo”¹⁴⁵, o que implica ganhar um nome. Se a fenomenologia nos ajudou até aqui é justamente pela possibilidade de explodir categorias e nomes, parte do que diz respeito ao pensamento científico quando se debruça sobre o ser humano em questões que podemos aqui chamar de nem racionais, nem empíricas. Questões de discurso nas quais envolvem as consequências entre os próprios domínios humanos e o grande paradigma aqui colocado como o não-ser, sua não correspondência a neutralidade do que se diz respeito. O rosto é a pessoalidade desse ser que fala e se comunica, mas o faz dentro de um horizonte repleto de natureza, portanto, de multiplicidades. Derrida percebe que o *ser* nos termos levinasianos é letra, a elevação do *ser* que não se contém em um mundo idealizado. Abrir-se no rosto de outro exige estranhamente uma certa violência, “a linguagem não-violenta, segundo Levinas, seria uma linguagem que se privasse do verbo *ser*, isto é, de toda predicação. A predicação é a primeira violência”¹⁴⁶. Partindo dessa ideia, a única forma não-violenta é apenas invocação e não expressar-se num dizer do ser, adjetivação do ser em questão. A linguagem oculta sua própria *arché*, exige um silêncio que é respeito e desejo, partem do outro, constroem a história. Neste ponto Derrida se mostra mais ao lado de Levinas, que enxerga o horizonte histórico em seu pensamento, mesma tradição judaica a qual pertence Rosenzweig, Benjamin, Adorno e Freud¹⁴⁷. Evocação de uma exigência do pensar em diferença, levando em conta as coisas com origens não datáveis, mas pela perspectiva de histórias narradas, envolvendo eventos singulares que não podem ser descritos pela lente do cientista sem causar danos. Por esta razão está implicado o infinito nesta forma de fazer filosofia. “É a infinitude ao contrário - como não-determinação e operação concreta - que permitiria pensar a diferença entre o ser e a determinação ôntica. O conteúdo ôntico da infinidade destruiria a fechadura ôntica”¹⁴⁸. E esse instante escande o entre lugar que anima e interroga o pensamento, o tira da forma plenamente demonstrável ou pressuposta. Derrida enxerga como diferenças entre tradições grega e judaica ao final de seu ensaio “Violência e Metafísica”, encontro extremo entre filósofos e profetas.

¹⁴⁵ DERRIDA, Jacques. (1967) *A Escritura e a Diferença*. Tradução Maria Beatriz Nizza da Silva, Pedro Leite Lopes e Pérola de carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 202.

¹⁴⁶ DERRIDA, Jacques. (1967) *A Escritura e a Diferença*. Tradução Maria Beatriz Nizza da Silva, Pedro Leite Lopes e Pérola de carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 213.

¹⁴⁷ SOUZA, Ricardo Timm de. *Razões plurais: itinerários da racionalidade ética no século XX*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

¹⁴⁸ DERRIDA, Jacques. (1967) *A Escritura e a Diferença*. Tradução Maria Beatriz Nizza da Silva, Pedro Leite Lopes e Pérola de carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 217.

O ensaio de Derrida exercerá influência direta sobre o pensamento de Levinas. Em 1974 o filósofo lituano publica seu livro *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, traduzido como *Outramente que ser ou para além da essência*. Neste trabalho encontramos o capítulo IV intitulado “La Substitution”, A Substituição, no qual vemos uma problematização de algumas das questões trazidas por Jacques Derrida em “Violência e Metafísica”. Para ler este capítulo de Levinas levamos em conta que a inclusão da ética no debate fenomenológico, tal como foram lentamente os debates e a base husserliana tanto de Levinas quanto de Derrida. Esse debate dimensiona a indizibilidade e aquilo que diz respeito a uma an-arquia do pensamento ao mostrar esse grande não dito que passa a ser o ser singular. Diante de toda a filosofia e das questões já trazidas com o existencialismo e o estruturalismo essa questão se mostra derradeira para a filosofia uma vez que não se pode mais pressupor uma neutralidade ou distanciamento da questão, mas sim uma entrega, uma intriga (*intrigue*).

O Dizer sem Dito da testemunha significa segundo uma intriga outra que aquela que se propaga no tema; outro que aquele quem se refere uma noese ao noema, uma causa de efeito, o passado memorável ao presente. Intriga que se refere àquele que se desprende absolutamente, ao Absoluto (...) linguagem que tenta obter o Dito. Se trata de uma intriga que estou tentando chamar de religiosa, que não se expressa em termos de certeza ou de incertezas e não repousa sobre nenhuma teologia positiva¹⁴⁹.

Enigma da eleidade (*illéité*) o outro que me chama e que não posso simplesmente negar seu apelo. Chama e torna assim a responsabilidade viva, tal como um aperto de mãos. Uma aproximação entre dois infinitos e suportar também “o *desencontro* de si consigo”¹⁵⁰. O que nos leva a também me enxergar como diferente de mim mesmo, tal como uma implosão profunda em qualquer possibilidade de medir o tamanho dessa relação. Aqui a palavra relação é revestida de acontecimento (*événement*), o inesperado desconcertante, no qual somos levados a construção de um novo plano de discussão sobre os fenômenos que estamos diante. A substituição é, em

¹⁴⁹ LEVINAS, Emmanuel. (1974) *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Paris: Kluwer Academic, 2013, p. 230.

¹⁵⁰ SOUZA, Ricardo Timm de. Fenomenologia e metafenomenologia: substituição e sentido - sobre o tema da “substituição”no pensamento ético de Levinas. In: SOUZA, Ricardo Timm de & OLIVEIRA, Nythamar Hilário. (Orgs.). *Fenomenologia hoje: existência, ser e sentido no alvorecer do século XXI*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001, Vol. 1, p. 396.

outras palavras, colocar a multiplicidade na base de nossos lugares de fala e escuta, como nos explica Ricardo Timm de Souza¹⁵¹.

Implica também oferecer e mostrar-se, sem a questão de resolução posta como meta, esse também prefixo de reflexão, posição posterior ou de reflexão a toda a imaginação pressuposta. Origens e amontoados de coisas, talvez de sentidos, como elementos sempre à espera de novos encontros, sentir até o limite que as coisas nos comunicam também o que elas são capazes de nos mostrar sobre elas.

A figura de Jano com suas duas faces representa o início e a decisão ou uma responsabilidade em *devoir*, o limite não forma um conceito do saber e a experiência torna-se a experiência da aporia interminável. A memória porta o aqui e agora para além de fronteiras que Derrida já nomeou em diversos quase-conceitos ainda sem escolher um único definitivo e fora da dialética¹⁵². A dívida cobrada pela “Velha Senhora”, peça de Friedrich Dürrenmatt, por justiça é o trágico do passado encontrando o presente e não querer ver o sofrimento que causa. O que se impõe nessa dimensão trágica é buscar fragmentos para a resolução do sofrimento individualizado. Abandonar a justiça, o que é ser justiça para mim, em meu sofrimento, tem mais afinidade com a fissura das fronteiras e da aporética de decisão e responsabilidade sem dívida e sem data. O aceite e o acolhimento não será por cobrança de uma dívida do tempo, uma emissão de gesto sem pedido de endosso e afirmativa conclusão. Tarefa social do encontro com a possibilidade de fechar o olhar e não cegar a justiça no movimento de abertura propondo uma ação para o outro. Há uma diferença na força que aplica a lei ou a justiça? Por força deveríamos escolher um bem e um mal de definição totalitária. Dever é a palavra que incomoda Derrida.¹⁵³ A interrogação retorna e o metaquestionamento obtém a energia necessária quando estamos na premência do toque e da captura da interrogação que vem do outro. Justeza envolve e aperta no abraço decisório do gesto possuidor de força. Sairíamos de um limite entre passado e futuro, o tempo pressiona o justo gesto apelativo por justiça, ou aquilo que tenhamos condições de apelar, do instante.

¹⁵¹ SOUZA, Ricardo Timm de. Fenomenologia e metafenomenologia: substituição e sentido - sobre o tema da “substituição” no pensamento ético de Levinas. In: SOUZA, Ricardo Timm de & OLIVEIRA, Nythamar Hilário. (Orgs.). *Fenomenologia hoje: existência, ser e sentido no alvorecer do século XXI*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001, Vol. 1, p. 409.

¹⁵² DERRIDA, Jacques. (1996) *Aporias: morrer - esperar-se nos “limites da verdade”*. Tradução Piero Eyben, Fabricia Wallace Rodrigues. Vinhedo: Editora Horizonte, 2018, p.28-29.

¹⁵³ DERRIDA, Jacques. (1994) *Força de lei*. Trad. Leyla Perrone Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

O sujeito se busca e se encontra no objeto que não é, em si, seu contrário. Não há presente puro por oposição ao passado. O passado está presente no presente e o presente sempre já passou. A origem já está atrasada e, portanto, o atraso é originário.¹⁵⁴

Estando na cena ou participando da cena o tempo é marcado pela contradição. O atraso contido na imagem será possível de uma maior aproximação enquanto tivermos uma cena para experienciar uma dinâmica, sim, estamos buscando aprisionar o tempo. Imagem do instante se segue de outro momento em sequência. A sequência que faz a cena. No momento que neste texto retornamos para a imagem. Vamos apelar para a imagem do menino sírio na praia da Turquia.¹⁵⁵ Está congelada e não capta o total horror da cena. A cena está no movimento da água que nos mostra a realidade do corpo sem vida. Essa água que separa e une as nações é o tempo mostrando o seu ritmo e o trágico da natureza. A força da constância da imagem impulsiona uma tradução incompleta. A expressão do corpo morto ainda é uma imagem não dinâmica de convite a continuidade imperfeita. A sequência de resgate e o horror está na cena e não na imagem. A cena nos joga para o inapreensível da dinâmica sem o aperto do tempo que quer explicar a imagem congelada. A justiça está na cena e em quem segura o corpo da criança. Antes o homem olha de braços cruzados. O fotógrafo faz o instante normatizado. O homem não aparece na foto. Não está, a justiça, no fotógrafo e no cinegrafista e no determinado conceito de mundo espetacularizado. Repetições do trágico fazem a súplica para a imagem que normaliza a desnutrição no Iêmen¹⁵⁶ tanto quanto as fotos dos seres humanos em figuras esqueléticas do holocausto¹⁵⁷, essas já ficaram detidos ao tempo que passou. O mar que banha o Iêmen também chega em Israel. O mar é o mesmo que chega na terra do abutre que espera a morte da criança no Sudão¹⁵⁸. Essa é a imagem que Kevin Carter ganhou o prêmio Pulitzer. Um prêmio não grita o suficiente para a resolução da injustiça do instantâneo. O fotógrafo se suicida. O menino morreu quatro anos depois de febre. O que foi feito da imagem? A morte de cada um que viu a imagem, a morte de cada um que esteve na cena. A precária vida que segue espantando urubus que espreitam e denunciam uma injustiça. O atraso no tempo, o atraso de vida, retrocedemos na humanidade e no humanismo.

¹⁵⁴ MAJOR, René. *Lacan com Derrida*. Tradução Fernanda Abreu. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p.12-13.

¹⁵⁵ ANEXO B.

¹⁵⁶ ANEXO C.

¹⁵⁷ ANEXO D.

¹⁵⁸ ANEXO E.

O sintoma está na não hospitalidade, ele é o horror da não decisão ou da decisão de dizer não. A obrigatoriedade da ação, imposição ética, é também o que impede de avançar em direção ao outro. O momento é de irresponsável não ação, ao deixar o tempo como o culpado por suas marcas na existência. Precisamos ir além da existência para justamente trazer o que não se fixa nas marcas, mas na proposta criativa do ainda não acontecido. A moralidade impede ver o que está acontecendo. Essa defesa primitiva de preservação do constituído aproxima-se da paranóia aparecendo no retorno do sintoma. Aquilo que se inscreve marca um tempo e joga à frente, impulsiona para um futuro. Retorna com suas peculiaridades de inscrição e no atraso do tempo. Essa dimensão do instante estará recoberta de mistério e culpa. Nenhuma determinação é desejada para a saída da repetição do sintoma. Embora impossível apagar de memórias, as marcas que retornam podem ser uma nova leitura sobre o texto, é deste retorno como esperança ao qual falamos, decisões múltiplas. Existe uma sedução na consistência da ciência através dos fenômenos, pela facilidade pragmática do convencimento. O aprisionamento é uma armadilha. O questionamento constante da realidade é a força filosófica com a abertura da questão através da desconstrução. Força necessária em tempos sombrios, em que notícias são lançadas como verdades, porém, representando interesses paralelos e de imutabilidade de poder do capital. Os caminhos da salvação na escrita, na leitura e na música, a cegueira e a loucura podem fazer o ritmo e o inefável retornarem a criatividade. O louco produz o estranhamento do estrangeiro que expõe a autoridade paterna que expulsa para além das fronteiras. Esse estrangeiro com sua loucura é sentido como o invasor da estrutura. O sintoma está na autoridade ou no louco que expõe e escuta a música? Uma presença incômoda dos estrangeiros e dos loucos, que questionam o instante da regra, o instante da ciência e sua pragmática, quando recai sobre a representação das coisas um laço de fidelidade à coisa representada. A ciência nos aprisiona em certezas temporárias que se não continuarem a ser questionadas se tornarão certezas permanentes.

A tradição é de filiação e do herdado através do pai. Através desta, será a tentativa de compreensão, sem mesmo exigência sobre o resgate do passado-mesmo não vivido. Esse impossível de ser novamente tocado dá lugar ao passado imaginado, fruto de uma tentativa de religação com o presente. A tradição é a busca por pertencimento, tal como um filho é derivado de um pai, mas questiona seu pai a ponto dele também partir em busca de um narrativa. As narrativas estão sempre sendo transformadas pelas

gerações, enfatizando por vezes elementos idiossincráticos de cada narrador. O filho não pede nada do que lhe pertence por direito de filiação sem a tentativa de compreensão. Entender a sua origem é uma reivindicação sempre presente desde criança e constitui um problema para o adulto que não consegue acessar. Com toda essa complexidade originária chegaríamos em algo fora da lei e insuportável pelas regras contidas em um direito¹⁵⁹. Ele expõe e incomoda uma questão universal de uma ferida exposta. Os pais também buscam a tradição nos filhos, como proposta de esperança e perpetuação. Mesmo com uma energia renovada não permitem o afastamento das estruturas familiares. Contudo, para que uma verdade se perpetue deve haver num plano político outras discussões acerca de uma suposta origem. Outras além do discurso legitimado. Derrida, pensa a ideia de de suporte, suplemento (*supplément*)¹⁶⁰, diante do que aparentemente sempre esteve, portanto é a verdade primeira.

Além da lei e da justiça da tradição e do herdado outra questão perturba a ordem social. Traz o novo e a renovação. Ela afasta e rompe a fronteira da linguagem, coloca o “gentil” em xeque, questiona e solicita uma compreensão. A questão do estrangeiro e da hospitalidade. Humanidade, humanismo, hospitalidade, hostilidade, hospital, hospitalidade é o convite, o acolhimento. Termos que designam encontros, mesmo que de conflitos, cenas não programadas quando há um pedido de um desconhecido. Sem pedir a resposta na relação. Liberdade ética e liberdade de conhecimento para usufruir da experiência do instante¹⁶¹.

Digamos sim *ao que chega*, antes de toda a determinação, antes de toda antecipação, antes de toda identificação, quer se trate ou não de um estrangeiro, de um imigrado, de um convidado ou de um visitante inesperado, quer o que chega seja ou não cidadão de um outro país, um ser humano, animal ou divino, um vivo ou um morto, masculino ou feminino¹⁶².

A hospitalidade é ainda mais complexa do que o gesto de acolhimento. Ela sugere uma relação entre um hospedeiro e um hóspede, expondo uma violência de imposição de um sobre o outro não desejada ou mesmo inesperada. Derrida observa a

¹⁵⁹ DERRIDA, Jacques. (1994) *Força de lei*. Trad. Leyla Perrone Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

¹⁶⁰ DERRIDA, Jacques. (1967) *Gramatologia*. Trad. Miriam Schnaiderman e Renato Janini Riberiro. São Paulo: Perspectiva, 1973.

¹⁶¹ DERRIDA, Jacques. (1997) *Adeus a Emmanuel Levinas*. Trad. Fábio Landa. São Paulo: Perspectiva, 2004. pp.43-45.

¹⁶² DERRIDA, Jacques. (1997) *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar Da hospitalidade*. Trad. Antonio Romane. São Paulo: Escuta, 2003, p. 69.

peculiaridade da hospitalidade absoluta. Se existe uma lei da hospitalidade ela é uma opção para a mensagem de abertura. A lei da hospitalidade ameaça a própria hospitalidade desvelando a tragédia. A *antinomia* exigente, para uma hospitalidade total, de transgressão das leis de Estado, por exemplo. Precisamos saber quais são as leis para quebrar as regras e ampliar o seu próprio entendimento. A sincronia dos regimes de hospitalidade mostra que “a lei incondicional necessita *das* leis, ela as requer”¹⁶³. Ambas são contraditórias e inseparáveis, é condição para ambas existirem. Tentativa de explicação e novamente a compreensão do filósofo e suas aporias.

Eles se incorporam no momento de se excluir, eles se dissociam no momento de se envolver um no outro, *no momento* (simultaneidade sem simultaneidade, instante de sincronia impossível, momento sem momento) em que, expondo-se um ao outro, eles se mostram ao mesmo tempo mais e menos hospitaleiros *enquanto* inospitais¹⁶⁴.

Como o jogo de Freud e a desconstrução de Derrida se fazem na experiência da relação acaba por ser o gesto primeiro e último a disposição para a hospitalidade incondicional. Receber o estrangeiro e sua linguagem singular na região de uma Cena para os exilados, os nômades, os degradados, deportados, expulsos, deslocados da ordem de uma pátria. Na Cena do Encontro cai a tela invisível entre o palco e a plateia que manteve a dignidade do artista afastado da plateia. Esse é o momento de provocação perturbadora onde a luz já não está no palco e a certeza se desfaz. O ator olha para a plateia e rompe a quarta parede. Sem a evocação de memória de qualquer cena, ela, a nova cena, exigente de resposta na relação com o outro. Produção de resultado na interação onde o ator não encena mais, o espectador entra na cena. O instante do encontro sempre evoca uma atitude em relação às fronteiras e o acolhimento hiperbólico. Freud marca o sintoma e coloca o movimento da ressignificação a partir da escuta, Derrida retoma o texto para além da linguagem, são disseminadores de uma atitude criativa para as dinâmicas culturais. Eles propõem uma abertura, busca de uma resolução ao enfrentar a clausura, essa sempre uma indisposição à mudança. Sutil interregno de uma repetição de pensamentos que aparecem como sintoma.

¹⁶³ DERRIDA, Jacques. (1997) *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar Da hospitalidade..* Trad. Antonio Romane. São Paulo: Escuta, 2003, p. 71.

¹⁶⁴ DERRIDA, Jacques. (1997) *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar Da hospitalidade..* Trad. Antonio Romane. São Paulo: Escuta, 2003, p. 71-73.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesse instante com o caminho percorrido poderemos olhar para trás e vislumbrar o conjunto do ensaio. Vimos o início impulsionado por uma pergunta proposta por Derrida: “Dizer o acontecimento é possível?”¹⁶⁵. A ideia do impossível nesse contraditório leva a experiência no limite do real. Aporias e delimitações, correspondências do real quebrando nossas percepções, debatendo conceitos. Fomos instigados pelo instante do encontro e por este caminho seguimos. Não seguimos um caminho já pré-estabelecido, nem leituras saturadas de conceitos enrijecidos, a ponto de tornarem Freud um autor ortodoxo. O termo ortodoxo significa antes de uma rigidez na prática clínica, assumir uma opinião dogmática acerca de um fato. Neste ponto, Derrida indaga a necessidade de uma regra tão fixa de interpretação, o que o aproxima dos pensadores concretistas. O pensamento concreto se vale da percepção do leitor, se envolvendo mais profundamente com os fundamentos e sensações da obra. Por buscar na *diferença* a percepção singular, percebemos as similaridades entre o exercício de pensar, o solilóquio, a criatividade, expressas em texto e imagem. Nessas interposições conseguimos ter Freud como interlocutor trazendo o sonho e também sua pesquisa de entendimento nos limites do inconsciente. No esforço de uma nova leitura proposta por Derrida a psicanálise ocupa a sua importância na filosofia. Na obra *Freud e a cena da escritura*¹⁶⁶ o sistema de inscrição e seu próprio apagamento traz força aos questionamentos da metacognição, fazendo com que possamos encontrar algo novo, incluindo aqui o mundo circundante ao texto.

A inquietação produzida pelos textos fez o movimento construtivo de uma cena. A dinâmica de imagens com seu tempo, fracionamento, recomposição e fronteiras inexploradas, habita onde buscamos o ritmo com três tempos, três capítulos em forma de ensaios. Estamos falando da dificuldade de definição destes tempos do entrelaçamento e do instante. Assim como no cinema as cenas se intercambiam, fracionadas, e causam uma nova percepção de movimento pela velocidade com que são concatenadas. Este fato, fragmentação e sobreposição em movimento, nos coloca em risco de não percebermos toda a cena que é construída em forma de composição

¹⁶⁵ DERRIDA, Jacques. (1997) Uma certa possibilidade impossível de dizer o acontecimento. Trad. Piero Eyben. *Revista Cerrados* (UNB), v. 21, n. 33, 2012.

¹⁶⁶ DERRIDA, Jacques. (1967) Freud e a cena da escritura. In: DERRIDA, Jacques. *Escritura e diferença*. Trad. Maria Nizza da Silva, Pedro Lopes e Pérola de Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2009.

artística. Nada mais natural que uma interrogação sobre os encontros dessas imagens quando a filosofia também se dedica ao estudo de movimento tanto da natureza física quanto da consciência interpelante¹⁶⁷. Esse ponto, como vimos no decorrer do trabalho, será a base dos questionamentos de Derrida diante da psicanálise e seu próprio movimento.

Construímos o trabalho em três painéis que fazem sentido também em seu conjunto. Continuamos um embate com a tradição fenomenológica, apontando para um gesto performático, tal como na ideia do subjétil em sua produção fragmentária de si mesmo. O subjétil é a experiência sem bordas, como Derrida nos trouxe através de sua análise da obra de Antonin Artaud¹⁶⁸. Também pela metafenomenologia essa crítica se expande, nos limites da ética, até chegarmos a justiça e a hospitalidade.

Nas falhas e inconclusões, nos espaçamentos e nas incorreções que se seguem na produção acadêmica em conjunto com um pensamento dessemelhante, errático, nômade, na ida e na vinda. Interpelar a si mesmo exige vontade em sair do lugar estabelecido, da obviedade cotidiana que enrijece e oprime uma espontânea inspiração. Uma tentativa de mostrar-se vivo em meio ao concreto absoluto. Longe das definições seguras, tentamos produzir uma experiência escrita, cujo sentido esteja tanto na obra quanto na vida. A obra incompleta é a condição humana de compreender e ser compreendido, perpassando inclusive o que num primeiro momento não é humano. A preocupação de Derrida acaba sendo com o que nos observa sem entendermos o retorno do olhar desse estranho objeto. O que haverá nos olhos de um gatinho? O que a máquina responde em decorrência de nossas decisões? Pode a obra de arte manifestar um desejo? Estes pontos não são comuns a um pensamento pragmático e utilitarista. Eles simplesmente não são pontos a serem considerados como relevantes para a filosofia. Essa discussão vai para além de um instrumento, da mesma forma que a psicanálise não se restringe a uma aplicação técnica de seus postulados. A desconstrução envolve nossa existência não pela tragicidade, mas pela impossibilidade de pensar coerentemente com as lógicas e discursos já criadas na história do pensamento ocidental.

¹⁶⁷ BERGSON, Henri. (1896) *Matéria e Memória*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 2010, pp. 11-83.

¹⁶⁸ DERRIDA, Jacques. & BERGSTEIN, Lena. *Enlouquecer o Subjétil*. Tradução Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Atelié Editorial/UNESP/IMESP, 1998.

Nosso trabalho aponta para um entrelaçamento, cujo tempo não se atrasa mais. Ele é puro aqui agora, se expressa no movimento em que os objetos se tocam. Esse gesto nos sugere a necessidade de uma ação não violenta como horizonte para uma harmonia complementar diante do grande solilóquio do sujeito. Essa proposta coloca a desconstrução como a reunião de pessoas em torno de uma ideia e sua tentativa de execução sem dano. É um fragmento utópico que nos dá esperança em continuar esta jornada. Chegamos ao final, imposição inerente ao processo exposto no trabalho, mas há um necessário fim a uma trajetória que não tem fim.

REFERÊNCIAS:

ADORNO, T. W. *Ensaio sobre psicologia social e psicanálise*. Trad. Verlaïne Freitas. São Paulo: UNESP, 2015.

_____. (1974) *Notas de Literatura I*. Trad. Jorge de Almeida. São Paulo. Editora 34, 2012.

ASSOCIAÇÃO Nacional de Pós-Graduação em Filosofia (ANPOF). XVI Encontro Nacional da ANPOF. *Programação Geral*. Campos do Jordão, SP, 2014.

BACHELARD, Gaston (1934). *O novo espírito científico*. Trad. Juvenal Hahne Júnior. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1968.

BARANGER, Madelaine & BARANGER, Willy (1969). A situação analítica como um campo dinâmico. *Livro Anual de Psicanálise*, v. 24, p. 187-214, 2010.

BARING, Edward. *The Young Derrida and French Philosophy, 1945-1968*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

BENNINGTON, Geoffrey & DERRIDA, Jacques. *Jacques Derrida*. Trad. Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

BERGSON, Henri. (1896) *Matéria e Memória*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

BIRMAN, Joel. *As pulsões e os seus destinos: do corporal ao psíquico*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

BINSWANGER, Ludwig. *Sonho e existência: Escritos sobre fenomenologia e psicanálise*. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Viaverita, 2013.

BLANCHOT, Maurice. (1969) *A conversa infinita: a palavra plural*. Trad. Aurélio Guerra Neto. São Paulo: Escuta, 2010.

BOFF, Almerindo Antônio. *Freud, Lacan, Derrida: psicanálise em Différance*. 2016, 212 p. Tese (Doutorado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2016.

BORGES, Jorge Luis. (1976) *O livro dos sonhos*. Trad. Cláudio Fornari. São Paulo: Círculo do Livro, 1985.

BOURDIEU, Pierre. (1989) *O Poder Simbólico*. Tradução Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Difel, 2003.

CASTRO, Fábio. O “complexo” como esvaziamento do sentido trágico do Édipo e o potencial de libertação anunciado na tragédia. In: SOUZA, Ricardo Timm de. (et al.). *Literatura e Psicanálise: encontros contemporâneos*. Porto Alegre: Dublinense, 2012, p.188-213.

CELAN, Paul. *Cristal*. Trad. Cláudia Cavalcanti. São Paulo: Iluminuras, 2009.

_____. *Sete rosas mais tarde: antologia poética*. Trad. João Barrento e Y. K. Centeno. Lisboa: Cotovia, 1996.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. (1980) *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia 2, Vol. 1*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. São Paulo: Editora 34, 2011.

DERRIDA, Jacques. (1967) *Gramatologia*. Trad. Miriam Schnaiderman e Renato Janini Riberiro. São Paulo: Perspectiva, 1973.

_____. (1967) *A Escritura e a Diferença*. Tradução Maria Beatriz Nizza da Silva, Pedro Leite Lopes e Pérola de carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2009.

_____. (1967) Freud e a cena da escritura. In: DERRIDA, Jacques. *Escritura e diferença*. Trad. Maria Nizza da Silva, Pedro Lopes e Pérola de Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2009.

_____. (1967) A Estrutura, o Signo e o Jogo no Discurso das Ciências Humanas. In: DERRIDA, Jacques. *Escritura e diferença*. Trad. Maria Nizza da Silva, Pedro Lopes e Pérola de Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2001b.

_____. (1967) *A Voz e o Fenômeno*. Lisboa: Edições 70, 2012.

_____. (1972) *La Dissémination*. Paris: Édition Seuil, 1993.

_____. (1972) *Margens da filosofia*. Trad. Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães. Campinas, SP: Papyrus, 1991.

_____. (1972) A diferença. In: DERRIDA, Jacques. *Margens da Filosofia*. Trad. Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães. Campinas: Papyrus, 1992.

_____. (1972) *Posições*. Trad. tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

_____. (1976) Fora: as palavras angulosas de Nicolas Abraham e Maria Torok. Trad. Fábio Landa. In: LANDA, Fábio. *Ensaio sobre a criação teórica em psicanálise*. São Paulo: UNESP/FAPESP, 1999.

_____. (1980) *O cartão postal: de Sócrates a Freud e além*. Trad. Ana Valéria Lessa e Simone Perelson. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

_____. (1985) *Torres de Babel*. Trad. Junia Barreto. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

_____. (1986) Schibboleth: For Paul Celan. In: DERRIDA, Jacques. *Sovereignties in Question: The poetics of Paul Celan*. Edited by Thomas Dutoit and Outi Pasanen. New York: Fordham University Press, 2005.

_____. (1987) Carta a um amigo japonês. In: OTTONI, Paulo (Org.). *Tradução: a prática da diferença*. Campinas: Editora da Unicamp, 1998.

_____. (1988) Let us not forget — Psychoanalysis, *The Oxford Literary Review*, vol. XII, nos 1-2, 1990.

_____. (1990) *Limited Inc.* Trad. Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papyrus, 1991.

_____. (1990) *Memórias de cego: O auto-retrato e outras ruínas*. Tradução Fernanda Bernardo. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

_____. Circonfissão. In: BENNINGTON, Geoffrey & DERRIDA, Jacques. *Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

_____. (1993) *Espectros de Marx: o Estado da dívida, o trabalho do luto e a nova internacional*. Trad. Annamaria Skinner. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

_____. (1993) *Khôra*. Trad. Nícia Adan Bonatti. Campinas: Papyrus, 1995.

_____. (1994) *Força de lei*. Trad. Leyla Perrone Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. (1995) *Mal de arquivo: uma impressão freudiana*. Trad. Cláudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

_____. (1996) *Aporias: morrer - esperar-se nos "limites da verdade"*. Trad. Piero Eyben, Fabricia Wallace Rodrigues. Vinhedo: Editora Horizonte, 2018.

_____. (1997) *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar Da hospitalidade..* Trad. Antonio Romane. São Paulo: Escuta, 2003.

_____. (1997) *Adeus a Emmanuel Levinas*. Trad. Fábio Landa. São Paulo: Perspectiva, 2004.

_____. (1997) Uma certa possibilidade impossível de dizer o acontecimento. Trad. Piero Eyben. *Revista Cerrados (UNB)*, v. 21, n. 33, 2012.

_____. (1999) Sobre la fenomenología. Traducción de Cristina de Peretti y Francisco Vidarte. Disponível em: <<https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/textos/fenomenologia.htm>>. Acesso em: jun. 2018.

_____. (2000) *Estados da alma da psicanálise: o impossível para além da soberana crueldade*. Tradução Antonio Romance e Isabel Kahn Marin. São Paulo: Escuta, 2001.

_____. (2001) *Papel Máquina*. Trad. Evando Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

_____. Auto-imunidade: suicídios reais e simbólicos – um diálogo com Jacques Derrida. In: HABERMAS, Jürgen. *Filosofia em tempos de terror: um diálogo com Habermas e Derrida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

_____. Carta a um amigo japonês. Trad. Érica Lima. In: OTTONI, P. (Org.). *Tradução: a prática da diferença*. 2. ed. rev. Campinas: Ed. Unicamp, 2005.

_____. *Pensar em não ver: escritos sobre as artes do visível*. MICHAUD, Ginette; MASÓ, Joana; BASSAS, Javier (Orgs.). Tradução Marcelo Jacques de Moraes. Florianópolis: Ed. UFCS, 2012.

DERRIDA, Jacques & BERGSTEIN, Lena. *Enlouquecer o Subjétil*. Trad. Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Atelié Editorial/UNESP/IMESP, 1998.

DERRIDA, Jacques & ROUDINESCO, Elisabeth. *De que amanhã... Diálogo*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2010.

_____. *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Trad. Vera Casa Nova, Márcia Arbex. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

DUNKER, Christian I. L. & NETO, Fuad K. *Psicanálise e saúde mental*. Porto Alegre: Criação Humana, 2015.

FLUSSER, Vilém. *Filosofia da Caixa Preta: ensaios para uma futura filosofia da fotografia*. Tradução Norval Baitello Junior. São Paulo: Annablume, 2011.

FOUCAULT, Michel. (1969) *Arqueologia do Saber*. Tradução Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

FREUD, Sigmund. (1892-1899) Extratos dos documentos dirigidos à Fliess. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. I)

_____. (1950[1895]) Projeto para uma psicologia científica. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. I)

_____. & BREUER, Josef. (1893-1895) Estudos sobre a histeria. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. II)

_____. (1900) A interpretação dos sonhos. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. IV e V)

_____. (1905) Fragmento de análise de um caso de histeria. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. VII).

_____. (1905) Três ensaios para uma teoria da sexualidade. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. VII)

_____. (1912) A dinâmica da transferência. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XII)

_____. (1915 [1914]) Observações sobre o amor transferencial. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XII)

_____. (1913) Sobre o início do tratamento: novas recomendações sobre a técnica da psicanálise I. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XII)

_____. (1912) Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XII)

_____. (1914) O Moisés de Michelangelo. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XIII)

_____. (1914) A História do Movimento Psicanalítico. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XIV)

_____. (1915) Repressão. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XIV)

_____. (1915) Os instintos e as suas vicissitudes. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XIV)

_____. (1919) O Estranho. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XVII)

_____. (1922) Sonhos e Telepatia. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XVIII)

_____. (1923) O ego e o id. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XIX).

_____. (1924) A dissolução do complexo de Édipo. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XXII).

_____. (1925) Uma nota sobre o 'bloco mágico'. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XIX).

_____. (1927a) O futuro de uma ilusão. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XXI).

_____. (1927b) Fetichismo. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XXI).

_____. (1933) Ansiedade e vida instintual. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XXII).

_____. (1933) A questão de uma *Weltanschauung*. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XXII).

_____. (1937) Análise terminável e interminável. In: STRACHEY, James (Org.). *Obras completas*. Tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição standard brasileira, Vol. XXIII).

_____. (1911-1915) *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Rio de Janeiro: Imago, 2004.

GAY, Peter. (1988) *Freud: Uma vida para o nosso tempo*. trad. denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, Emblemas, Sinais: morfologia e história*. tradução Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GLEISER, Marcelo. *A dança do universo: dos mitos de criação ao Big Bang*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

HABERMAS, Jürgen. (2000) *O discurso filosófico da modernidade*. Tradução Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HEIDEGGER, Martin. (1927) *Ser e Tempo*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 1989. (Vol. 1 e 2)

_____. *Identidade e Diferença*. Trad. Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes, 2006.

HUSSERL, Edmond. (1907) *A Ideia da Fenomenologia*. Trad. Arthur Morão. Lisboa: Edições 70, s/d.

JAPIASSU, Hilton. *Introdução à epistemologia da psicologia*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

KETZER, Estevan de Negreiros. “Perdi uma palavra, que me buscava”: *A linguagem do trauma, o trauma da linguagem, a diferença em questão na poética de Jacques Derrida e Paul Celan*. 2017, 246 p. Tese (Doutorado em Letras) - Escola de Humanidades, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2017.

LACAN, Jacques. (1973) *O Seminário, Livro 11: os quatro conceitos fundamentais de psicanálise*. Tradução M. D. Magno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

LAGO, M. C. de S. A psicanálise nas ondas dos feminismos. In: Carmem Rial; Joana Maria Pedro; Silvia Maria Fávero Arend. (Org.). *Diversidades: dimensões de gênero e sexualidade*. 1ed. Florianópolis: Editora Mulheres, 2010, v. 1, p. 287-306

LEVINAS, Emmanuel. A ontologia é fundamental? In: LEVINAS, Emmanuel. (1991) *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Trad. Pergentino Stefano Pivatto (Org.). Petrópolis: Vozes, 2010, pp. 21-33.

_____. A consciência não intencional. In: LEVINAS, Emmanuel. (1991) *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Trad. Pergentino Stefano Pivatto (Org.). Petrópolis: Vozes, 1997, pp. 165-178.

_____. (1972) *Humanismo do outro homem*. Trad. Pergentino S. Pivatto (org.). Petrópolis: Vozes, 1993.

LEVINAS, Emmanuel. (1974) *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Paris: Kluwer Academic, 2013.

LÉVI-STRAUSS, Claude. (1968) *O totemismo hoje*. Tradução de J. A. B. F. Dias. São Paulo: Edições 70, 1986.

MAJOR, René. *Lacan com Derrida*. Tradução Fernanda Abreu. Rio de Janeiro: Civilização Brasileiro, 2002.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *A Dúvida de Cézanne*, em: *O Olho e o Espírito*. São Paulo: Cosac & Naif, 2004.

_____. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. *O Primado da Percepção e suas Consequências Filosóficas*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

NANCY, Jean-Luc. *À escuta*. Tradução Fernanda Bernardo. Belo Horizonte: Chão da Feira, 2014.

NASCIMENTO, Evando. *Derrida e a Literatura: “notas” de literatura e filosofia nos textos da desconstrução*. Niterói: EdUFF, 2001.

NAVIA, Ricardo. Principais críticas da filosofia contemporânea da ciência à psicanálise: esboço de respostas. In: MACHADO, Jorge Antonio T. (Org.). *Filosofia e psicanálise: um diálogo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

NIETZSCHE, Friedrich. (1882) *A Gaia Ciência*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

PEETERS, Benoît. *Derrida*. Tradução André Telles. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

PIAGET, Jean. Sabedoria e ilusões da filosofia. In: *Os Pensadores*. Traduções Nathanael C. Caixeiro, Zilda Abujamra Daeir e Celia E. A. Di Piero. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

PONTALIS, J.-B. Prefácio: roteiro Freud, roteiro Sartre. In: SARTRE, Jean-Paul. *Freud além da alma*. Trad. Jorge Laclette. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

RICOEUR, Paul. *O conflito das interpretações*. Trad. Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Imago, 1978.

ROUDINESCO, Elisabeth. *Sigmund Freud na sua época e em nosso tempo*. Trad. Tradução André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2016.

SARTRE, Jean-Paul. *O Ser e o Nada*. Trad. Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes, 2015.

SCHÜLER, Donald. Ensaio Crítico: o enigma de Édipo. In: SÓFOCLES. *Édipo Rei*. Trad. Donald Schüler. Rio de Janeiro: Lamparina Editor, 2004.

SELIGMANN-SILVA, A história como trauma. In: NESTROVSKI, Arthur & SELIGMANN-SILVA, Márcio. *Catástrofe e representação*. São Paulo: Escuta, 2000.

SOUZA, Paulo César de. *As palavras de Freud: O vocabulário freudiano e suas versões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Sentido e Alteridade: dez ensaios sobre o pensamento de Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

SOUZA, Ricardo Timm de. *Razões plurais: itinerários da racionalidade ética no século XX*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

SOUZA, Ricardo Timm de. Fenomenologia e metafenomenologia: substituição e sentido - sobre o tema da “substituição” no pensamento ético de Levinas. In: SOUZA, Ricardo Timm de & OLIVEIRA, Nythamar Hilário (Orgs.). *Fenomenologia hoje: existência, ser e sentido no alvorecer do século XXI*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001, Vol. 1.

STAROBINSKI, Jean. *É possível definir o ensaio?* Trad. de Bruna Torlay, *Remate de males*, Campinas, N.31, Vol. 1-2, pp. 13-24, Jan./Dez. 2011, p. 17.

UEXKÜLL, Jakob von. (1934) *Dos animais e dos homens*. Trad. Alberto Candeias e Anibal Garcia Pereira. Lisboa: Livros do Brasil, 1982.

VAN HAUTE, Philippe & GEYSKENS, Tomas. *Psicanálise sem Édipo? Uma antropologia clínica da histeria em Freud e Lacan*. Trad. Mariana Pimentel. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

ZIZEK, Slavoj. *A visão em paralaxe*. Tradução Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo, 2008.

ANEXO A – [Três de Maio de 1808 em Madri - 1814 - óleo sobre tela. Museu do Prado]



ANEXO B – [Death of Alan Kurdi, Nilüfer Demir, 02/09/2015]



ANEXO C- [Starving girl in Yemen, Tyler Hicks, NYT,18/10/2018]



ANEXO D - [Gypsy family camp in Auschwitz, 10/12/1942]



ANEXO E - [The vulture and the little girl, Kevin Carter, 26/03/1993]





Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Pró-Reitoria de Graduação
Av. Ipiranga, 6681 - Prédio 1 - 3º. andar
Porto Alegre - RS - Brasil
Fone: (51) 3320-3500 - Fax: (51) 3339-1564
E-mail: prograd@pucrs.br
Site: www.pucrs.br