

TESTEMUNHO E TRANSMISSÃO EM PSICANÁLISE: A FICÇÃO É O DESTINO?

Ana Paula Britto Heloisa Caldas

Sobre o testemunhar e o “falar de si” na contemporaneidade:

Tomar a fala indiscriminadamente, tão frequente na contemporaneidade que poderia indicar um empuxo a “falar de si”, tem merecido especial atenção por parte de uma variedade de campos de saber, dentre eles, a psicanálise. A profusão de narrativas sobre si, veiculadas pelos meios de comunicação como blogs, orkuts, facebook, etc, é tamanha que permite observar na lógica discursiva do mundo atual a crença de que seja possível tudo dizer. Esse empuxo a falar do privado em público, muitas vezes de forma obscena, acaba por se tornar “uma modalidade crucial de relação com os acontecimentos de nosso tempo”, abrindo precedentes para que se nomeie a contemporaneidade como a “era dos testemunhos” (FELMANN, 2000, p. 17). Eis que assistimos uma verdadeira proliferação do “falar de si”.

Também é notável, diríamos quase um fenômeno, um considerável número de publicações de autobiografias, diários, jornais íntimos, confissões e, por fim, testemunhos, em que os sujeitos se vêem quase que diante de um imperativo de narrar as mais diversas experiências pelas quais atravessaram, sejam elas catastróficas, devastadoras, de horror, ou simplesmente cotidianas. No entanto, por se valerem da linguagem, tais experiências, impreterivelmente, problematizam a relação entre a linguagem e o real, colocando em jogo o exercício de um dito que pode ou não desafiar o impossível de dizer. Daí a noção de testemunho ganhar cada vez mais relevo, não só para a psicanálise, mas em especial para o campo da literatura, da história e da filosofia. Estamos, pois, diante da tarefa de perguntar o que vem a ser um testemunho e se haveria testemunho em todo e qualquer “falar de si”.

Em latim, verificamos dois termos, dos quais derivam o termo testemunho. O primeiro, *testis*, traduz-se etimologicamente por aquele que se põe como terceiro, em um processo ou litígio entre dois contendores, denotando um sentido jurídico e histórico. Já o segundo, *supertes*, deve ser tomado como aquele que viveu algo, atravessou e sobreviveu até o final um evento-limite radical e pode, portanto, dar testemunho disso (AGAMBEN, 2008, p. 27). Pode-se dizer que, para autores como Seligmann-Silva (2003, p. 8) a noção de testemunho como *supertes* vem ganhando força de conceito sob a rubrica de “Literatura do testemunho”, a partir das pesquisas sobre o Holocausto, melhor dizendo sobre a *Shoah*, assentadas sob os relatos dos sobreviventes dos campos de concentração.

Nesta direção problematizada de testemunho, Felmann (2000, p.18), estudiosa de tal temática, também apoiada nesses relatos sobre a *Shoah*, é categórica ao afirmar que “o homem moderno é testemunha involuntária de uma catástrofe” por ser traumatizado pela insistente perda de referências e continuamente desalojado de qualquer lugar onde os discursos possam produzir uma significação minimamente estável. Então, testemunhar seria um empuxo a tentar produzir uma significação para uma catástrofe, na medida em que se constata sempre uma defasagem entre a própria narrativa e o acontecimento traumático. O poeta Paul Celan, judeu alemão, sobrevivente de Auschwitz, cuja obra além de espantosa é considerada testemunhal, traduz-se como uma singular referência frente ao que acabamos de afirmar. Nas palavras do poeta:

(...) São os esforços de quem, sobrevoado por estrelas – que são trabalhos humanos –, sem teto, também neste sentido até hoje não pressentido e com isso da forma mais sinistra, ao ar livre, vai até a língua com seu ser, ferido de realidade e em busca de realidade. (CELAN, 1983, p. 185)

Neste pequeno e breve fragmento da escrita poética de Paul Celan, bem como em tantos outros, é possível localizar um trabalho de processamento radical tanto da linguagem quanto da memória, através de uma espécie de luta poética e lingüística

urgente, desesperada, com fins de reapropriar exatamente a linguagem de sua expropriação. Afinal resgatar a língua materna, o alemão, é também recuperar os alemães de seu passado nazista.

Convém, no entanto, ressaltarmos que a noção de testemunho não deve se restringir apenas aos casos extremos de sobreviventes de situações-limite, tal como os do campo de concentração, mas também a inúmeras manifestações da literatura, da poesia moderna e por quê não incluí-la em todo e qualquer “falar de si”, em que esteja em jogo, impreterivelmente, a aposta de transmissão de uma experiência do estritamente singular. Depreende-se, portanto, que “falar de si” na contemporaneidade pode portar, digamos, diversas nuances.

Encontramos em Walter Benjamin, em seu texto *O narrador*, de 1936, um estofo para nossas afirmações. Para Benjamin (1985), experiência e, por conseguinte, o exercício da narrativa vem se tornando cada vez mais incongruentes, isto é, antinômicos ao mundo contemporâneo, justamente porque a narrativa imprime a marca de uma diferença que faz daquele sujeito, e nenhum outro, narrador e, assim, capaz de narrar, de transmitir algo que possa ser escutado e compartilhado. Para tal, é preciso que as fronteiras entre o que é coletivo e o que é particular estejam minimamente preservadas (BENJAMIN, 1985, p.220).

Transtorno das fronteiras do que é da ordem do público e do privado, elisão do paradoxo do universal: são pontos que a filosofia de Giorgio Agamben nos aponta também como conseqüências nefastas da lógica contemporânea. Servindo-se da chamada biopolítica, herdada de Foucault, Agamben afirma, com propriedade, que vivemos a politização da vida *nua*, uma espécie de contagem de corpos, de dessubjetivação, como se a redução das pessoas a uma existência biológica fosse se

infiltrando na política e nas relações de poder através dos tempos (AGAMBEN, 2004, p.12)

A noção de vida *nua* é resgatada por Agamben da figura do *homo sacer*, oriunda do direito romano arcaico, figura jurídica envolta em uma obscuridade, já que se tratava daquele que poderia ser morto impunemente, sem sequer representar um delito e não poderia ainda ser morto sob a égide de sacrifícios religiosos. Estando fora do direito humano e do direito divino, ele habitaria uma zona de indistinção entre a vida humana e a morte consagrada. Daí Agamben concluir que o homem contemporâneo, tal como a figura do *homo sacer*, vive sob um *estado de exceção*, que representaria uma “zona de indiferença entre externo e interno, caos e situação normal” (AGAMBEN, 2004, p.27). Trata-se, de um espaço vazio, anômico, onde se verifica uma força de lei sem lei.

Eis que sob um estado de exceção, correlato de uma dessubjetivação, conforme nos fala Agamben e desabonado do exercício da narrativa, segundo nos adverte Benjamin, perguntamos: que saída possível para o homem contemporâneo? Trazemos como um esboço de uma resposta possível o que a psicanálise, como prática assentada no uso da fala, no uso da regra de ouro da linguagem, pode ensinar sobre o testemunho diferenciando-o do mero “falar de si” da contemporaneidade.

A ficção é o destino?

É inegável que a novidade radical da contribuição freudiana foi assentar a prática no uso da palavra, fortemente compromissada com uma única e fundamental regra: regra da linguagem que, a despeito de engendrar um sistema aberto, não prescinde da rotina no manejo do material comum da linguagem. Assim podemos pensar que não há nada de inédito, singular, privado na experiência analítica, se vemos a fala como articulada dentro das previsibilidades do sistema da língua; por outro lado,

paradoxalmente, essa cadeia de regras pré-estabelecidas é o único solo possível para acolher o inesperado, compor a singularidade do semblante e do gozo autista. A psicanálise, portanto, visa extrair da experiência uma escrita mínima da linguagem, a matriz que gera a rede combinatória para cada *fallasser*. Para tal, é preciso investigar o encontro excepcional com a regra, a exata incidência do público no privado e seu retorno, não sem incluir o real em jogo, o que para cada sujeito traça o impossível (CALDAS, 2002, p. 147).

Diferente de outros campos de saber e de outras práticas, a psicanálise, portanto, não dispensa a presença do real, ao contrário, pretende ser capaz de recolhê-lo e lhe conferir um tratamento outro, circunscrevendo uma relação verídica com o real, em que verdade e real articulam-se, ao invés de se oporem ou se sobreporem. Conforme podemos observar em *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*, Lacan (1992[1969-70], p.48) confere à verdade um lugar na estrutura discursiva, tornando possível situar o saber no exato lugar da verdade, o que nos conduziria à seguinte aporia: como saber sem saber? Afinal, a verdade não se pode dizê-la a não ser pela metade, eis que ela se funda no próprio ato da fala.

Diante da impossibilidade de se atingir um saber absoluto, Lacan conclui que haveria uma dialética da função do saber com o gozo, demarcando um trabalho de sentido obscuro. Tomar o saber como meio de gozo é se deparar que a dificuldade de seu exercício é aquilo que realça sua aquisição, já que uma perda pela via da repetição estaria aí implicada. Attingir esse sentido obscuro significa entrar no terreno da verdade.

É bom, entretanto, ficarmos advertidos quanto ao perigo do excessivo amor à verdade, posto que a verdade não é o real, embora ela se situe entre nós e ele, isto é, apresenta-se inseparável da estrutura. Tanto que Lacan (2003[1976], p.569), já no final de seu ensino, em *Prefácio à edição inglesa do Seminário 11*, apresenta a verdade como

mentirosa, justamente porque sobre o real só podemos mentir, afinal não há adequação da palavra ao real. Curiosamente, se nos ocuparmos demais da verdade, podemos ficar distantes do que ela tem de real. Miller (2008, p.31) chega a falar de uma verdade infixável, desumana, rebelde a qualquer conexão, fazendo da psicanálise, nestes termos, uma anti-conexão, “anti-ela mesma”, solitária, incomunicável, intransmissível.

Como, então, conceber um discurso produzido a partir da experiência do real na posição de objeto, se esta posição é, a princípio, silenciosa? Como testemunhar, transmitindo o que restou de gozo, o que é estritamente singular, incomparável e por isso intransmissível, irredutível em palavras? Se partirmos da constatação que o saber é mera elucubração, como testemunhar uma verdade mentirosa?

Eis que, para falar, é preciso tomar a palavra, e esta é do Outro. Logo a transmissão pela via do testemunho, para a psicanálise, não pode dispensar os semblantes sob a pena de não se transmitir nada e, menos ainda, a singularidade daquele que se lança nesta aposta. Tanto que Lacan, ao indagar se haveria um discurso que não fosse semblante, acaba por formular uma aliança possível entre o discurso e o real, demonstrando que o discurso é artifício significante (LACAN, 2007[1971], p. 117).

O real, por sua vez, é irredutível à significação, mas suscetível aos efeitos de escrita. Se a operação própria ao significante é a de montar jogos de sentido e construir semblantes, nada impede que o mesmo material tenha a função de letra, causando efeitos de gozo. É essa presença do que foi a experiência de gozo, a experiência do real, que consiste no âmago do conceito de testemunho para a psicanálise.

Frente à aposta de um testemunho na psicanálise, não cabe, portanto, julgar se é falso ou verdadeiro, tampouco opor verdade à mentira, como se fosse possível tudo dizer. Ironicamente, pelo simples fato de que passa por significantes é que o testemunho

mente o real sem deixar de transmiti-lo. No entanto difere completamente do simplesmente ‘falar de si’.

Desconcertante ou não, afirmamos: a ficção é o destino! A ficção é o destino que pode levar adiante e transmitir um saber fazer com o real, como um relâmpago escuro, trazendo um pouco de passe a tanto impasse do sujeito. Uma ficção que permite também a transmissão da própria psicanálise como tratamento ao singular de cada um. Nisso reside sua diferença em relação às soluções *ready made* e desesperadas que o boom da linguagem nos empurra atualmente.

BIBLIOGRAFIA

AGAMBEN, G **Homo Sacer – o poder soberano e a vida nua**. Belo Horizonte: UFMG, 2004b.

_____. **O que resta de auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III)**. São Paulo: Boitempo, 2008.

BENJAMIN, W. O narrador – considerações sobre a obra de Nicolai Leskov. Em: **Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CELAN, P. **Gesammelte Werk**. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1983, vol III. Tradução de Márcio Seligmann-Silva.

CALDAS, H. **Testemunho, semblante e transmissão**. Revista Latusa. Rio de Janeiro. n. 15, p.34-36, 2010.

_____. **Da voz à escrita: clínica psicanalítica e literatura**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2007.

_____. **A regra do jogo**. Revista Latusa. Rio de Janeiro. n.7. p. 147-148, 2002.

COSTA, A. **Corpo e escrita: relações entre memória e transmissão da experiência**. Rio de Janeiro: Relumê Dumará, 2001.

FELMANN, S. "Educação e crise, ou as vicissitudes do ensino". Em: **Catastrófe e representação**. São Paulo: Escuta, 2000.

LACAN, J. **O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise (1969-70)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

_____. **O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante (1971)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

_____. “Prefácio à edição inglesa do Seminário 11(1976)”. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

SELIGMANN-SILVA. **História, memória, literatura: o testemunho na era das catástrofes**. Campinas: UNICAMP, 2003.

MILLER, J-A. **Psicanálise e conexões**. Opção Lacaniana- Revista Internacional de Psicanálise. São Paulo. N. 52, p. 31-32. set 2007.

SOBRE AS AUTORAS:

Ana Paula Britto – Psicanalista. Mestre em Pesquisa e Clínica Psicanalítica (UERJ/RJ); Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise – PPGPSA/UERJ; Professora da Especialização em Psicanálise, Subjetividade e Cultura (UFJF/MG).

Heloisa Caldas – Psicanalista. Doutora em Psicologia – UFRJ; Professora do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise – PPGPSA/UERJ; Pesquisadora da Rede Inter-universitária de Pesquisa *Escritas da Experiência*; Psicanalista; Membro da EBP/AMP.