

**Charles Melman**

**IMIGRANTES**  
**Incidências Subjetivas das Mudanças**  
**de Língua e País**

**Com uma conversa com**  
**Contardo Calligaris**

Tradução de  
Rosane Pereira  
Organização e Revisão Técnica de  
Contardo Calligaris

escuta

**Equipe de realização**

Capa: Yvoty Macambira  
Tradução: Rosane Pereira  
Organização e revisão técnica: Contardo Calligaris  
Revisão: Araide Sanches e Monica M. Seincman  
Editoração: Araide Sanches  
Direção executiva: Monica Magalhães Seincman  
Editores: Manoel Tosta Berlinck  
Maria Cristina Rios Magalhães

52 cópias  
F.V.

© by Charles Melman, 1992  
© Editora Escuta para a língua portuguesa  
1ª edição: julho de 1992

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Melman, Charles.  
Imigrantes : incidências subjetivas das mudanças de  
língua e país / Charles Melman ; tradução Rosane Pereira ;  
organização e revisão Contardo Calligaris. -- São Paulo :  
Escuta, 1992. -- (O sexto lobo)

Conversa de Charles Melman com Contardo Calligaris  
sobre alguns temas levantados pelos textos reunidos neste volume.  
Bibliografia.

1. Emigração e imigração -- Aspectos psicológicos
2. Bilingüismo -- Aspectos psicológicos 3. Psicanálise  
I. Título. II. Título: Incidências subjetivas das mudanças de  
língua e país. III. Série.

ISBN 85-7137-056-7

92-1362

CDD-616.8917  
NLM-WM 460

**Índices para catálogo sistemático:**

1. Psicanálise : Medicina 616.8917

Editora Escuta Ltda.  
Rua Dr. Homem de Mello, 351  
05007-002 São Paulo, S.P.  
Tel.: (011)65-8950  
1992

## SUMÁRIO

|                                                                                       |    |
|---------------------------------------------------------------------------------------|----|
| APRESENTAÇÃO - <i>Contardo Calligaris</i> .....                                       | 9  |
| INCIDÊNCIAS SUBJETIVAS DO BILINGÜISMO .....                                           | 15 |
| A SUBJETIVIDADE DO EMIGRADO. HAVE-<br>RIA UMA LÍNGUA NACIONAL PARA O OU-<br>TRO?..... | 21 |
| CHIMNEYS WEEPING.....                                                                 | 31 |
| A PROPÓSITO DA CONFERÊNCIA EM ISRAEL .....                                            | 39 |
| CONVERSA DE CHARLES MELMAN COM<br>CONTARDO CALLIGARIS.....                            | 59 |

## APRESENTAÇÃO

Em posfácio ao livro de Charles Melman, *Novos estudos sobre histeria* (Porto Alegre, Artes Médicas, 1985), é publicada uma conferência pronunciada em Montpellier em 1984. Seus primeiros parágrafos merecem ser citados – quase por inteiro e comentados – por serem parte integrante do tema desta coletânea.

“É fácil reproduzir experimentalmente as condições da histeria; basta, para isso, que um sujeito participe de uma comunidade na qual não possa autorizar sua palavra de Pai, da qual se supõe ser o fundador. A partir daí ele é levado a ocupar, em relação a essa comunidade, o lugar do Outro, ou seja, o lugar onde deve renunciar, recalcar as expressões de seu desejo e, para se fazer aceitar, agradecer, seduzir.”

no fundo →

*A figura do estrangeiro – e mais ainda a do imigrante – não surge como metafórica, análoga à da*

*histeria. As migrações parecem produzir uma espécie de histeria "experimental". Em outras palavras, aquele que é levado a ter que viver em uma comunidade que não é a sua de origem encontra-se na posição de quem não pode autorizar a sua palavra desde o Pai da cultura que ele habita. Se concordarmos em definir a estrutura histerica como uma certa paixão de ser-outra, diferente e uma paixão que leva o sujeito a se afastar da sua própria filiação, eis que o migrante se torna histerico por razões históricas ou sociais. Ser diferente, outro, pode levar a tentar esquecer a própria especificidade e seduzir a nova cultura. É o sonho – ou talvez a caricatura – da integração.*

“Como qualificar esse Pai (supostamente fundador da nova comunidade)? Certamente pode-se designá-lo como Pai Real, quando contingências históricas, migrações, fazem com que o nosso sujeito, vindo de alhures, não possa religar-se à sua filiação. Consentir em ocupar, com relação a ele, o lugar Outro, já constitui, entretanto, testemunho de obediência, aceitação de seu domínio. Se não tomar este caminho, efetivamente, o sujeito-poderia lhe opor sua filiação efetiva, seu genitor e entrar em um conflito de autoridade, de cultura, de tradição, e mais freqüentemente, de idioma: trata-se, então, de saber quem irá histerizar o outro.”

*O que é, para o migrante, o Pai da nova comunidade? Ainda não é, e talvez nunca chegue a ser, um pai simbólico, em nome de quem poderia falar. É isso simplesmente porque o migrante é estrangeiro. Trata-se do Pai de um outro clã, de um outro totem, para quem o migrante pede filiação. Inevitavelmente, as exigências do novo Pai são cobranças reais. Resta ao migrante a escolha entre aceitar seu domínio ou lhe opor o Pai de sua própria filiação de origem. É esta uma escolha que*

*não se resolve de uma vez por todas. Os exemplos são numerosos, desde a imigração norte africana na França até o surgimento de toda sorte de movimento independentista ou autonomista.*

“Tais circunstâncias mascararam a incidência do pai simbólico, aquele que só subsiste de seu Nome; e a vinda em posição Outra, a recusa anteposta às expressões do desejo (do migrante) são então interpretadas como efeitos de uma frustração, de uma promessa não cumprida, ou de uma privação: de onde o engajamento em uma reivindicação sem fim”.

*Poder-se-ia resumir a descrição freudiana da histeria assim: a histeria é aquela que se queixa de ser frustrada daquilo mesmo que ela recalcou. Assim, o migrante só pode pedir ao novo Pai – e cobrar dele – o próprio desejo ao qual renunciou para agradá-lo. O que constituiria, aliás, uma excelente maneira para introduzir uma reflexão sobre a cobrança dos brasileiros em relação ao próprio Brasil.*

[...]

Mas quem é o migrante? “Existe no mundo por volta de três mil línguas faladas por duzentos Estados politicamente individualizados”, escreve Melman no primeiro texto desta coletânea. Esta simples consideração nos assinala que os fatos propriamente migratórios são apenas a árvore que esconde a floresta de um fantástico emaranhado de referências paternas. Quase desconsiderado até aqui pela clínica e pela teoria psicanalítica, o fenômeno, assim como Melman o explora, abre singularmente os olhos dos psicanalistas. Pois, por não ser individual, mas

aparentemente coletivo ou efeito de vivências coletivas, não afeta menos o que há de mais singular em cada um.

Mas, se os psicanalistas não podem negligenciar a complexidade, que assim se revela, das filiações, ainda menos o podem os lingüistas, sociólogos e politicólogos. Por sua vez, a psicanálise parece poder contribuir para uma reflexão política sobre uma realidade tão imediatamente urgente: a integração das comunidades extra-européias na Europa, a constituição das nações, o ressurgimento dos nacionalismos etc.

A coisa é nova e importante demais para que se mantenha confinada ao círculo dos psicanalistas. Esta convicção nos manteve na hesitação entre amputar os textos de seus recursos mais teóricos ou explicar tais recursos em notas pesadas; decidimos por uma terceira solução que consiste em evitar as duas primeiras e convidar o leitor leigo em psicanálise a se aventurar na leitura sem receio. As referências, que eventualmente excedessem aos seus conhecimentos técnicos, sempre se revelarão – com o tempo – dispensáveis.

É justamente esta urgência que nos fez decidir a não esperar que um dia Charles Melman quisesse reler artigos e desgravações e decidisse organizar um livro sobre o tema das incidências subjetivas das migrações e do bilingüismo. A espera poderia ser comprida: Melman, talvez sensível à mesma urgência de sustentar o discurso psicanalítico frente às questões do nosso cotidiano, avança no seu ensino mais rápido do que escreve.

Do seu seminário regular em Sainte Anne, circulam publicações nada clandestinas, sob forma de livros, tanto em francês quanto em português, mas curiosamente não revisadas por ele. Precisa então se render à vontade de um autor que prefere continuar produzindo do que se re-ler e reescrever.

O leitor encontrará nesta coletânea estilos diferentes: uma concisão monástica nos textos mais escritos, geralmente breves (*Incidências subjetivas do bilingüismo* e *Chimneys Weeping*) e, por outro lado, um estilo falado, constelado de exemplos, explicações e parênteses nas desgravações (uma conferência em Porto Alegre e mais uma Palestra de seu Seminário). Mas, de um a outro estilo, nenhuma ou pouca redundância, pois o falado se lê como explicação do escrito.

A importância social das questões abordadas, suas repercussões imediatas para o Brasil e certamente o que elas evocam na singularidade de quem escreve estas linhas, nos levaram a produzir uma *Conversa com Charles Melman* a partir dos textos aqui apresentados, conversa cuja desgravação retranscrita conclui a coletânea.

Contardo Calligaris

## INCIDÊNCIAS SUBJETIVAS DO BILINGÜISMO\*

A lei da linguagem é a de provocar, em todo e qualquer lugar, as mesmas perturbações, uma dificuldade particular sendo inicialmente a de não falar a língua do auditório, quer dizer, de ter que ser traduzido. Mesmo quando bem feita, uma tradução visa o sentido. Isto pode muito bem fazer crer que o orador sabe o que diz e o que quer.

Saber uma língua é muito diferente de conhecê-la. Saber uma língua quer dizer ser falado por ela, que o que ela fala em você se enuncia por sua boca, como destacado, a título do "eu"\*\*. .

Conhecer uma língua quer dizer ser capaz de traduzir mentalmente, a partir da língua que se sabe, a língua que se conhece. Desde então, não falamos mais do mesmo lugar, nos comunicamos. A idéia da língua, como meio de comunicação, se apresenta naturalmente aos imigrantes.

\* Conferência pronunciada em julho de 1980, em Caracas (Venezuela), e publicada in *Le discours psychanalytique*, Paris, março 1983.

\*\* No original *je*. (N. da T.)

A língua que se sabe é dita "língua materna". O que parece querer dizer apenas uma coisa: que ela autoriza o locutor a falar como mestre.

Uma observação, entretanto, vem alterar esta distinção entre a língua que se sabe e a língua que se conhece.

Com efeito, frequentemente este saber é feito por duas línguas diferentes e é surpreendente verificar o quanto isto é comum.

Por razões históricas como as invasões, as migrações e a organização política dos Estados, o bilingüismo foi sempre a regra. Mesmo no apogeu do Império, os romanos davam às suas crianças preceptores gregos. Na França, hoje em dia, o bilingüismo é ainda dominante, suscitando ressurgimentos regionalistas. Existe no mundo por volta de três mil línguas faladas por duzentos Estados politicamente individualizados. Uma tal distribuição é evidentemente possível graças unicamente à prevalência de um bilingüismo.

Este bilingüismo é paradoxal.

Do ponto de vista lingüístico, nada se opõe à penetração de uma língua por outra língua e a tendência mecânica, espontânea, deveria ser a do apagamento, da assimilação das línguas minoritárias. Por outro lado, o inconsciente não cria nenhum obstáculo à mixagem das línguas. Pode reter em seu seio palavras, locuções, fragmentos inteiros de discursos tomados de uma língua da infância que em seguida tornou-se estrangeira. O inconsciente não é nem nacionalista, nem xenófobo.

Como explicar então esta subsistência e esta expansão do bilingüismo? Uma observação nos surpreende. O uso destas duas línguas, com efeito, é sempre notavelmente dessimétrico, uma valendo como língua de mestre, a outra como língua de escravo. Um paradoxo se produz a partir disso e faz desta última a língua materna, que caberia ao sujeito fazer renascer para a mestria.

Para explicar esta dessimetria, poderíamos nos ater à interpretação histórica, se sua incidência subjetiva não necessitasse de um recurso melhor e propriamente lingüístico. Uma particularidade essencial do bilingüismo prende-se à interpretação subjetiva que faz da perda operante entre S1 e S2\* o resultado de uma clivagem explicável pela pertinência de S1 e S2 a conjuntos politicamente cindidos, o primeiro tomando seu valor por pertencer ao conjunto mestre, o segundo, ao conjunto escravo. Em suma, como se a castração estivesse ligada a um acidente da história e não a um fato de estrutura.

Uma tal definição tem consequências que nos interessam – sobre o estatuto do sujeito – na medida em que dizem respeito não somente a minorias, mas parecem se generalizar o bastante para especificar o que corre o risco de aparecer como sendo a subjetividade do homem moderno.

Que consequências são essas?

A mais evidente é que o significante perde ali sua fidelidade de representar o sujeito para um outro significante, a fim de ganhar uma função de designação. Neste sistema, transforma-se no signo que designa, que denuncia para alguém um sujeito que se origina de um lugar não mais Outro, mas Estrangeiro.

É a dimensão do Outro que se encontra aqui abolida em proveito de um reforço da certeza do bom direito do Mestre, uma vez que o impossível ali somente é interpretado como a contingência de um acidente de história. Como a constatação da existência de um estrangeiro que, a partir de então, deve ser destruído ou educado.

\* Lembramos, para o leitor leigo, que S1 e S2 designam – na álgebra lacaniana – os dois significantes estruturalmente necessários para que o sujeito falante seja produzido. Esta divisão do significante é então normalmente um dado de estrutura e não histórico. (N. da T.)

Podemos entender *Moisés e o monoteísmo* de Freud como a tentativa de reintroduzir o caráter irreduzivelmente Outro daquele cuja filiação tenta fazer seu Pai. A tentativa parece naturalmente mais ambígua se considerarmos que, fazendo de Moisés um egípcio, ele faz ao mesmo tempo deste Outro um Um, quer dizer, comporta involuntariamente um ideal de mestria. Uma outra consequência é a língua transformada em língua de Mestre somente poder se afirmar recusando a outra língua, tendo-a mesmo por forcluída. Desde então, para um tal sujeito, o inconsciente torna-se não mais estruturado como uma linguagem, mas como uma língua. Uma língua calada que lhe seria interdita articular, clandestina.

Assim, o sofrimento do sujeito se identifica com o sofrimento do Pai que ele supõe ser o pai desta língua calada, e cuja humilhação torna-se a mesma do sujeito. Temos como consequência este fantasma de que o levantamento do recalque deveria permitir ao sujeito a reintegração de uma língua que lhe permitiria tudo dizer. Ideal humanista com o qual ele tenta seduzir o próprio Mestre, sem perceber que desta forma só faz se juntar ao dele, ou seja, aderir ao ideal do mestre.

A histórica mimia este inconsciente estruturado como uma língua calada, criando seu diabolismo. Na falta deste, seu mutismo ilustra sua recusa em falar a língua do opressor, ou a faz optar por uma língua estrangeira, ou ainda entender alguma secreta e ilustre filiação.

É importante ressaltar que a situação que evocamos era a de Freud e dos Judeus que por muito tempo foram seus únicos adeptos. Deveria ser possível estudar um dia quais foram, para a psicanálise, as consequências de uma situação que sem dúvida foi inspirada pela coragem deste pequeno grupo em seu combate pela verdade, mas com o risco de logo com ele acabar. Isto é, encerrá-lo sobre um primado do falo que não faz mais do que celebrar a glória do Pai, quer dizer, a castração, como acabamento vitorioso.

so. E ainda encerrá-lo, sob o ideal de uma realização do ser, de um *Soll Ich werden wo Es war*, que pretende substituir à errância, ao nomadismo, única habitação que nos reserva a linguagem, a certeza de uma pátria.

Mas no que se transforma o sexual, *stricto sensu*, com tal procedimento? É claro que nesta situação predomina uma interpretação do impossível não tanto como impossível da relação sexual, mas de uma relação de filiação com o Outro enquanto estrangeiro. Este impossível engaja uma especulação – e mesmo um combate – diferente.

Com efeito, a separação da classe dos mestres daquela dos escravos favorece uma endogamia da qual é preciso dizer que escamoteia a existência das mulheres. É sabido que os mestres se casam entre eles, que o casamento ali é a conjunção de uma linguagem com outra; logo, a verdade destes casamentos é a homossexualidade que vai florescer na geração dos descendentes.

Acontece de maneira um pouco diferente com os escravos que, é certo, se casam entre eles, mas tomados em uma situação que se aproxima da realização do incesto e, desta forma, também da confusão das gerações.

O bilingüismo parece também acomodar-se em um escamoteamento da diferença dos sexos, enquanto é igualmente bem conhecido que a vitória política das minorias vai fazer inevitavelmente surgir em seu seio esta categoria do Outro sob a espécie de uma nova minoria a ser oprimida, desta vez a das mulheres.

Outra consequência do bilingüismo no registro especulativo: presentificar a existência de uma metalinguagem, uma vez que cada uma das duas línguas, por poder nomear o que constituiria seu impossível ao designá-lo como Estrangeiro, dá dele ao mesmo tempo um semblante de razão. Estas línguas privilegiadas igualmente o sentido como dom realizado e recusam como equivalentes de sintomas ou de excentricidades as manifestações insensatas do inconsciente. Estas últimas não são consideradas coi-

sas sérias e não interessam aos teóricos da comunicação, da semântica, da gramática gerativa...

Acarreta para o sujeito acuado por tal clivagem uma tipologia que não é mais do que o esgotamento da combinatoria dos lugares que lhe são propostos.

Concluiremos com a seguinte observação: o discurso da ciência na sua propagação enquanto discurso do mestre, cego e surdo – e ao que parece sabendo somente o que quer uma mestria do sujeito – produz um efeito semelhante ao do bilingüismo. Este último, desde então, deixa de ser privilégio das minorias. Gera um sujeito que vive o mundo como um lugar de perdição e não afirma sua liberdade senão à condição de recusar todo e qualquer engajamento neste, sem saber que com esta recusa só repete o dito do Supereu que o guia. Para todo gozo só lhe resta então apreender-se como extra, extraordinário sem nenhuma obra que o justifique, quer dizer, extravagante.

## A SUBJETIVIDADE DO EMIGRADO

### Haveria uma Língua Nacional para o Outro?\*

Minha intenção é mostrar que os conceitos lacanianos têm, antes de mais nada, um valor operatório, quer dizer, estão aptos a nos guiar em nossa prática. Tentarei encontrar temas que evidenciem o quanto esses conceitos nos são necessários, se quisermos avançar em nossa prática. Tomemos, para começar, a questão do Simbólico, do Real e do Imaginário.

Como sabemos, o Simbólico é um sistema onde cada um dos elementos é um símbolo. Um símbolo de quê? Um símbolo da perda que desde então organiza a significância de cada um desses elementos. Ou seja, cada um dos elementos desse sistema não é mais do que o símbolo desta perda. É próprio da linguagem ser organizada em um tal sistema. No sentido laciano do termo, a estrutura-

\* Conferência proferida na 2ª Semana de Atividades Psicanalíticas, Porto Alegre, 1986. Inédita em francês. Foi publicada a transcrição da tradução conclusiva de David Levy, revisada por Luis Fernando L. de Oliveira em *Pontuações*, caderno da Biblioteca da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, 1991. A tradução aqui apresentada remaneja esta última.

ra não quer dizer outra coisa além do que isso nos mostra, isto é, que cada um dos elementos desse sistema é incapaz de apreender esse elemento perdido que funda a significância do sistema.

Portanto, é com a instauração desse impossível, daquilo que resiste à tomada pelo Simbólico, a toda mestria, que se individualiza o Real. O Real não é nada, mais do que aquilo que escapa à tomada pelo Simbólico. O Imaginário é a representação que vem dar sentido ao que escapa ao Simbólico, ou seja, o Real.

Assim, a conjugação do Real, do Simbólico e do Imaginário é inerente ao funcionamento mesmo da língua. E uma das questões que veremos é por que acreditamos necessariamente a presença do Nome-do-Pai para garantir o enlace entre o Real, o Simbólico e o Imaginário.

Primeiramente, quero mostrar como esses três conceitos têm, de imediato, sua incidência clínica.

Tomemos, por exemplo, o Simbólico. O Simbólico é, portanto, aquilo que nos permite agir sobre o Real, sem contudo chegar a dominá-lo.

Na clínica, encontramos um grande número de manifestações da ordem do símbolo. Por exemplo, tudo que é da ordem do trabalho passa pela referência à ordem do símbolo, e todos os obstáculos à realização do trabalho testemunham uma recusa a essa ordem.

Isto pode ocorrer em domínios muito diversos, como por exemplo no trabalho muscular, na coordenação de movimentos musculares. Conhecemos as inibições e os obstáculos que podem vir a marcar este trabalho, seja da ordem da imperícia, da ordem da inibição, ou ainda dessas manifestações que são a câibra do escriba. Também na dança, que necessita uma harmonia com o ritmo, com o batimento e que também recorre à ordem simbólica.

Essas manifestações podem também ser observadas no trabalho intelectual. Por exemplo, esse sintoma tão difundido que é a resistência, a dificuldade com a matemá-

tica que, por sua vez, é da ordem do símbolo puro. A dificuldade em compreender e trabalhar com a matemática consiste no fato de que ela constitui uma ordem lógica e uma pura sequência de símbolos que lembram que o sujeito não tem que dar seu parecer, nem sua opinião, sobre o desenrolar do símbolo. É uma ordem constituída com seus axiomas, suas leis e o sujeito está-de certa forma forçado (*verworfen*) por essa cadeia simbólica. Há sujeitos para os quais isso é extremamente desprazeroso, desagradável, quer dizer, recusam essa ordem.

Lacan mostrou que a ordem do inconsciente é constituída da mesma maneira. O que representa o sujeito no inconsciente é um conjunto vazio. A partir daí, pode-se aprender porque nesse caso são os sistemas que provocam a maior reticência do sujeito.

Tomemos a questão do Real. Sabemos que, enquanto neuróticos, não temos acesso direto ao Real, exceto em duas condições clínicas particulares. Primeiro na fobia, que não é outra coisa senão a interrupção do Real no campo perceptivo (a interrupção, por exemplo, desse Real que é constituído pelo olhar); outra situação em que o sujeito pode encontrar-se confrontado com o Real é a angústia. É o momento em que a questão que se faz escutar para ele é "Che Vuoi?" sem que o sujeito saiba como satisfazê-la, sem que saiba no que deve ceder para satisfazer o Outro. A angústia é esse momento privilegiado em que o sujeito encontra esse real constituído pelo Outro.

O imaginário, na teorização lacaniana, é a imagem do corpo que é justamente a representação suscetível de responder ao vazio aberto pelo Real no Outro. Responder com sua imagem como se ela fosse capaz de vir a satisfazer a questão escutada desde o Outro. Como se essa imagem fosse suscetível de seduzi-lo, de agradá-lo. O narcisismo não tem outra função senão a de vir a suprir o fato de que, no Outro, o lugar do sujeito é vazio.

Faço esse pequeno resumo para que, de certa forma, nos lembremos que os conceitos lacanianos têm incidências clínicas totalmente imediatas. E vou continuar neste sentido.

Como sabemos, a questão com a qual se depara a histórica é justamente a de não encontrar no Outro o lugar que seria próprio para conter seu sujeito. Ou seja, a questão da histórica é a questão de todos os sujeitos.

Mas, como já evoquei em outra ocasião, a função paterna é a de isolar no Outro um lugar – que Freud assina-lou muito bem como sendo o do pai morto, o famoso pai de *Totem e Tabu* – onde o sujeito teria que vir, onde encontraria seu abrigo, sua casa. Ou seja, o que se chama recalculamento originário seria a operação pela qual se escavaria no Outro um lugar que constituiria então um abrigo para o sujeito.

A questão delicada com a qual nos confrontamos é a seguinte: qualquer elemento literal é suscetível de vir a ser rejeitado, recalculado, e de tal forma que aquilo que consideramos recalculamento originário não implica na existência de um significante primeiro que teria sido recalculado. Ao contrário, o que é originário é essa barra que é suscetível de vir a atingir qualquer letra e levá-la à posição de recalculada.

A noção capital de recalculamento originário não nos permite entreter o fantasma de um significante número um, que teria sido recalculado e que poderíamos, por exemplo, encontrar através da análise. Mas, repito, o que tem que ser considerado como originário é o movimento da barra, que pode atingir qualquer elemento literal e colocá-lo em posição de recalculado.

Por que temos necessidade desse mito de um significante originário que teria sido recalculado, e por que fazemos desse significante o suporte do pai morto? Esse pai morto encontra-se na formalização lacaniana sob as formas do ao-menos-um. Ou seja, que no sistema simbólico

do qual falávamos há pouco, existiria ao-menos-um significante que viria no Real e que, dessa forma, escaparia à castração. Isto interessa particularmente ao psicanalista, pois, se este conjunto vazio do qual falava – onde o sujeito não pode encontrar nenhum suporte – é ocupado pelo significante ao-menos-um, então este significante vai poder servir de suporte ao sujeito.

Como mostra Lacan, é graças a esse significante ao-menos-um que se organiza o conceito de totalidade. Ou seja, por existir ao-menos-um, todo significante é atingido pela castração, pela barra. E é importante constatar que a dificuldade tão freqüentemente encontrada pelos psicanalistas é, não que concerne ao seu próprio discurso, de não encontrar no Outro esse ao-menos-um que seria suscetível de dar abrigo à sua subjetividade e permitir afirmar o caráter totalitário de seus conceitos.

Esta é uma espécie de desgraça feliz que atinge o psicanalista. Desgraça, porque vai tratar os fundadores da psicanálise como se fossem pais mortos, cujos conceitos deveriam, então, ser cultuados e ter um valor totalitário. Feliz, pois a incapacidade de cumprir esse projeto os obriga a repensar a questão, entre outras, da função paterna, da qual lamentamos que Lacan não tenha feito seu seminário, o que nos obriga a tentar resolvê-la sem ele.

O que é exemplar nos psicanalistas é que, de bom grado, procuram um pai morto, ou seja, renovam a questão que já se tornou banal, aliás, amortecida.

Se na última vez falei dos emigrados\*, não foi somente por causa desse parentesco com os psicanalistas, pois, ambos colocam a questão de sua dívida para com o pai morto e procuram de certa forma renovar-lhe o culto.

\* Em uma viagem anterior, a Porto Alegre, em 1985, Charles Melman já havia lançado algumas observações sobre a especificidade do sujeito emigrado. Em particular, uma sua afirmação deliberadamente provocativa ("os emigrados são inanalizáveis") tinha deixado um rastro de interrogações. (N. da T.)

Mas, se falei primeiro dos emigrados foi talvez porque, neste caso, podemos colocar de maneira mais nítida a questão paterna pelas dificuldades e pelo sofrimento em resolvê-la.

Naquela ocasião, evoquei o disco de duas faces, munido de uma borda, de tal forma que o desejo e a realidade estavam separados por ela, ao passo que na fita de moebius há uma passagem incessante do desejo à realidade devido a estrutura moebiana da fita.

Há vários anos desenvolvi, diante de uma sociedade de psicanalistas, um trabalho que concernia ao seguinte fenômeno: mostrava que o psicótico supunha que o perseguidor, a causa, o responsável pelo delírio estava sempre separado dele por um muro comum, e sua dificuldade era de não conseguir criar um espaço entre si e o perseguidor. Chamava, então, a isso de "fenômeno do muro mediano". Fenômeno esse totalmente semelhante ao que se produz quando o desejo é separado da realidade por uma borda, estando ao mesmo tempo situado do outro lado da mesma superfície. Chamo a atenção para isso.

Quando nos encontramos em posição de emigrados, a realidade apresenta uma qualidade absolutamente particular, ou seja, de ser sustentada por um desejo pelo qual, enquanto emigrados, não pagamos. Ao mesmo tempo, o desejo que sustenta essa realidade parece estrangeiro e a própria realidade toma um caráter superegótico, pois vem de certa forma lembrar ao emigrado que ele não pagou o prego que era necessário, já que não pode se incluir nessa realidade como se fosse parte constituinte ou mesmo participante dela.

É uma situação totalmente conflitiva, pois pode engajar aquele que com ela se confronta em atitudes de sacrifício, ou seja, pagar sem cessar para chegar de certa forma a ser tomado nessa realidade, mas todavia sem chegar lá, pois não basta pagar. É preciso ainda que se-

ja simbolicamente aceito pelo Outro o dom que lhe é oferecido.

Há uma outra atitude, não menos lógica, que é a de recusar todo pagamento, uma vez que o sacrifício e o dom se mostram ineficazes e achar que é melhor ser um fraudador em relação a essa realidade, já que, de qualquer modo, ela jamais aceita os dons que lhe são oferecidos.

Há um outro problema nesta questão: o que é recalcado pelo emigrado concerne ao Nome-do-Pai e uma dificuldade se lhe apresenta. Dizia há pouco que o recalculado originário colocava o pai morto no Real. Poderão perguntar-me por que um recalculado chega a colocar um significante no Real. Por que Lacan pôde dizer que os deuses estão no Real? Deixemos, por enquanto, essa questão em suspenso.

Neste momento, gostaria sobretudo de ressaltar que, quanto ao emigrado, o pai que para ele se encontra de certa forma situado no Real é eminentemente equívoco. Seria, por exemplo, o pai de sua linguagem que ele é levado a recalcar por ser emigrado, ou então, "o pai da realidade" na qual está mergulhado, do meio ao qual vem a pertencer sem ser capaz de cumprir com os deveres de um filho. Ou seja, uma ambiguidade se organiza para ele quanto à natureza do pai ao qual teria que oferecer sacrifício e isso duplica a impossibilidade de se colocar em ordem com a questão paterna.

Tivemos recentemente uma jornada de estudos sobre a criança, onde abordamos a questão dos pais\* simbólicos e dos pais reais. Pode-se compreender facilmente que, no caso que acabei de evocar, os pais reais, os que estão em casa, na família, podem estar separados dos pais simbólicos, os que organizam a realidade. Isto pode acarretar ao sujeito deveres totalmente conflitivos e que não chegam a satisfazer nem a uns, nem a outros.

\* No original *parents*, que quer dizer o pai e a mãe. (N. da T.)

Essa questão do pai morto – que Freud inaugurou em *Totem e tabu* – sempre atualizada pelo complexo de Édipo e formalizada por Lacan com o ao-menos-um, merece ser sempre trabalhada. É essencialmente organizada por um mito que tem conseqüências que devoram toda nossa existência.

Tomemos, por exemplo, a questão da nação, que importa a cada um. Na Europa, até o século XVIII, a nação não existia de maneira tão forte. Podia-se passar a fronteira sem passaporte. As pessoas viajavam por toda Europa sem passaporte. Havia também uma língua comum, que era o latim. Assim, podia-se viajar falando latim com as pessoas cultas dos lugares. É muito curioso que tenha sido no século, dito das luzes, que a idéia da nação se tornou uma idéia popular. Sabemos como os exércitos napoleônicos difundiram essa idéia em toda a Europa e como as outras nações européias constituíram-se a partir dessas idéias. Antes disso, mesmo os exércitos eram constituídos por mercenários e o sentimento nacional era totalmente incomum, ao passo que, hoje em dia, faz parte da ordem natural das coisas. Temos de convir que o lugar da nação é suscetível de desempenhar um papel importante, não negligenciável na subjetividade de cada um. Portanto, a questão à qual tudo isso nos leva é a seguinte: se é exato que o lugar do sujeito é um lugar vazio e que o recalcameto originário não concerne de modo algum a um significante primeiro que teria sido recalcado, mas antes, diz respeito ao movimento que é capaz de atingir qualquer letra, acaso não teríamos que repensar de uma forma muito geral a função da paternidade? Repensar, sem dúvida, de outra maneira que não seja a de procurar consumá-la sob forma a que nos convida a dita função, que é essencialmente uma função que se pretende total, totalitária.

Quanto ao que poderia aí constituir um progresso interessante, são convidados os que são eminentemente concernidos por essa questão e para quem ela é particu-

larmente aguda, viva, ou seja, os emigrados – sabemos quão numerosos são no mundo inteiro – e também os psicanalistas, pois se eles não chegam a resolver corretamente essa questão, condenam-se a uma certa forma de obscurantismo.

Para concluir, uma pequena observação que já havia feito em outra ocasião: o Real, como diz Lacan, é o impossível. E nossa questão é saber por que o sintoma neurótico empenha-se, de certa forma, em transformar esse impossível em impotência, levando-nos a render um culto a esse impossível, a querer preservá-lo como tal.

Como já afirmei em outra oportunidade, o mito do Édipo consiste em dizer que não se deve procurar saber demais e que se quisermos saber demais perderemos a visão. Sabemos que a revista de Lacan tinha por título *Scientific*, (*Tu Podes Saber*). Em outras palavras, “Não creias que há um impossível; não transformes este impossível em impotência; tu podes saber que o Real existe”. É uma lição que ele dá, que não é absolutamente edípica e que, para nós, é de uma certa importância.

Por isso, permito-me relançar um certo número de questões que serão talvez particularmente sensíveis, mas nesse caso o serão também a mim e a outros. E se não lhes poupo colocando essas questões, não poupo tampouco a mim.

## CHIMNEYS WEeping\*

Durante muito tempo me perguntei o que era uma língua materna, uma vez que somos frequentemente capazes de falar várias línguas diferentes e por vezes uma língua estrangeira com uma maior facilidade. Poderíamos pensar que a diferença é de ordem afetiva e que a língua materna veicula a lembrança daquela que nos introduziu na fala. Existe, em todo caso, uma diferença maior de ordem neurológica, pois sabemos que em caso de afasia a língua materna é a última a ser destruída.

Na realidade, a resposta à minha questão “o que é uma língua materna?” estava ao alcance da mão, já que está incluída no próprio significante. Mas, nosso espírito é

\* Conferência pronunciada em Israel, em 30 de outubro de 1988, no quadro do Congresso *The language and the unconscious after Freud's and Lacan's Teachings*, Kibbutz Shefayim. Publicada nas atas homônimas, edição bilingüe, inglês e francês, Paris, *Le trimestre psychanalytique*, número especial, 1989. Embora publicada sob este título, a conferência não foi assim apresentada – Cf. sobre a questão do título, o texto desta coletânea “A propósito da conferência em Israel”.

tos e tropeços, trai a presença deste desejo e o dá a escutar.

Tal retorno dá a escutar a nostalgia deste objeto interdito, e na medida em que não tenho a livre disposição destas unidades significativas inconscientes, na medida em que elas me escapam e retornam somente a seu próprio modo, o inconsciente pode aparecer como a alegoria do corpo materno que se faz lembrar à minha memória, mas do qual não disponho.

Assim, a língua materna é aquela na qual, graças ao jogo do significante, se entretém e se dá a escutar o desejo daquilo que é impossível.

Se falo uma língua estrangeira, o retorno de meus significantes inconscientes não poderá mais se dar a escutar como a expressão de um desejo, mas como erro lexical ou sintático, mesmo ao meu próprio ouvido.

Somente a música da língua materna, quer dizer, a ensonação conservada, vem lembrar a mudez do desejo ao qual estou neste momento condenado. É por isso que os manuais de conversação têm sempre um aspecto cômico, pois supõem interlocutores capados, ou seja, que têm necessidades mas não podem exprimir seus desejos.

Acontece, entretanto, que pode-se falar uma língua estrangeira com mais facilidade do que sua própria língua, como se tivéssemos triunfado a barreira oposta pela insignificância e que tudo, a partir de então, pudesse ser dito. Mas esta incidência maníaca marca precisamente que, para aquele locutor, a mãe incluída na língua não está herdada, uma vez que se trata de uma língua, para ele, estrangeira, e que ele triunfa ao possuí-la. O resultado disso, como se sabe, não é convincente.

Ocorre também ser refratário à aprendizagem de uma língua estrangeira por causa da despersonalização que ela implica. Pode-se mesmo mudar de neurose passando de uma língua à outra. Por exemplo, de obsessivo em origem, tornar-se histérico com traços fóbicos.

Ocorre também ser refratário à aprendizagem de uma língua estrangeira por causa da despersonalização que ela implica. Pode-se mesmo mudar de neurose passando de uma língua à outra. Por exemplo, de obsessivo em origem, tornar-se histérico com traços fóbicos.

Um benefício de nossa colocação é o de ilustrar a dissociação possível entre a mãe real e a mãe que podemos chamar de simbólica, quer dizer, incluída na língua falada. Com efeito, existem numerosos casos onde a mãe real não fala a mesma língua que chamamos oficial. No caso dos imigrantes, por exemplo, ou quando uma ama estrangeira ocupa o lugar da mãe: este era o caso de Freud.

Assim, os imigrantes são frequentemente sensíveis ao dever que têm de integrar seu filho no manejo da língua que lhes é estrangeira, mas correm o risco de não mais serem reconhecidos como pais pelos próprios filhos.

O caráter tradicionalmente possessivo atribuído à mãe judia provavelmente não tenha outra origem. Ela sabe que deve renunciar como mãe para que seus filhos se integrem em uma língua que não é a sua e que isto a leve a ser suplantada por uma outra mãe. Mas ela quer que pelo menos seu sacrifício seja reconhecido: o de uma mãe que se sacrifica para que seu filho não seja um filho sem mãe.

Isto quer dizer que seria também necessário distinguir o pai real de um pai simbólico que estaria operando na língua positiva falada? Sem dúvida nenhuma, uma vez que a privação da mãe operada pela língua não acontece sem ser atribuída ao que Lacan chama de os Nomes-do-Pai, ou seja, aos significantes supostos representativos do interdito. É justamente por isto que falar uma língua estrangeira implica em uma verdadeira despersonalização, pois se se quer ser leal diante da língua de adaptação e evitar a mania é necessário não somente se dar outra mãe, mas também um outro pai. Isto nos introduz nas categorias do real e do simbólico. Para a categoria do imaginário, sabemos como as crianças a fazem funcionar no que concerne aos pais: os pais imaginários são aqueles que quais a criança espera a potência absoluta. O imaginário é o que vem melhor mascarar a castração.

Será que isto quer dizer que os significantes recalcados constituem no inconsciente uma língua, e que bastaria levantar o recalçamento para que o desejo possa então se articular plenamente na sua língua original? Teria sido esta a idéia de Anna O. quando, com Breuer, passava ao uso do inglês? Esta foi a idéia de Jung, que escutava no inconsciente a voz da sabedoria dos ancestrais. Talvez também tenha sido a de Ferenczi, que estudava no inconsciente um apelo à ternura enquanto lhe era oposta a dura obrigação do desejo.

De qualquer modo, pode-se bem imaginar que para os eternos exilados que foram os judeus, permanentes faladores de uma língua estrangeira, o inconsciente pode parecer o lugar onde se conservaria a pátria secreta de seus desejos, e que bastaria deixá-lo se exprimir livremente para que a língua embalsamada e interditada retomasse o direito de expressão, que o desejo se realizasse sem obstáculos em uma pátria enfim reconciliada. Mas será que este ideal explica o que foi o fascínio deles pela psicanálise?

Sabemos que estas esperanças não foram coroadas de sucesso e que ao fim de um tratamento o sujeito pode ser mais livre em relação a seus sintomas, mas nem por isso tem à disposição o seu desejo, que continua submetido a uma regulação inconsciente.

Com efeito, o inconsciente não é organizado como uma língua oprimida que bastaria liberar para que pudesse se articular plenamente, mas se organiza como uma linguagem. Isto é, como uma cadeia de elementos feita de diversas partes do discurso sobre o qual o recalçamento pôde pesar, desde a frase inteira até a letra, passando pela palavra, pelo fonema, e mesmo pelo elemento de pontuação.

Na cadeia inconsciente assim constituída, "estruturada como uma linguagem", diz Lacan, não há voz própria a fazer escutar das profundezas o desejo. Somente a histéri-

ca pode fazer crer que ela é habitada por um demônio ou por um Deus que se exprime em suas enranhas. Pois a cadeia é simples escritura, não fonematizada, mesmo se uma frase, uma palavra ou um fonema possa fazer parte dela. É preciso que o sujeito fale, vaticine, como na sessão analítica, ou seja, que empreste voz a seu inconsciente para que este eventualmente se dê a escutar pelas perturbações que introduz no discurso consciente.

Iniciei dizendo que o que define uma língua materna é quê, para aquele que fala, a mãe em sua língua está interdita e que este interdito supunha a presença de um terceiro paterno. Distingui então pais reais, simbólicos e imaginários.

Mas um dos méritos de Lacan é ter mostrado que este efeito experimentado, chamado na teoria de "castração" não é um efeito de importação dos pais, na língua, pelo sujeito. É a própria língua, na medida em que o significante tem a propriedade de não ser senão pura diferença – como mostrou Saussure – e de remeter sempre a um outro significante, que causa a imperfeição de nosso desejo. Pois o sentido perderá sempre esta outra coisa à qual o significante remete indefinidamente e que termina por se imaginar em seu corte.

A função paterna, como revela a psicanálise, é cessar esta remessa indefinida das significações para designar no falo o objeto final destinado à satisfação.

É por isto que a mulher está sempre engajada na máscara de ter que representá-lo e é por isso que ela é bem mais fálica que o homem. Sendo assim, não há relação sexual uma vez que o falo se transformou em objeto de gozo.

O pacto, que é comandado pelo símbolo, é que o sujeito consinta na perda do ser que poderia supostamente satisfazê-lo, para não mais gozar senão do falo. Este é também o preço pago para ser amado pelo pai. O amor de uma mãe é, ao contrário, sem condição, uma vez que é

animado pelo voto sempre, mais ou menos, incestuoso de uma criança que não seria castrada.

Mas apesar deste esforço para garantir uma filiação com o pai simbólico, o desejo continua sendo aquele de outra coisa, restituindo à língua sua propriedade original que é de ser sempre Outra, na medida em que o significante somente opera remetendo a um outro significante, como no dicionário, onde para definir uma palavra há somente outras palavras. Nada na língua, com efeito, assegura minha identidade. O sujeito com o qual lidamos está sempre em exílio.

A histórica se prevalece disto afirmando ser sempre de outro lugar. O obsessivo sofre com isto e procura por todos os meios suprimir este sujeito.

O que uma psicanálise poderia permitir ao sujeito não seria que ele se organize em uma retirada do mundo, mas ao contrário, que participe dele plenamente, mesmo que seja doloroso, pois não há outro.

## A PROPÓSITO DA CONFERÊNCIA EM ISRAEL\*

Estivemos presentes em um certo número a um congresso em Israel. Estávamos mesmo em um número certo, e creio que foi a ocasião de verificar o quanto o estatuto da subjetividade, quer dizer, desta singularidade, cuja preservação é dita necessária, pois é fundadora da moral ocidental, é de fato contingente em relação às condições locais.

Creio que aqueles que lá estiveram puderam, sem embaraços, apreciar como algumas condições – tanto históricas, quanto atuais – podiam despertar tão facilmente em cada um a obliteração desta subjetividade em proveito do que é então o indivíduo enquanto membro do grupo, e não mais o que o singulariza do grupo. Isto, bem entendido, arriscava dar a nosso propósito, enquanto visíveis, um caráter intempestivo ao qual, evidentemente, poderíamos ser sensíveis antes mesmo de partir.

\* Conferência de 10 de novembro de 1988, do Seminário regular de Charles Melman, em Paris, no Hospital Sainte Anne, Henri Rousselle, salle Magman.

Em todo caso, esta sorte de constrangimento local tem evidentemente efeitos sobre essa subjetividade, uma vez que ele vai levar inevitavelmente ao que esteja presente no real, ao lugar onde jaz este sujeito do qual digo que fazemos de seu culto, o pivô de nossa ética, ao exaltar esta singularidade. Como sabemos, pouco importa o que este sujeito pode dizer; pode dizer bobagens, pode desbloquear, pode contar qualquer coisa. A partir do momento em que se afirma enquanto singularidade, como tal é aclamado.

De qualquer modo, podemos estar certos de que a obliteração deste sujeito leva a tornar presente no real, no seu lugar, não mais o sujeito enquanto suporte de um desejo, mas o "um" do significante investido de sua carga, de todo seu peso de imperativo. Digo "no seu lugar", pois afinal o sujeito é o que deve se encontrar de uma certa forma excluído, forcluído, visto que é no real que ele jaz.

Podemos medir a incidência clínica disto, interrogando-nos sobre o que Lacan pôde cogitar quando, a propósito do *cross-cap*, fez do sujeito um puro corte, nada mais que o corte moebiano. Podemos medi-la ao constataremos o que se passa quando, em consequência desta obliteração, desta recusa, desta anulação, e mesmo desta forclusão do sujeito, o que vem de qualquer modo se sustentar no real é o "um" do significante enquanto tal, carregado de todo seu peso superegóico, seu peso de imperativo.

Desde então, é o indivíduo na realidade que aparece como dividido, quer dizer, em falta com relação a este "um" que doravante detém o lugar de sujeito no real.

É pouco evitável que esta referência que a partir daí é feita para este "um" jacente no real - e enfim, toda uma série de consequências evidentemente muito variáveis - nos permita conceber em que circunstâncias podem nascer tanto os profetas quanto os terapeutas de todo gênero.

ro. É justamente a partir deste "um" no real que o indivíduo na realidade, por retorno àquele momento, parece dividido em relação a si, isto é, em falta.

Este retorno, quero dizer, o efeito desta obliteração, tem evidentemente suas consequências na clínica, na patologia. Esta é, sem dúvida, a razão à qual é preciso atribuir a afluência que lá nos acolheu. Isto é, nosso espanto pelo fato de tantos "psi" israelenses, jovens na sua maioria, terem se deslocado em tão grande número na esperança manifesta de ali se orientar ou escutar alguma coisa pelo menos um pouco nova.

Tendo em conta a população do país, o número daqueles que lá estavam não poderia deixar de nos causar um sentimento de responsabilidade e inquietude, pois não sabíamos se estaríamos efetivamente em condições de lhes fornecer algum aporte que lhes permitisse trabalhar um pouco.

É verdade que os aportes fornecidos pelos psiquiatras e psicanalistas oficiais que lá estavam - os quais tivemos o privilégio de escutar e que se revelaram ser ali os depositários da maior confiança -, puderam nos mostrar, nas representações que se faziam da economia psíquica, justamente o que acabei de evocar. Isto é, que esta obliteração do sujeito estava eminentemente operando.

Não podiam falar da economia psíquica senão através de representações de um sistematismo perfeitamente fechado, seguramente inspirado em Freud, e mimando de certa forma seu rigor científico, ou seja, excluindo todo lugar próprio ao sujeito.

Isto fez com que escutá-los não deixasse de provocar uma certa inquietude. A maneira pela qual se exprimiam não lhes era, especifica, isto é, não era própria aos que habitam aquele país. É seguramente muito vizinha do que se pode escutar em nosso país. Mas de qualquer forma, que isto se dissesse lá - o que contribuía para o efeito de constrangimento social - não poderia deixar

de suscitar da parte do auditório francês um certo incômodo e uma certa tristeza. Além disto, o que puderam nos propor como representações da economia psíquica revelou-se completamente inadequado à menor experiência clínica.

Parecíamos constatar o apego a um formalismo que justamente valeria apenas enquanto imperioso, imperativo. Devia ser assim!

Uma vez que me haviam confiado o encargo de abrir os debates, tentei ir direto ao assunto falando-lhes da língua materna.

Como sabem, o Estado no qual estávamos apresenta uma singularidade. Todo Estado sempre se constitui sobre a base de uma língua nacional. E isto vale sobretudo nos tempos modernos, onde é particularmente gritante e claro. Não vamos remontar à gênese dos Impérios e dos Estados, mas eles se constituíram sobre a base de uma língua nacional, eventualmente oprimida, interdita, com a ambição de dar-lhe o território onde ela poderia enfim dizer-se livremente.

Ora, a particularidade, a singularidade do Estado no qual nos encontrávamos, é que as condições de seu nascimento não foram assim tão clássicas, já que aqueles que lá se encontraram falavam todos línguas diferentes – fossem dialetos específicos próprios à região que haviam habitado, fosse a língua de seu país de origem. Assim, não havia, de início, uma língua nacional, de algum modo, própria, para assegurar a unidade do país.

Como sabemos, houve naquele país longos debates sobre a escolha da adoção de uma língua nacional. As proposições foram as mais estranhas, já que concerniam, por exemplo, tanto à língua alemã – escolher o alemão, a língua do povo europeu mais cultivado – quanto eventualmente ao inglês, que era a língua do ocupante da região após os turcos, e mesmo o russo, por que não?

Podemos reencontrar isto num livro que foi traduzido recentemente para o francês por um daqueles que contribuíram para organizar aquele congresso, Gérard Hadad. Foi traduzido para o francês a biografia de um homem totalmente singular que, sozinho, impôs a escolha do hebraico, um hebraico modernizado, como língua nacional.

Era um homem totalmente singular. Poderão verificar isto lendo sua biografia, que em Israel não creio tenha mesmo sido publicada, quero dizer, que alguém tenha tido por ela o menor interesse. Aqui é um livro que somente encontrou um sucesso de estima, diria, a justo título. Pois é quase uma curiosidade ver o indivíduo completamente desconhecido que se chamava Eliezer Ben Yehuda – em todo caso é o nome hebraico que ele mesmo se deu – que teve uma revelação noturna, onde escutou uma, já-claratória singular, vinda não se sabe de onde, que dizia: “Renascimento do hebraico no Estado de Israel”. Desde então sentiu-se inspirado, sem ser de modo algum psicótico, e assim tomou o partido de falar somente o hebraico em sua própria família, formando uma espécie de “ilha” completamente isolada na cidade.

Foi o único a ter feito do hebraico – da língua hebraica que estava até então reservada ao uso sagrado, e que inicialmente era conhecida somente por aqueles que praticavam a religião – um uso profano, obrigando seu filho a falá-la, recusando-lhe todo contato com o exterior para que ele dela se impregnasse. De tal sorte que na idade de seis ou sete anos este menino foi autorizado a sair, a encontrar coleguinhas, e descobriu com estupefação que ninguém compreendia o que podia dizer. Por outro lado, ele, que falava “o hebraico de papai”, considerou então que ninguém estava à altura de compreendê-lo. Aliás, este menino ainda vive. Pois foi este personagem, este indivíduo completamente obscuro que, sem outros meios além de alguns artigos que escrevia em

revistas, nas raras revistas que apareciam a intervalos irregulares em hebraico, impôs uma língua que tinha como efeito fazer o quê?

Evidentemente era a língua ancestral, mas ela tinha o efeito de recalcar ou de interditar em cada um daqueles que a falavam, a língua materna, qualquer que fosse ela, mesmo que tivesse sido o dialeto falado por estas populações, dialeto específico, ou a língua de seu país de residência.

Por isso, neste contexto, tomei aquele momento o partido de falar o que é a língua materna. Gostaria de colocar a questão àqueles que não estiveram lá, que não conhecem o tipo de resposta que pude propor. Estou curioso em saber se alguns entre vocês teriam sobre isso idéias que iriam mais longe, ou que seriam semelhantes àquelas que pude propor a este respeito. Que definição dariam? O que é para vocês a língua materna? Que representação, que especificação dariam dela?

Isto é importante, pois chora-se, sofre-se escutando sua língua materna, depois de não escutá-la por muito tempo. Enfim, exatamente como eu fazia observar, ela está inscrita uma vez que é a última língua a desaparecer se for atingido por uma afasia.

A língua materna - foi esta em todo caso a definição que propus, sem que tenha havido objeção - é aquela na qual funcionou para o pequeno falante, para o sujeito que articula, o interdito de sua mãe. E a chamamos "língua materna" porque é inteiramente organizada por este interdito que, de algum modo, imagina o impossível próprio a toda língua.

Vou rapidamente avançar sobre esta questão. Não vou absolutamente retomar todos os pontos, não somente porque alguns de vocês fizeram o esforço de ir até lá, mas também porque gostaria de ir até o final daquilo que não pude me permitir dizer naquela ocasião.

As conseqüências deste interdito próprio à língua materna são essenciais uma vez que comportam, como sabemos, ao mesmo tempo o recalçamento do desejo interdito e o recalçamento dos significantes de tudo o que viria presentificar estes desejos. A partir deste instante, instaura-se o gosto pelas metáforas e pelas metonímias que vêm, de algum modo - sabedoria desta língua - lembrar este corpo interdito. Em seguida, os lapsos e todos os deslizos e tropeços vêm dizer o desejo inconsciente.

Como observava, é o inconsciente que, a partir deste momento, pode se representar como um corpo materno do qual a livre disposição é interdita, mas que deixa escutar o desejo que lhe é inerente, que lhe ficou enganado.

Quando falamos uma língua estrangeira, estrangeira ao que seja esta língua materna cuja sabedoria teceu nosso inconsciente, o retorno do recalco na língua estrangeira não poderá mais ser escutado como a expressão de um desejo, mas apenas como a expressão de erros gramaticais, sintáticos, lexicais etc.

Assim, seria necessário distinguir, ao lado dos pais reais, uma mãe simbólica, ou seja, inerente à língua que vai falar a criancinha, e na medida em que esta mãe, veiculada pela língua, for interdita, distinguir também, ao mesmo tempo, o pai simbólico que se encontra dando suporte a este interdito.

Destaquei na ocasião toda a riqueza da clínica que conhecemos e que produz quando os pais reais, aqueles que estão em casa, no lar, não coincidem com os pais simbólicos, quer dizer, não são da mesma língua que a de uso, a língua oficial, a língua social. Não vou voltar agora sobre toda a riqueza desta clínica, para dizer a verdade, inexplorada.

Creio que estas observações constituem uma introdução a esta clínica, uma vez que os pais reais - assim

como seus filhos – não podem deixar de ter o sentimento de que a aceitação da língua social, da língua oficial, ou seja, dos pais simbólicos inerentes a esta língua, conduz inevitavelmente a renunciar a seus pais reais. Estes somente estão ali a título de reprodutores, quer dizer, no estado animal, na mesma função que hoje em dia os métodos de reprodução em laboratórios ou com mães de aluguel permitem.

Reproduzir, isto é, estar ali puramente enquanto fabricantes, ao passo que a paternidade (real) autêntica é suportada por estes pais simbólicos veiculados na língua.

Sendo assim, é natural que as relações sejam reciprocamente difíceis entre estes pais reais e simbólicos que podem parecer os únicos a valer, já que são os que podem ser identificados e reconhecidos no contexto social.

Sabemos pela experiência clínica tudo o que pode vir a tecer-se neste tipo de divórcio.

Isto tem o mérito de esclarecer sobre a pertinência de nossas categorias, as categorias lacanianas, pois não vejo aí verdadeiramente outras categorias que permitam isolar fatos igualmente complexos que de outro modo ficariam na obscuridade.

Naquela ocasião, assinalai que esta é uma observação que ofereço aos sagazes, pois pode ir longe na compreensão das neuroses – pode-se mudar de neurose mudando de língua.

Assim, não há necessidade de procurar os livros de Wolfson, mas de lhes referir de forma muito simples este fato que, se na língua materna alguém tem espontaneamente tendência a ser obsessivo – quer dizer, preso no sujeito, preso de algum modo na preocupação de conseguir apagar este sujeito que lhe embaraça, com o qual não tem o que fazer – pois bem, se este mesmo obsessivo passa a uma língua estrangeira, ele vai procurar fazer valer sua objetividade, torná-la reconhecida. Vai procurar fazer-se admitir a título de um sujeito como os outros.

Ei-lo então transformado em histérico. E aí está como um obsessivo torna-se histérico quando muda de língua: simplesmente pelo fato de que muda de lugar com a mudança de língua. E não é apenas mudando de lugar na garganta. Quando prestamos um pouco de atenção e escutamos falar por um mesmo sujeito línguas diferentes, damos rapidamente conta de que ele não as articula no mesmo lugar em sua garganta. Isto vem se alojar em diferentes lugares porque sua subjetividade não é a mesma.

Além disso, pode-se falar uma língua estrangeira de forma muito mais solta e fluída do que nossa língua materna. É uma observação banal que já devem ter feito.

Então, isto não os surpreende? Como isto acontece?

Como é possível algo assim? É mesmo irritante, se você por exemplo é um nacional, constatar que estrangeiros falam sua língua assim, de forma tão solta, como se isto não lhes tivesse custado nada. Pois bem, a questão está justamente aí. Pois como isto não lhes custou nada, quer dizer, como para eles nesta língua a mãe não está interdita, isto os coloca em uma posição que pode estar muito próxima da mania. Isto é, movimentar-se, assim, em uma língua onde podem ter o sentido de que tudo ali pode ser dito, de estar ao mesmo tempo infinitamente mais soltos dos constrangimentos do que estes infelizes nacionais que estão ali grudados em toda sua prudência, em seus inter-ditos.

O ponto a partir do qual gostaria de progredir um pouco, porque interessa a nós todos, é o seguinte: mesmo se o que aqui aparece assim interdito e recalado é uma língua – por exemplo para aqueles que foram obrigados a falar uma língua nacional inventada, nova, um hebraico moderno, e assim renunciar em público à sua língua materna, com todas as consequências que isto pode ter... –, isto tem, na verdade, outras consequências além daquelas que acabei de colocar.

Os que vivem naquele país queixam-se que os habitantes tenham entre eles relações duras, espinhosas, difíceis, e que lá as pessoas não são necessariamente gentis, são diretas e positivas. Por estas razões, tínhamos temores sobre o congresso, sobre a forma pela qual isto poderia ser escutado.

Mas cada um deve se perguntar, evidentemente, se não está aí a consequência mais imediata e mais simples da adoção de uma língua na qual, como acabei de observar, o que vai se exprimir e o que vai se dar a escutar será muito menos o desejo, uma vez que para a maioria deles esta não foi a língua materna. Talvez o seja somente agora, para as jovens gerações, muito jovens mesmo. E não é raro que seus pais continuem ainda a falar em casa o que foi a língua, sua língua de origem etc.

Mas por encontrar-se assim tomado em uma língua onde a expressão do desejo encontra-se deste modo difícil de ser percebida e onde é a demanda e a necessidade que se encontram de alguma forma organizando a relação social, creio que isto pode, ao mesmo tempo, arrastar com um arrebatamento em direção à simplicidade e mesmo à transformação da palavra em signo.

Foi exatamente o que escutamos da boca do eminente psicanalista que nos falou e nos deu exemplos em relação à linguagem, exemplos estes que pertenciam todos ao código de trânsito vigente e, certamente, isto não era um acaso.

Em contrapartida, neste mesmo país - e esta é sem dúvida a consequência - há um gosto pela poesia. É um dos países onde os livros de poesia são lidos e publicados em dezenas de milhares de exemplares. Pode-se supor ser isto uma aspiração justamente a um jogo de língua que estaria destacado das contingências, da urgência cotidiana para articular o que seria mesmo a respiração própria da língua, ou seja, seu jogo metafórico e metonímico e, logo, sua espessura e suas obscuridades.

O importante para nós é o seguinte ponto: mesmo se o que está recalcado é então uma língua, isto não quer dizer que o inconsciente seja estruturado como uma língua. É aí que a formulação de Lacan nos é essencial, mesmo que seja apenas para nos preservar de todas as facilidades que haveria, como vêem, em direção aos "Schwärmereien", em direção ao misticismo, isto é, supor que há no inconsciente uma língua que é a língua das origens. Esta, como vocês sabem, era uma das grandes idéias de Jung.

Portanto, se o inconsciente, como Lacan tomou o cuidado de dizer, é articulado como uma linguagem e não como uma língua, isto nos lembra que, qualquer que tenha sido seu determinismo, ele é constituído por uma cadeia feita de elementos cuja unidade é variável. Isto por que ela vai desde a letra até o fonema, passando pela palavra, pelo segmento de frase, e mesmo por um fragmento de discurso, quer dizer, o que faz unidade no inconsciente, unidade significativa. Isto é eminentemente variável. Se o "um" ali está presente, é um "um" cuja cesura é desta forma móvel.

O inconsciente não é o receptor de nenhuma voz; o sujeito deve emprestar-lhe a sua se quiser que o inconsciente se deixe escutar sem que saiba e sem que possa comandá-lo. Mas o que habita este inconsciente, ou seja, o que estamos certos em chamar de "Grundsprache", a língua fundamental, não pode em nenhum caso, exceto em caso de delírio, tomar a palavra.

O que isto nos lembra? Que em cada um de nós - qualquer que seja, enfim, sua história e sua relação com a língua ou com as línguas que puderam organizar a sua infância -, o inconsciente funciona como uma língua interdita, e a expressão mais manifesta deste interdito repousa nisto: o sujeito não pode articular plenamente o desejo que é inerente, que é veiculado por esta cadeia, que é constitutivo desta cadeia.

Quer dizer que para cada um, qualquer que seja sua história linguística, o inconsciente será sempre interpretado como se houvesse uma língua original que tivesse permitido esta transparência perfeita, ou seja, a articulação do desejo, mas que algum acidente produziu um impedimento. A partir de então, esta língua tornou-se a língua de um sujeito acometido de mudez quanto à expressão do desejo, e este desejo não pode mais se exprimir a não ser pelos acidentes e caprichos. Pois bem, ao mesmo tempo, esta "*Grundsprache*" torna-se também a língua de um pai, aquele mesmo pai que procedeu a este interdito, o desejo se reclamando necessariamente dele, de um pai condenado à mudez.

Assim, para qualquer um, não há necessidade de ter conhecido uma língua materna que teve que ser em seguida impedida; a relação com esta "*Grundsprache*" vai se interpretar e ser vivida da mesma maneira. A diferença é que para alguns há de certo modo uma espécie de justificativa real, ou seja, podem ter uma sorte de alibi real para dar conta desta disposição, mas esta circunstância real só lhes mascara, oblitera, o que esconde o fato de que o tomam por um acidente da história é, na realidade, um fato de estrutura e, logo, concerne a cada um.

Temos disto testemunhos clínicos dos mais evidentes e diversos. Este pode ser, desde o jogo da histórica que consiste justamente em deixar entender que teria nas entranhas esta língua das origens, que a melhor coisa que pediria para si seria deixá-la falar, seja por sua boca, seja por seu corpo. Mas isto pode traduzir-se de muitas outras formas. O que vou dizer vai chocá-los, espero, mas isto pode ir até o amor pelos cães. Isto os choca? Vocês não são laconófilos, ou melhor, cinófilos?\*

\* Há um jogo de palavra sensível também em português entre Lacan e lação, mas sobretudo vale lembrar que "cinófilo", segundo o dicionário, não é quem gosta de cinema, mas quem gosta de cães. (N. da T.)

Houve um romance de Colette Audry, que não teve um enorme sucesso, chamado, se não estou enganado, "Derrière la Baignoire". Contava ali a morte de seu cão. Não restava nenhuma dúvida ao leitor que se tratava deste pai mudo que não podia se dar a escutar senão por este... latido mais ou menos articulado, mas que manifestamente fremia por tudo o que teria querido transmitir. Há em algum lugar na obra de Lacan observações sobre isto.

Ficamos todos espantados diante desse animal do qual temos, cada um, o sentimento de que está a ponto de tomar a palavra. Pois bem, se para cada um de nós o inconsciente é constituído por esta cadeia que se reporta a este pai interdito e que foi atingido pelo estupor, compreendemos melhor todas as divagações que em um dado momento teriam concebido a idéia de que teria havido uma língua-mãe, mãe de todas as outras – no caso, o hebraico. É uma idéia seguramente maluca e ao mesmo tempo sábia – uma vez que é bem evidente que sobre "*Grundsprache*" pode-se dizer que em sua textura – mesmo se ela somente toma sentido por sua interrupção parcelária em tal língua positiva falada –, em seu tecido, em seu estofó, é a mesma para todos. Isto quer dizer que sua textura é fundamentalmente a mesma, qualquer que seja a língua positiva falada, na medida em que ela, esta textura, é feita de traços distintivos de amplitude bem variável.

Assim, a idéia de uma língua-mãe, a loucura das glosolalias, não é assim tão absurda quanto parece.

Para retomar um ponto que havia tentado abordar em um outro seminário, faço esta observação: a fala se desenvolve para cada um de nós sobre uma dupla escala. Uma que é sustentada pela significância, e a outra, à qual estranhamente não damos seu lugar merecido, é a música, o que chamamos de entonação. Toda fala é evidentemente te cantada. O que, aliás, é o que estaria fazendo neste momento se vocês não entendessem o francês.

Tive o prazer de escutar, uma noite dessas, uma língua que é o português do Brasil e que, devo dizer, me alegrou sempre porque, na medida em que não a compreendo, o que escuto é verdadeiramente o canto dos pássaros na floresta amazônica. Isto para mim torna esta língua naturalmente repousante e muito agradável. Fico tranquilo uma vez que não compreendo nada, e além disso, sou obrigado por esta bela música. E posso verificar, como disse há pouco, que a pessoa que a articula não coloca absolutamente sua voz da mesma forma que a coloca em francês.

Assim, em toda fala há o canto. Permito-me voltar a este testemunho porque faz parte das coisas que puderam me divertir a seu tempo: em geral, quando se aprende uma língua estrangeira, o canto é o que recusamos abandonar. Queremos mudar de língua, mas queremos guardar a música da outra. E por que queremos falar nossa nova língua com a música da outra? Ou melhor, por que temos a impressão de conservar nossa identidade, pois é evidente que falar uma língua estrangeira é despersonalizante, por que então acreditamos conversá-la ao conservar a música da língua precedente? Isto poderia querer dizer que um dos elementos que asseguram a identidade daquele que fala uma língua é ligado à música? Por que não?

Naquele seminário, tive a ocasião de destacar que, se a música é feita de elementos discretos, eles no entanto não são organizados como uma linguagem uma vez que, na música, não há nada que seja da ordem do interdito, nem do recalado. Não é absolutamente algum elemento recalado ou interditado que dá sua significância à música. Ela é constituída por uma bateria de elementos discretos onde nem tudo é permitido e é aí que isto se torna interessante. - a menos que se trate de emitir ruídos.

Mas, enfim, o que organiza a música antes mesmo que ela se transforme, se modifique, é justamente isto: entre seus elementos discretos, o que rege de certo modo a sucessão destes é uma certa relação deles entre si, uma relação matematicamente estruturada. Uma relação que devê ter sua importância, já que somos inclinados a julgar desarmônico ou dissonante, como não vindo da música, ou ainda como constituindo uma falsa nota, tudo o que não respeite esta relação. De qualquer modo, não tenho a intenção de entrar em todos os debates e conflitos em torno da evolução da música.

Na ocasião, assinalava também que se há algo que não permite que a música seja a reunião qualquer de sua bateria de elementos discretos, mas que, ao contrário, faz com que estes sejam regidos por uma certa ordem, uma ordem matemática, em relações que são situáveis, inscritíveis, e que definem um cânon estético, existe na música um efeito que, creio, é completamente observável. Tal efeito é um convite feito ao sujeito, um convite ao sacrifício e à morte.

Não creio que isto se diga frequentemente, como também não creio que o que adianto aqui seja forçosamente aceito. Mas creio que é totalmente sustentável e verificável. Não é por nada que a música sempre habitou os campos de batalha, mesmo que fosse sob sua forma mais sucinta, a da escansão, a escansão dos tambores.

Faço este desvio apenas para lembrar que, se é verdade que toda fala é cantada e inclui esta música, à qual parecemos estranhamente apegados com a preocupação de preservar o que seria a nossa diferença de culto, não é absurdo pensar o seguinte: que a música inerente à fala, uma vez que rege a sucessão dos elementos por uma relação matemática que é fixa, calculada e ordenada, é justamente a forma mais tradicional que os elementos da "Grundsprache" têm de se fazer escutar por nosso ouvido. Isto é, testemunhar a presença destes elementos, teste-

munhando assim a presença do pai morto. Em todo caso, morto pelo fato de que não conseguimos chegar a lhe dar voz, apesar de todos os nossos esforços. A fala seria, assim, acompanhada por este apelo, sem dúvida, veiculada pela entonação.

Certamente é por isso que a entonação estrangeira é tão irritante ao nosso ouvido. Mas por que razão não experimentaríamos, de maneira espontânea, algum prazer em escutar no acento estrangeiro justamente esta música da qual falávamos há pouco, que viria nos distrair da nos-  
sa, por que isto é tão desprazeroso?

A propósito deste pai que não alcança a expressão, que é atingido pelo mutismo, alguma coisa se passou naquele congresso, sobre a qual farei apenas um breve comentário porque trata-se de algo, neste sentido, bastante evocador.

Ocorreu a objeção, o protesto, emitido por certos participantes, ao fato de que significantes – certos significantes – pudessem servir de suporte a reflexões ou a considerações justamente lá, naquele país. Por exemplo, o significante “sabão” na medida em que, para alguns, era portador de lembranças, de evocações dolorosas. Assim, achavam conveniente que não se fizesse mais um uso, profano ou laico, deste significante.

Estas objeções lembravam outras que haviam sido feitas no tempo da Escola Freudiana, em particular por uma de nossas colegas que havia conhecido em sua carne a experiência dolorosa dos campos de concentração, e que protestava cada vez que significantes suscetíveis de evocar de perto ou de longe estes episódios eram postos em circulação. Atribuía estas alusões em circulação a uma indiferença ou então à expressão de sentimentos agressivos a seu respeito ou a respeito daqueles que haviam conhecido este período. Por exemplo, a palavra “cartel” era recusada e denunciada por ela, porque poderia evocar, entre outras coisas, o que foram os cartéis, os altos fornos da siderur-

gia francesa, ou ainda as chaminés, as fumaças, os corpos que se desvaneceram neste horror, ou ainda, de forma mais banal, o alto da chaminé.

Devo dizer que, de minha parte, acreditei compreender, sem no entanto jamais encorajar, o mínimo que fosse, este tipo de interdito. Porque, na verdade, este tipo de acontecimento – assim lembrado naquela ocasião, não pela vinda de significantes no discurso daquele que os utiliza, para quem podem ser sem importância ou não se especialmente marcados, mas para aquele que os escuta – provoca e continua provocando naqueles que estão marcados por estes significantes de forma involuntária um trabalho de luto que não tem fim, que não encontra seu termo. Por que é um trabalho de luto que não encontra seu termo? Justamente pelo fato de que não se organiza. Não pode se organizar por causa do caráter, se posso dizer, laico do que lá se passou. Não pode se organizar em torno de um interdito, isto é, em torno da renúncia a certos significantes.

O que permitiria a este trabalho de luto encontrar seu termo seria que houvesse, efetivamente, significantes que se encontram marcados pelo interdito. De certo modo, é ao prego desta obrigação que poderia ser vislumbado o seu fim. Na medida em que isto não opera, aqueles que são aspirados por esta história encontram-se assim tomados naquilo que, para eles, não encontra paz, não encontra repouso.

É assim que podemos compreender esta espécie de vontade completamente vã de fazer com que significantes sejam interditados\* como, por exemplo, que não se possa falar assim a propósito de um poema, da palavra “sabão”, esta última tendo as conotações... – o que seria, diria, o

\* A expressão francesa, “*interdits de séjour*”, se aplica normalmente a sujeitos cuja permanência ou residência em um Estado ou cidade é interdita. (N. da T.)

preço a pagar e assim, ao mesmo tempo, o termo possível do luto.

Ocorre que esta tentativa – que não pode deixar de lembrar o que Freud tentou fazer a propósito de seu Moisés, quer dizer, ali estabelecer o que seria um trabalho de luto organizado e realizado – da parte daqueles que queriam situar ali um lugar, permitindo o fim do trabalho de luto, só poderia ter sido vã. Primeiro, porque é evidente que ela não pode se impor em uma língua, não pode ser o efeito de uma deliberação voluntária, e menos ainda de recomendações morais, éticas etc. Neste caso, torna-se odiosa e insuportável. Além disso, porque são outras sanções, outras reflexões que se encontram evocadas por aqueles que tentam pensar esta questão e que são chamadas para tratar eventualmente deste luto que não terminaria. Outras sanções que não esta tentativa laica, se podemos chamar assim, de fundar sob nossos olhos um interdito específico e, desta forma, assegurar uma morte que poderia deixar em repouso, deixar tranqüilos aqueles que de outro modo poderiam encontrar-se constantemente assombrados por ela.

É certo que existe aí um problema, mesmo se o caminho proposto não parece adequado.

Para concluir, gostaria de acrescentar que, quando fiz a exposição sobre a língua materna, naquele país, evidentemente me perguntava com grande inquietude de que modo ela seria escutada.

Pois bem, não dei título à minha exposição, porque o único que me havia ocorrido era um título extremamente estranho: *Chimneys Weeping*. Em seguida me perguntei: Por quê? Por que me divertir a este propósito? Por que me divertir com o deslocamento deste “s”? Como sabemos, Anna O. passava para o inglês e *Chimney Sweeping* era sua expressão. Por que será que eu queria “*Chimneys Weeping*”? Ou seja, chaminés molhando-se, chorando, quando Anna O. falava da limpeza das chaminés? Quanto

mais tentava me desembaraçar deste título, menos encontrava um outro.

Por outro lado, meu propósito consistia em dizer-lhes que em uma língua estrangeira não há meios de se fazer jogos de palavras ou lapsos. Ora, estava justamente me contradizendo, mesmo que não soubesse em que medida aquilo era espirituoso ou esquisito. Assim, encontrava-me no embaraço de não aceitar este título e ao mesmo tempo não conseguir me desfazer dele.

Em seguida, refleti: *cheminées*<sup>1</sup>, *cheminer*<sup>2</sup>, quer dizer, as *cheminés*, *camino*<sup>3</sup> em espanhol. Dentro disto há *chemin*<sup>4</sup> e evidentemente, *être en chemin*<sup>5</sup> como isto se diz em hebraico? “Aqueles que caminham”? Isto se diz: “hebreu”. A palavra “hebreu” não quer dizer outra coisa senão: “aqueles que caminham”, isto é, “aqueles que estão a caminho”.

Assim, deparava-me com o problema daqueles hebreus que lá estavam chorando ou se molhando.

Para “aqueles que caminham” existe sempre a aspiração de sair do exílio que é próprio ao sujeito. A aspiração de encontrar a terra onde ele poderia dar a escutar esta língua na qual finalmente se exprimiria, se articularia claramente o desejo, e onde, ao mesmo tempo, o pai perderia o mutismo. Pois bem, neste aspecto, este tipo de caminhada, como ressaltava há pouco, é próprio a qualquer um.

Aliás, é por isso que qualquer um é tomado no mesmo dilema quanto à interpretação do *Weeping*. O dilema de saber se ali ele chora ou se molha. Mas isto é com cada um. É já uma opção.

1. Chaminés, em português.
2. Caminhar, em português.
3. Caminho, em português.
4. *Idem*.
5. Estar a caminho, em português.

Isto tudo mostra as razões pelas quais, naquela ocasião, não tive muita vontade de dissertar, nem mesmo de dar este título. Pode-se ver porque são razões múltiplas pelas quais eu teria sido absolutamente arrasado. Com isto, não me teriam poupado. Enfim, pode ser que uma outra vez isso possa ser tentado.

Ao mesmo tempo, isto nos lembra, apesar das urgências de uma situação, e apesar de como isto se arrisca a ser intempestivo – na intrusão da psicanálise em situações que podem parecer dominadas por imperativos, por considerações que, eu diria, não têm o luxo nem o lazer da possibilidade de se estender, de refletir – o quanto todavia podemos pensar que a psicanálise nos é essencial, se desejamos nos orientar um pouquinho nestes problemas e responder justamente a estas urgências de uma forma que não seja trivial.

## CONVERSA DE CHARLES MELMAN COM CONTARDO CALLIGARIS

*Contardo Calligaris:* Na sua conferência em Israel\*, o senhor começa definindo a língua materna como sendo a língua na qual a mãe é interditada e, por consequência, a língua que a imaginariza. Quer dizer, a língua na qual ao mesmo tempo o gozo é interditado e sonhado. Uma primeira questão é: por que “língua materna” e não “língua paterna”? Ou melhor, a língua materna é a língua que interdita a mãe ou a língua na qual ou pela qual a mãe é interdita? O que não é exatamente a mesma coisa.

*Charles Melman:* A distinção, diria, clínica é que a língua materna é aquela na qual a mãe é interditada e por isso é a língua do desejo. Mas pode ser que se tenha que lidar com um pai real que interdite a expressão deste desejo enquanto ligado à língua materna. E é esta, precisamente, a situação do imigrante. Consta-se que a organi-

\* Cf. *Chimneys Weeping*, neste volume, pp. 31-37.

zação do desejo, assim como se opera na língua materna, não garante enquanto tal a faculdade de expressão deste desejo. Por esta razão, é justo chamá-la língua "materna" e distingui-la da língua paterna. Esta se caracterizaria assim: se você estiver lidando com uma língua onde o nome do pai que ela reivindica interdita a expressão do desejo ligado à sua língua materna, aí você estaria lidando com o que chamarei uma língua paterna.

C. C.: E qual é a relação entre língua materna e língua dita nacional? É uma questão que comporta, evidentemente, a suposição de que a nação esteja ligada à comunidade de língua, o que é tradicional na história europeia, e que, evidentemente, não é o caso de nações que se formaram de maneira muito diferente, particularmente as nações coloniais. Mas mesmo aí existem grandes diferenças a estabelecer. Há, por exemplo, nações onde o uso de uma língua - mesmo que seja a língua da colonização - se impõe e faz a unidade de uma nação composta a partir de comunidades linguísticas diferentes, como aparentemente é o caso da Costa do Marfim, do Senegal, da Índia etc. Ainda diferente é o caso de "colônias de colonização" como o Brasil ou os Estados Unidos da América, que é outra história, diferente, por sua vez, da história de Israel, por exemplo. Mas, antes de chegar nestas diferenças, a questão é: qual a relação entre língua materna e língua nacional? O senhor mesmo já observou, me parece, que existe uma diferença entre língua materna e língua nacional e que, ao mesmo tempo, existe uma relação entre estas duas.

Ch. M.: A língua nacional é precisamente aquela onde o pai, na interdição da mãe, exerce suficientemente o poder para que este desejo, a expressão do desejo, tenha assim direito de cidadania, ou seja, o direito de ali figurar. A língua nacional é então precisamente aquela que per-

mite a aglutinação fisiológica da língua materna, para poder aí se chamar língua paterna. É por isso que quando existe uma língua nacional que não é de uso corrente, quer dizer, uma língua que por razões políticas quaisquer não pode ser ensinada, não pode ser oficialmente falada, não constitui a língua de uso cotidiano, é inevitável que se produzam movimentos de emancipação, de independência política. A reivindicação que faz unidade é evidentemente, neste caso, a língua nacional interdita e assim, para os sujeitos, ela é o grande suporte, e talvez mesmo o único, da reivindicação de independência, o que pode ser visto atualmente em um país como a Iugoslávia: eles são inteiramente organizados por este sistema, não é mesmo? Se um grupo constitui uma comunidade autônoma, é justamente porque a língua deles, de certa forma, neste momento, é uma língua privada, não oficial, que origina a reivindicação de independência.

C. C.: Neste sentido, poderíamos considerar que a história europeia é exemplar, uma vez que a nação alemã e a nação italiana que se formaram recentemente, procuraram se constituir e se constituíram no limite lingüístico. Aliás, foi justamente sobre este tipo de mecanismo que se fundou a reivindicação hitleriana da grande Alemanha. Qual é então a relação entre a língua materna e a terra? Quer dizer, a idéia mesma de pensar a terra, o território em um registro materno.

Ch. M.: Existe aí uma confusão concernente às nossas relações com o que chamamos de lugar. Temos a necessidade de uma representação do lugar que seja topográfica e não mais somente topológica. Esta é, sem dúvida, uma das fraquezas do imaginário: a de não poder pensar o lugar senão em sua representação topográfica. É o que se evidencia na história dos hebreus e da terra prometida. Quer dizer que na realidade eles puderam levar consigo o

lugar, levá-lo na sua errância, e parece mesmo que nunca foi, e é, tão bem conservado como na dispersão, na errância. Mas havia esta promessa, que foi feita, de uma terra onde a expressão da religião viria se confundir com a expressão de um poder político manifesto. E disso para os hebreus não houve como sair. Enquanto pode-se pensar que a relação dos romanos com esta questão era, diria, um progresso. A romanidade como se pensava era independente da fé, do deus e da divindade. Ela testemunhava uma relação completamente outra com esta questão.

C. C.: Tocaremos, então, a questão da diferença entre judeu e emigrante.

Ch. M.: Mas, absolutamente, não podemos confundirlos, ainda que na história o judeu seja um protótipo do emigrante. Aliás, o emigrante sente uma certa afinidade com o judeu, enquanto o judeu se sente emigrante em seu próprio país.

Mas estas observações sobre topografia e topologia necessitam ser temperadas por esta consideração que é do registro da realidade: é verdade que a possibilidade para uma língua de se fazer valer, de se afirmar, é em geral confundida com a existência de um poder político. Hoje em dia é assim, mas não foi sempre este o caso, visto que, por exemplo, na Europa, nos séculos bastante felizes da Idade Média, séculos de uma cultura maravilhosa, a mesma língua servia de meio de comunicação e de pensamento fora de toda a consideração entre terra e poder.

C. C.: Era a latinitade.

Ch. M.: Sim, era a latinitade. E foi necessária a bela invenção de Dante, com a idéia de língua vulgar, para que começasse um pensamento certamente outro.

C. C.: Neste sentido, podemos lembrar que naquela época, os intelectuais, em particular, faziam parte da pátria das letras.

Ch. M.: Mas a idéia de pátria podia não existir. Existia talvez a idéia de cristandade, mas não a idéia de Estado como pátria. Assim, atravessava-se fronteiras sem problemas.

C. C.: Vejamos agora o que se passaria em situações um pouco diferentes. Eu dizia ainda há pouco que esquemáticamente existem situações coloniais de pelo menos três tipos. Primeiramente, a situação de uma língua materna negada por outra – seria o que se pode chamar uma situação de ocupação – que interdita o desejo. Tratar-se-ia de verificar, em cada caso, se esta outra língua se impôs ou não, e se ela vale como língua paterna que interdita o desejo. Uma segunda situação, onde apesar de tudo se constitui uma identidade nacional, pelo viés da colonização, em torno de uma língua, mas que não era a língua materna de nenhuma das comunidades locais. É o caso do inglês na Índia, do francês na Costa do Marfim ou no Senegal, por exemplo. Não haveria ali uma comunidade nacional se não houvesse o francês ou o inglês, uma vez que as etnias não poderiam falar umas com as outras. Sobre o primeiro caso, o da língua de ocupação, o senhor já falou algo.

Ch. M.: E a língua “ocupada” pode merecer, diria, por uma outra razão, a denominação de materna. É que ela se sustenta muito bem na imagem de uma criatura parental impotente e submissa, e por isso a qualificação de materna se encontra reinvestida de uma imagem paterna inteiramente submissa – a dignidade nacional perdida – o que justamente priva o sujeito de toda a expressão de seus.

próprios desejos. Mas, enquanto tal, a língua "ocupada" tem seus investimentos de dignidade pela figura materna, que sustenta uma situação subjetivamente familiar, feita de imagens que o sujeito tem de si mesmo, de lembranças...

C. C.: Mas com isso, também, a imagem do que seria o pai da comunidade como estando ele mesmo submetido à força bruta.

Ch. M.: Bem entendido. Mas eu diria que o combate pela independência toma a sua força, nestes casos, porque cada um dos seus defensores se encontra transformado em cavaleiro da honra materna. E, em geral, esta força é bastante grande.

C. C.: Isto seria também o caso das minorias na Europa, os bascos, catalões etc. O senhor acha que é um caso sem solução?

Ch. M.: É sem solução enquanto ficarmos nesta espécie de selvageria que chamamos de nacionalismo e do qual não é necessário lembrar que é uma invenção moderna, uma invenção do século XIX, que aliás deve muito à Alemanha. Pois mesmo Napoleão, mesmo a conquista napoleônica, tinha numerosos ideais que não eram ideais estritamente nacionais, que ficaram como ideais nacionais, mas que eram de fato pensados na mesma categoria de todos os movimentos, tanto filosóficos, quanto literários.

C. C.: E isto é evitável?

Ch. M.: Certamente que sim, já que pudemos passar sem isto durante milhares de anos.

C. C.: O senhor concordaria em dizer que, mesmo se inevitavelmente a língua materna é fundamentalmente ligada à língua nacional, e a língua nacional fornece certamente um traço de identidade paterna que é um dos traços importantes de cada sujeito, não é necessário, entretanto, que isto se exprima em uma identificação nacional, que haja um nacionalismo?

Ch. M.: Não creio que tenhamos de alguma forma que querer exprimir que uma identificação nacional seja um valor do qual teríamos que nos defender. Em contrapartida, suas consequências, eu diria, aliás, modernas, são organizadas em torno da rejeição, da exclusão, do desconhecimento daquele que não pertence ao mesmo grupo nacional. Este desconhecimento, ao mesmo tempo, organiza fatal e facilmente um inimigo e a recusa em reconhecer-lo, mesmo como um semelhante. São antes as consequências desta identificação nacional que me parecem, devo dizer, infelizes pelas implicações que podemos qualificar de reacionárias no sentido dinâmico do termo, uma vez que se fundam no desconhecimento radical do semelhante.

C. C.: E de onde viria isto?

Ch. M.: O desconhecimento liga-se, sobretudo, à nossa relação com a paternidade, à forma pela qual vivemos a filiação e a representação que temos do pai. Basta vermos a forma de um dos pequenos sintomas, digamos, cômicos, nesse assunto, que é a Copa do Mundo: a obrigação de tomar medidas extraordinárias para evitar que um encontro esportivo degenerasse numa grande pancadaria nacionalista. Assim, se nos interessarmos em saber no que consistiria o prazer daqueles que se engajam nestas brigas,

veremos que se trata justamente de jovens que em seu país estão particularmente em uma posição de rejeitados em relação às suas comunidades.

C. C.: Digamos, uma falta de referência paterna?

Ch. M.: Sim, eles vão então se transformar em combatentes pela honra nacional, mal situada nos "jogos". Existe aí um lado sintomático e cômico desta questão.

C. C.: Dizíamos, ainda há pouco, que o segundo caso seria a Índia e o Senegal, sem esquecer que a Europa daqui a algum tempo poderia, quem sabe, estar na mesma situação.

Ch. M.: Pois bem, o segundo caso que o senhor evocou ainda há pouco é, aliás, o mais interessante, na medida em que ilustra melhor ainda a força da estrutura. E uma situação de dominação colonial é suscetível de vir, retroativamente, inventar uma língua materna, justamente quando ela não existiu enquanto tal. Quer dizer, ela vem retroativamente buscar uma situação de identidade nacional sem que tenha existido enquanto tal. Foi, por exemplo, o caso do movimento dos negros nos Estados Unidos que finalmente se acalmou, após as decepções que tiveram com a idéia de sua volta para a África, na busca de suas origens e de sua identidade, onde evidentemente não puderam encontrar nada do que teria sido uma identidade.

C. C.: O senhor acredita que em um caso como o da Índia, do Senegal etc., a colonização induziu a um efeito de nação que não existia?

Ch. M.: Exatamente. A presença dos israelenses ajun-

dando, é o que se passa atualmente com os palestinos que jamais constituiram uma nação, nem um Estado. Eles tiveram sua cultura nômade, dispersos nos países de suas regiões, sem ter poder político.

C. C.: Poderíamos dizer, por exemplo, que, a partir do momento de uma proclamação de independência como foi o caso da Índia, logo após a guerra, formou-se de uma certa maneira uma nação – eles inventaram algum traço de identidade nacional. Poderíamos dizer então que a língua materna dos indianos é a inglesa? Ou esta continua sendo uma língua paterna no sentido que o senhor caracterizava no começo desta conversa?

Ch. M.: Creio que podemos dizer que a língua materna dos indianos, sua língua nacional, é o inglês, uma vez que ela é a única a realizar a unidade do país.

C. C.: Fazia alusão à distinção feita, no começo de nossa conversa, entre língua materna e língua paterna como língua do invasor, por exemplo.

Ch. M.: Mas a situação mudou, na medida em que os indianos estão em condição de exprimir sua própria vontade, seu próprio desejo nesta língua que eles chegaram a habitar.

C. C.: Sabemos, mesmo assim, que isto coloca problemas dialéticos complicados, uma vez que as comunidades linguísticas originárias continuam a existir, como no caso da Costa do Marfim.

Ch. M.: Isto coloca problemas muito complicados, mas é bem evidente que o inglês é, e continua sendo, o cimentado da unidade nacional. Igualmente como o francês na Costa do Marfim e no Senegal. Certamente não estamos

em condições de avaliar; são especulações que fazemos, e há consequências que forçosamente medimos mal.

C. C.: É um pouco diferente quando se pensa no caso, por exemplo, do sonho de uma nação árabe, onde certamente há diversas línguas faladas. Talvez seja a mesma coisa na China, onde se trata efetivamente de línguas diferentes, mas de uma grande tradição imperial, de alguma coisa de origem étnica e lingüística comum.

Ch. M.: Todavia, o que faz unidade nestes países que você cita é a escritura. Há uma escritura que ajuda os chineses a conservar, a fazer a unidade da China, e a mesma coisa vale para o árabe literário.

C. C.: Do ponto de vista da Europa, será que existirá uma identidade européia? Ela existe porque houve o latim, de certa forma.

Ch. M.: No atual estado de coisas, penso que estou velho demais para ver isto, mas é certo que vai ser muito complicado, e talvez venham mesmo a se produzir convulsões que não imaginamos, mas a decomposição atual da U.R.S.S. nos dá ainda assim uma pequena idéia disto. De qualquer modo, parece que esta espécie de gozo extraordinário de poder afirmar sua vontade nacional é o que vemos por toda parte no território da U.R.S.S., é o que vemos surgir com grande surpresa: o gozo popular, o grande sentimento popular de poder reivindicar uma identidade nacional e, manifestamente, o desejo de morrer por ela, o voto claro de morte por ela. Assim, são situações que escapam evidentemente à racionalidade. Quando vemos que na Alemanha de hoje o que prima, por exemplo nos alemães do Oeste, é a preocupação em preservar um conforto burguês que eles colocam antes da

grandeza nacional, antes da constituição da Alemanha, mesmo que isto pareça prosaico ou que falte grandeza nisto, ficamos mais tranquilizados. Em contrapartida, o que se passa na embricação dos países soviéticos é certamente inquietante e perigoso.

C. C.: Sem dúvida. Mesmo assim, a história é diferente, no sentido em que as ditas nações ex-soviéticas, de uma certa forma, poderiam ser consideradas, muitas delas, desde os czares, desde o início do Império Russo, na mesma posição que as diferentes nações do Senegal ou da Índia, com uma espécie de língua imposta que acabou por se afirmar como língua nacional. Enquanto que a história atual da Europa seria de um tipo diferente: haveria, por um lado, um passado onde as nações se constituíram pouco a pouco, mas onde talvez alguma coisa de uma identidade "nacional" européia seria, ao mesmo tempo, uma herança histórica que não se constituiria como expressão de um poder político.

Ch. M.: Mas eu não estou certo de que exista uma herança européia. Creio que está perfeitamente esquecida e em todo caso desconhecida e que não é vivida como tal. Quer dizer que não creio que dois europeus no estrangeiro da Europa se reconheçam e se identifiquem como tais, isto é, como membros de uma comunidade. Não estou certo. Enfim, não vejo traços com implicações subjetivas de uma identidade nacional, não encontro nenhum traço do que seria uma identidade européia comum na subjetividade de uns e outros. E acho que De Gaulle já era bastante sensível a este fator enquanto fator político. "Ninguém está pronto para morrer pela Europa". Enquanto que se está pronto para morrer por sua pátria. É mesmo evidente que alguns só querem isto. Aliás, aqueles que se engajam como voluntários, se não há guerra declarada, encontrarão um meio de fazê-la.

C. C.: Antes de chegar ao terceiro caso, o que mais me interessa, ou seja, a questão das colônias de colonização (que é o caso do Brasil), poderíamos voltar um momento ao aspecto psicanalítico da questão da língua materna, uma vez que até agora dissemos que a língua materna é uma língua que interdita e imaginariza a mãe, e assim, vai tornar-se a língua do desejo. Também dissemos que ela é ligada à língua nacional, que é a língua da comunidade na qual alguém é subjetivado. Nos seus textos, aliás, o senhor diz, a este respeito, que mudar de língua poderia ser mudar de neurose e compreende-se por quê. E o senhor faz também uma alusão a alguns grandes escritores que mudaram de língua para escrever. Tais casos não são raros, temos Nabokov, Beckett.

Ch. M.: Conrad, Julien Green...

C. C.: Sim, e mesmo escritores que continuam a praticar mais de uma língua e sensivelmente não escrevem o mesmo livro quando escrevem em línguas diferentes. Verificamos isto, aliás, quando temos a tarefa de traduzir a nós mesmos. Vemos bem que é alguma coisa impossível, escreve-se outra coisa. Não conseguimos nos traduzir. Bem, algumas questões: O que seria uma análise em uma língua outra? O senhor sabe que esta é uma questão célebre desde o início do movimento psicanalítico, frequentemente levantada, uma vez que várias pessoas se analisavam com Freud, seja em alemão que não era a língua delas, seja em inglês que não era a língua dele. E esta tradução continua a existir. Muitos analistas de língua alemã se instalaram nos Estados Unidos. Enfim, os analistas se deslocam. Uma análise deve ser feita na língua materna do sujeito? Ou ela deve ser feita na língua materna do analista? Ou ela deve ser feita na língua do país onde os dois se encontram?

Ch. M.: É uma questão difícil. Vou me ater, ao mesmo tempo, ao que existiu, quer dizer, àqueles que vieram se analisar com Freud, seja em sua língua, já que Freud entendia muito bem o inglês, seja em uma língua para eles estrangeira, quer dizer, o alemão, e depois, ao que encontramos em nossa própria prática. Nesta matéria, sou um seguidor. Certamente tenho analisantes que não fazem suas análises em sua língua materna. O que acontece neste caso? Acontece que no momento da produção de certas imagens que me parecem inusitadas, não deixo de me informar sobre os significantes que na língua materna do paciente concernem a esta imagem. Estranhamente é essencialmente nas produções do imaginário que isto é observável, quero dizer, quando se trata de imagens. Vou lhe dar um exemplo concernente a uma situação de su-pervisão. Um analista de língua anglo-saxônica me falava de um de seus pacientes que lhe fez uma cena de raiva porque uma tempestade havia deslocado uma telha no telhado da sala do analista e, durante a sessão, a água ali pingava. Tomou-se de cólera excessiva e o analista não conseguia entender bem esta situação, apreender o que se passava com seu paciente. Perguntei-lhe como se nomeava este "pingar" na sua língua, ele diz: "*to drop*", um termo que na língua dos homossexuais tem uma figuração muito precisa, e este paciente era homossexual. É evidente que a comunidade de linguagem entre o paciente e o analista fazia também com que o analista não tivesse escutado. Foi então necessária a situação de vir fazer um controle na França para que um analista francês diante da originalidade da situação pudesse escutar algo, justamente por não estar na comunidade de linguagem.

C. C.: A alteridade na língua pode ajudar a escuta analítica, mas minha questão vai mais longe. Quer dizer, alguém que faça sua análise em uma língua outra que não a sua língua materna, isto não implicaria que na organi-

zação da neurose de transferência de que ele vai "tratar", ou da qual vai se tratar no seu tratamento, se afirma justamente uma outra neurose que não a neurose da qual se trataria na sua língua materna?

*Ch. M.:* É seguramente este o risco. A questão que o senhor coloca diz respeito a uma situação que tem precisamente necessidade de ser dialetizada em seus diversos aspectos. E na medida em que a situação analítica é ela mesma histerógena, há um risco que é inerente à própria situação. Por outro lado, se podemos chamar o inconsciente de língua Outra, ou que em todo caso ocupa uma posição Outra, podemos supor que esta alteridade corre o risco de melhor se exprimir em uma língua estrangeira. E que justamente a comunidade de língua entre analista e analisante pode igualmente correr o risco de um tamanho acordo sobre o sentido, de um tal acordo prévio sobre senso e bom senso, que este acordo venha obter dissonâncias internas ao discurso do analisante. Quero dizer que quando há esta facilidade de um sentido preestabelecido e partilhado, então fica mais fácil entrar em acordo sobre a identidade do sentido do que sobre a identidade do não-sentido. Assim, creio que a questão merece ser deixada em aberto e talvez na ordem do indecível.

*C. C.:* Certamente. Não pode ser resolvida senão na ordem do singular.

*Ch. M.:* Em contrapartida, é evidente que pode haver (todas as questões de língua postas à parte) situações nacionais muito diversas que impliquem em subjetivações diversas. Nestes casos, talvez, também o analista estrangeiro esteja em posição mais adequada para escutar o efeito de dissonância ligado a tais situações políticas particulares.

*C. C.:* No meu caso, não sendo de língua materna portuguesa, tomei no Brasil o partido de analisar na língua do país. Embora, por exemplo, falasse o espanhol, e me deparando com pacientes cuja língua materna era o espanhol, pudesse ter-lhes proporcionado uma análise na sua língua materna, minha exigência foi de que as análises fossem feitas em português, que aliás eles falavam. Minha idéia, no final das contas, é de que a neurose de transferência que interessava, que estava em jogo, concernia também à relação com a língua portuguesa, na qual estes sujeitos se encontravam por circunstâncias de suas vidas.

*Ch. M.:* Aprovo completamente sua posição e vou mesmo mais longe. Se alguém com a mesma língua materna que você viesse lhe pedir uma análise, na língua materna de vocês, no Brasil, você teria razão em propor-lhe fazê-la em português. Pela seguinte razão: você veria em seguida o tipo de casal privilegiado que você formaria com ele, que os isolaria da comunidade e que, ao mesmo tempo, o privaria vitalmente desta posição outra que é fundamental ter para seu analisante.

*C. C.:* Poderíamos pensar então no que se passa atualmente na Catalunha onde os analistas espanhóis, por exemplo os madrilinhos que trabalham em Barcelona, são obrigados a aprender o catalão?

*Ch. M.:* Acho que isto é um problema, é uma ferida aberta. Isto vai dar analisantes cúmplices do analista, haverá complicitades analíticas que só vão redobrar as outras complicitades de escola, políticas, e talvez mesmo, formas de complicitade impossíveis de elaborar. Tudo isto surge pela facilidade com a qual se pensa que o inconsciente é escrito na língua materna, pois este é um outro problema que é justamente provocado pela situação do emigrado. É pensar que o inconsciente se confunde com a

língua materna uma vez que é a língua materna que é interdita e estaria, assim, recalçada. Daí a pensar em dizer que o inconsciente é a língua materna, ou que o inconsciente é a língua materna dos ancestrais, é um passo rapidamente dado por nós, uma tentação que ressurge de forma muito regular mesmo nos melhores espíritos.

C. C.: A idéia de pensar que se falo o catalão, estarei mais próximo do meu inconsciente do que se eu falasse o castelhano.

Ch. M.: Ou que não poderia exprimir o meu inconsciente senão na língua na qual ele foi escrito. E também, o fato de confundir o inconsciente com uma linguagem e, neste caso, mesmo com uma língua. Assim, neste caso é verdadeiramente entrar em um misticismo absurdo, evocar a via das profundezas.

C. C.: Quer dizer então que, ainda que se mudasse de neurose mudando de língua, e não se tratasse mais do mesmo interdito sobre a mãe e da mesma imaginarização da mãe, o inconsciente não deixaria de existir nessa nova língua.

Ch. M.: Em todo caso seria talvez necessário, talvez fosse um passo a mais nesta nossa conversa, pensar que o inconsciente, na medida em que não é uma língua, mas uma linguagem, é exprimível em qualquer língua, simplesmente sob a condição de que o analista esteja preparado, advertido.

C. C.: Advertido? Em que sentido.

Ch. M.: Quero dizer que seja sensível ao fato de que tal distorção no propósito manifesto, em relação às representações usuais do inconsciente, corresponde a um signi-

ficante singular. Sem esquecer o fato de que o inconsciente como tal é constituído pela letra bem mais do que pelo material do significante, mas o significante pode fazer parte dele; assim como frases inteiras, locuções proverbiais, metáforas usuais que não estão na língua de expressão. Pode haver, por exemplo, sintomas, que se exprimam nesta língua estrangeira, inabituais nesta língua estrangeira, mas que estão ligados à locuções proverbiais próprias à língua materna. Então, que o analista esteja advertido disto, que se informe sobre isto.

C. C.: Vejamos, agora, o terceiro caso - o caso das ditas "colônias de colonização". Aqui, a América inteira, de norte a sul, é completamente exemplar. O senhor diz, particularmente na conferência que está no final do seu livro *Novos estudos sobre a histeria*\*, que a histeria é, digamos, uma estrutura que pode ser produzida experimentalmente pela emigração, na medida em que, de qualquer modo, o movimento migratório supõe um passo fora da filiação. O sujeito que emigra se situa como Outro relativamente à sua própria filiação e como Outro vai se encontrar situado relativamente à filiação que demanda ao país onde vai se instalar, com todos os problemas que daí decorrerão. E evidentemente, este novo pai vai, de uma certa forma, interpellá-lo como um pai real, um pai que ainda não é o seu pai simbólico, que ainda não o reconhece como filho, com a consequência de que vai, por um lado, recear que este novo pai lhe cobre um preço real exorbitante para aceitá-lo como filho e, por outro, demandar a este novo pai que satisfaça uma frustração, na verdade impossível de ser satisfeita por ser a expressão imaginária da perda e do recalcado relativos à saída migratória. O que constitui o quadro clássico de uma histeria.

\* Cf. Introdução a esta coletânea.

Vamos por etapas. Primeiramente, a questão do emigrado. Gostaria de me referir a seu texto sobre delinquência\* e à citação de Marcel Mauss feita por Lacan, que por sua vez o senhor retoma e que é central neste texto: "...quando os laços são simbólicos, os atos são reais e quando os laços são reais, os atos são simbólicos". O senhor propõe um certo número de casos para os quais vale a segunda parte da citação. Entre eles poderíamos colocar o do emigrado, isto é, casos em que de uma certa forma a situação na realidade faria com que alguém não pudesse ser sustentado em uma filiação paterna, ou porque esta filiação não se exerce simbolicamente, mas pela violência, ou casos de uma miséria real familiar tão grande que o pai da família não tem nenhum tipo de reconhecimento na pólis. O senhor menciona todos estes casos e aponta na direção de um destino "delinquente", no sentido em que o sujeito deveria, por seus atos, fazer existir um pai ou ir a seu encontro. Isto poderia ser dito a respeito de muitos emigrados, na medida em que partem de uma situação de miséria real, justamente na qual não teriam tido em seu país a possibilidade de que o seu pai - "pater familias" - tivesse acesso a um reconhecimento, que o nome deste pai fosse reconhecido. A emigração seria um destes casos, e qual seria a diferença entre emigrante e delinquente?

Ch. M.: O que seria, talvez experimentalmente, mais frequente no emigrado é a implantação de ideais bastante universalizantes, para remediar este desconforto. Quer dizer, a tentativa de compensar a diferença dolorosa que eles vivem com o país onde estão. Dolorosa ou não, aliás - pois é evidente que existe, como você sabe, um grande

\* Cf. "Observações sobre a delinquência" na coletânea de Charles Melman, *Alcoolismo, delinquência, toxicomania - uma outra forma de gozar*, São Paulo, Escuta, 1992.

número de benefícios na dita situação, em matéria de gozo. Assim, eles têm tendência a resolver esta dificuldade mais por apelo a ideais de alcance universal do que por apelo à delinquência, ou seja, valores que podem ser do humanismo, do estetismo, da política etc. Por outro lado, há o fato de que o emigrado se encontra exposto a - pode-se dizer - um duplo "supereu". Existe, por um lado, seu pai, a quem não pode servir, uma vez que não pode lhe render homenagem senão tentando fazer valer aos olhos do estrangeiro uma excelência, se fazer reconhecer, por aquele, na casa de quem vive, como sendo excelente. Por outro lado, tem a relação com o "supereu" constituído por este estrangeiro em cujo país ele vive e a quem também não pode servir de forma perfeita, já que está um pouco, no melhor dos casos, em posição de filho adotivo, e assim tem igualmente que tentar se fazer reconhecer por este pai estrangeiro. Ele tem assim a complexidade de ter que servir a dois mestres e dos quais nenhum, neste caso, está em condições de ter uma ação simbólica. Quer dizer, trata-se de um mestre real e de um mestre imaginário, mas ele deve servir aos dois. O real é aquele do país onde ele vive e o imaginário é seu pai de origem. Assim, o único modo de fazer coincidir estas duas exigências - que podem ser contraditórias em suas formas e modalidades -, a única coincidência possível, se situa ao nível do olhar, isto é, ao nível do estetismo. O que seguramente explica um certo número de destinos.

C. C.: Ao nível do olhar?

Ch. M.: Ao nível do olhar, quer dizer, ao nível de uma excelência, de se realizar como perfeito pelo olhar do outro; o olhar se pretende particularmente valer como universal, único para todos. O olhar se presta, particularmente, por razões estranhas que não vamos buscar agora a um estetismo que sempre supomos universal. Isto não tem

importância. Bastará que se introduza a arte negra em Paris para que, simultaneamente, eu venha colocar sob o olhar objetos que não haviam sido de forma nenhuma fabricados para isso. É ao nível do olhar, se tento então realisar uma espécie de perfeição humanista, que posso pensar em conciliar exigências...

C. C.: Tomemos o caso da imigração na Europa ou na França e, particularmente, das comunidades magrebina\* ou negras. Esta dualidade paterna, no que se refere ao olhar, não sei como ligá-la à questão que sensivelmente pesa no racismo na França. Este é particularmente vivo nos lugares onde sensivelmente, ao nível do olhar, estas comunidades são menos "integradas". Em Marselha por exemplo, o discurso racista público se queixa de que não é mais possível passear na Canabière\*\* sem ter a impressão de estar no mercado de Tanger; a mesma coisa podendo-se dizer de alguns bairros de Paris, como o Goutte d'Or. Nestes lugares encontram-se africanos vestidos com roupas tradicionais, mulheres árabes usando o véu etc. Eles se oferecem ao olhar enquanto estrangeiros. Qual a relação com o que o senhor acabou de dizer sobre a universalidade do olhar?

Ch. M.: O que evocava na universalidade do olhar... O senhor tem disto um testemunho que é sem dúvida mais dramático na situação brasileira e que concerne, por exemplo, ao fenômeno do travestismo, do travesti. Esta é a forma, diria, mais extrema, mais crua. A verdade disto é a de se fazer bela para o olhar do Outro que é estrangeiro, única forma de se fazer reconhecer e admitir. O

\* Nota: As montanhas do Magreb, no Norte da África, dão nome à comunidade de imigrantes, sobretudo das ex-colônias francesas: Argélia, Tunísia e Marrocos.  
\*\* Avenida principal de Marselha.

que você evoca é um pouco diferente na medida em que faz parte de uma espécie de competição na eleição do olhar. Uma espécie de forma provocante, de justamente mostrar que, mesmo que o olhar seja universal, ele pode todavia escolher, preferir formas que não são necessariamente aquelas que se poderia pensar. Por exemplo, uma mulher africana em sua indumentária toda colorida pode ser soberba e ultrapassar de maneira muito brilhante as formas europeias. E é aí que o racismo intervém. Isto é, precisamente quando esta competição é particularmente sensível, ou seja, trata-se de um jogo narcísico – evidentemente para a nativa do lugar – onde a forma, que a nativa acreditava ser a boa, encontra-se bruscamente ameaçada, ofendida, posta em questão por uma outra forma – não menos bela, talvez até mais bela, em todo caso, em concorrência com a sua.

C. C.: É preciso lembrar que as comunidades africanas, principalmente as magrebina, e também as paquistanesas na Inglaterra, os turcos na Alemanha etc., seguem uma curva demográfica bem mais forte do que a curva demográfica dos indígenas europeus, e que elas vão ter progressivamente, sem dúvida, um peso demográfico sempre maior na sociedade europeia. Sendo assim, qual é a possibilidade destes grupos de imigrantes constituírem ou inventarem uma certa forma de filiação que não seja uma alternância entre o pai imaginário perdido e o pai real da comunidade local, mas uma forma de filiação simbólica?

Ch. M.: Na verdade, estamos atualmente em um duplo movimento, que comporta riscos. Existe um que tende, evidentemente, à universalização do planeta – o que chamamos por economia de mercado. É uma universalização que se traduz, é totalmente patente, clara e estabelecida ao nível dos objetos, uma vez que são os mesmos

objetos que por todo o planeta se transformam em objetos do desejo. Existe, ao mesmo tempo, um efeito de deslocamento de culturas locais operado pela economia de mercado, que é infinitamente maior, mais enganador, mais pernicioso do que aquele produzido pelo colonialismo. É bem evidente que os argelinos, por exemplo, vêem uma juventude que está fundamentalmente voltada para modalidades européias de gozo, nos objetos, nos modos de vida, no estilo. É bem evidente que isto vai contra as tradições culturais de uma Argélia, uma vez que ela se livrou do colonialismo. Aí então se trata de uma influência que vai em direção à universalização e que é muito mais forte do que todas as ideologias, do que todos os empreendimentos armados. Teríamos então vontade de dizer que é normal que a reação a este empreendimento seja a de uma exacerbação dos nacionalismos. E se queremos nos arriscar a previsões, podemos pensar que as duas situações vão evoluir paralelamente. E poderíamos muito bem assistir a um crescimento inevitável desta universalização e, ao mesmo tempo, um crescimento das paixões, das reações nacionalistas de forma paralela. Sem dúvida, um certo número de países se retrairá da economia mundial para preservar esta identidade e podemos, aliás, pensar por exemplo em uma população que suporte resistências e sofrimentos com uma preocupação de orgulho nacional, como é o caso do Irã. Suportarão, então, uma guerra aterrorizante. Assim, isto vai evoluir conjuntamente. E é aí que ligamos isto à questão que o senhor havia colocado ainda há pouco sobre a delinquência. E vamos fazê-lo de uma forma um pouco inesperada, pelo problema da aquisição do que funda o valor. Evidentemente, o que funda o valor de um objeto é primeiramente o fato de que um outro o possua e que dele goze. O acesso a este objeto do outro não vale para mim senão na medida em que estou, eu mesmo, pronto a recebê-lo, isto é, a gozar dele corretamente. O que supõe então a aquisição,

não tanto do objeto, mas de um acesso ao valor, de um acesso íntimo ao que funda o valor deste objeto. Todas estas perifrases são simplesmente para dizer isto: a possibilidade de fruir o objeto não é fundada, como sabemos, nem sobre a doação, nem sobre o rapto, mas sobre esta operação arbitrária que em psicanálise se chama castração. O que chamamos de delinquência é, em um certo número de casos, e para certos sujeitos, uma forma de ter acesso ao objeto quando a passagem pela castração não lhes terá sido permitida.

C. C.: Sim, pode-se dizer que de uma certa forma eles não poderão gozar do objeto. É curioso, aliás. Os leigos sempre pensam na castração como um interdito sobre o gozo, como algo que introduziria uma espécie de frustração. Ao contrário, sem a referência simbólica que ela instaura, sem limites, mal há sujeito e ainda menos condições de gozo. Um gozo sem os limites que a castração garante é problemático.

Ch. M.: Quer dizer que por mais que eles venham a possuir o objeto, não poderão gozar dele. Esta é uma de suas dores. É isto o que faz com que o delinquente não seja jamais alguém que acumule riquezas. É antes alguém que vive de golpes, quer dizer, que está sempre em busca da aquisição do verdadeiro objeto. Se, por exemplo, ele deu um grande golpe, vai rapidamente gastar tudo e se encontrar novamente na antiga situação. Ora, se é verdade que esta globalização da economia anda junto com o que chamamos "o declínio do nome do pai", ao mesmo tempo, a passagem pela castração vai se encontrar não totalmente suprimida mas cada vez mais problemática, cada vez mais aleatória, cada vez mais frágil e incerta. E assim, cada vez mais teremos delinquência que, como já vimos, vai se produzir em todos os níveis, não sendo absolutamente mais uma delinquência reservada aos excluídos do

jogo social, mas em todas as escalas, inclusive nas mais responsáveis do jogo social. Temos vontade de dizer que com a economia de mercado generalizada, entramos também em uma economia delinqüente. Assim, poderíamos ter, se você quer – você me pergunta sobre isto – estes três pólos: o mercado, o nacionalismo e, estranhamente, a delinqüência e a forma pela qual isto se arranja conjuntamente.

C. C.: Aliás, isto é bem conhecido no Brasil. Mas gostaria de voltar um momento ainda à questão do racismo na Europa. A propósito das dificuldades de integração da sociedade européia, lembro que houve, dois ou três anos atrás, na França, a proposta de um código de nacionalidade. Isto é, para que os imigrantes de segunda geração tivessem a nacionalidade francesa que normalmente seria adquirida automaticamente, foi pensado que eles pudessem ou devessem passar por uma forma de demanda e de declaração de adesão, enfim, um tipo de juramento. Aqui, vê-se bem qual a preocupação do legislador: era de que houvesse propriamente uma espécie de ato simbólico, no sentido forte do termo, que transformaria este pai Outro da comunidade de imigração em um pai simbólico e que produziria uma filiação. O senhor pensa que este é um caminho possível, falando do ponto de vista mesmo da decisão política?

Ch. M.: Não escolhemos nossa nacionalidade como também não escolhemos nossa família. Todavia, na medida em que isto concerne a jovens oriundos de outras culturas, de culturas que por razões históricas muito próximas se antagonizam com a cultura de adoção, acho legítimo que se convide estes jovens a escolherem sua pertinência. Quer dizer, que ela não lhes seja efetivamente imposta, o que pode valer como um traumatismo neste caso. Afinal, posso considerar como um abuso de poder a

situação em que alguém me venha conferir uma nacionalidade que não desejo, que não pedi, e talvez mesmo uma nacionalidade a respeito da qual eu só experimento hostilidade. Em contrapartida, que me dêem a possibilidade de exprimir minha vontade, meu desejo, me parece mais justo, mesmo se não é o procedimento natural, uma vez que não me recusam a nacionalidade de adoção em função de minha origem. Ao contrário, me dizem que se a demandando, se a desejo, se faço parte desta comunidade, posso dizê-lo, e ela me aceitará. Parece-me algo bem pensado.

C. C.: E o senhor acha que isto poderia ter tido efeitos para o sujeito que o proclamaria?

Ch. M.: Acredito totalmente, pois isto dá claramente a faculdade de se pronunciar: “eu quis ser francês”. Não é de forma nenhuma algo como o peso de um destino infeliz ou de uma violência repetida.

C. C.: Estaríamos por aí tocando diretamente no que seria a especificidade da qual falávamos antes, da diferença entre o judeu e o emigrado? O senhor me dirá o que pensa sobre isto. Aliás, no Brasil falou-se muito de recentes manifestações de anti-semitismo na França. É bastante divertido, pois se falou disto com surpresa, como se tivéssemos esquecido que o anti-semitismo na França é uma tradição. Então poderíamos apontar esta distinção assim: de um lado, o emigrado, quer dizer, no caso da França, o magrebino, o negro, que estaria na posição que o senhor acabou de descrever, isto é, entre um pai imaginário e um pai real. Nesta medida, ele seria objeto de um racismo, mas que de um certo modo teria uma saída do lado do seu possível “ato” de filiação com o pai real que ele conseguiria transformar em simbólico. Por outro lado, o que se reprovava no judeu é que, por mais que se

desloque como emigrante, não renunciaria a seu pai de origem. Quer dizer, continuaria a ser judeu. Cheguei a pensar que era por isto que, se com um magrebino havia antes uma tendência a exercer ações de brutalidade, com os judeus os cemitérios é que foram atacados. Em outras palavras, no caso dos judeus se trataria de atacar o nome, certamente o que sobrevive à nossa morte.

*Ch. M.:* Sim, eu acho uma distinção perfeita. Mas gostaria primeiro de dizer algo sobre o anti-semitismo: sempre se tem receio de dizer estas coisas, nunca se sabe a que isto pode servir, mesmo assim vou dizê-lo. As pessoas têm razão em serem anti-semitas pelos seguintes motivos: o que se denuncia nos judeus – os traços tradicionais, caricaturais, mas sempre eficazes – é o gozo. Eles tem gozado pelo gozo (a cupidez, a felônia...), é dito que não se pode ter confiança no judeu, é o judeu, o traidor, quer dizer, um conjunto de traços que são muito exatamente os da humanidade. Isto é, traços que são em princípio muito exatamente os de cada um. Em outras palavras, os judeus servem primeiro como suporte. Serão chamados “judeus” todos estes traços que recusa considerar como meus. Quer dizer que já estou em uma disposição paranóica a respeito do judeu, uma vez que é meu semelhante, mas na medida em que recuso a me reconhecer nele. Assim, esta é a grande força evidente do anti-semitismo. O judeu sou eu na medida em que me recuso. A segunda grande causa do anti-semitismo – antes de saber se ele é precisamente francês – e que faz com que todo o combate contra o anti-semitismo seja absolutamente ridículo, é que “judeu” é um significante, é um nome comum que faz parte da língua, significante este que tem um certo número de conotações contra as quais você nada pode. Se, por exemplo, ele tem estas conotações que acabei de evocar, isto está na língua. Quer dizer que não é necessário ensinar, proibir o anti-semitismo. Cada um o encontra na língua

que fala, na medida em que estas línguas tomaram seu sentido a partir de uma religião comum, onde sabemos que, tanto para o cristianismo, quanto para o islamismo, “judeu” acaba funcionando assim. Deste modo, você pode censurar as expressões do anti-semitismo, mas não pode censurar a língua, isto é, não pode, na língua, interditar o significante judeu. Se você o interdita, ele retorna sob todas as formas.

*C. C.:* Certo, o anti-semitismo está na língua. Mas talvez haja outra coisa: o judeu é, freqüentemente, o mais integrado dos estrangeiros. No caso da Alemanha Nazista se podia quase dizer que ele pertencia à comunidade, que reconhecia o pai da comunidade como sendo também o seu. E os judeus são alemães, italianos, franceses, exatamente como os outros, mas ao mesmo tempo se originam também de um outro pai.

*Ch. M.:* É uma dupla pertinência.

*C. C.:* Mas vê-se bem que a posição racista relativa à dupla pertinência de um magrebino ou de um africano é muito diferente. Quero dizer que sentimos bem que quando se fala do islame hoje em dia, por exemplo, na Europa, fala-se disto como algo que sublinharia um pai imaginário. Ninguém diria isto de um judeu.

*Ch. M.:* Primeiro, esta dupla pertinência não é geral. Existe um enorme número de judeus que, justamente, se empenham em ser mais patriotas que os patriotas. Isto foi patente para a comunidade judia na França após Dreyfus, aliás já na época de Dreyfus. Os judeus alsacianos, por exemplo – pois houve uma comunidade judia importante na Alsácia – sempre se fizeram notar por um nacionalismo francês ainda maior do que o dos próprios alsacianos. Era um devotamento à França. Esta dupla

pertinência, então, não somente não é geral, mas muitos judeus, ao contrário, se apegam, diria, ao prego de uma certa besteira, se pretendem mais patriotas do que os patriotas. Isto mostra bem a dificuldade que existe em colocar uma categoria como esta. A segunda questão é mais importante: é que muitos judeus não cumprem deveres simbólicos. Sua assimilação faz com que as relações com sua filiação, justamente, sejam somente imaginárias, é o caso por exemplo de muitos judeus americanos.

C. C.: É curioso. Eu seria levado a pensar o contrário, que justamente haveria uma dupla pertinência simbólica que, aliás, não teria em si nenhuma razão para ser problemática. Por que o próprio fato de que não se cumprem deveres com o pai original testemunharia que ele assim estaria reduzido a um pai imaginário?

Ch. M.: Porque o sujeito não lhe paga o prego de uma pertinência. Não faz sacrifício para este pai. E não o faz, não porque não o queira, mas porque não saberia como. E então, qual seria o sacrifício fora do ritual religioso? De que maneira ele pode vir a sacrificar para este pai? Sacrificar o quê?

C. C.: Uma aliança – já que aliás esta é a palavra – se manteria necessariamente apenas desta forma?

Ch. M.: Mas é a única forma, isto é, pelo sacrifício. Sacrifício que deve ser entendido em todos os registros. Na medida em que você não sabe mais de que forma e o que sacrificar, está em uma nostalgia bastante idiota e impotente, que faz com que ao mesmo tempo você se interrogue sem cessar sobre esta famosa identidade. Vi isto seguidamente nos judeus americanos, o que faz com que acabem retornando à Europa em busca de suas raí-

zes, como os negros em suas viagens à África. Diria que na Europa este reencontro também não é tão fácil e então eles partem em uma *yeshiva* em Israel para estudar a Bíblia e o Talmud.

C. C.: Deste ponto de vista a existência de Israel facilitou as coisas?

Ch. M.: Sim, mas sem ser completamente suficiente. Tive ocasião, em Israel, de encontrar jovens cantores americanos de *folk-songs* que tinham ido à Israel. O *country* era então a terra dos ancestrais, não é mesmo? E eles estavam, em ritmos *country*, cantando textos que se reportavam a Israel. Era tocante e ao mesmo tempo dava o sentimento de uma empreitada vã, quero dizer, de uma empreitada que não lhes daria por isto acesso a uma certa paz neste sentido. Estariam sempre na busca do que eles deviam. “Que devo eu?”.

Cada vez que há uma guerra em Israel, há jovens que na diáspora se engajam. É compreensível.

Assim, os que reprovavam os judeus por sacrificarem simbolicamente para o pai original se enganam, salvo quando se referem a judeus religiosos e que são uma categoria limitada, muito restrita e que no fundo são sacerdotes. O que faz então com que não seja impossível que uma das fontes do anti-semitismo seja, ao contrário, esta: os judeus seriam pessoas que historicamente inventaram a castração, mas que dão um jeito para levar uma existência tal, que eles gozariam ao mesmo tempo de diversas filiações e da filiação dos outros, que viriam “beber no poço dos outros”, como a língua diria (muito próximo do que se reprovava nos nômades), e ao mesmo tempo se encontrariam liberados da dívida em relação ao próprio pai. Isto seria da ordem de uma “grande malandragem”, ter inventado o truque e se dispensar dele.

C. C.: Continuo tendo uma reserva, pois continuo pensando que apesar de tudo a aliança judaica, de certa forma, funciona como uma referência simbólica.

Ch. M.: ...Uma referência simbólica para os outros, isto é, ela só vale como símbolo para os outros na medida em que eles podem cobrar dos judeus alguma coisa na realidade. Assim, vale como simbólica na medida em que os outros lhes fazem pagar um preço de carne que será real. Mas na própria comunidade, este símbolo, uma vez que não haverá mais um preço atribuído, fixado pelo outro, mas partilhado pela comunidade, é o símbolo de um pacto cujo preço tornou-se completamente opaco.

C. C.: Compreendo. Minha única questão é se isso invalida o pacto...

Ch. M.: Se isto o invalida? Talvez o único pacto neste caso, por exemplo, consista em aceitar esta nomeação enquanto feita por um outro, e na medida em que ela faz correr o risco de um pagamento não mais simbólico, mas real.

C. C.: Por que não teríamos uma hipótese mais otimista? Porque não haveria aí alguma coisa bastante semelhante ao que se poderia esperar, ou seja, a idéia de que pertencer a uma comunidade é um traço de uma identidade, sem dúvida, mas enfim, não é por isso que deveria necessariamente fundar uma neurose, inaugurar uma problemática de pagamento de dívida, seja ela real ou imaginária.

Ch. M.: Uma identidade, ou bem é imaginária, e neste caso, como você sabe, é precisamente clara, ou bem é simbólica. Quer dizer, repousa sobre o fato de que as pessoas desta comunidade se sacrificam. O sacrifício deve ser

entendido em um sentido muito mais amplo do que a operação que consiste em ir a um altar. É antes de tudo uma operação mental que diz respeito ao recalçamento. Nossa forma de testemunhar nossa filiação é recalcar. Mas este recalçamento é específico a cada cultura; não recalcamos da mesma forma. Se não há mais religião para fundar esta comunidade de recalçamento, então é uma comunidade onde cada um sacrifica à sua maneira, tem seus próprios altares e mesmo seus próprios deuses. Aliás, isto pode ser lido na Bíblia. Os judeus que chegavam a algum lugar onde haviam ídolos o que eles faziam?... Um ídolo, é melhor merecer a sua simpatia, pois é o ídolo de uma cidade, de uma comunidade. Por outro lado, as pessoas que lá estavam iam sacrificar. Se ficassem de lado, os judeus arriscariam atrair problemas, seriam mal vistos. Então o que faziam?

C. C.: Eles sacrificavam, não?

Ch. M.: Sim... Eles se mostravam civilizados. Iam sacrificar com os outros, para o deus deles. É uma situação na qual estamos. Só que os nacionais dizem que é um sacrifício de complacência, que não é autêntico etc. Eles sacrificam, mas continuam judeus. Quer dizer, que continuariam a sacrificar para seu próprio deus, enquanto que isto é falso. Na maioria dos casos é falso.

C. C.: É uma questão importante; se é falso, compreendem-se as "críticas" ou a leitura que o senhor dá das consequências da adoção do hebraico no Estado de Israel\*. Se não fosse falso, poder-se-ia pensar - contrariamente à direção na qual o senhor vai - que, depois de tudo, o retorno ao hebraico no Estado de Israel seria efe-

\* Cf. nesta coletânea, "A propósito da conferência em Israel".

tivamente o retorno à língua na qual haveria um recalamento comum, na qual poderiam fazer comunidade, não é mesmo? Que o senhor pense que o hebraico não tem este efeito em Israel, isto decorre do que o senhor acabou de dizer, evidentemente. Senão, de certa forma isto seria um retorno à comunidade fundada sobre uma língua materna. E o senhor não acha que é este o caso, não é mesmo? O senhor acha que para os hebreus da diáspora o hebraico é uma língua materna?

*Ch. M.*: Não. O que funcionou para eles como língua materna foi o ídiiche. Devo dizer que este discurso, que eu achava, no fundo, em sua prudência, bastante banal, provocou em Israel uma grande agitação. Não os sabras nascidos lá, mas os que tinham nascido alhures eram sensíveis a isto, e como não havia coincidência entre a língua materna que tinham e o que deveria ser sua língua materna...

*C. C.*: E ao mesmo tempo, de qualquer modo, na medida em que eles haviam guardado um mínimo de práticas rituais, não é uma língua completamente estrangeira.

*Ch. M.*: Mas muitos não tinham mais práticas. Os judeus foram mesmo muito sensíveis aos grandes movimentos de emancipação. Na Europa muito mais do que na África do Norte. É o que faz a diferença entre os *sefaradim* e os *askenazim*. Para os *askenazim*, houve o Século das Luzes, e eles passaram diretamente da Idade Média para a modernidade. Diretamente, e assim, muitos deles (lá também havia uma escritura) não sabiam mais o ídiiche, não sabiam mais lê-lo. E o hebraico era uma língua estrangeira. O ídiiche tem palavras hebraicas, mas da mesma forma que tem palavras alemãs, polonesas, russas etc.

Assim, se o senhor preferir, se eu devesse ser anti-semita seria por isto: os judeus inventaram a castração, a relação com o pai, e fazem de tudo para eles mesmos se dispensarem disto.

*C. C.*: O que não impede que para a segunda geração o hebraico possa ser a língua materna.

*Ch. M.*: Sim, e ele o é. Para os sabras ele é a língua materna.

*C. C.*: E de uma certa forma, mesmo assim, diferente do que seria o caso da segunda geração de magrebins na França, já que de qualquer modo é uma língua que não é sem relação com a história da sua filiação.

*Ch. M.*: Absolutamente. E o ídiiche se apaga com os últimos judeus, pois os israelenses não são judeus, são israelenses. É um espírito completamente diferente de comunidade.

*C. C.*: Sim, muito mais perto desta relação da qual o senhor falava antes, entre língua materna e representação topográfica, que antes estava ausente. É isto o que surge, a idéia de um território.

Tinha ainda uma questão sobre Israel concernente a alguma coisa que está na conferência de seu seminário posterior à viagem a Israel\*, e que diz respeito ao título *Chinney's Weeping*. É a questão dos significantes interditos. É uma questão que tem uma certa importância para nós, uma vez que pode-se dizer que também temos significantes interditos (escravidão etc.). O senhor poderia falar um pouco mais sobre isto a partir do que dizia em

\* Cf. nesta coletânea, "A propósito da conferência em Israel".

seu seminário? O senhor dizia: "...um trabalho de luto que nunca chega a seu termo. Por que é um trabalho de luto que não encontra seu termo? Justamente pelo fato de que ele não se organiza. Não pode se organizar por causa do caráter, se posso dizer, laico do que lá se passou. Não pode se organizar em torno de um interdito, isto é, em torno da renúncia a certos significantes".

Ch. M.: É isto. Nossa amiga Maria José La Pereye fez lá uma bela exposição sobre Francis Ponge\*. Ponge fez um belo poema sobre o sabão\*\*, que era perfeito para tornar sensível aos israelenses a dimensão significativa própria à poesia. Caiu mal, visto que um colega disse: "Como podemos nós aqui falar disto?" E, aliás, ficou chateado comigo depois disto, porque publiquei na revista *Passages* um artigo que se intitula "O sabão da memória", do qual não gostou muito.

Estávamos felizes demais em estar lá, para ter uma briga. Esta reação indica mesmo que há palavras *interdites* de *séjour*\*\*\*, pois falando-se de "sabão" parecia-se tocar no sagrado. Então, na SHOAH, tratar-se-ia do sagrado. Aliás, a maneira mais simples de fabricar o sagrado é fazer com que haja palavras interditas. Na verdade, é a única maneira: fazer com que haja palavras que você não pode pronunciar. É sempre assim que começa. Pode ser Deus, o tetrágono, ou a palavra "sabão".

Não estou em absoluto de acordo com isto, sacracular a SHOAH, imaginarizar uma vez mais os ancestrais.

\* Poeta francês, considerado um precursor do *nouveau-roman*. (N. da T.)

\*\* Referência ao poema "Le Savon" ("O Sabão"), de F. Ponge (1967). Na língua francesa, *savon* é homônimo a *savons*, que além de indicar seu plural, indica também a 1ª pessoa do plural do verbo *savoir* (saber), e o sabão tem alguma relação com o nome do poeta pela homofonia "Ponge-éponge" (esponja). (N. da T.)

\*\*\* Interditadas de permanecer, de residir. (N. da T.)

C. C.: O que seria "sacralizá-la"? Seria pensá-la no registro de um sacrifício que teria reatado a aliança, alguma coisa assim?

Ch. M.: Sim, algo semelhante. Parece responder à questão que levantava há pouco: como pagar uma dívida? Por exemplo, interditando "sabão". No que me concerne, não concordo que se possa não escutar, recusar colocar aí toda a luz possível em relação ao pai, ou mesmo que se escolha responder à obscuridade do criminoso através da obscuridade da vítima. Não me parece legítimo aceitar que significantes passem ao estado de sagrados e sejam assim interditados, expulsos da língua. Seria uma espécie de neo-religião. É isso o que acontece neste momento. Esta foi a razão deste título *Chimneys Weeping*\*.

C. C.: Voltando um pouco atrás, o senhor dizia que os judeus da diáspora não estariam mais sacrificando a título de sua filiação judia.

Ch. M.: Sim. Seu único pagamento é o de se afirmar judeu em se mostrando pronto a assumir o preço real que isto lhes custou. E em todo caso, de início, colocando que não é porque isto tenha lhes custado um preço real, quer dizer, o preço de suas vidas, que esconderiam sua identidade.

C. C.: Sim, mas este me parece um preço suficiente, quero dizer, este preço não seria o único, o normal que teria de ser pago por uma filiação?

Ch. M.: Vou lhe dizer porque não é suficiente e o senhor deveria ser sensível ao meu argumento. É que trata-

\* Sobre este título, seu destino e sua significação, cf., nesta coletânea, o texto "A propósito da Conferência em Israel".

se de uma nomeação que neste caso não vem de um pai simbólico, mas de um outro pai, de um pai estrangeiro. E aí justamente está a diferença. O problema, no caso dos judeus, é saber quem o diz; quem diz "judeu". Esta palavra não é a mesma segundo a língua considerada. Se se trata das línguas que citava ainda há pouco, por exemplo, é uma palavra que significa a exclusão, a rejeição. "Judeu" é uma palavra que diz o equivalente do que incomoda. "Judeu", na língua que falamos, é o equivalente de rejeitado, é o obscuro.

C. C.: Para retomar um pouco o fio, voltemos ao que seria a questão que mais nos interessa no que concerne à imigração, a respeito das colônias de colonização. Neste caso, até que ponto funciona o modelo, se posso dizer assim, da histeria? Porque em primeiro tempo é certo que o colonizador da terra americana não entra em relação com o que seria eventualmente a língua autóctone, de maneira comparável ao que se passa com o imigrante em um país europeu, já que o que se passa na América é uma guerra inicial relativamente à língua autóctone. Isto sobretudo onde esta cultura era forte. No Peru, no México etc.; ela era evidentemente menos estruturada no Brasil. De qualquer forma, é preciso considerar que a posição do colonizador não é homóloga àquela do imigrante. O colonizador vem impor sua língua custe o que custar. Deste ponto de vista, ele não é muito diferente do colonizador inglês ou francês, trata-se de uma imposição de língua. O que é imposto? Para os que a recebem, é certamente uma "língua paterna" no sentido em que falávamos antes. Mas para produzir esta operação, no que se transforma a língua da-quele que a impõe? O colonizador não está em posição histórica. A questão não tem apenas importância teórica, pois acredito que isto marca a história de todos estes países, por terem nascido da aventura da colonização e não

da imigração dos colonos, que é histórica e logicamente posterior.

Ch. M.: Creio que o ponto de distinção está na relação entre o simbólico e o real. Ou bem é do poder do mestre reconhecer o laço, o entrelaçamento entre o simbólico e o real, quer dizer, reconhecer o outro; ou bem circunstâncias históricas particulares como a da colonização fazem com que o real apareça, ou seja, a representação do inimigo, do estrangeiro apareça como não tendo relação com o simbólico. Neste caso, o mestre reconhece apenas na medida em que o outro consente em se submeter. Sem isso, o outro não é nada: ou é o inimigo, ou aquele ao qual se é indiferente. Meu "sentimento", a partir do frágil conhecimento que posso ter da sociedade brasileira, a partir do que escutei falar dela, é de que o que operou a colonização deixou consequências que continuam a valer no interior da sociedade brasileira, uma vez que o característico de uma sociedade é de sempre secretar o outro em seu seio. E operou isto: o outro não será então reconhecido no registro do semelhante, mas será sistematicamente aquele com o qual não se tem nada a fazer, o marginal, mas que não é investido como tal, ou o inimigo, ou ainda aquele que só interessa na medida em que ele é mulher ou então se feminiza.

Isto, aliás, produz a fraqueza das classes médias em uma sociedade deste gênero, pois um tal dispositivo não deixa lugar à classe média, só deixa lugar a uma sociedade de mestres e depois aos que não o são. É uma situação contra a qual compreende-se que a igreja tenha podido lutar, na medida em que a concepção religiosa é de que o outro é um semelhante. Quer dizer que o outro deve ser reconhecido como não tendo menos qualidade ou dignidade humana. Tenho tendência a ver a sociedade brasileira como estando marcada por estas consequências, entre o fenômeno de feminização e a produção de mes-

tres. Mas mestres de um tipo que não se vê mais na Europa. Quer dizer, verdadeiros mestres, aqueles para quem a satisfação de seus interesses não encontra nenhuma forma de consideração ou limite em relação àquele com quem estão lidando. Nem mesmo a preocupação com a sua vida ou com a sua alma. Ele se exime do que quer que seja. É o que se pode chamar uma figura de mestre tal como o foram os conquistadores.

*C. C.:* De uma certa forma, de mestre real?

*Ch. M.:* Sim, de mestre real. Só que a situação europeia de uma certa maneira castrou esta figura do mestre, o que não quer dizer que ela não exista, mas só existe sob uma forma eminentemente velada, hipócrita. Quer dizer, ela necessita de muitas justificativas, de álibis. Já no Brasil não apenas isto é desnecessário como tenho também a impressão de que no fundo isto não seria mesmo bem visto. Isto seria uma marca de fraqueza.

O problema é que o que eu sei da situação brasileira não é apenas uma espécie de saber difuso, mas é através de meus pacientes. Quer dizer, do que encontro disto no inconsciente deles com conseqüências imediatas sobre sua organização familiar. O incesto como fazendo parte das prerrogativas do mestre, e assim, as conseqüências que isto pode trazer para as crianças, em particular as meninas. E ao nível da mulher, o sentimento de pertencer a uma alteridade tendo uma paternidade secreta em algum lugar, que lhe daria uma forma de virilidade original. A feminilidade aparecendo aí como arma suplementar, ou seja, uma arma a mais a serviço de uma virilidade de fundo essencial, sendo assim, apenas uma arma entre outras. A partir disto a organização familiar se dá sobre o modo de um conflito de influências ao qual sem dúvida a dupla patrimonização traz um certo suporte, que dá conta do que acredito entender como sendo a originalidade de uma si-

tuação familiar neste contexto. Como se de algum modo a preocupação em outrificar o outro fosse recíproca e permanente. Em meu último seminário disse que a figura da virgem tinha um grande papel na idealização que uma mulher pode fazer de si mesma na Europa, e recebi imediatamente a observação que este não seria absolutamente o caso da América Latina. E é desta forma que consigo compreender bem, quer dizer, o que faria com que no fundo uma mulher só seja reconhecida como tal a partir de sua virilidade. Isto sem dúvida merece ser revisto e talvez corrigido, mas creio que há nisto um eixo que merece ser explorado.

*C. C.:* Entendo: a problemática seria a da confrontação com um mestre que nada pára, e pode-se bem compreender porque, já que no final das contas o protótipo do mestre é aquele que teria vindo ver se justamente ele poderia, com a ajuda de sua própria língua materna, fazer gozar uma mãe que não estaria interditada, assim como ver se ele poderia aplicar a língua de seu desejo em um outro topos que não aquele do objeto do interdito. No que isto implicaria uma virilização da mulher?

*Ch. M.:* Poderíamos talvez dizer que de uma certa forma o combate de dominação continua, não é nunca apaziguado. É como se sempre tivesse que fazê-lo valer dos dois lados. E assim, aquele que se encontra em posição de outro pode sempre de algum modo engajar sua rebelião em nome de um passado, uma violência, uma cultura, uma história, mesmo que elas tenham desaparecido completamente. Quer dizer, é como se nos encontrássemos, para caricaturizar, em uma posição onde a mulher pudesse se originar de uma paternidade específica, como se houvesse um pai dos homens e um pai das mulheres.

C. C.: Quem seria o pai das mulheres?

Ch. M.: O pai dos homens seria o pai colonizador. O pai das mulheres seria o pai das culturas que foram destruídas.

C. C.: Sim, mas poderia ser também o da origem dos colonos, da cultura portuguesa enquanto vinda de Portugal, não é mesmo?

Ch. M.: O problema é que uma mulher, pelo fato de ocupar uma posição Outra, estará sempre em uma posição incerta em relação ao pai e pode sempre se perguntar sobre o que seria sua verdadeira paternidade. E se neste lugar Outro se encontra por razões históricas determinadas um pai que foi reduzido à impotência, que foi negado, a cumplicidade, o arranjo, o reencontro entre este pai e a mulher é desde então possível.

C. C.: Não consigo decidir se, em um país como o Brasil especificamente, a cultura indígena é de uma grande importância mesmo como marca na história do país. Certamente em outros lugares, nos países andinos, muito mais. Mas é verdade que muito freqüentemente os brasileiros invocam a presença e, portanto, a herança de uma Índia (avó-bisavó) na genealogia familiar. O que apoiaria a coalescência da qual o senhor está falando. Também pode-se destacar que, do ponto de vista do que acabamos de dizer, a escravidão não parece introduzir nada de especial: de um certo ponto de vista a posição do escravo não seria diferente (aliás, historicamente isto é incontestável) da posição do colono enquanto distinto do colonizador, já que no final das contas, por razões e por caminhos diferentes, os dois, escravo e colono, encontrariam um mestre sem limites.

Ch. M.: Aliás, é isto mesmo que faz com que geralmente – quando o poder do escravo triunfa – ele se faça valer como sem limites, ao mesmo título que o precedente. Quer dizer, ele vai se pensar, se imaginar como pelo menos um igual àquele que ele suplantou.

C. C.: Bem, trata-se de uma história fundada pela colonização de um mestre que ninguém segura, e de uma certa forma, de uma nação (e não é só o caso do Brasil) constituída por colonos imigrantes – uma série de “históricos experimentais” que encontram, quando interpellam o pai da nova cultura, um pai que vai ficar sempre no registro, pelo menos aparente, de um pai real.

Assim, de certa forma não haveria saída possível para a histeria produzida pela imigração. Mas temos outros exemplos, como o dos norte-americanos. As coisas não se passaram assim com eles. Quer dizer, constituiu-se um certo tipo de comunidade que se sustenta, aparentemente, na referência a um pai simbólico.

Ch. M.: É verdade, mas em primeiro lugar não poderíamos esquecer que é muito recente. São manifestações que mesmo nos Estados Unidos são “frescas”, visto que os Estados Unidos têm duzentos anos de existência. Primeiramente, é um fenômeno recente, e em seguida, mesmo nos Estados Unidos, isto é um fenômeno parcial. Quer dizer que apesar de uma série de demonstrações resta a população negra que é sempre a população onde a taxa de desemprego é a mais importante, a pobreza é a maior, a mortalidade infantil é a mais elevada etc. E, enfim, é preciso acrescentar que isso vai sem dúvida junto com alguma coisa que não ousamos considerar muito e que é uma forma de declínio da figura do mestre naquele país. Sem dúvida estas coisas andam juntas.

C. C.: O senhor não acredita que haja aí um certo efeito da própria revolução americana?

Ch. M.: Sem dúvida isto tem o seu papel, mas a revolução americana não impediu a escravidão de subsistir nos Estados Unidos até a segunda metade do século passado. Assim, o que não ousamos considerar muito é que o mesmo declínio atual dos E.U.A. estaria ligado ao fato de que a figura do mestre, lá, não pode mais ter a mesma liberdade que tinha até os últimos tempos.

C. C.: Bem, voltando ao que eu dizia ainda há pouco, poderíamos considerar a história recente - e não só recente - do Brasil como uma série de esforços com sucessos mais ou menos grandes, ou antes, com insucessos mais ou menos grandes, para fundar um laço que pudesse ter um valor simbólico. Podemos ver isso em muitas ocasiões. É muito interessante, por exemplo, a escolha do signifi-  
cante nacional para a capital, na idéia justamente de re-  
fundar a nação fundando a cidade a partir do nada. Também o fato de que o signifi-  
cante "novo" seja um sig-  
nificante tão presente: cada plano político é um "novo plano", se diz "Plano Brasil Novo", a "Nova República", o "Estado Novo", o "Novo Cruzeiro". São termos recorren-  
tes na história do Brasil dos últimos anos, e aliás do últi-  
mo século. A pergunta futurológica é sempre um pouco idiota, mas é difícil dispensá-la: como o senhor pensa que haja uma saída para uma situação como esta? De que modo uma comunidade inventa para ela uma referência paterna que seja simbólica?

Ch. M.: Se me arriscasse a dizer algo, diria que não há saída. Ainda mais pela razão de que, se a sociedade brasileira é fundada sobre a prova de um gozo, diria, à toda prova, haveria aí uma boa razão para que ela se perpe-  
tuasse em seu estado atual. Neste contexto lhe é necessá-

rio certamente uma roupagem democrática, que eviden-  
temente é muito melhor do que a militar. Uma roupagem que fomenta organismos sociais. Mas o problema é que ela se presta à liberdade do gozo, sem limites, eu diria, para além do sadismo, pois como sabemos, apesar de tudo o sadismo zela pela sobrevivência de suas vítimas, e não é nem mesmo este o caso. Estes problemas das crianças, de marginais, cuja sobrevivência não interessa a ninguém, nem é um problema (quero dizer, não é um problema ao nível mental, não é um problema subjetivo). Bem, nesta medi-  
da, não vemos por que um tal sistema deveria engen-  
drar alguma degenerescência dele mesmo. Não dá para ver o que poderia ser levado a fazê-lo declinar. Uma so-  
ciedade não evolui senão a partir de uma degenerescência interna.

C. C.: Sim, deste ponto de vista a corrupção não é uma degenerescência, seria mais o signo da "boa saúde" do sistema. Ao mesmo tempo é curioso, pois se existe alguma coisa que se formula constantemente como uma sorte de demanda permanente na vida política, é justamente a demanda de um pai. Evidentemente, acaba sendo suscitado apenas sob sua face real.

Ch. M.: Mas a demanda de um pai reencontra sua ex-  
pressão, como o senhor sabe, através da multiplicação das  
seitas e, por outro lado, em diversas manifestações de sin-  
cretismo. O que dá para observar ainda, talvez a título de  
consolação, se posso me permitir, é que as sociedades eu-  
ropéias vão cada vez mais na direção de uma sociedade  
dual. Cada vez mais a economia de mercado se encontra,  
por razões que lhe são próprias, completamente con-  
gruente com este dispositivo, ao mesmo tempo, histórico  
e econômico que o Brasil conhece. Isto porque a econo-  
mia de mercado supõe a política de um gozo sem limites,  
tem por ética a procura de um gozo sem limites, sem or-

dem. É mesmo o que a entretém e o que dá conta do embarago dos poderes políticos não somente na orientação a ser dada a este processo, mas na própria forma de se apresentar diante de seus eleitores nos países democráticos. Quer dizer, não sabendo mais qual é o discurso possível. De certa forma há uma crise do discurso político nas sociedades ocidentais. Isto vale igualmente para Gorbachev ou Yeltsin, aliás, não é reservado a Mitterrand. Isto quer dizer que se eu posso me arriscar a fazer previsões temerosas, diria que não somente não haveria solução imediata, mas que também, ao contrário, a sociedade europeia anda em direção a uma situação análoga, e que nós teremos todos os efeitos disto, aí compreendida a marginalização de uma parte importante da população e os problemas de segurança que daí decorrerão. A social-democracia no ocidente tenta dominar, temperar estes fenômenos, é o que se pode ver em Mitterrand, por exemplo. Mas parece mesmo que no fundo seja uma sociedade dual, em outras palavras, que no interior das fronteiras de um mesmo país haveria aqueles que participariam da vida social, das trocas econômicas, logo, sociais. E em seguida aqueles que se encontrariam excluídos disto tudo.

C. C.: O senhor dizia em 1986 em Porto Alegre, que o imigrante é inanalísável.

Ch. M.: Bem, vou lhe responder, sem dúvida, de forma resumida.

O que faz resistência ao que se poderia considerar como um fim de tratamento, é o gozo na posição neurótica. Quer dizer que parece, de certa forma, que a queixa do neurótico é apenas o inverso, é apenas um dos elementos do gozo, é, propriamente, uma figura dialética do gozo. Assim, o que permitiria agir sobre a neurose não é, na realidade, senão uma das faces do gozo. Se pensássemos

que o imigrante se encontra especialmente inclinado a ligar à sua posição, um gozo singular, qualquer que seja aliás sua queixa, veríamos bem como, automaticamente, a análise poderia apenas se chocar com a solidez de sua posição.

Para seguir o fio de suas preocupações, isto ocorre porque a posição do imigrante dá conta de uma "bilocalização", autorizando assim um "bigozo", se posso me exprimir desta forma. Quer dizer, poder gozar de um lado e de outro. Neste caso, pode-se compreender porque eles vêm se engajar nos combates nacionais etc.

C. C.: É isto o que lhe faria dizer que o imigrante é inanalísável (isto começaria aliás a fazer número, uma vez que Lacan pôde dizer isto - que eram inanalísáveis - dos japoneses e dos verdadeiros católicos). Não será alguma coisa que o senhor vê como ligada a um tipo de recalcamento da filiação que inauguraria qualquer fenômeno de imigração?

Ch. M.: Não. Estaria antes ligada ao fato de que a relação do imigrante ao simbólico se encontra desviada, subvertida pela relação com o real e o imaginário.

C. C.: E isto em qualquer imigrante? Mesmo para o imigrante magrebino na Europa, o senhor diria isto também?

Ch. M.: Sim, porque neste caso o pai simbólico toma, necessariamente, ele também, um aspecto muito mais real.

C. C.: O pai simbólico sendo qual, neste caso?

Ch. M.: O pai de origem. Sua vertente simbólica se encontra perdida, esquecida. Virá ele se opor ao pai real? E será um outro pai real, o seu. Aí está a dificuldade.

Ch. M.: Eu não sei se podemos dizer isto.

C. C.: Muitos colonos do século XIX partiam sobre a base de um contrato que era assinado na Europa, e que era um contrato de vendedores de emigração. Este contrato era mirabolante: prometiam a eles a posse da terra, a propriedade – o que eles não tinham – mas não sei se era uma questão de gozo que acabava animando-os a viajar. A decepção fundamental do colono é que este contrato, tão logo eles lá chegavam, era desconsiderado; os emigrantes eram levados, por exemplo, na condição de escravos brancos para as fazendas de café. E, se apelavam a uma autoridade, ou seja, a mesma com quem haviam assinado este contrato, logo percebiam que esta autoridade era apenas o braço armado do mestre, e que efetivamente eles haviam se transformado em escravos. Esta é uma decepção histórica que certamente justifica a relação que o brasileiro tem com o Estado. Quer dizer que ele sabe desde o início...

Ch. M.: Que o Estado estava a serviço do mestre, e que não era uma instância terceira.

C. C.: Sim. Exatamente. Isto produz uma espécie de razão cínica que é terrível na política brasileira (e não somente nela). Mas todavia, o que me parece importante considerar é que no início da imigração do colono não se tratava necessariamente da busca de um gozo sem limites.

Ch. M.: É bem possível, mas efetivamente o que ele encontrará aqui é que ele mesmo se tornará objeto de um gozo sem limites.

C. C.: Sim. Então seu sonho será evidentemente de exercer o mesmo...

C. C.: Compreendo bem, a partir do que o senhor diz, mas eu tenderia a pensar que de certa forma se poderia esperar, não digo da análise socialmente falando, mas enfim, de uma análise, que ela restitua uma certa dimensão simbólica ao pai que é encontrado no real. Senão poderia se dizer que não há cura possível de uma histeria... Por que alguma coisa desta ordem não seria possível? Por exemplo, constatei que as análises no Brasil emperram muito, sobretudo no sul, a menos que o analista tome a liberdade de interrogar sobre uma parte considerável da história familiar que geralmente é completamente esquecida e que diz respeito às origens européias da família, quer dizer, a proveniência. De certa forma é indispensável que esta questão seja levantada, embora geralmente se trate de coisas completamente esquecidas.

Ch. M.: Gostaria muito de ser otimista neste ponto. É preciso sê-lo.

C. C.: O que haveria de específico é um pouco o seguinte: neste movimento histórico experimental que seria o movimento migratório, de certa forma, que o colono encontra um mestre real, é uma conjuntura. Por que será que ele vem ao encontro disto? Se ele saiu, atravessou o mar, foi justamente para ir ao encontro de um pai que o reconhecesse. A promessa que ele, colono, persegue, não é necessariamente a promessa de um gozo sem limites, é justamente a promessa de um lugar onde lhe sejam dados os limites que ele desejaria. Não é isto o que ele encontra, mas todavia não era esta a sua demanda. O colonizador partia para o Eldorado. Eu creio que os colonos que fizeram o Brasil, os colonos do século XIX, partiam à procura de um nome, de um país onde seriam reconhecidos como cidadãos, partiam à procura de um pai simbólico. E não foi isto o que eles encontraram.

104  
105  
106  
107  
108  
109  
110  
111  
112  
113  
114  
115  
116  
117  
118  
119  
120  
121  
122  
123  
124  
125  
126  
127  
128  
129  
130  
131  
132  
133  
134  
135  
136  
137  
138  
139  
140  
141  
142  
143  
144  
145  
146  
147  
148  
149  
150  
151  
152  
153  
154  
155  
156  
157  
158  
159  
160  
161  
162  
163  
164  
165  
166  
167  
168  
169  
170  
171  
172  
173  
174  
175  
176  
177  
178  
179  
180  
181  
182  
183  
184  
185  
186  
187  
188  
189  
190  
191  
192  
193  
194  
195  
196  
197  
198  
199  
200

*Ch. M.:* Será o ideal: inverter a situação!

*C. C.:* Sim, mas chego a pensar que a sede de um laço simbólico é tão grande que talvez seja a origem psíquica da dívida externa, como forma de ser reconhecido... na vida.

*Ch. M.:* Por que não?

*C. C.:* O senhor continua a pensar que o imigrante é inanalísável?

*Ch. M.:* Quero dizer que na medida em que está em uma situação onde a dimensão do símbolo é deficiente por razões tanto linguísticas quanto históricas e políticas...

*C. C.:* Por razões linguísticas?

*Ch. M.:* Sim. Porque frequentemente ele adotará a língua e que não estará então necessariamente em uma relação com esta língua que lhe permita vivê-la em sua dimensão simbólica.

*C. C.:* Adotará a língua como língua do mestre.

*Ch. M.:* Sim. Adotará, por exemplo, o positivismo norte-americano. A coisa propriamente poética não o interessará.

*C. C.:* Não é o caso do português no Brasil.

*Ch. M.:* Certo. É um mérito do colonizador português. É nisso, aliás, que Gilberto Freire me impressiona, por que consegue celebrar a fecundação da terra brasileira pelo português. Mas você evocava, ainda há pouco, esta falta de referência terceira etc. Vemos bem como em uma

situação onde efetivamente a dimensão simbólica não é reconhecida, é ignorada, não há lugar para a instância terceira. A relação é facilmente dual. Não se consegue fazer injeções de simbólico.

*C. C.:* Então a questão seria: o que é possível fazer com este real?

*Ch. M.:* Sim. Esta é a questão que podemos nos colocar.

Paris, junho de 1991.