

A PULSÃO NO PENSAMENTO MÍTICO. FREUD, LACAN E O ESTRUTURALISMO NA *POTIÈRE JALOUSE*, DE CLAUDE LÉVI-STRAUSS

Cristina Álvares*
calvares@ilch.uminho.pt

O artigo circunscreve o lugar e a função do conceito de pulsão na análise estrutural dos mitos de Lévi-Strauss. O que é que está em jogo na apropriação do conceito freudiano mais radical pela antropologia e, em particular, pela noção lógico-narrativa de pensamento mítico? Que transformações sofre a pulsão redefinida como categoria mítica na *Potière Jalouse* e quais as implicações epistemológicas dessa redefinição?

Palavras-chave: Pulsão, mito, sexual, estrutura, psicanálise, antropologia

This paper examines the place and role of the concept of drive within the structural analysis of myths as conceived by Lévi-Strauss. We will focus upon providing answers for the following questions: What is it at stake in the appropriation of this most radical Freudian concept by Anthropology and particularly by the logical-narrative notion of mythical thought? What kind of changes underwent the notion of drive when redefined as a mythical category in *The Jealous Potter*? Which are the epistemological implications of all these changes?

Keywords: Drive, myth, sexual, structure, psychoanalysis, anthropology

Introdução

Para elaborar as duas componentes fundamentais da teoria narrativa, a componente sintática e a componente semântica, Greimas inspirou-se nos

* Universidade do Minho, Instituto de Letras e Ciências Humanas, Departamento de Estudos Românicos, 4710-057 Braga, Portugal.

estudos de Propp sobre a forma do conto popular russo assim como nos estudos de Lévi-Strauss sobre a estrutura dos mitos. Por isso, o modelo da sintaxe actancial é a morfologia do conto e o da semântica profunda é o pensamento mítico. No pensamento mítico Greimas encontrou a dimensão paradigmática não manifesta que constrange o desenrolar sintagmático dos mitos e suporta a sua coerência lógica. De facto, a noção lévi-straussiana de “pensée mythique”, designa um plano para lá da diversidade das narrativas míticas e da sua semântica superficial, que é o plano da estrutura constituído por relações lógicas entre categorias que Lévi-Strauss designa por “códigos”. Neste nível é possível formalizar lógico-matematicamente as “belas regularidades” e as leis universais que sustentam a atividade do espírito humano na produção e na comunicação de significações. O pensamento mítico é, com o sistema fonológico e o sistema de parentesco, uma expressão das leis estruturais do espírito. Não é por acaso que Lévi-Strauss definiu a antropologia como “théorie générale des rapports” (1958: 115) e “connaissance de l’esprit humain” (1958: 97): como é que o espírito (a razão) opera para produzir significações. Lévi-Strauss declara frequentemente que o que ele visa é o plano de articulação lógica subjacente ao narrativo. De facto, a definição do pensamento mítico como estrutura matricial atemporal (sincrónica) que precede e constrange a ordem de sucessão cronológica das ações ou sintagmática narrativa (diacrónica) – e é precisamente o que está em jogo no seu artigo de polémica com Propp, acusado de não ir além do plano da observação empírica – determina a questão de saber como se processa a conversão do paradigmático (lógico) em sintagmático (narrativo). Trata-se daquilo a que Greimas chamou a “narratividade” ou “percurso generativo”, que o quadrado semiótico tenta formalizar, mas que ficou aquém das expectativas, pois a questão de saber como é que o quadrado semiótico, que é uma instância lógica, pode transformar relações lógicas em operações sintáticas nunca chegou a ser elucidada. O que nos interessa porém aqui não é o impasse da teoria semio-narrativa de Greimas mas apenas perceber que os estudos de Lévi-Strauss sobre o mito são já uma teoria narrativa. Tanto assim é que a fórmula canónica do mito (FCM) é uma equação lógico-matemática que pretende exprimir a lei da conversão do paradigmático no sintagmático. Donde decorre que o pensamento mítico constitui a estrutura matricial atemporal não apenas dos mitos mas de toda e qualquer narrativa. Por isso mesmo, o facto de Greimas assimilar o pensamento mítico (códigos) à semântica profunda (categorias sémicas) sublinha que ele não se restringe à especificidade do discurso mítico mas

constitui a base das leis da narratividade que dão forma ao semantismo profundo¹¹.

Serve este breve intróito sobre o alcance narratológico da noção de “pensamento mítico” para enquadrar a problemática da pulsão nos dispositivos de narratividade como a FCM ou o Édipo. Esta questão é um dos pontos nodais em que antropologia e psicanálise se desencontram. Os estudos sobre as leituras que Lévi-Strauss faz da obra de Freud e sobre as suas polémicas com a psicanálise têm tratado preferencialmente dois conjuntos de questões que se sobrepõem parcialmente: as que se polarizam em torno do interdito do incesto e as que dizem respeito ao estatuto do mito (Édipo, parricídio primitivo)¹². Ao analisar as diferentes perceções do mito que cada autor desenvolve, Alain Delrieu (1993) nota em Lévi-Strauss uma estratégia de anexação de Freud ao pensamento mítico (Freud como pensador mítico, precedência do xamã sobre o psicanalista), mas abstendo-se de tomar a FCM em linha de conta, mesmo quando aborda a *Potière Jalouse*, obra tardia em que Lévi-Strauss reabilita a FCM após anos de escamoteamento. Já Lucien Scubla dedica *Lire Lévi-Strauss* (1998) ao estudo da enigmática fórmula, defendendo que ela não é um tema marginal na obra do grande antropólogo, mas antes uma intuição teórica que organiza e orienta a sua pesquisa. Porém, na análise da *Potière Jalouse*, Scubla não considera aquilo que, nesse texto de polémica com Freud, põe em jogo a pulsão, apesar de o pensamento mítico e o circuito pulsional partilharem a topologia em dupla torsão, i.e., a dupla reversão ativo-passivo e dentro-fora¹³. Neste artigo em que tratamos do desencontro da antropologia e da psicanálise em torno da pulsão, aproximamos e confrontamos FCM e Édipo enquanto dispositivos de narratividade que processam diferentemente o material pulsional. Na *Potière Jalouse*, ensaio que assimila a pulsão ao pensamento mítico, lemos a polémica explícita de Lévi-Strauss com Freud como uma polémica subentendida com Lacan sobre a identificação do inconsciente freudiano e do inconsciente estrutural (para Lacan, Freud teria descoberto no Édipo o simbólico, i.e., a estrutura); e demonstramos a extemporaneidade da crítica de Lévi-Strauss, dado que o percurso intelectual de Lacan o tinha levado, desde os anos 60, a empreender um outro “retorno a Freud”, desta vez sem a mediação do estruturalismo antropológico que tinha sido uma ou

1 O mesmo se pode dizer de Propp e da sintaxe actancial. Ela não é específica do conto, antes constitui a forma invariante da narrativa. Deste modo, a teoria narrativa elaborada pelo estruturalismo elege o mito e o conto como modelos ou formas canónicas da narrativa.

2 Ver nomeadamente Rocha, 1988 (principalmente, p.172-8, 225-320); Delrieu, 1993; Zefiropoulos, 2003.

3 A revista *Diacrítica* publicou uma recensão crítica sobre esta obra de Lucien Scubla (cf. Álvares, 2001)

mesmo a referência privilegiada do seu primeiro ensino (cf. Zafropoulos, 2003). Esta inflexão de Lacan, agora mais focado na metapsicologia freudiana, decorre da percepção da pulsão como causa, ou melhor, como coisa impossível de narrativizar, de significar, de coletivizar. Esta impossibilidade é equacionada no matema do significante da falta no Outro, fórmula que Zafropoulos mostra estar associada ao distanciamento de Lacan em relação a Lévi-Strauss (*idem*:235-40). É pois o irreduzível da pulsão – o real sexual – que assinala a fronteira entre psicanálise e antropologia.

A fórmula canónica do mito e o Édipo

A relação entre pulsão e narratividade está no âmago da psicanálise. Afinal o próprio dispositivo analítico postula um devir-narrativa da pulsão: o recalçado, a verdade do desejo do sujeito, deve advir à palavra. O acesso do “ça” à palavra do “Je” passa por uma rememoração, orientada pelo esquema hereditário (fantasma), que se organiza em forma narrativa (actancial) de tal maneira que o sexual traumático advenha, parcialmente, à significação. A psicanálise assume que o sexual não é todo significante, não é todo fálico. E por isso ela lida com o impasse que o real sexual constitui para os processos semióticos. E parece ser esta percepção do real como sexual e do sexual como real, como não relação, que faz da psicanálise uma pedra no sapato das outras ciências sociais e humanas, nomeadamente da antropologia estrutural que é “*théorie des rapports*”. O conceito que mais dramaticamente assume a objeção que o real sexual constitui para a produção da significação é o conceito de pulsão. A pulsão caracteriza-se por uma antinomia. Por um lado, Freud sempre sublinhou a plasticidade das pulsões, a sua capacidade de mudar de alvos, a sua faculdade de se fazer representar a sua capacidade de ser diferidas. Em *Au-delà du principe du plaisir*, diz ele:

Les pulsions partielles communiquent dans une certaine mesure les unes avec les autres, une pulsion provenant d'une certaine source érogène peut abandonner son intensité pour renforcer une pulsion partielle d'une autre source, la satisfaction d'une pulsion peut se substituer à la satisfaction d'une autre, etc. (Freud, 1981: 258).

Em *Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort* (1915), Freud escreve: «Elles sont inhibées, dirigées vers d'autres buts et d'autres domaines, elles fusionnent les unes avec les autres, changent d'objets, se retournent en partie contre la personne propre» (1981: 16-17). Por outro lado,

o polimorfismo e as vicissitudes das pulsões são pretexto para postular “le caractère démoniaque” da compulsão de repetição e da pulsão de morte (*idem*:78), ou seja, o cerne impossível da pulsão: impossível de educar, de converter em vínculo social ou em relação lógica. Os dois dualismos pulsionais – pulsões sexuais e de autoconservação; pulsões de vida e de morte – visavam dar conta desta antinomia que situa o real sexual.

Em 1985, Lévi-Strauss publica *La Potière Jalouse*, livro de polémica com Freud e com a psicanálise, onde a pulsão é redefinida como categoria do pensamento mítico. Nele Lévi-Strauss volta a articular duas questões que havia tratado conjuntamente trinta anos antes em *La structure des mythes* (1955): o mito de Édipo e a fórmula canónica do mito (FCM). A copresença destes dois conceitos mereceria uma reflexão aprofundada. Porque é que Lévi-Strauss escolhe o tema-chave da obra de Freud, o Édipo, quando apresenta e utiliza a fórmula lógico-matemática das leis do espírito?

Podemos dizer, numa reapropriação do estilo do próprio Lévi-Strauss, que a FCM está para a antropologia estrutural como o Édipo está para a psicanálise. FCM e Édipo são conceitos que designam, no seio dos respetivos campos teóricos, a prevalência da estrutura sobre o sujeito: *Ça pense* no inconsciente lévi-straussiano, *Ça parle* no inconsciente freudo-laciano. O Édipo, ou antes a castração, é a operação estrutural que integra a sexualidade na esfera do sentido: é o que o imperativo freudiano *Wo Es war, soll Ich werden* implica. O sujeito é assim introduzido na categoria humana. Em *L'homme aux loups*, Freud compara o Édipo às categorias de Kant:

les schèmes congénitaux phylogénétiques, qui, comme des “catégories” philosophiques, assurent le classement des impressions de la vie. Je voudrais soutenir la conception qu'il s'agit de précipités de l'histoire culturelle des hommes. Le complexe d'Édipe, qui englobe la relation de l'enfant aux parents, en fait partie, plus encore il est l'exemple le mieux connu de cette espèce. Là où les expériences vécues ne se plient pas au schème héréditaire, on en vient à un remaniement dans la fantaisie (...). Ce sont précisément ces cas qui sont propres à nous prouver l'existence autonome du schème. Nous pouvons souvent remarquer que le schème remporte la victoire sur l'expérience de vie individuelle (Freud, 1990: 117).

O Édipo aparece aqui como um esquema canónico, um constrangimento logico-narrativo que transforma uma vida qualquer numa narrativa (ou num “mito individual do neurótico”), elevando-a à dignidade de categoria. Fazer de uma vida uma narrativa é torná-la inteligível, conferindo-lhe uma dimensão universal e uma racionalidade além da particularidade

e da contingência. Uma vida torna-se um mito – um mito no sentido lévi-straussiano de expressão narrativa das leis do espírito humano. Freud e Lévi-Strauss encontram-se aqui sob os auspícios de Kant para designarem, com o Édipo e a FCM, o conceito de estrutura.

Lacan funda-se na definição freudiana do Édipo como categoria no sentido kantiano para fazer dele o nó do simbólico e o ponto crucial em que o sujeito assume a consequência maior da prevalência da lei do significante, que é a de configurar a impossibilidade do gozo (do corpo da mãe) como interdito do incesto. O Nome do Pai é a instância que ata a lei do significante e o interdito do incesto. Lacan toma o Édipo como forma narrativa da operação estrutural da castração que constitui a dimensão sexual da incidência (desvitalizante) da linguagem sobre a vida: "l'impasse sexuelle sécrète les fictions qui rationalisent l'impossible dont elle provient" (Lacan, 1974: 51). Daí que a questão de saber se as memórias de infância são reais ou fantasmáticas seja uma questão menor: o sujeito tem que inventar as memórias, invenção que é constrangida por um esquema autónomo e canónico que as encadeia para traduzir o impossível (do gozo) como interdito, dando forma narrativa de conflito familiar a uma operação estrutural. Lacan substitui o que Freud considera ser a herança arcaica filogenética pela estrutura da linguagem e mantém a percepção do Édipo (compactado no conceito de Nome do Pai) como processo necessário à integração do sujeito na categoria humana. A autonomia da razão ou do simbólico, isto é, da estrutura, manifesta-se no funcionamento das leis universais e necessárias independentemente da experiência e da vivência particulares. A constatação de Freud segundo a qual o comportamento das crianças em relação aos pais aparece frequentemente como injustificado do ponto de vista das suas vivências reais, toma todo o sentido no quadro da interpretação do Édipo como categoria que subsume a diversidade empírica. A FCM exerce a mesma ação, pois ela exprime "un schème suffisamment abstrait pour avoir été conçu n'importe où sans rien devoir à l'expérience ni à l'observation" (Lévi-Strauss, 1985: 209), que constrange e regula a produção dos mitos, e é, portanto, uma instância de narrativa «inhérente aux démarches de l'esprit chaque fois que celui-ci cherche à creuser le sens» (*idem*, 268). Em suma, tanto o Édipo como a FCM são dispositivos de produção da forma narrativa da significação.

Mas se em Freud e em Lacan a significação mantém o cariz ou alcance sexual – e é precisamente o que significa o conceito lacaniano de significante fálico –, em Lévi-Strauss a significação é despojada não apenas de conteúdo sexual mas da dimensão sexual do jogo do significante. Lacan

associa lógico e fálico, fazendo do falo o significante da conjunção do logos ao desejo. Lévi-Strauss dissocia-os. Para fazer da pulsão uma categoria do pensamento mítico, Lévi-Strauss achata o relevo daquilo que ele chama "le code sexuel" no discurso da psicanálise: este é apenas um código entre outros e, como tal, deve ser tratado em termos de comunicação. Contrariamente à psicanálise que interpreta em termos sexuais "ce qui ne va pas" na realidade, Lévi-Strauss interpreta impasses e mal-estares relatados nos mitos como defeitos ou excessos de comunicação. Contradições, impasses, relações bloqueadas – entre masculino e feminino, entre humano e divino, entre vivos e mortos –, tudo o que releva do impossível é resolvido pelo mito cujo modelo lógico constitui uma gramática da comunicação entre códigos. No caso do mito de Édipo, por exemplo, trata-se da contradição entre reprodução sexuada e autoctonia: como é que um nasce de dois? O modelo lógico do mito resolve ou apazigua o problema através das traduções recíprocas dos códigos (parentesco e monstros) e das mediações progressivas que aproximam os opostos (correlações, analogias, cruzamento): relações de parentesco sobrestimadas (incesto), subestimadas (parricídio); autoctonia do homem negada (Cadmos mata o dragão que é ctónico, nasce da terra), persistência da autoctonia (Édipo é coxo, o que é uma característica dos homens que nascem da terra).

O pensamento mítico segue uma lógica de correlação de oposições binárias que enfraquecem progressivamente graças à intervenção de mecanismos de mediação e de inversão simétrica. Daí resulta o estabelecimento de relações de analogia e de complementaridade. Mutuamente convertíveis, os códigos refletem-se uns aos outros "en système clos", como os níveis cósmicos de que falam os mitos (Lévi-Strauss, 1985: 152). Quando Lévi-Strauss faz da pulsão oral e da pulsão anal categorias do pensamento mítico, "oral" e "anal" organizam-se numa oposição binária a partir da qual uma combinatoria de orifícios se forma através das operações de inversão: a avidez oral sofre uma dupla inversão e torna-se retenção anal; estas oposições cruzam-se em incontinência anal e em retenção oral. "Oral" e "anal" deixam de designar pulsões e passam a designar códigos que se organizam em pares de opostos correlativos para constituir uma combinatoria de que o sexual, o erógeno e o corpo são excluídos. Ainda que desprovidos de forma humana e de género, logo inassimiláveis às imagens simbólicas que Carl Gustav Jung estudou, os códigos reenviam a um cosmos dualista constituído não por casais divinos mas por relações lógicas. Apesar da ausência de antropomorfismo, as oposições binárias deslizam impercetivelmente do plano estrutural (lógico) da distância diferencial para o plano imaginário

da reciprocidade das perspectivas, das “belas simetrias”, das correspondências⁴. O negativo da diferença pura positiviza-se em identidade – identidade que, de acordo com a axiomática estruturalista, não é de substância mas é de posição. A valorização lévi-straussiana do modelo social arcaico, em que cada coisa está no seu lugar, evidencia esta estabilização identitária da estrutura como cosmos.

Tal como a *Potière Jalouse* o descreve, o pensamento mítico aproxima-se do Édipo no sentido em que ambos constituem dispositivos de articulação da significação a partir de um real que é um impossível. A divergência essencial consiste no facto de que a psicanálise entende o real-impossível como sexual (pulsional) enquanto que a antropologia limpa a pulsão daquilo que faz dela pulsão sexual e de morte para a converter em código. A pulsão é assim desembaraçada daquilo que nela resiste à subsunção significante e se manifesta como compulsão independente “par rapport à l'organisation des autres processus psychiques (...) qui obéissent aux lois de la pensée logique” (Freud, 1986: 164). Isto quer dizer que o Édipo, eixo do recalamento, não é o único constrangimento que afeta o sujeito. Ao constrangimento (à lei) que o *logos* exerce sobre o real sexual – o *pathos* –, este opõe o seu próprio constrangimento. O constrangimento *patológico* ataca as leis estruturais (lógicas) que Lacan descobriu no recalamento (a cadeia significante). Trata-se, no constrangimento *patológico*, da compulsão de repetição que, na medida em que afeta o constrangimento lógico, marca a distância que separa Freud de Kant assim como a psicanálise do estruturalismo enquanto nova filosofia transcendental.

4 Em dois artigos dedicados a comparar a FCM e o esquema L, a fim de apreender o que distingue as concepções lévi-straussiana e lacaniana do simbólico, L. Scubla (2009, 2011) defende que, em Lévi-Strauss, o princípio de reciprocidade estende a função simbólica sobre um eixo horizontal que ignora o eixo vertical da transcendência. O simbólico lacaniano, pelo contrário, atravessa e corta o plano imaginário da reciprocidade (o eixo a'-a do esquema L). “Au total, chez Lacan, le principe de réciprocité, loin d'être l'alpha et l'oméga des relations humaines, se trouve subordonné à quelque chose de plus puissant. Son schéma L, révèle et assume la nécessité de réintroduire l'axe vertical de la transcendance qui, chez Lévi-Strauss, est parfois implicite, mais jamais reconnue, quando elle n'est pas déniée.” (Scubla, 2011: 233-4). De facto, como Scubla nota, « (...) dans son introduction aux oeuvres de Mauss, il commence par rabattre la fonction symbolique sur le langage, puis réduit celui-ci à la communication, et ramène finalement cette dernière à l'échange et à la réciprocité (...)” (*idem*: 232). Acrescente-se que, contrariamente ao simbólico lacaniano (que é linguagem mas não é apenas) comunicação e que é sobretudo uma estrutura incompleta e aberta), a imanência da função simbólica ao princípio de reciprocidade anula o real enquanto tal (o real é racional).

O que fica como coisa

Ainda que o texto da *Potière Jalouse* não faça nenhuma menção a Lacan, então já falecido, Lévi-Strauss sustenta com ele uma linha de divergência sobre a controversa questão da relação entre Freud e o estruturalismo. Lacan defendia a tese de um Freud precursor do estruturalismo e, pelo menos durante a primeira década do seu ensino, de uma coincidência entre “freudiano” e “estrutural”. Ora Lévi-Strauss escreve *La Potière Jalouse* para acentuar a distância que separa Freud do estruturalismo. Contrariamente a Lacan que sublinhava com força que Freud tinha descoberto o simbólico e o primado do significante no inconsciente, Lévi-Strauss acusa Freud de ignorar o axioma fundador do estruturalismo: o valor de posição dos elementos estruturais que faz com que o sentido seja o efeito de relações formais. Em vez de considerar o sentido como resultado, Freud tenderia, diz Lévi-Strauss, a atribuir *a priori* um conteúdo a um símbolo :

Tout au long de son œuvre, Freud oscille – et n'arrive pas à choisir en fait – entre une conception réaliste et une conception relativiste du symbole. (...) Sous une forme encore naïve et rudimentaire, elle [la conception relativiste] reconnaît donc que le symbole tire sa signification du contexte, de son rapport à d'autres symboles qui ne prennent eux-mêmes un sens que relativement à lui. (...) Or, au lieu de suivre cette voie qu'il avait pourtant ouverte, il semble que Freud se soit de plus en plus tourné vers le langage courant, l'étymologie, la philologie (...) dans l'espoir de trouver aux symboles une signification absolue. Ce faisant, il ne diffère pas de Jung par le but recherché (1985 : 247-8).

Em 1955, Lévi-Strauss tinha dirigido a mesma crítica não a Freud mas a Jung, ao mesmo tempo que referia a estrutura em dupla torção da FCM ao modelo freudiano da retroacção (*après-coup*) do fantasma sobre o traumatismo (cf.1958: 263). Freud era então uma referência da análise estrutural dos mitos. Mas em 1985, a *Potière Jalouse*, decidida a apropriar-se o conceito freudiano mais radical, a pulsão, arruma estrategicamente Freud ao lado de Jung para o deslocar do simbólico, onde Lacan o havia alojado, para o simbolismo (imaginário). Lévi-Strauss explicita assim uma ideia antes aflorada em *L'efficacité symbolique*, que é também um texto de polémica com a psicanálise: o inconsciente freudiano não é o inconsciente estrutural.

O que é que está aqui em jogo na relação entre “freudiano” e “estrutural”? O que é que implica afirmar ou negar o “estruturalismo” de Freud?

O que está aqui em jogo é de cariz epistemológico e trata-se do acesso da psicanálise à cientificidade. Para se tornar científica, a psicanálise tem,

na esteira da linguística, de se tornar estrutural, pois a revolução fonológica dos anos 50 tinha demonstrado que um sector da área das ciências sociais e humanas só se torna objeto científico na condição de se estruturar como uma linguagem.

Ora, Lacan, proclamando o estruturalismo *avant la lettre* de Freud, mostrou que a metapsicologia freudiana exige uma perceção de estrutura, e da relação da estrutura com o real, que constitui um desafio para o estruturalismo *standard*, de que Lévi-Strauss é o representante mais autorizado. Entendida como sistema fechado e totalizado de relações lógicas, a estrutura é um *logos* que subsume o real. No espaço estrutural não há real fora do lugar, desalojado, deslocado, pois o “Ça pense” é todo-poderoso. Em *L'efficacité symbolique*, Lévi-Strauss escreve:

Au contraire, l'inconscient est toujours vide; ou, plus exactement, il est aussi étranger aux images que l'estomac aux aliments qui le traversent. Organe d'une fonction spécifique, il se borne à imposer des lois structurales, qui épuisent sa réalité, à des éléments inarticulés qui proviennent d'ailleurs: pulsions, émotions, représentations, souvenirs (1958 : 233).

O inconsciente lévi-straussiano é vazio porque a sua “eficácia simbólica” não é condicionada pelo empírico, o fenomenológico e o patológico. Pelo contrário, a eficácia do simbólico subsume o *pathos* em *logos*, passa o sensível para o plano do inteligível, anula o real em significação. É o que acontece na cura xamânica na qual a experiência da dor física é convertida, graças à narração do mito, em expressão verbal e “une forme ordonnée et intelligible” (*idem*: 226). Pôr no lugar e pôr em ordem: o informulável, o incoerente e o arbitrário tomam lugar num “ensemble où tout se tient” (*ibidem*). Este poder da função simbólica retoma o da razão pura de transcender objetivamente o material que releva da particularidade subjectiva para o subsumir num princípio formal universal apático (lei).

O real sexual é anulado nas relações lógicas e nas operações significantes como consequência da estratégia transcendental inerente ao racionalismo estruturalista. O estruturalismo proclama que o real é racional. Ora a obra de Freud é, como Lacan demonstrou, uma teoria da destotalização, um pensamento do resto, que implica que o real não é todo racional e que a eficácia do simbólico falha. Afinal, o inconsciente é “ce qui ne va pas”. Aquilo que em *L'esquisse (Entwurf)* Freud chama “o que fica como coisa” – *als Ding* – é o que lhe permite conservar, contra a tese monista de Jung sobre a libido, o famoso ‘dualismo pulsional’. O dualismo pulsional não deve ser confundido com o dualismo cósmico de Jung. O que nele está em jogo nada

tem a ver com as conjunções e as coincidências dos opostos, apaziguados e pacificados, mas, ao contrário, com disjunções e tensões. O segundo constrangimento, o da compulsão de repetição (*malaise*), põe em disfunção o primeiro, o da lógica das articulações significantes que produzem o recalcamento (*maladie*): *Thanatos*, a pulsão de morte, rompe os laços que *Eros* tece. Mas que o gosto de Freud pelo mundo antigo e a sua vasta cultura clássica e humanista não nos enganem: o universo freudiano do desejo não é comparável nem ao cosmos junguiano nem ao universo lévi-straussiano que elegem, ambos, o modelo pré-moderno da União/Unidade (Um), seja sob o regime do imaginário transbordante da *sex ratio*, em que o sentido se situa *a priori*, seja sob o regime da pura forma da *ratio* unicamente, em que o sentido é *a posteriori*. Ora o dualismo freudiano postula que a pulsão de morte é o impossível da pulsão de vida, o sexual o impossível da relação. O aforismo lacaniano “il n'y a pas de rapport sexuel” sintetiza o impossível que reside no coração da pulsão, constituindo um limite à sua erotização-socialização e à sua des-sexualização total.

Para Freud, todo o dispositivo de regulação da pulsão através das articulações sociais e significantes, como é o Édipo, é entravado por um resto sexual que a *Kultur* não consegue assimilar, que os interditos e ideais ao serviço de *Eros*, instância que une pessoas e grupos, não consegue recalcar nem sublimar. Algo de inalienável e irreduzível escapa e objeta ao Outro, tanto na aceção romântica de comunidade orgânica (*Kultur*), como na aceção racionalista de ordem simbólica (*structure*): “la chose freudienne”, “l'objet petit a”. Em Freud, o real não é todo racional. O Édipo é talvez uma categoria no sentido kantiano, mas não a pulsão. Para usar os termos de Lévi-Strauss em *Mythologiques*, diremos que Édipo, como todo mito, “nous tient au groupe” (alienação). A pulsão, ou mais precisamente o que fica como coisa da conversão edipiana da pulsão em laço social e significante, é justamente o que separa o sujeito do grupo e impede que a sua alienação à relação significante seja total. Nos termos de Lacan, a estrutura é inconsistente e o Outro “comme lieu il ne tient pas” (Lacan, 1975a: 31).

Durante a primeira década do seu ensino, Lacan tentou absorver a pulsão em desejo. A sua estratégia consistiu em colocar a pulsão do lado do imaginário para a fazer aceder à ordem simbólica: “Libido et moi sont du même côté. Le narcissisme est libidinal (...) C'est ici que nous débouchons sur l'ordre symbolique, qui n'est pas l'ordre libidinal où s'inscrivent aussi bien le moi que toutes les pulsions”. (1978: 375). O acesso à ordem simbólica determina a circulação da pulsão nos desfiladeiros do significante e de facto aí a pulsão é purificada em desejo, i.e., projetada para fora dos limites da

vida, para lá do princípio do prazer. O desejo resulta da subsunção em relação significante de um real patológico e inarticulado, constituído de "tous les 'ça', objets, instincts, désirs, tendances" (Lacan, 1975: 128). O desejo é um conceito eminentemente lógico pois tanto a sua causa como a sua finalidade estão no significante, ou melhor no vazio aberto pelo significante na vida. É certo que Lacan desenvolve, ao longo da década de 60, o conceito de objeto *a* enquanto objeto do fantasma - \$ ◊ a - e causa retroativa do desejo. Mas até então, pulsão e objeto pertenciam à esfera do imaginário e, como tal, o seu destino é a subsunção em desejo puro, sustentado unicamente na relação significante (cf. Álvares, 2010: 169-186).

Quando no *Séminaire XI*, Lacan faz da pulsão um dos quatro conceitos fundamentais da psicanálise, isso significa o fracasso da tentativa de reduzir a complexidade e a heterogeneidade do sexual freudiano ao conceito lógico de desejo: o inconsciente não é só um "ça parle". Cremos que, com o *Séminaire XI*, Lacan marca a distância de Freud com o postulado central do racionalismo estruturalista de linha kantiana que assume o poder de subsunção do empírico, do fenomenológico e do patológico, pela estrutura, sendo esta a versão que a razão pura toma no século XX. No início do seminário em que reabilita o conceito de pulsão, Lacan apresenta o inconsciente freudiano como algo diferente do inconsciente estrutural:

De nos jours, au temps historique où nous sommes de formation d'une science, qu'on peut qualifier d'humaine mais qu'il faut bien distinguer de toute psychosociologie, à savoir, la linguistique, dont le modèle est le jeu combinatoire opérant dans sa spontanéité, tout seul, d'une façon pré-subjective, - c'est cette structure qui donne son statut à l'inconscient. C'est elle, en tout cas, qui nous assure qu'il y a sous le terme d'inconscient quelque chose de qualifiable, d'accessible et d'objectivable.

Mais quand j'incite les psychanalystes à ne point ignorer ce terrain, qui leur donne un solide appui pour leur élaboration, est-ce à dire que je pense tenir les concepts introduits historiquement par Freud sous le terme d'inconscient ? Eh bien, non ! je ne le pense pas. L'inconscient, concept freudien, est autre chose, que je voudrais vous faire saisir aujourd'hui (1973: 29).

Isto mostra suficientemente que a psicanálise choca não propriamente com o estruturalismo mas com aquele estruturalismo que define a estrutura como um todo completo e fechado que expropria o real para o elevar à dignidade de significante e o ordenar em relações lógicas determinadas por uma lei, de modo a produzir e a comunicar significações. Pois a psicanálise diz: há um real que fica como coisa, que se encarrega da porção de sexual

impossível de significar, um "Ça" que não fala nem pensa, e que negativiza as relações estruturais.

A lição de Freud é que, para usar os termos do Seminário XX, a pulsão não é toda convertível em significação. "O que fica como coisa" objeta à sua vocação semântica. A antinomia da pulsão implica uma conceção de estrutura que não é a de Lévi-Strauss e do estruturalismo *standard*. O inconsciente freudiano não é uma estrutura fechada e consistente como é o pensamento mítico (que é um sistema de operações lógicas que captura o real em sentido: tudo faz sentido, diz Lévi-Strauss em *La Pensée Sauvage*). É porque faz desaparecer o impossível, o real, que o mito apazigua as angústias e pode ser usado com fins terapêuticos mas ilusórios. O inconsciente freudiano é uma estrutura aberta sobre o real. De facto, Lacan di-lo desde o seu primeiro seminário em 1953:

En effet, à saisir la fonction du signe, on est toujours renvoyé au signe. Pourquoi ? Parce que le système des signes, tels qu'ils sont concrètement institués, hic et nunc, forme par lui-même un tout. C'est dire qu'il institue un ordre qui est sans issue. Bien entendu, il faut qu'il y en ait une, sans quoi ce serait un ordre insensé (Lacan, 1975 : 399).

Não é por acaso que Lacan nunca foi um estruturalista como os outros e que ao longo de 30 anos o que ele fez foi abordar sob diferentes ângulos o desfasamento entre "freudiano" e "estrutural" para apreender a coisa freudiana: tem ela um lugar na estrutura, é ela redutível à relação significante, ou não é, e quais são então os seus efeitos sobre a ordem de lugares e de relações que é a estrutura? Se, durante a primeira década, Lacan tende a minimizar o desfasamento entre "freudiano" e "estrutural", esse desfasamento vai aparecer mais vincadamente no seu discurso a partir da viragem ética, quando Lacan toma as suas distâncias com a matriz kantiana do estruturalismo *standard*, logo com a antropologia estrutural de Lévi-Strauss:

la loi morale (...) n'est rien d'autre que le désir à l'état pur, celui-là même qui aboutit au sacrifice, à proprement parler, de tout ce qui est l'objet de l'amour dans sa tendresse humaine - je dis bien, non seulement au rejet de l'objet pathologique, mais bien à son sacrifice et à son meurtre. C'est pourquoi j'ai écrit "Kant avec Sade" (1973: 306).

Em *A paixão do negativo. Lacan e a dialéctica*, Vladimir Safatle explicou detalhada e convincentemente o papel crucial que *Kant avec Sade* desempenha naquilo a que chamou a viragem do paradigma da intersubjectividade

para o do objeto no pensamento de Lacan. O autor defende que nesse texto Lacan descola a sua teoria do sujeito da *estratégia transcendental* que, como Deleuze bem lembrava, é inerente ao racionalismo estruturalista e adota uma estratégia verdadeiramente dialética (em que a razão afronta o seu heterogêneo). Para tal, Lacan apresenta Sade como a verdade de Kant, mostrando que há um curto-circuito entre perversão e lei moral; exigindo a rejeição de todo e qualquer objeto empírico e patológico, de todo e qualquer bem, os imperativos categóricos de Kant e de Sade aparecem como modelo da lei do desejo puro, a qual muito dificilmente se destrinça do imperativo do gozo. De facto, aquilo que Vladimir Safatle caracteriza como “um jogo orquestrado por Lacan contra si mesmo”, em que a crítica de Kant é afinal uma autocrítica, constituiu uma operação necessária para repensar o fantasma e, no *Seminário XI*, a pulsão (que sai da esfera imaginária do eu e do narcisismo). Neste seminário, e no *écrit* que lhe corresponde, *Position de l'inconscient*, a alienação do desejo ao desejo ao Outro é destotalizada pela separação, onde a pulsão e o objeto desempenham uma função de primeiro plano. A separação é necessária para que o sujeito não fique bloqueado na alienação ao significante. Nos mesmos textos encontramos também duas repetições, *tychê automaton*, e duas vertentes da sexualidade: a do vivo, em que se encontra a pulsão, e a do Outro, lugar da palavra, dos ideais, da ordem e da norma. Mais uma vez, não é de dualismos que se trata, mas, como diz Safatle, de dialética, de dialética destotalizada, sem síntese, que vai culminar nas fórmulas da sexualização e na elaboração da noção de *pastoute*.

O desfazimento de Lacan com *Lakant* parece pois ter sido necessário ou, talvez melhor, exigido pela percepção da não-coincidência entre o inconsciente freudiano e o inconsciente estrutural que a pulsão, mais do que qualquer outro conceito, permite verificar: o inconsciente freudiano implica que a estrutura não é uma totalidade, que o inconsciente não é todo verbo, *logos, mythos*. E não deixa de ser interessante notar que é em torno da pulsão que tanto Lévi-Strauss como Lacan situam o bordo de inadequação entre Freud e o estruturalismo.

Referências

- ÁLVARES, Cristina (2001). «Scubla, L., *Lire Lévi-Strauss*», Paris, Odile Jacob, 1998, *Diacrítica*, 16, p. 453-8.
- ÁLVARES, Cristina (2010). «Vénus et le Nom du Père. L'objet et ses vicissitudes chez Jacques Lacan », *Estudos Lacanianos*, revista do Programa de Pós-graduação em Psicologia da UFMG, 3, 6, p.169-186

- DELRIEU, Alain (1993). *Lévi-Strauss lecteur de Freud. Le droit, l'inceste, le père et l'échange des femmes*, Paris, Point hors ligne.
- FREUD, Sigmund (1981). *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot.
- FREUD, Sigmund (1986). *Moïse et le monothéisme*, Paris, Gallimard/Folio Essais.
- FREUD, Sigmund (1990). *L'homme aux loups* (1918), Paris, PUF/Quadrige.
- LACAN, Jacques (1966). *Écrits*, Paris, Seuil.
- LACAN, Jacques (1973). *Le Séminaire XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil.
- LACAN, Jacques (1974). *Télévision*, Paris, Seuil.
- LACAN, Jacques (1975). *Le Séminaire I. Les écrits techniques de Freud*, Paris, Seuil.
- LACAN, Jacques (1975a). *Le Séminaire XX. Encore*, Paris, Seuil.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1958). *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1985). *La potière jalouse*, Paris, Plon.
- ROCHA, Acílio E. (1988). *Problemática do estruturalismo*, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica.
- SAFATLE, Vladimir (2005). *A paixão do negativo. Lacan e a dialética*, São Paulo, UNESP.
- SCUBLA, Lucien (1998). *Lire Lévi-Strauss. Le déploiement d'une intuition*, Paris, Odile Jacob.
- SCUBLA, Lucien (2009). «Le symbolique et le religieux: analyse comparée de la formule canonique de Lévi-Strauss et du schéma L de Lacan», *Diacrítica*, 23,2, p.27-55.
- SCUBLA, Lucien (2011). «Le symbolique chez Lévi-Strauss et chez Lacan», *Revue du MAUSS*, 37, p.223-239.
- ZAFIROPOULOS, Markos (2003). *Lacan et Lévi-Strauss ou le retour à Freud, 1951-1957*, Paris PUF

[Submetido em 8 de junho de 2013, re-submetido em 5 de outubro de 2013 e aceite para publicação em 10 de outubro de 2013]