

## O Estatuto da psicanálise é místico

Sonia Nassim<sup>1</sup>

O sentido de místico é a ser tomado aí não como um mistério puro, mas como a operação que os místicos sempre nos apresentaram de tentar indiferenciar o mundo, exacerbar-se no movimento desejante para com esse impossível.

MD MAGNO

**Resumo:** Partindo do estatuto Místico da psicanálise, tal como concebido por MD Magno, o artigo busca as fontes da Mística em Freud e Lacan. À guisa de exemplo, conclui com o depoimento de dois grandes místicos: mestre Eckhart e Jacob Boheme.


Em sua reformatação da psicanálise pela via de Freud e Lacan, MD Magno constitui um **axioma** (Haver quer Não-Haver) para a psicanálise, do qual decorrem um **paradigma** e um **estatuto**. O presente artigo visa esclarecer o Estatuto: do latim *statútum* “estatuto, regulamento, sentença, aresto”; participio passado de *statuère* “pôr, colocar, estabelecer, fixar, constituir” (Houaiss). Em suma: leis, normas e/ou regras que organizam em seu conjunto certo modo de estar no mundo.

A Nova Psicanálise, pensa **como** funciona o aparelho mental para além das descrições dadas por Freud e Lacan. Apesar da herança dos antecessores, ela se configura como um novo aparelho, uma prótese de intervenção no mundo, que tem como referente a exasperação do movimento pulsional, cujo sentido é sua extinção. No entanto, a impossibilidade de extinguir-se, faz a pulsão<sup>2</sup> retornar sobre si mesma e

---

<sup>1</sup> Psicanalista. Doutora em Teoria Psicanalítica (UFRJ).

<sup>2</sup> Algo que já havia sido esboçado por Freud em *Além do Princípio do Prazer*, no qual o desejo de morte ou extinção adquire feições de impossibilidade e retorna sobre si

recomeçar seu périplo em eterno retorno. Este movimento constrói o aparelho que comanda as operações analíticas, aqui concebido como **Revirão** (  )<sup>3</sup>.

No presente contexto, **estatuto** vigora em consonância direta com seu único conceito fundamental estenografado n'Alei axiomática "Haver desejo de não-Haver"<sup>4</sup>. O estabelecimento da pulsão como único fundamento, cujo vetor vai no sentido de não-Haver, que não há, encontra um limite e revira sobre si mesma, construindo assim uma lógica triádica, e não apenas binária. Esta região terceira, neutra e indiferente, faz funcionar a máquina do Revirão: o dispositivo que atesta a capacidade da mente em lidar com as oposições.

E quando suponho que ALEI assim escrita é o fundamento desta psicanálise, não posso deixar de reconhecer que o único ato que foi posto, desde sempre na história conhecida do mundo, compatível com essa ALEI é o ato místico: o ato de indiferenciar (Magno, 2000/2001: 582).

Estar referenciado à LEI é ter a chance de experimentar o Haver enquanto Um, único e singular, em função do não-Haver que não há; condição necessária para pôr em funcionamento a máquina de Revirão. "Na Nova Psicanálise, o Inconsciente deixa de ser descritível por sistema linguístico e passa a ser operação de Revirão, isto é competência de reversão dos contrários por indiferenciação" (Medeiros, N., 2015: 32/33). E, continua a autora:

Revirão, uma potente metáfora para mostrar que o psiquismo funciona espontaneamente na disponibilidade para transitar entre opostos, cruzar informações, virar ao avesso qualquer dado de realidade, pois sua propriedade fundamental é a bifididade. Ora, tal capacidade do psiquismo de estar disponível para um lado ou outro é solicitada e marcada e recalcada pela realidade binária do mundo macrofísico, com o qual a mente opera. Para acompanhar os processos

---

mesmo: desejar não mais desejar é desejar ainda. "A *pulsão de morte é a pulsão devida*". Moto perpétuo. A pulsão que nunca atinge seu alvo retorna eternamente: espelho fundamental.

<sup>3</sup> Revirão: conceito cunhado por MD Magno que define o funcionamento da pulsão. O Revirão como essencialidade do Inconsciente inclui um ponto terceiro responsável por neutralizar as oposições. O Revirão reconhecido como estrutura e modo de operação de mente e mundo, pode ser tomado como **chave universal**. Esta chave mínima e simples governa o psiquismo.

<sup>4</sup> Lei ou ALEI que fundamenta o projeto teórico-clínico da NovaMente. Tudo que há deseja extinguir-se, sumir radicalmente, seja no nível micro (pessoa), seja no macro (Haver). Quer dizer, nosso desejo de última instância é de simetria absoluta.

inconscientes é preciso, portanto saltar fora da opositividade binária e se referir a uma lógica do terceiro lugar: a bifididade antecede logicamente a partição de opostos, que, por sua vez, se nos impõem por recalque (idem, p. 97)

O Revirão é a essência mesma do psiquismo humano e de tudo que há. Ou seja, tudo que se põe para o homem, exhibe ao mesmo tempo uma oposição e exige pensar um lugar neutro e terceiro. Seu funcionamento depende de rememorar uma experiência, aqui nomeada experiência de Haver que se manifesta no lugar terceiro. Frequentar este lugar, experimentar Haver, não só possibilita o avessamento, como também serve para suspender, indiferenciar esta mesma oposição. A ênfase no Revirão resume a lógica do que Magno chama *o estatuto místico da psicanálise*. Segundo a Nova Psicanálise sem remetimento a este lugar da experiência não se faz psicanálise, só psicologia.

**O estatuto da psicanálise é místico** na medida em que a Nova Psicanálise se utiliza do gesto de distanciamento dos místicos para rememorar a experiência traumática que se encontra no ponto terceiro<sup>5</sup>, do Revirão: a **experiência de Haver**. Experimentar Haver “significa estar à beira do não-Haver, à beira do abismo e, nesta posição, podemos até ter uma escuta analítica, pois indiferenciamos tudo, não aplicamos valores sobre o que está diante de nós” (Magno, 2013: 185). O místico comparece no momento em que a referência passa a ser o ponto neutro, ponto de indiferenciação. Aí o que vigora é o abandono das dualidades, das oposições, em prol de estar à beira do abismo, no **Cais Absoluto**<sup>6</sup>.

Faz parte da cura psicanalítica essa visita ao Cais Absoluto e a possibilidade de progresso ao original. A origem do homem fica no futuro. O que está por vir é a minha origem, aí é que sou humano (Magno, 1992: 41)

<sup>5</sup> O terceiro ponto, por ser uma espécie de representação dos outros dois antes ainda de tomarem o partido do (+) ou do (-), chamo-o de ponto bífido, mas ele tem uns apelidos mais interessantes. É onde posso escrever o Real; é Neutro, nem positivo nem negativo; é o que, tirando de um poema de Fernando Pessoa, chamo de Cais Absoluto; é o lugar em que temos a chance de um Vínculo Absoluto; e é também onde posso escrever o Haver propriamente dito (Magno, 2007: 14).

<sup>6</sup> Cais Absoluto: Lugar extremo do Haver, onde o conjunto pleno do que há opõe-se ao que não-há. Lugar de máxima afetação e angústia, pois o não-Haver é requerido pelo Haver, mesmo não havendo. Lugar ao qual todos se vinculam absolutamente (e não entre si), lugar de Vínculo Absoluto. (Metáfora poética retirada de Fernando Pessoa).

A concepção de uma psicanálise totalmente fundada na radicalidade da Experiência de Haver e seu poder indiferenciante aparece pela primeira vez no Seminário de 1992, na *Pedagogia Freudiana*, e vem sendo descrita de diversas formas. A experiência do Haver, que se obtém pelo gesto de afastamento do mundo, tão caro aos místicos, expressa a operação mental que caracteriza a pulsão: **uma transcendência na imanência**. Não há transcendência, não há morte, nada fora do Haver, mas sim, um empuxo transcendental que se traduz numa imanência defastável. Quer dizer, afastar-se do mundo é não ter como sintomática pessoal o que ele está ditando.

Esta operação mental de afastamento em relação às formações mundanas, pode-se dizer, equivale à ascese mística que se caracteriza como exercício perene de indiferenciação. Algo exemplar para o processo analítico por testemunhar a capacidade mental de dar um salto reflexivo e simular um “estar fora”, radicalmente operacional. Este salto explicita a referência psicanalítica (neutra e terceira) para além de qualquer formação cultural ou mundana, possibilitando assim lucidez e abertura na lida com o mundo para além dos automatismos. Com isto, estamos diante de um procedimento que renova a prática clínica, já que, a referência se afasta da ordem sintomática e concentra-se no Inconsciente, ou melhor no Haver.

Segundo François Laruelle, “o que constitui o fundo da pessoa é a sua solidão e finalmente sua indiferença ao mundo” (1991: 220). Indiferença não significa desprezo, mas sim discernimento e circunspeção. Diante disto, trata-se de sugerir e forçar, na cura de cada um, uma anacorese individual (partida, afastamento do mundo, distanciamento dos homens, estado de solidão, renúncia ao que se perdeu, luto). Uma vez que este gesto de desapego encontra nos místicos sua exemplaridade, pode-se dizer que: “a única cura possível é aderir ao movimento místico da psicanálise” (Magno, 2004: 114).

A experiência do Um não é de modo algum extra-ordinária. É absolutamente ordinária, mesmo trivial, é por excelência como Um, a experiência com’Um ( Magno, 1993: 132).

Só aí, a partir da experiência que me coloca imediatamente (e antes de qualquer razão articulatória) diante da havência com’Um, inteira e não discursável no regime de nenhum ser [...] Há a experiência

imediatamente, pré-lógica, pré-decisional, que é Um. Haver puro. (Magno, 2000: 30/46).

A percepção de Haver como experiência exibe a pura presença de cada um, sua identidade sem atributos. E, de acordo com a ferramenta proposta, esta percepção comparece no lugar Real do Revirão.

O que acontece no Revirão é: a experiência bruta que qualquer um de nós pode rememorar é a de aqui estarmos, não entendermos nada do que aqui fazemos, inventarmos entendimentos que não encaixam muito bem, isso dói, é difícil, pesa – e procuramos a porta para cair fora, e não tem. Nem morrendo... Quando morremos não estamos mais presentes para saber que saímos, então, não tem saída (Magno, 2007: 15).

O estatuto místico garante para a psicanálise o distanciamento das ideologias vigentes, seu descomprometimento com toda e qualquer formação cultural. Na verdade, a postura de indiferenciar é o exercício requerido para o analista e o vetor em direção à indiferenciação, similar à postura dos místicos, como exemplar para a aproximação de alguma possibilidade de cura. A afirmação do estatuto místico afasta da psicanálise uma leitura antropológica ou humanista devolvendo-lhe aquilo que é essencial, ao mesmo tempo abismo e fundamento.

Quando falamos em estatuto místico da psicanálise, temos que lembrar que os místicos são declarados hereges pelas religiões em que se incluem. E no mundo inteiro, quero supor. Mesmo em lugares não ocidentais, quando alguém se apresenta no ápice do misticismo, é herético. Isto porque é dissolvente. Se insistir nessa via, chegará à dissolução da ideologia de sustentação. Os outros, quando percebem alguém nesse processo, sabem muito bem com quem estão lidando, que ele destruirá a mamata e os fará perder a sinecura. Nada mais pragmático do que um místico. O problema é o confundirem com credíes. O místico zera as coisas e, portanto, tem uma grande eficácia. Enquanto os outros pensam aprisionados, ele vai onde quer. Sua disponibilidade vai crescendo e não há quem aguente. Aí, ele não ganha mais carro de Jesus (Magno, 2005: 92).

Segundo Ernst Tugendhat em *Egocentricidade e Mística*, há dois caminhos para amenizar o sofrimento na história da humanidade: o da religião e o da mística. O caminho para a mística consiste na relativização ou até na negação da importância dos desejos; colaborando para uma transformação da autocompreensão. O caminho da

religião, ao contrário, consiste em não alterar os desejos e, em vez disso, proceder a uma transformação do mundo mediante uma projeção do desejo (Tugendhat, 2013:154). Ou seja, a mística, de acordo com Tugendhat, pode ser definida como a tentativa de se libertar de uma fixação desejante, na medida em que questiona os desejos. O autor cita Chuang-Tse que diz: “somente a renúncia à vontade faz de alguém um ser humano verdadeiro” (idem, 2013: 154). No entanto, Tugendhat reconhece a existência de um desejo mais elevado que mestre Eckhart chamou de “Boa vontade”, a saber, aquela que não tem nenhum vínculo egocêntrico. Para ele, aqueles que se referenciam a este desejo superior, são aqueles que praticam o desapego (idem, 2013:155). De acordo com Eckhart são aqueles que estão no exercício da plena disponibilidade sem querer bem nem mal a ninguém, sem querer ser isto ou aquilo” (Mestre Eckhart, 1991: 150). Como místico, ele reconhece que o maior obstáculo para o desapego é a prisão na vontade própria. Quando as imagens são retiradas da alma, depara-se com o UM, que para Eckhart é o *castelo forte da alma*. O desapego é alcançar o puro nada, não querer inteiramente nada. Estar livre inclusive de Deus, que para Eckhart não está fora, mas sim internalizado, na medida em que afirma que Deus é Eu.

Para a Nova Psicanálise o reconhecimento do desejo de impossível enquanto absoluto garante a relativização dos desejos particulares. Assim posto, qualquer desejo enquanto decadência do desejo de impossível é passível de ser substituído ou renovado de acordo com as imposições e circunstâncias do momento. Por outro lado, o desejo de impossível enquanto ‘força constante’ testemunha que é *impossível abrir mão do desejo*, pois este é um desejo **absoluto** que funciona a nossa revelia. Podemos sim, utilizar a referência ao absoluto para relativizar nossos desejos particulares.

Observa-se então como a ética lacaniana de *não ceder sobre seu desejo*, permanece completamente diferente da proposta da Nova Psicanálise que afirma que é *impossível abrir mão do desejo*. A ética para esta clínica decorre do estatuto místico, pois, só depois da experiência de Haver inicia-se um processo, uma pragmática de entendimento, cuidado e reflexão que modifica a relação da pessoa com o mundo. Importante ressaltar que Magno também inverte a proposição de Lacan quando diz que “a espécie, ao contrário das outras, chamadas animais, é a única que consegue *abrir mão de seu desejo*, as outras não conseguem, pois são viciadas em etologia” (Magno, 1993: 239).

O gesto de afastamento coloca para a psicanálise um horizonte: um **Cais Absoluto**. Só daí torna-se possível construir um “homem sem qualidades”: o homem **com’Um** aquele que reconhece que seu horizonte se traduz em Cais Absoluto. Maurice Blanchot se aproxima bastante da Nova Psicanálise quando afirma:

O homem em questão não tem nada que lhe seja próprio: nem qualidades, nem nenhuma substância. A sua particularidade essencial é não ter nada de particular. É o homem qualquer e, mais profundamente, o homem essencial, o homem que não aceita deixar-se cristalizar num caráter ou congelar numa personalidade estável: homem certamente privado de si, mas porque não quer acolher como algo que lhe seja particular esse conjunto de particularidades que lhe vem de fora e que quase todos os homens identificam ingenuamente com a sua pura alma secreta, em vez de verem nele uma herança alheia, acidental e opressiva (Blanchot, 1984: 148).

A postura exigida pela Nova Psicanálise se aproxima da postura de muitos místicos, sem deixar de incluir os libertinos, estrategistas, artistas e seus processos de ascese. Neste sentido, a psicanálise pode ser considerada como arte da cura: arte como via régia para o Cais Absoluto, lugar indiferenciante e produtor das diferenças.

Lacan supõe que o estatuto da psicanálise é ético, pois baseia sua ética no dizer freudiano de que é preciso chegar a conduzir o Eu até o mais essencial do Isso – ao mais essencial do Haver é, na verdade, o que, segundo meus termos, dizia Freud: *Wo Es war soll Ich werden*. Mas Lacan, a partir daí, coloca que a ética da psicanálise é: não abrir mão de seu desejo. Para nós, a ética da psicanálise, em sendo místico o estatuto, é a ascese mística. Como sabem, ascese quer dizer exercício, então, qual é o comportamento dentro da psicanálise? Em última instância, qual é o comportamento do psicanalista? É praticar, exercer a mística que lhe dá estatuto. Ou seja, exercitar-se em seu movimento para o Cais Absoluto, para a Indiferença. Uma tarefa impossível, pois ninguém consegue lá viver, mas é a prática, o exercício permanente da indiferenciação máxima que se conseguir. A ética da psicanálise nada tem a ver com as éticas do Mundo, quaisquer que sejam, pois estas são locais e sempre têm como referência uma formação cultural qualquer (Magno, 2007: 97).

### **Freud e a Mística**

As relações entre a mística e a psicanálise foram abordadas de modo exemplar por um dos grandes estudiosos e teóricos da psicanálise, Paul-Laurent Assoun. Em seu artigo *Freud e a Mística* (Assoun, 1980: 39/67) ele coloca a seguinte pergunta: *Onde a*

*coisa analítica reencontra o fenômeno místico?* Seu objetivo é examinar a postura de Freud frente à mística e seu fenômeno.

Assoun estabelece três aspectos centrais à discussão: o aspecto **gnoseológico** ou o problema do conhecimento, prontamente destacado a partir da definição da mística como certa concepção do conhecimento que une objetividade e subjetividade. O aspecto **psicológico** (de uma **experiência** [*Erfahren*] ou **vivência** [*Erleben*] que ressalta a independência e o domínio do gozo em relação ao sujeito). E por último, o aspecto **axiológico** (valorativo) que faz do misticismo “uma crença que é indiferente quanto ao seu objeto referencial: o princípio supremo” (1980: 41).

Segundo Assoun, o problema do conhecimento, em seu aspecto gnoseológico ou mesmo epistemológico, tornava a mística algo difícil de aceitar para Freud, posto que, sua vontade e seus ideais científicos acabavam por colocá-lo como avesso a qualquer mística. No entanto, observa-se que a complexidade do fenômeno místico converge para a soberania de uma experiência que é fundamentalmente desprovida da categoria de sujeito e avessa ao dualismo. Ou seja, trata-se, em última instância, de uma operação mental: **transcendência na imanência**. Com isto em mente, cabe aos psicanalistas e teóricos da psicanálise se questionarem sobre a validade da analogia entre a experiência mística e a consecução do processo analítico.

A transmissão em psicanálise, desde seus primórdios, exige, necessariamente, a passagem por uma prática. Isto é, uma experiência para além da mera apreensão intelectual dos sistemas teóricos, construídos por este ou aquele personagem histórico em particular, como Freud ou Lacan, por exemplo. Em suma, uma experiência de ampliação perceptiva que dê àquele que a experimenta o Inconsciente e seus processos.

Vê-se, portanto, que o primeiro aspecto (gnoseológico) se articula imediatamente com o segundo (psicológico). Ao tratar deste último, Assoun afirma: “É de uma experiência sem sujeito que a experiência mística procede. No lugar do sujeito é que se produz o gozo” (1980: 41). Esta afirmação sobre a experiência mística já indica sua íntima relação com a psicanálise, uma vez em que nela, também encontramos a mesma proposição, uma experiência sem sujeito e gozosa por excelência. O terceiro e último aspecto, a problemática axiológica da questão, implicará necessariamente na discussão acerca da **Hipótese Deus**, que nada mais é do que a expressão mais comum da operação mental assim chamada transcendência na imanência segundo MD Magno.



O artigo de Assoun é bastante rico e repleto de informações preciosas sobre a mística e seus precursores, tais como: Mestre Eckhart e Jacob Boehme. O interesse do autor, coincidentemente com o nosso, consiste na pesquisa das condições de possibilidade da própria experiência e suas relações com o processo psicanalítico.

A importância do texto de Assoun está em destacar a resistência freudiana em relação a tudo que escapasse à noção de dualidade. Entretanto, reconhecer a presença de dualidades não implica assunção de um dualismo teórico fundamental. Já é hora de fazer uma leitura um pouco mais sofisticada desta questão, caso contrário cairemos nas mesmas aporias e infundáveis discussões, nos mesmos velhos e desgastados problemas que o dualismo, desde Platão, passando por Descartes até os dias de hoje, nos colocou. Tampouco podemos dizer que a psicanálise seja apenas monista, pura e simplesmente. O fato dela guiar-se por um único paradigma — o sexual — cujo conceito fundamental é a pulsão, não faz dela apenas um monismo. Assim, partindo do princípio de que a referência *princeps* de Freud está no plano do Inconsciente, com sua economia e dinâmica própria, poderíamos dizer que sua obra é ‘nem’ dualista ‘nem’ monista, o que implica na suspensão do princípio do terceiro excluído. Ou ainda, e em sentido mais forte, que Freud é dualista ‘e’ monista, o que implica na suspensão do princípio de contradição. Ambas as suspensões são condizentes, como sabemos, com os processos inconscientes. Talvez possamos usar este raciocínio como uma dica para as tortuosas idas e vindas do texto freudiano: sua lealdade clínica e honestidade intelectual aos processos inconscientes, e sua vontade de esclarecê-los, torná-los acessíveis e transmissíveis.

Desde a *Interpretação dos Sonhos* Freud trava uma luta contra o modelo de inteligibilidade filosófica no qual o psiquismo se iguala à consciência, trazendo o Inconsciente para a esfera esclarecida de uma nova ciência psicológica: nascia assim a psicanálise.

É verdade que a filosofia repetidamente tratou do problema do inconsciente, mas com poucas exceções, os filósofos assumiram uma ou outra das duas posições seguintes: ou o seu inconsciente foi algo de místico, intangível ou indemonstrável, cuja relação com a mente permaneceu obscura, ou identificaram o mental com o consciente e passaram a deduzir dessa definição que aquilo que é inconsciente não pode ser mental nem assunto da psicologia (Freud, vol. XIII, 1974, 1913: 213).

A preocupação de Freud em distinguir seu Inconsciente do inconsciente dos filósofos exigiu a explicitação de dois campos: do Inconsciente e do Consciente. Só que, ao percorrer sua trajetória, observa-se o quanto eles se encontram entrelaçados, principalmente a partir da segunda tópica, quando apresenta um “ego” inconsciente com aspectos conscientes. A definição da origem da consciência através da “*proposição de que a consciência surge em vez de um traço de memória*” (vol. XVIII, 1974, 1920: 41), no *Além do Princípio do Prazer*, indica que ela comparece muito mais como função do que como sistema ou campo. Para Freud “*o tornar-se consciente acha-se ligado à aplicação de uma função psíquica especial, a da atenção*” (vol. V, 1974, 1900: 631).

O domínio do Inconsciente, em última instância, abrange tanto os conteúdos latentes quanto os manifestos, neutralizando a clássica concepção de espaço cuja lógica se expressa em conteúdo e continente. O fenômeno místico é o que caracteriza este “lugar” neutro, também apontado por Freud no artigo de 1915, *O Inconsciente*, onde destaca “*a isenção de contradição mútua, o processo primário (mobilidade das catexias), a intemporalidade e a substituição da realidade externa pela psíquica*” (Freud, vol. XIV, 1974, 1915: 214).

Segundo Assoun a tentativa de sistematizar em *Metapsicologia* o campo Inconsciente como campo psíquico aparece como uma “formação reativa contra a tentação mística já que a metapsicologia recusa ocultar o dualismo somático e psíquico, lugar sobre o qual opera” (1980: 57). Não podemos nos esquivar de reconhecer o quanto a insistência reiterada no monismo coincide com a noção de Inconsciente freudiano, mesmo que “às avessas”, ou seja, através da denegação. Algo nada “misterioso” que por vias mais tortuosas vem evidenciar que o fato inconsciente só poderia vir à tona para além ou aquém das dualidades. Não é à toa que a reformatação da psicanálise oferecida por Magno, no seu retorno de Freud, estabelece a pulsão como único conceito fundamental e, com isto, indica a primazia do monismo sobre o dualismo, tal como vimos na introdução.

Assoun esclarece bem essas asserções: “A singularidade da mística consiste em lançar o olhar para um tecido de relações que de outro modo seriam inacessíveis” (1980: 60). Nada menos inefável e misterioso: “este é o grande mistério: a absoluta falta de mistério” (Magno, 1993: 132). O processo místico, elevado à condição de superestrutura, é aquele que desvela o Inconsciente como sendo uma rede de relações infinitas em constante movimento; um Inconsciente relacional, jamais substancial. “O

aspecto mais audacioso do processo é a possibilidade de mergulhar nas profundezas do Ego e do Isso” (Assoun, 1980: 60).

Pode-se ver claramente de que modo e de que estratégia se serve o autor para responder às perguntas iniciais por ele colocadas, vale dizer: *onde a coisa freudiana reencontra o fenômeno místico* e, conseqüentemente, *a postura de Freud face ao fenômeno místico*. Assoun lança mão de um texto e aforismo freudianos bastante conhecidos e os articula para encontrar suas respostas. São eles, a conferência XXXI, *A Dissecção da Personalidade Psíquica nas Novas Conferências Introdutórias* e o aforismo de 22 de agosto de 1938, recolhido no interior do título *Achados, Ideias, Problemas*, que diz o seguinte: *Misticismo: a autopercepção obscura do reino, para além do ego, do id* (Freud, vol. XXIII, 1974, 1938: 336).

A teoria freudiana da vivência (*erleben*) mística coincide basicamente com os argumentos apresentados na Conferência XXXI, onde Freud sugere não enrijecer a tópica em uma espécie de geopolítica (Freud, vol. XXII, 1974, 1933: 101). Assoun destaca no texto freudiano a força transgressora da mística de “ultrapassar as fronteiras e desarrumar as relações normais, introduzindo movimento no esquema tópico dinâmico, no sentido de uma turbulência” (Assoun, 1980: 60). O efeito disso incide sobre a ampliação da “*percepção que pode ser capaz de captar acontecimentos, nas profundezas do ego e do id, os quais, de outro modo, lhe seriam inacessíveis*” (Freud, vol. XXII, 1974, 1933: 101). Embora Freud questione a validade deste caminho como analítico, não se furta a seguinte observação:

Não obstante, pode-se admitir que os intentos terapêuticos da psicanálise têm escolhido uma linha de abordagem semelhante [a da mística]. Seu propósito é na verdade, fortalecer o ego, fazê-lo mais independente do superego, ampliar seu campo de percepção e expandir sua organização, de maneira a poder apropriar-se de novas partes do id. Onde estava o id, ali estará o ego. [Wo es war, soll ich werden]. É uma obra de cultura – não diferente da drenagem do Zuider Zee. (Freud, vol. XXII, 1974, 1933: 102)

Todo Eu é fundamentalmente posição. Aliás, embora se trate de um truísmo, sempre é bom lembrar, todo o *aparato psíquico* freudiano é uma prótese. O processo de ampliação do campo de percepção do Eu, de expansão de “sua” organização, de apropriação do reino do Id – ***Onde Isso estava o Eu deve advir*** [Wo Es war soll Ich werden] – é um processo monumental, obra artificiosa por excelência, como nos

indica a analogia freudiana com a “drenagem do Zuider Zee”<sup>7</sup>. O processo analítico é um ‘acontecer isto’, um “dar-se conta” onde apenas se pode dizer que uma percepção ampliada tem lugar. Chamo atenção para este modo de articular a questão uma vez que neste ponto muitas leituras equivocadas levaram a práticas extremamente distanciadas da postura exigida por Freud para um psicanalista, como as análises de reforço de ego de linhagem anglo-americana. No entanto, ***Devo chegar aonde Isso estava***, repete Magno, enfatizando a ética freudiana e lacaniana na medida em que ele, também reconhece que:

Se reconheço o Inconsciente, sou uma pessoa mais maleável, mais reconhecida aos movimentos desse Inconsciente. Portanto, que não fica com grandes apegos sintomáticos a determinadas construções, que são meras construções e podem ser abandonadas ou transformadas (Magno, 2013: 184)

O aforismo do final da vida de Freud – vale repetir: ***Misticismo: a autopercepção obscura do reino, para além do Ego, do Id*** – que para muitos quer parecer ainda um enigma, na realidade, revela-se de uma clareza absolutamente simples na frase conclusiva do artigo de Assoun: *como se pode ver, a mística nomeia finalmente a figura do destino do freudismo, como se a psicanálise estivesse condenada, para conquistar sua identidade problemática, a reiterar o exorcismo do demônio que ela mesma evocou no momento em que Freud comoveu o Aqueronte do Inconsciente* (1980: 67).

A prudência de Freud em relação ao místico foi devidamente explicitada ao aconselhar Bruno Goetz<sup>8</sup>:

Prudência, meu rapaz, prudência, ele exclamou quando terminei. Você tem razão de ser entusiasta e a boca fala do exagero do coração. Este coração terá sempre seus direitos, mas conserve a cabeça fria, que, graças a Deus, você ainda a tem. Não se deixe surpreender! Um espírito claro e pronto como o relâmpago é um dos dons mais preciosos. O poeta da Bhagavad-Gita seria o primeiro a afirmar a

---

<sup>7</sup> Enseada ao noroeste da Holanda transformada em lago através da construção, ao longo de muitos anos, de comportas e diques.

<sup>8</sup> O artigo de Goetz, *Erinnerungen an Sigmund Freud*, foi publicado originalmente na *Neue Schweizer Rundschau*, de Zurique. Trabalha-se aqui com a tradução para o francês feita por Paul Duquenne e publicada em 1959. Há informações biográficas sobre Goetz no artigo *This Is All I Have To Tell About Freud: Reminiscences of Sigmund Freud*, publicado em 1982 no *Annual of Psychoanalysis*, n. 10, por Martin Grotjahn e Ernest S. Wolf.

mesma coisa. Ver, ver sempre e sempre manter os olhos abertos, fazer-se consciente de tudo, não recuar diante de nada, ser ambicioso sempre – entretanto, não se iludir, não se deixar devorar. **A emoção não deve atordoá-lo. “A cabeça de frente para o abismo, os pés para o alto”** – esse dito de Dostoievski é muito bonito, mas a inspiração europeia nela glorificada é um deplorável mal-entendido. O Bhagavad-Gita é um poema grandioso, muito profundo, e é um abismo terrificante. “E sob meus passos o abismo ainda abriria trevas purpurinas”, diz o Mergulhador de Schiller, que não retorna mais de sua segunda aventura. Pois, se você não mergulhar no mundo do Bhagavad-Gita sem a ajuda de um espírito muito penetrante, onde nada parece estar firme e tudo se dissolve um no outro, de súbito você se encontrará diante do nada. Sabe o que quer dizer estar diante do nada? Sabe o que quer dizer? E, no entanto, esse nada é apenas um engano europeu: o Nirvana hindu não é o nada, mas **o além de todos os contrários**. Não é só um divertimento voluptuoso, como se admite de bom grado na Europa, mas uma visão última, sobre-humana, visão que apenas se imagina, glacial em que tudo é resumido. Ora, quando não o compreendemos bem, é o delírio. Ah, esses sonhadores europeus! O que sabem eles da profundidade oriental? Eles divagam, não sabem nada. E então se surpreendem, quando perdem a cabeça e se tornam loucos – literalmente loucos, insensatos (Bruno Goetz, 1959).

No entanto, há momentos na vida em que estamos à beira do abismo. O exercício analítico nos leva a um lugar para “além de todos os contrários”, lugar este, como já foi dito, nomeado **Cais Absoluto** pela Nova Psicanálise. Segundo este aparelho, trata-se do lugar terceiro, neutro e real do Revirão que, quando experimentamos, embora não seja a proposta de aí se estabelecer, pois é apenas um lugar de passagem, temos a chance de ficarmos mais soltos e disponíveis para as mudanças.

\* \* \*

O capítulo “O Avanço em Intelectualidade”<sup>9</sup> (Freud, vol. XXIII, 1974, 1938: 105) inserido tardiamente em *Moisés e o Monoteísmo* é outra preciosa indicação, que nos serve para refletir sobre os processos mentais. A ênfase dada por Freud à “ideia abstrata” em detrimento da “percepção sensória” resulta no “triunfo da espiritualidade sobre a sensualidade, ou, estritamente falando, uma renúncia instintual, com todas as suas consequências psicológicas necessárias” (Freud, 1974, 1938: 135). Com efeito, ressaltar a abstração é uma espécie de trampolim para manter o lugar de Deus vazio.

---

<sup>9</sup> A palavra alemã traduzida por intelectualidade é *Geistigkeit* que significa espiritualidade.

Um Deus “sem nome nem semblante” (Freud, 1974, 1938: 135) e, portanto, impossível de ser adorado.

A proibição de configurar um Deus e deixar o caminho livre para o exercício de abstração mental proposto por Freud em *Moisés e o Monoteísmo* “consiste, por exemplo, em decidir que a paternidade é mais importante que a maternidade” (Freud, 1974, 1938: 140). Mas não apenas isto, Freud nos lembra que a onipotência de pensamento, de crianças e ‘povos primitivos’ “reside numa superestimação da influência que nossos atos mentais (nesse caso, intelectuais) podem exercer na alteração do mundo externo. No fundo, toda magia, precursora de nossa tecnologia, repousa nessa premissa” (Freud, 1974, 1938: 135). Ou seja, o aumento da capacidade de reflexão depende muito mais de um movimento mental do que de uma transcendência configurada imagetivamente.

Um avanço em intelectualidade consiste em decidir contra a percepção sensorial direta, em favor do que é conhecido como processos intelectuais superiores – isto é, lembranças, reflexões e inferências (Freud, 1974, 1938: 140).

Freud associa os avanços intelectuais com a renúncia instintual, mostrando a necessidade disso para a economia da mente. A substituição do pai pelo superego no desenvolvimento do aparelho psíquico é mais um fator de “orgulho e autoconsideração” (Freud, 1974, 1938: 140). Qualquer renúncia imposta pelo superego não deixa de ser uma vitória sobre a satisfação imediata (princípio do prazer) em favor do princípio de realidade. Contudo, observa Freud, seria e é preciso, em termos analíticos, ir além e destituir a força da função superegoica, posto que o superego é o “veículo do ideal de ego, pelo qual o ego se avalia, [...] e cuja exigência por uma perfeição sempre maior ele se esforça por cumprir. Não há dúvida de que esse ideal do ego é o precipitado da antiga imagem dos pais, a expressão de admiração pela perfeição que a criança então lhes atribuía” (Freud, 1974, 1938: 84)<sup>10</sup>. Terá sido, portanto,

<sup>10</sup> Há aqui neste parágrafo do texto uma nota (2) do tradutor digna de menção. Nela o tradutor observa uma suposta confusão de Freud, já assinalada no texto sobre o *narcisismo*, entre o ideal e a instância que o impõe. Acredito, contudo, que se tal confusão havia de fato ainda no texto, bem anterior (1914), sobre o *narcisismo*, ela se desfaz justamente aqui em 1932. O superego é claramente uma instância psíquica dentro de sua segunda tópica, designa, portanto, lugar, continente; já o ideal de ego é aquilo que esta instância veicula, impõe, exige, isto é, conteúdos, precipitados atualizados da antiga e perfeita imagem parental. A função superegoica, como *herdeira*

sempre preciso ir “para além”, o que significa abandonar a crença nos ‘ideais’ (ego ideal e ideal de ego) – conteúdos e figurações –, produtores de sintoma por excelência.

De uma maneira geral, o esforço de Freud em *Moisés e o Monoteísmo* parece ser o de vincular religião e ética com o papel do pai, protetor e soberano, pelos caminhos do recalque. Mesmo assim, observa-se, principalmente nas seções acima citadas, seu esforço para abstrair ao máximo esse lugar, a ponto de desembocar, mais uma vez, na ideia de assassinato desse “Deus Pai”. Por mais que Freud recorra a mitos e analogias e se mantenha demasiado apegado a certas narrativas para transmitir suas ideias, seu elogio à abstração e à espiritualidade sugere a necessidade de progredir no sentido de aprimorar cada vez mais o aparelho teórico-prático psicanalítico.

Um passo adiante no sentido deste aprimoramento, como é mais do que sabido, foi efetuado por Jacques Lacan. Sua releitura do texto freudiano, ou, como ele mesmo queria, seu **retorno a Freud**, significou toda uma reestruturação da metapsicologia freudiana, e em especial no aspecto tópico que se amplia para *Real, Simbólico e Imaginário*. Quanto ao processo descrito no *Moisés*, Lacan o tomou como substituição, isto é, como um processo basicamente simbólico. Contudo, o conceito de “Nome do Pai”, pedra fundamental na estruturação do psiquismo lacaniano, ainda deixa entrever o peso determinante de referências imaginárias, sociais e antropológicas, na elaboração de sua teoria. Algo que não cabe, na medida em que, se pretende cada vez mais fazer da prática freudiana uma operação mental suspensiva em relação aos conteúdos e significações.

\* \* \*

Hoje, após o **retorno de Freud** realizado por MD Magno, pode-se revisitar o *Moisés* com ainda maior clareza e ver ali pura e simplesmente o movimento de manter vazio, sem figurações e configurações sintomáticas, o lugar de suprema referência. Um lugar que cabe à psicanálise manter esvaziado de todo e qualquer conteúdo. Como já foi dito, o exercício de exasperação da diferença radical que há entre Haver e Não-Haver nos leva à experiência de Haver. Contudo, apesar da experiência destacar nossa impessoalidade, fazemos a suposição errônea de que há alguém que funciona como agente do empuxo transcendental. O autor da Nova Psicanálise chama este lugar

---

*do complexo de Édipo*, é, portanto, a de exigir que se cumpra esse ideal. Quero crer que isto adquiriu clareza quando Lacan nos disse que o superego é o imperativo: “*goze!*”, isto é, a exigência do impossível.

intersticial de **Gnoma** e propõe, como inarredável para o psiquismo em Revirão, o funcionamento da **Hipótese Deus**.

Aí é que coloco que a hipótese Deus se torna inarredável para qualquer um que passe por essa experiência – e todos passamos, nem que seja uma vez na vida, sendo que o difícil é rememorá-la e colocá-la em exercício. Como se lembram, eu disse que a função da psicanálise seria a rememoração dessa experiência, dessa função, no intuito de colocá-la o mais frequentemente em exercício. É o lugar da ocupação divina, subjetiva, o que quiserem. **Posição gnômica**, é o nome que dou. É uma **posição** de Gnoma. Então, porque passamos por essa experiência, não podemos deixar de fazer funcionar a hipótese Deus (Magno, 1996: 177)

Magno propõe nomear de Gnoma o efeito que surge da exasperação do Haver diante do não-Haver. Efeito este que gera a sensação e, conseqüentemente, a ideia de que há alguém “ali” como observador, conhecedor, ou agente criador, ao qual se chamou de sujeito. O lugar ao mesmo tempo da ocupação divina e subjetiva, que nos dá a impressão de sermos alguém, e que provoca a ideia de que há uma entidade, algo conjecturável como Deus. Em última instância, a exasperação torna-se responsável por conceber um Deus que rege todo o processo.

O Gnoma constitui fundamentalmente a emergência desse lugar mediante algum ato poético, no sentido grego do termo, isto é, *poésis*, produção, construção, criação. É daí que surge o fato de reconhecermos que a **Hipótese Deus** é inarredável na constituição de um teorema. Mais ainda, que “todos os saberes são teológicos, tem origem e vocação religiosa e querem ocupar o lugar de Gnoma” (Magno, 2005: 26).

**Gnoma** vem do grego *gnóme*, pelo latim *gnoma*. [...]. O Houaiss registra o início *Gno*, da raiz indo-europeia, como o que resume o sentido de ‘conhecer’. Gnoma é, portanto, faculdade de conhecer, julgamento, juízo, pensamento, reflexão, entendimento. Assim como Orgia – e pode ser uma orgia disso tudo – quer dizer desregramento e excesso: é o excessivo (Magno, 2000/2001: 587).

É preciso manter em mente que este lugar chamado Gnoma é puro efeito do excesso pulsional, e, originariamente, é vazio, sem configurações. Todavia, a tentativa de ocupá-lo é função de *todos os saberes*, ao contrário do exercício psicanalítico, que teria como tarefa seu esvaziamento. A destituição de tudo aquilo que busca apagar, anular a exasperação da diferença é, eminentemente função do processo analítico. Segundo Magno é o que a psicanálise traz de mais original.



O lugar do Gnoma é sempre disponível e sempre se oferece para ser enchido com alguma coisa, já que aquele outro (não-Haver) não dá. Mas, nessa reverberação, colocamos alguma coisa ali, não só para nos dar sentido, como sobretudo, para fazer barreira àquele impossível quando ele dói (Magno, 2002: 209).

O autor reivindica o reconhecimento de que todos os saberes e práticas têm base teológica e vocação religiosa. Eis, portanto, o que a psicanálise traz de novidade: exercitar a suspensão de todo e qualquer conteúdo, uma vez que nenhuma narrativa, seja da ordem do mito ou do logos, é em si legítima para ocupar o ponto privilegiado de baliza. Este ponto, que muitos chamam de ‘Deus’, talvez pareça hoje, para alguns, uma hipótese demasiado extrema. No entanto, é algo de que não podemos nos furtar. **A hipótese Deus** não é uma opção.

Para alguns místicos, principalmente Mestre Eckhart, “alma e Deus estão no mesmíssimo lugar” (Magno, 1996: 223), que dizer, o Deus é internalizado, ou seja, há reconhecimento de que “o Deus supostamente lá fora não é senão aquele espírito supostamente lá dentro. Ou seja, há um lugar – geométrico, ou topológico, se quiserem onde essa formação se produz em efeito como o Gnoma de que falo, que é uma coisa só, uma experiência só, podem chamá-lo de Eu ou de Deus, tanto faz”. (idem, 223).

Para a Nova Psicanálise não cabe configurar o lugar do Gnoma, mas, sim, de acordo com o processo, estar em exercício constante de esvaziá-lo. Sobretudo porque, se a mente, ou o Inconsciente, se apresenta, em sua estrutura pulsional, como pura afirmação de uma tensão, ou seja, do tesão voltado para o impossível, a tarefa da análise insiste na suspensão das crenças ou configurações que impedem e dificultam o movimento em perene retorno da pulsão. E, mais uma vez, recorreremos a Mestre Eckhart que propõe a inseparabilidade entre Deus e espírito, ou melhor, “que Eu e Deus sejamos Uno” (Eckhart, 1991: 195).

“O melhor para a alma deve estar num livre nada” - este nada não é o não-Haver, e sim o que chamo de neutro – “e é de forma absolutamente precisa a intenção de Deus que a alma perca Deus” - mesmo porque não se tratava de outra coisa, era o mesmo. “Com efeito, enquanto a alma tiver a um Deus, enquanto conhecer a um Deus, enquanto souber a um Deus, ela está longe d’Ele ou seja, ela está longe D’EUS. Eckhart está tentando definir uma neutralidade, uma indiferença radical, pois se fizer alguma ideia do que seja Eu, já não é

Eu, e sim alguma formação menor, alguma resistência imbecil, mero sintoma (Magno, 1996: 224).

Desse modo, torna-se possível apresentar a Nova Psicanálise como um instrumento neutro de intervenção em toda e qualquer formação sintomática, e, neste sentido, ela é mais abrangente do que quaisquer outros instrumentos de intervenção, já que “inaugura uma forma moderna de exercício de iluminação” (Magno, 2000: 161).

### **Lacan e a Mística**

Freud usou a palavra “Genuss” para se referir ao prazer extremo e delineou o caminho do Gozo ao supor que existe algo além do princípio de prazer. Ele reconhece que há situações na vida em que o aumento de tensões pode ser prazeroso, como por exemplo, a dor, que pode ser sentida como prazer e repetidamente buscada em fenômenos como, as neuroses de guerra, lembranças penosas, pesadelos e sintomas incapacitantes. Além disso, Freud destaca na análise do Homem dos Ratos, que o gozo, enquanto prazer extremo, está em excesso em relação ao princípio do prazer e, no *Mais Além do princípio de Prazer* afirma que impressões dolorosas podem ser fonte de um gozo intenso (Valas, Patrick, 2001: 24). Em suma, Freud após reconhecer que a tendência à compulsão a repetição sobrepuja e excede o princípio de prazer (sonhos traumáticos), concluiu a favor da necessidade de colocar o trauma em cena como condição para elaborá-lo. Na verdade, a ideia de compulsão obedece a elaboração da pulsão de morte que ele considera como a força demoníaca que está em ação.

No entender de Lacan, este excesso, uma repetição que se dirige a vida e impele o sujeito ao fracasso, é nisso que consiste o Gozo (Lacan, 1969/1970: 47). Em outras palavras, o aparelho psíquico obedece a dois princípios: o princípio de prazer, regulador e homeostático e, por outro, um princípio transgressor que não supõe a abolição da lei, mas constitui um forçamento do limite. Para Lacan, o gozo é sempre da ordem da tensão, do dispêndio e da exploração. E, identifica na descarga de prazer da satisfação sexual um dos limites que interrompe o aumento de tensão.

O Gozo foi primeiramente conceituado e definido por Lacan, no Seminário 7, *A Ética da Psicanálise*, como sendo da ordem do real e não simbolizável. Aquilo que não cessa de não se escrever. Lacan situa o gozo no centro das representações do sujeito e

diz que o gozo tem uma relação “êxtima” com o sujeito: “Este neologismo sublinha que o gozo é ao mesmo tempo o que é o mais estranho e o mais íntimo ao sujeito, mas estando fora do significante, isto é, no real” (Valas, 2001: 28). Assim o Gozo se encontra ao lado da Coisa (*das Ding*) que, nesse mesmo Seminário 7, é primeiro apresentada como o Outro pré-histórico, irrepresentável e inesquecível, e, no entanto, impossível de se atingir. Curioso observar que, por mais que a Coisa escape e escandalize, o tal sujeito mantém uma estranha proximidade com ela. E isso justifica o mandamento que propõe amar ao próximo como a si mesmo, pois amar o próximo é fazer-se próximo do gozo que está além do bem, ou seja, do lado da Coisa. É também experimentar uma estranheza inteiramente íntima que nos surpreende em certos atos que reconhecemos e não reconhecemos como nossos. Assim, nos diz Julien, “resistir ao mandamento de amar ao próximo como a si mesmo é, equivalentemente, recuar diante do próprio gozo, na medida em que ele implica uma parte maldita e maléfica” (Julien, 1995: 53). Para Julien, a única maneira de encontrar o próximo é fazer-se próximo de seu próprio gozo, mediante o assentimento nesse vazio central em seu cerne, que é justamente aquele do lugar do Gozo do Outro, na medida em que, esse lugar é o real da Coisa fora do significado (Idem, 1995: 54). Segundo Valas, a Coisa seria um lugar de desolação, de infelicidade e de sofrimento (idem, 2001: 29). Todavia para alcançar este lugar do Gozo do Outro, é preciso transgredir, já que, o desejo, no registro lacaniano torna-se equiparável a estrutura da Lei moral que, para Lacan, garante a Coisa. A única maneira de conhecer a Coisa seria através da Lei, pois, “não teria ideia de concupiscência se a Lei não dissesse – não cobiçarás” (Lacan, 1959: 106). E, insiste Lacan, “o gozo é um mal, porque comporta o mal do próximo. Este mal que está em mim mesmo e que vejo em meu próximo, é este o coração do meu gozo, de que não ousa me aproximar” (Lacan, 1959/1960: 105).

É importante observar que, em 1959, Lacan não está trabalhando com nenhuma diferenciação, sem nenhuma especificação desse gozo. No entanto, reconhece que o gozo sem limites é exclusivo do pai mítico e, a partir daí, todo gozo é em si limitado. Quer dizer, desde que haja lei, ele está interditado, por isso não é necessário submeter-se ao supereu. Todavia Lacan propõe ao tratar da sublimação, **eleva o objeto à dignidade da Coisa**. Além de ser para além do desejo, o gozo é sentido pelo corpo, e neste real ele permanece inefável e indizível, o que caracteriza a experiência dos místicos. Comportamentos, aliás, extremamente subversivos.

É claro que é esse para além do princípio do prazer, esse lugar da Coisa inominável e do que aí ocorre, que está em questão em tal proeza com a qual se provoca nosso juízo quando dizem-nos, por exemplo, que uma Ângela de Folignio bebia com leite a água na qual acabara de lavar os pés dos leprosos, poupo-lhes os detalhes – havia uma pele que ficava atravessada no meio da garganta, e assim por diante -, ou quando nos contam que a bem aventurada Maria Allocque comia, com não menos recompensas em efusões espirituais os excrementos de um doente (Lacan, 1959/60:229).

No Seminário 11, *Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*, Lacan reconhece que o último termo de toda pulsão é a morte (1964:174). Há na elaboração da pulsão de morte uma abordagem do gozo que Freud não conceitua, mas cujo campo não é demarcado, traçando a fronteira que o coloca no mais além do princípio do prazer. É isso que servirá de ponto inicial para Lacan constituir o conceito de gozo como central em sua obra. Neste mesmo Seminário XI, ele anuncia que: “a verdadeira fórmula do ateísmo não é que Deus está morto, mas a de que ‘Deus é inconsciente’”, e esclarece que, mesmo fundando a origem da função do pai em seu assassinato, Freud protege o pai (Lacan, 1988: 60). Deus “ex-siste, ele é a ex-sistência por excelência, o que quer dizer, em suma, que ele é o recalçamento em pessoa”. Essa ex-sistência, *ex do latim, fora de, sistere*: se sustentar, a ser entendida como algo que se sustenta topologicamente do que está fora, do que possui uma propriedade de exterioridade íntima (*ex-timité*), que habita o seio do simbólico apesar de lhe ser exterior. Lacan descreve Deus tal como define a Coisa no seminário a *Ética da Psicanálise*. É assim que o pai morto para Freud preserva sua função e, que se deve entender, que a fórmula do ateísmo psicanalítico não é que Deus esteja morto, mas que “Deus é inconsciente”. Lacan com a concepção de Coisa (o objeto fundamentalmente perdido segundo Freud) e com a ideia de Deus (uma transcendência imanente) abole as fronteiras entre dentro e fora. Constrói assim um vazio central que considera um vazio criador que responde pela sublimação. “Deus é puro Nada” diz o místico Angelus Silesius e acrescenta “Detém-te, para onde estás correndo? O Céu está em ti”. E complementa Philippe Julien “Não há outro meio de aceder a esse vazio central da Coisa senão representá-lo, colocando um dado objeto nesse lugar vazio através de uma ato criador (Julien, 1995: 111).

Entretanto, é no seminário 20, *Mais, ainda*, que Lacan destaca com insistência a problemática do Gozo. Ao articular superego, pulsão de morte e gozo, ele afirma que

“nada força ninguém a gozar senão o superego” (Lacan, 1972: 110). Diante dessa pressão, o eu é capaz de extrema violência contra si mesmo. Importante sinalizar que é o superego que funciona como a instância que faz do ódio ao pai como criador voltar-se contra si próprio. Assim o luto não realizado desse pai ideal é responsável pela crueldade contra si mesmo, logo é preciso fazer este luto. Finalmente, compreende-se como o conceito de gozo está ligado à pulsão de morte freudiana como apelo ao retorno, ou melhor, ao ponto zero. O empuxo da pulsão para sua própria extinção, o desejo de retorno ao zero absoluto, ao inanimado, mostra-se imperativo e, todavia, impossível.

É algo de sério, sobre o qual nos informam algumas pessoas, e mais frequentemente mulheres, ou bem gente dotada como São João da Cruz – porque não se é forçado, quando se é macho, de se colocar do lado do todo. Pode-se também colocar-se do lado do não-todo. Há homens que lá estão tanto quanto as mulheres. Isto acontece. E que, ao mesmo tempo, se sentem lá muito bem. Apesar, não digo de seu Falo, apesar daquilo que os atrapalha quanto a isso, eles entreveem, eles experimentam a ideia de que deve haver um gozo que esteja mais além. É isto que chamamos os místicos (Lacan, 1985 [1972]: 102).

Na passagem acima Lacan define os místicos a partir de seu posicionamento no lado feminino das fórmulas da sexuação, de onde se experimenta a ideia de um gozo mais além do falo. O Gozo do Outro, aquele que não sofre os efeitos da castração e, portanto, sem limite. É este gozo suplementar que serve de base para o aforismo lacaniano: **não existe relação sexual**. E isto vale para machos e fêmeas, ou seja, a sexuação feminina, como já mencionado, independe do sexo anatômico. É neste sentido que Lacan declara não ser necessário ao místico homem submeter-se completamente à ordem fálica. São João da Cruz é mencionado como exemplo de alguém que se posiciona no lado do “não-todo feminino” e que pode, ainda assim, “sentir-se lá muito bem”. Eis um testemunho de São João da Cruz sobre seu gozo, que se assemelha, em forma e conteúdo da descrição ao das mulheres: “Nem mesmo o demônio pode penetrar nessa morada misteriosa, nem saber em que consiste esse abrasamento divino” (Pommier, 1987: 65). De fato, o êxtase de um homem místico, como o de João de Ruysbroeck, pode ser tão excessivo e inefável como aquele das mulheres: “Tomem todas as volúpias da terra, fundam-nas numa única volúpia e precipitem-na inteira sobre um só homem, tudo isso nada será perto do gozo de que falo. Esse gozo faz fundir o homem, e ele não é mais senhor da sua alegria” (Pommier, 1987: 66).

Mas há ainda uma outra satisfação, no capítulo V, do Seminário *Mais, Ainda* Lacan afirma: “todas as necessidades do ser falante estão contaminadas pelo fato de estarem implicadas com outra satisfação, a qual ela pode faltar – sublinhem estas três últimas palavras” (Lacan, 1972/73: 70). Essa outra satisfação é a que se satisfaz no nível inconsciente, e o gozo de que depende e se baseia na linguagem. Ela não se encontra no corpo, tendo a ver com a poesia, a pesquisa, a arte, coisas dessa ordem. Essa outra satisfação parece ser da ordem da sublimação, como um dos destinos da pulsão. Continua Lacan: “a realidade é abordada com os aparelhos do gozo. Aí está mais uma fórmula que eu lhes proponho, já que não há outro aparelho senão a linguagem. É assim que no ser falante o gozo é aparelhado” (Lacan, 1972/73: 75)

Ainda, no *Mais, Ainda*, Lacan acrescenta “aonde isso fala, isso goza, e nada sabe”. Quer dizer, continua ele: “o inconsciente, é que o ser, falando, goze e, não queira saber de mais nada” (Lacan, 1972: 142/143). Apesar de dizer que o gozo não serve para nada, reconhece que o gozo é aquilo que vem em suplência a **impossível relação sexual**.

\* \* \*

A busca de um olhar compatível com a contemporaneidade conduz MD Magno, como ele mesmo diz, a “produzir uma teoria a mais abstrata possível para ser aplicada e não produzir uma teoria que se abstrai a partir de uma aplicação”<sup>11</sup>. Acrescenta-se a isto, a busca pela especificidade e eficácia da psicanálise que culmina na construção de um aparelho simples, unificado e portátil. Uma potente máquina de intervenção cuja operação clínica fundamental visa ampliar o poder de gozo.

Importante lembrar que a unificação da psicanálise efetuada pela Nova Psicanálise e sua exigência de contemporaneidade estabelece um salto para fora da concepção de sujeito e das questões de gênero ou diferença sexual. A força desta reformatação incide em descrever **como** funciona o aparelho psíquico. Como fazê-lo funcionar plenamente. Procedimento compatível com a máquina de Revirão concebida como a essência da mente. A grande sacada do autor consiste em arrancar a psicanálise do jurídico e devolver a ela o *status* de algo inerente ao funcionamento mental, anterior às leis exaradas pela cultura.

---

<sup>11</sup> Magno, Oficina Clínica, 1999, inédito.

A busca pela simetria radical ou pelo gozo absoluto inscrita na **ALEI: Haver quer não-Haver** resulta em **Quebra de Simetria** – efeito do fracasso da “relação” desejada entre Haver<sup>12</sup> e não-Haver<sup>13</sup>, e não mais entre masculino e feminino. Magno sustenta que “não há feminino ou masculino a não ser para neurótico, que toma o processo de afirmação e depois o de negação e os estaciona sobre um corpo” (Magno, 2003: 102). Com isto, desloca a colocação lacaniana da “impossível relação sexual” para segundo plano. De acordo com a Nova Psicanálise, a impossibilidade lacaniana não passa de declinação, ressonância, da impossibilidade de simetria entre Haver e não-Haver. Ora, este impossível, situado como causa no lugar de toda e qualquer interdição, devolve à psicanálise a potência necessária para se repensar o Inconsciente para além dos sintomas. Para a Nova Psicanálise o Inconsciente manifesta-se originariamente como Um, no lugar da quebra de simetria resultante do desejo de simetria. A cada vez que este instante originário se atualiza ou toda vez que uma simetria é quebrada, há criação e emergência de novas formas simétricas, novas configurações, ou seja, novas formações. Portanto, a expressão lacaniana, sobre a impossibilidade de relação sexual, por se assentar no imaginário dos corpos, nos conteúdos, não passa de um dos “avatares teatrais da Quebra de Simetria” (Magno, 2003: 102). E mais, reconhecer a quebra de simetria como resultante d’ALEI, nos oferece a chance de **Hiperdeterminação**<sup>14</sup>.

A ênfase nesta região é fundamental, já que, segundo esta reformatação, quando se experimenta a impossibilidade de realizar o desejo de Gozo Absoluto, que não há, depara-se com a quebra de simetria que substitui o conceito de Castração proposto pelos antecessores. Neste lugar o Haver (Inconsciente) comparece como Um e se apresenta como um campo homogêneo, sem fronteiras e inclusivo onde as diferenças

---

<sup>12</sup> Haver: conjunto aberto de tudo que há e que pode vir a haver, totalmente adscrito ao movimento da pulsão e concebido como uma cosmologia libidinal.

<sup>13</sup> Não-Haver: avesso radical de Haver.

<sup>14</sup> **Hiperdeterminação** – Empuxo do não-Haver que, como o nome diz, é tão exterior ao Haver que nem há, mas nele se inscreve e se re-inscreve na espécie humana, como Causa. Exasperação da diferença entre a homogeneidade do Haver como Um e o não-Haver. Aplica-se sobre o aparelho de Revirão, para suspender as determinações primárias e as sobredeterminações secundárias. O caráter excessivo da pulsão considera uma determinação de última instância denominada Hiperdeterminação. O prefixo Hiper não indica nem força nem tamanho nem quantidade, mas única e exclusivamente um lugar hierarquicamente superior em termos teóricos à sobredeterminação. Ela desdetermina, esvazia as formações.

perdem seus pesos valorativos. Aí o que impera é a aceitação de tudo – **indiferença** – ou, ainda mais precisamente uma “equanimidade” que nada tem a ver com desprezo, pelo contrário, amplia os interesses. Cabe repetir que, nesta nova reformatação só há vida e é possível experienciá-la enquanto **Um**, pois a morte não há. *Não pularemos para fora deste mundo. Estamos nele de uma vez por todas*<sup>15</sup>, assim se expressa Freud no “Mal-estar da Civilização”. O Revirão indica que há uma inarredável imposição permanente de avessamento no psiquismo que depende da **unilateralidade** de nossa estrutura mental de última instância, isto é, só tem um lado. Só há o Haver, pois o não-Haver não há.

Importante destacar que a característica primordial desta reformatação consiste em apresentar o Inconsciente como unilátero, que, por ser bífido, quando comparece exibe a bilateralidade. O Inconsciente é pura afirmação, no entanto, devido a sua bifididade, quando comparece não exclui a denegação, apresentando-se ora afirmativamente, ora denegando a afirmação originária.

A clínica da Nova Psicanálise concentra-se no encaminhamento para o lugar terceiro, neutro e bífido do Haver onde comparece a prótese originária “Há Um”. O artifício espontâneo que vem ocupar o lugar vazio em forma de experiência bruta de Haver, lugar do **Unheimliche** e da perplexidade. É um **trauma alguém dar-se conta de que Há** (Magno, 2003: 252). Este dispositivo reconhece e se sustenta na “experiência de Haver que me coloca imediatamente (e antes de qualquer razão articulatória diante da havência com’Um, inteira e não discursável no regime de nenhum ser” (Magno, 2000: 30). Repetindo, há antecedência lógica do Haver, “este é o elemento místico: Haver pura e simplesmente sem falação”, (Magno, 2009: 180) perante todo e qualquer Ser, assim como, há antecedência da unilateralidade sobre a bilateralidade.

Rememorar a experiência de Haver possibilita agir tendo como referência a região indiferenciante da mente que se distancia da região sintomática. Esta região responde pela inclusão da unilateralidade, que, quando invocada, mostra a capacidade da mente de zerar as formações para reformatá-las novamente. Postulado como

<sup>15</sup> *Hannibal* de Christian Dietrich Grabbe *apud* Freud, S. “O Mal-Estar na Civilização”, *Obras Completas*, Vol. XXI, p. 82



experiência, esse lugar tem como função despertar a nossa pura **presença** enquanto simplesmente Haver. A experiência de Haver é o acontecimento que indica o poder de presença à própria presença. Magno, ao extremar o inesgotável Tesão pelo impossível, destaca o núcleo real da nossa especificidade psíquica: experimentar a nossa *própria presença sem passado nem futuro*. Uma experiência psíquica referencial que nos constitui como havendo, longe da ideia de sermos e, portanto, separados e criadores do nosso mundo. Trata-se de uma experiência referencial que disponibiliza uma presença sem oposição que consegue responder ao acaso com o máximo de artifício.

A experiência de Haver responde e opera com as emergências que surgem no Haver e na mente. Do lugar terceiro, tudo simplesmente há como único, unário, sem transcendência, sem complementaridade. É aí, nesse lugar terceiro e unilátero que se manifesta o Gozo que vem em suplência ao Gozo Absoluto. “O Haver se vira dentro da sua própria havência para fruir do seu gozo de compensação” (Magno, 1995: 250). A quebra de simetria expõe o **gozo possível**, já que o desejado, **impossível gozo absoluto**, não há. Enquanto para Lacan, só se tem acesso ao gozo, lugar da Coisa, através da interdição da lei moral, para Magno, ALEI afirma: só se deseja o impossível, todavia, a impossibilidade de alcançá-lo, exhibe o **Gozo possível**. Gozo resistente que, por ocupar o lugar terceiro, excluído da lógica clássica, se expande para a totalidade do Haver comparecendo ora como Consistente ora como Inconsistente.

Uma das vantagens da clínica NovaMente é que ela explicita, sem rodeios nem subterfúgios, a força que fundamenta seu movimento: **Pulsão** que em português se chama **Tesão**. O poder dessa clínica encontra-se na frase: Impossível escapar do Tesão. Podemos negá-lo parcialmente, encontrar como resultante um gozo Consistente ou um gozo Inconsistente, mas desistir dele, por mais que se deseje, é impossível, pois o tesão insiste e resiste compulsiva e compulsoriamente. Na verdade, o que o tesão busca é seu esgotamento radical, mas como isso é impossível, criamos expedientes os mais diversos para conseguir gozar dentro do possível. Mas afinal, o que quer o Tesão? Gozar sem limites ou melhor, gozar de uma vez por todas, gozar absolutamente. Como isto é impossível, só nos resta o gozo compensatório ou o gozo que Há.

Este movimento pulsional leva Magno afirmar, no falatório de 2003, *Ars Gaudendi, A Arte do Gozo*, que o Haver é feito de Gozo. Ele concebe a psicanálise como uma técnica próxima da tecnologia e diz: “a psicanálise tem vocação tecnológica no

sentido *Techné* tomada como ART, articulação” (Magno, 2003: 16). A Coisa Gozante de Lacan transforma-se em **Res Gaudens**, que é a substância do Haver. “Gozo é a substância no Haver do prazer e da dor” (Magno, 2003: 26). A Coisa Gozante lacaniana transforma-se em Espírito, ou melhor, pura Informação.

A *Res Gaudens* é tomada como informação, em seu sentido mais abstrato. Informação é uma palavra difícil, vem do latim *informatio*, *informatione*, do verbo *informare*, que quer dizer: ação de formar; de fazer; fabricação; plano; planta; desenho; esboço; formação; forma (Magno, 2003: 26).

O Haver totalmente governado pelo princípio do prazer não exclui nada, principalmente o Gozo que, para esta clínica, equivale ao prazer. “O Gozo resulta de uma operação de Revirão, pois só se goza virando ao contrário” (Magno, 1995: 249). Em outros termos, há gozo na quebra de simetria (castração) diante da simetria desejada. “Assim, se há “castração” – quebra de simetria–, então há algum Gozado (mesmo sem o Gozo desejado)” (idem, 1995: 252).

Todavia, ainda em 1995, no Seminário *Arte e Psicanálise*, o autor diferencia o **Gozado** do **Gozador**. O simples fato de haver quebra de simetria (castração) inscrita no Haver faz comparecer o Gozado:

Ou seja, essa Idioformação<sup>16</sup> está assentada sobre uma fixão que é o Gozado, cujo estado, cuja situação, cuja descrição, posso tentar fazer aqui e agora. (Mas devo chamar atenção para o fato de que a simulação em psicanálise é necessariamente meta-computacional, uma vez que não há (ou não há ainda) um computador capaz de computar o que vai nessa simulação. Não podemos descrever exatamente como um computador é capaz, pois ele é incapaz de computar muitas coisas) (Magno, 1995: 252)

No entanto, a tarefa de uma análise consiste em ir mais além do reconhecimento da quebra de simetria, pois, para transformar o Gozado em Gozador faz-se imprescindível rememorar a experiência de Haver. Através da *Ana-lyse* nos é ofertada a chance de Anamnese da experiência psíquica, ou seja, a anamnese do lugar do Real é o objetivo da *ana-lyse*, e com ela comparece o núcleo suspensivo do processo analítico

---

<sup>16</sup> **Idioformação** – Uma (qualquer) formação que tenha disponível para si (mesmo que não aplicada *hic et nunc*) a Hiperdeterminação. O Haver e o Homem são exemplos de Idioformações.

que é a hiperdeterminação que tem o poder de desdeterminar as formações do Haver. Segundo Magno, a ética da hiperdeterminação, também pode ser considerada a ética do Gozo (Magno, 1995: 254).

Não deve ser difícil entender que, justamente por ser o Gozado (e não o gozante que se supõe frequentemente enquanto “desejante”), um Homem tenha tanta dificuldade de (ou seja, tanta resistência em) rememorar a sua hiperdeterminação. Isto porque frequentemente se encontra no estado de Gozado, porque pertence a um Haver que tem um estado de Gozado. Quer dizer, sem rememoração do empuxo da hiperdeterminação, ele não lembra dela e dela fica esquecido. Como tentar lembrar esse empuxo onde ele está esquecido? O melhor que existe é a instauração do tesão, seja qual for. Um tesão, de algum modo, é uma instalação de hiperdeterminação. Devemos sempre nos aproveitar disto (Magno, 1995: 253)

O Gozador se utiliza da lembrança da experiência de Haver (trauma) para querer “saber do Inconsciente, porque a Causa desse saber é o Gozador, referido ao Gnoma” (Idem, 1995:253). O Gozador é o Artista, o Artífice, o Arreiro, aquele que constrói expedientes criativos para lidar com o mundo (Magno, 1995: 254). Percebe-se a tentativa do autor em considerar o que Freud tanto enfatizou “que todos, no íntimo, somos poeta e de que só com o último homem morrerá o último poeta” (Freud, v. IX, 1974, 1907: 149). Freud vê a arte como reconciliadora do prazer e da realidade, pois o artista não aceita renunciar à satisfação pulsional, mas sim, se permite liberar as fantasias e retornar à realidade como criador (Freud, vol. X, 2010, 1911: 118). Além de explicitar a diferença entre o neurótico que nega a realidade e o artista que inventa, cria novas realidades, Freud em 1930, no *Mal-Estar da Civilização*, propõe o afastamento das metas pulsionais pelo trabalho psíquico e intelectual, e com isto, destaca o prazer obtido na criação.

O melhor resultado é obtido quando se consegue elevar suficientemente o ganho de prazer a partir das fontes de trabalho intelectual e psíquico. Então o destino não pode fazer muito contra o indivíduo. A satisfação desse gênero, como a alegria do artista ao criar, ao dar corpo as suas obras, fantasias e alegria do pesquisador na solução de problemas e na apreensão da verdade, tem uma qualidade especial que um dia poderemos caracterizar metapsicologicamente (Freud, 2010, 1930: 35).

A ênfase freudiana na invenção, na imaginação, inspirou Magno, no seu *retorno de Freud*, a realizar as ambições freudianas, construindo uma ferramenta assentada na experiência psíquica da falta de fundamentação. Rememorar esta experiência conduz a reconhecer a nossa condição de solitários diante de toda e qualquer formação<sup>17</sup>. Isto facilita o entendimento requerido em relação à teoria das formações. Somos constituídos pelas formações, embora com a experiência nos separamos delas, pois, elas não nos pertencem, no entanto, podemos usá-las, não só com criatividade, mas também como criadores de fatos novos, de novas formações. O autor da Nova Psicanálise considera qualquer produção, além da formação dada, como Arte. O termo Arte, cujo radical ART é usado no sentido etimológico de articulação, é tomado aqui como produção do novo, da invenção, da criação de modo geral. “ARTiculação de tudo o que há”. Uma **postura** que podemos considerar de modo genérico como arte, gesto, “ato poético” por excelência.

Não são poucos os místicos que se revelaram poetas, embora, a importância do místico para a psicanálise comparece porque eles explicitam claramente que buscam uma transcendência e desembocam em uma experiência de extremação: experiência mística. A psicanálise também extrema o tesão, que para nós, analistas, se traduz como experiência de Haver que, apesar de indizível, causa toda e qualquer falação. No entanto, há um outro argumento abordado por Magno, que gostaríamos de destacar: **o místico abandona o erotismo do Haver em prol do erotismo do Gnoma** (Magno, 1996: 263). A vocação mística manifesta-se de maneira excessiva, a orienta impulsivamente para a frente, no sentido da aproximação da hiperdeterminação (idem, 1996: 267). O místico refere-se diretamente ao Gnoma e à hiperdeterminação renunciando as formações do Haver (idem, 1996: 268). O místico diferentemente do analista não pretende retornar ao mundo para o exercício de articular as formações,

---

<sup>17</sup> O conceito de **formação** substitui o modo de operar que caracteriza o quadro representacionista no qual a imposição de um sujeito relacionado a um objeto dominava. As formações, ou formações do Haver, não são completamente definidas por uma fronteira ou limite exterior, mas sim abertas, infinitas e de estrutura fractal. Isto é, são elas mesmas um complexo de formações com “qualidades” e “quantidades” as mais diversas — organizadas nos diferentes níveis de recalque (recalque Primário, recalque Secundário e Recalque Originário) Quando extremadas, as formações encontram um “ponto comum”, que corresponde ao recalque Originário onde se evidencia a suposição de homogeneidade do campo do Haver.

quer manter-se ali, na indiferença.

Num outro texto importante, *História do Erotismo*, volume 8 das *Obras Completas*, página 144, Bataille fala do amor divino e reitera a posição de que há uma confluência dele com a sexualidade no sentido mais estrito. Chama a tentativa de relação erótica com Deus, para nós com o Gnoma, ou com a hiperdeterminação, de “um erotismo sem limites” e fala da utilidade, nesse erotismo, de Deus como limite da experiência dos místicos (Magno, 1996: 275).

Ao conceber um aparelho psicanalítico que constitua permanentemente um lugar terceiro e unário, a Nova Psicanálise faz do gesto dos místicos uma referência máxima, a ponto de afirmar que o estatuto da psicanálise é místico. De acordo com esta reformatação cabe aos analistas postura semelhante, já que, o dispositivo propõe, visando ampliar a eficácia do processo analítico, o afastar-se do mundo e a anamnese da experiência de Haver. O que leva ao entendimento de que a formação do analista será pensada na consideração do **estatuto místico da psicanálise**. Entretanto, os analistas não renunciam às formações do Haver, tal como os místicos; pelo contrário, eles as consideram com distanciamento para melhor destacar as articulações entre elas. Os analistas após a experiência de Haver retornam ao mundo para investir no poder articulatório das formações, ou seja das informações com o intuito de enriquecer o poder de gozo. Só depois da experiência de Haver, da sua lembrança, será possível transformar o Gozado em Gozador, do qual espera-se que abandone a alienação em relação as formações e se aproprie delas para melhor articulá-las ou utilizá-las.

Experiência que dissolve as figurações e, nos devolve a chance de incluir algum indiscernível no discernível. Muitos pensadores como Sócrates, Pirro e Diógenes, escritores e poetas, mestres do budismo, místicos ocidentais como Boehme e Eckhart, mostraram o caráter provisório de nossas convicções e devotaram um considerável esforço crítico para deslocar suas próprias certezas e as de outros também. Algo condizente com o processo analítico, tal como sugerido por esta reformatação.

\* \* \*

Considerando que a força psicanalítica de produzir **Indiferença** se aproxima mais da posição mística do que da filosófica vamos ressaltar alguns aspectos descritivos do misticismo e enfatizar a postura dos seus principais representantes e estudiosos. A

postura de afastamento adotada pelos místicos de qualquer época ou lugar é condição de possibilidade da experiência requerida pela psicanálise. Em contrapartida, para nós, analistas o aprimoramento desta postura depende de ter no horizonte a experiência como fundamento último.

Eis alguns exemplos e depoimentos da radicalidade do processo místico.

### **Mestre Eckhart**

David Loy, em “Palavras mortas, palavras vivas, palavras que curam” (Loy, D. 1996) vai insistir no aspecto curativo dos místicos, enfatizando a importância do maior representante da mística renana: Mestre Eckhart. Para Loy, o dominicano do século XIV, fazia uso das palavras com o intuito de modificar e ampliar qualquer ponto de vista fechado e dualista. O autor, para esclarecer seu título, utiliza como epígrafe um dito de Tung-Shan Shou-Ch’u (d.990):

Se há qualquer intenção racional nas palavras, então elas são palavras mortas, se não há intenção racional manifesta nas palavras então elas são palavras vivas.

Acreditando seriamente que é possível desfazer os impedimentos e obstáculos que dificultam a livre circulação das palavras, Loy recorre a Mestre Eckhart – o mestre do desapego (*Abgeschiedenheit*) e do abandono ativo (*Gelassenheit*). O *desapego* está no coração mesmo da mística-teológica de Eckhart e é condição para que possa surgir o “homem nobre, aquele que partiu para uma terra distante a fim de tomar posse de um reino” (Eckhart, 1991: 91) e que retorna despojado das imagens mundanas. O *desapego* não pode sobreviver sem estar articulado ao *abandono de si*, que é o próprio nada (Nassim, 2000: 72).

Ele é o mestre da vida e um mestre das letras que jogava com a sintaxe e a semântica dos textos da escrita e os textos dos mestres anteriores para retirar deles sempre novos sentidos. O mestre da recapitulação sabia bem que seus comentários não eram para ser simples reprodução, mas uma nova produção e uma nova apresentação que faria o velho texto falar novamente e dizer o que não tinha sido ouvido. Alterando constantemente a sintaxe de um texto, reescrevia-o até que dissesse algo novo, embaralhando características triviais do texto para as quais nenhuma atenção tinha sido dada. O mestre fazia tudo girar em torno delas até o ponto de reverter seu significado tradicional, invertendo ditos para ver que frutos produziriam.

Não há melhor exemplo de uma disseminação mística e alegre sabedoria religiosa do que a virtuosidade brilhante e jocosa dos sermões alemães e tratados latinos de Eckhart. Reescrevendo as palavras da escrita, vira e revira as estórias sagradas mais familiares, reinterpretando os mais antigos ensinamentos de um modo inovador e chocante [...] Sempre com o mesmo efeito para despertar a vida do espírito, promove sua vitalidade, aumenta seu tom e realça sua energia. Como uma resposta religiosa à Nietzsche seis séculos antes, Eckhart se engaja em uma produtividade dionisíaca, em múltiplas ficções religiosas que servem para o interesse da vida que vive da sua própria superabundância, sem “porquês” ou motivos, a vida pela própria vida. Há uma exuberância gramatical, uma energia transgressiva em Eckhart (Loy, 1996: 26).

É possível transmitir através desse depoimento a força criativa do místico que não poupou esforços para manter o discurso aberto e em constante transformação. No entender de David Loy a famosa prece de Eckhart – *Imploro a Deus que me liberte de Deus* (Mestre Eckhart, 1991: 194) – “é uma prece contra o fechamento, contra a idolatria do discurso. Nasce de uma desconfiança em nosso inarredável desejo por presença, nossa tendência insidiosa de amarrar o jogo e construir um altar para um efeito produzido” (Loy, 1996: 33). Magno se refere com frequência a este mestre do *desapego* e da *entrega*, do desprendimento e da disponibilidade, para ilustrar o cerne de sua articulação psicanalítica: desejo de uma transcendência impossível.

Ele fazia sermões mostrando que a coisa mais importante era se livrar de Deus, pois sabia que Deus era figuração, e que, para poder chegar àquele lugar onde se supõe estar Deus, é preciso não tê-lo. Isto, no próprio seio da Mística Cristã e Católica (Magno, 2005: 214).

Um dos exemplos citados por Loy para justificar suas afirmações se refere à passagem bíblica (Evangelho de São Lucas) onde Jesus diz que Maria escolheu a melhor parte (*vita contemplativa*) em relação à Marta. Eckhart no Sermão 86, *A excelência de Marta sobre Maria* (Mestre Eckhart, 1991: 170) subverte a interpretação tradicional explicando que a repetição do nome Marta (*Marta, Marta você se preocupa e se irrita com muitas coisas*) significa que ela recebeu duas graças, a *vita ativa* assim como a *vita contemplativa*. A ousadia e falta de escrúpulos de Eckhart no dizer de Loy ilustram a suspensão do dualismo entre vida contemplativa e a vida ativa.

A desconstrução de dualismos que encontramos neste místico inovador ajuda, sem dúvida, na libertação das algemas forjadas por nossas mentes. Para Loy a desconstrução de Mestre Eckhart incide não só na ressurreição das palavras como no

poder curativo que delas pode emanar. Trata-se, em última instância, de uma desconstrução cuja força se concentra na habilidade de surpreender e desafiar as categorias mortas e os dualismos automatizados que estruturam os modos que vivemos e sofremos no mundo.

Como já foi dito, a essência da estruturação do teorema concebido por Magno implica em deixar vazio o lugar que provoca a repetição como condição de acolhimento do evento novo. De uma maneira geral a tarefa da psicanálise seria produzir constantemente o esvaziamento desse lugar.

A psicanálise não pode se livrar, como qualquer outra formação, do mecanismo de repetição. Pode, sim, aproveitar-se desse mecanismo para instalar a não-repetição, instalar o novo, embora com certa raridade. É o que ela pode ou supõe tentar (Magno, 2005: 213).

### **Espelho – Jacob Boehme**

*É como se me dissessem que sou  
e não sou ao mesmo tempo*

FARID UD-DIN ATTAR

O filósofo e pensador russo radicado na França Alexandre Koyré obteve seu diploma de doutor com uma tese sobre Jacob Boehme: *La Philosophie de Jacob Boehme* (1929). Boehme, requintado místico nascido em 1575, Goerlitz, considerado por Hegel o “Primeiro Filósofo Alemão”, faz do espelho o instrumento ou a ferramenta central de toda a sua extensa obra. Boehme, nos tempos modernos, foi o primeiro a trazer à luz uma intuição. A intuição do caráter demoníaco da vida. Caráter que não pode ser excluído do movimento do mundo, pois para ele há uma dinâmica entre criação e destruição onde nada é estável ou permanente.

A cosmologia de Jacob Boehme – que é mais um representante da gnose<sup>18</sup> do que talvez da mística – é bastante complexa. Ela pode ser comparada a um grande

---

17 Segundo Lacarrière, *Gnose* seria uma tentativa de reflexão racional, sem esforço de compreensão lógica para repensar a existência do mundo e o destino do Homem à luz dos Evangelhos. Mas esta reflexão levou-o a conclusões tão radicais e inesperadas que lhe valeram, a ele como a outros, ser excomungado e expulso da Igreja (Lacarrière, 2001: 119). Para Lacarrière, como já foi visto, Cioran sentiu e exprimiu em suas obras a ferida gnóstica fundamental, a que consiste simplesmente em existir (2001: 147).



processo circular de estrutura ternária. Trata-se de uma dinâmica da contradição entre os três pólos que não existem sem vinculação. Basarab Nicolescu (1995), que investiga as correspondências entre a física quântica e a teosofia de Jacob Boehme, afirma: “como o físico moderno, Jacob Boehme é perseguido pela ideia da invariância dos processos cósmicos e pela paradoxal coexistência de unidade e diversidade [...] O fundamento da Trindade não está submetido à localidade, limite ou lugar e não tem lugar algum por repouso” (Nicolescu, 1995: 14/51).

Subitamente sua face se ilumina, pois enfim ele compreende ter sido seu próprio olhar que viu uma onda e uma partícula ao mesmo tempo, por um recorte conforme a sua própria natureza. Este habitante do Vale da Estupefação<sup>19</sup> é, na verdade, muito mais complexo que uma onda ou uma partícula (1995: 99).

Na filosofia de Jacob Boehme a unidade não pode existir sem a multiplicidade. A unidade é potencializada, enquanto a multiplicidade é atualizada. A unidade e a multiplicidade formam um par de contraditórios, e a atualização e a potencialização de uma e outra depende do tempo. Como para Boehme o “tempo repousa na eternidade”, a unidade dos ciclos tem lugar no *não – tempo*. Evoluir, progredir para a unidade até a abolição do espaço e do tempo é a possibilidade de realização da consciência. Nicolescu destaca também a *instantaneidade* e a *não separatividade* do universo de Boehme. A unidade do ilimitado encadeamento dos diversos ciclos escapa à ação do tempo: independente de qualquer espaço-tempo, essa unidade *é* (1995: 77). Vigora também uma nova racionalidade no universo de Boehme que integra a pessoa nos diversos níveis da realidade, tal qual na física quântica. A implicação de uma dimensão não-euclidiana do espaço, com a inclusão da lógica ternária, aproxima Boehme da noção de *rede* e *hipertexto*, tão explorada na contemporaneidade.

O complexo projeto de Jacob Boehme implica na evolução do homem, sua realização para além do bem e do mal e para além de todo aspecto físico e biológico. Segundo Koyré: “o problema da saúde mental se coloca para Boehme desde o início de

---

Trata-se de uma tentativa de conhecimento da origem que não é nem intelectual nem especulativo. Doutrina fundada sobre a experiência da salvação mediante o conhecimento.

<sup>19</sup> Nome de um dos sete vales que devem ser transpostos pelo viajante que busca a verdade, extraído do livro *A Linguagem dos Pássaros* de Farid ud-Din Attar, citado em Nicolescu, B. nota de tradutor (1995: 99).

seu pensamento e teria determinado o encaminhamento de sua especulação” (Koyré, 1929: 477).

Dany-Robert Dufour, em *Lacan e o Espelho Sofiânico de Boehme*, ressalta com veemência o quanto “Estádio do Espelho” de Lacan deve à noção central de espelho em Jacob Boehme. No entanto, uma das fontes de inspiração para o espelho de Lacan – fonte de todos os males e o princípio da cura – é, sem dúvida, o hegelianismo, já que o psicanalista frequentava o seminário de Kojève sobre Hegel. O próprio Dufour atribui os poderosos “mecanismos de inversão, de isolamento, de reduplicação, de anulação, de deslocamentos” descritos no Estádio do Espelho de Lacan à lógica do “*Um – dividido em si mesmo*”<sup>20</sup> derivada da especulação hegeliana (Dufour, 1999: 25/26). É comum creditar a Hegel os temas abordados no Estádio do Espelho lacaniano (Jacobsen, 1995), “o que não é falso, desde que se saiba que o próprio Hegel os recebera de Boehme” (1999: 47). Para Dufour, o trabalho de Koyré sobre Boehme não só era conhecido de Lacan, como devidamente lhe serviu de inspiração.

As oposições abundam na obra de Jacob Boehme. O processo da revelação ou surgimento de todas as coisas, inclusive da própria deidade, é o efeito da união e da luta entre forças contrárias. “Os opostos se chamam, se engendram e se implicam mutuamente como os polos de um ímã” (Koyré, 1929: 287). Desta maneira o Um só pode apresentar-se dividido, só pode manifestar-se na reflexão. E esta operação depende inteiramente do espelho, “a interface da divindade e do homem” (1999: 52), *O Olho da Sabedoria Divina*, que possibilita a passagem do Um, indizível e invisível, ao múltiplo, visível, do mundo (Dufour, 1999: 37).

Para esse esquema de pensamento, o mundo percebido/construído pelo homem é um vasto teatro de espelhos enquanto que o espelho funciona em si, como o teatro de uma estranha operação, que faz surgir o infinitamente grande no pequeno e, logo, também o pequeno no grande e que converte o infinito em finito ao preço de uma aceleração, de uma precipitação cujo princípio está igualmente muito presente na

---

<sup>20</sup> O quarto capítulo da Fenomenologia do Espírito, “A Verdade da Certeza de Si Mesmo”, onde está desenvolvida a dialética do senhor e do escravo e apresentado o advento da consciência de si Hegel diz que a pressa em buscar a saída faz passar por cima do mundo do “Um, dividido em si mesmo”. Entramos num “mundo invertido” onde – o outro é o em si, onde o que é adoçado ao gosto (...) seria amargo, onde o polo Norte na bússola seria o polo Sul no ser interno” e onde “o idêntico é não-idêntico a si e o não idêntico, idêntico a si”. Nesse “mundo ao avesso” os termos são desdobrados, de modo que o Eu é a um só tempo o conteúdo da relação e o ato da relação.

elaboração lacaniana [...] É essa a verdadeira audácia do espelho: ter tomado uma forma antiga de pensamento como sendo mais moderna que as formas modernas da racionalidade e ter dado a esse pensamento do Um dividido um lugar de destaque, ao lado dos pensamentos da binariedade e da trindade que surgirão ao longo da elaboração lacaniana (1999: 50/52).

O espelho, a partir de Boehme, adquire o *status* de matriz, de princípio no qual tudo já está, desde sempre contido. O trabalho de Dufour de articular o espelho de Boehme com o *Estádio do Espelho* de Lacan precisou ser revisitado. E isto é feito por MD Magno com a inclusão do Princípio de Catoptria. O júbilo que se obtém diante da imagem refletida, no *Estádio do Espelho* de Lacan, se desloca para a possibilidade de reconhecimento da catoptria da mente, do *Estalo do Espelho* de Magno. “Ou seja, o reconhecimento de que eu sou tão reflexivo quanto o espelho o é, coisa que certamente não comparece em outras espécies, por mais evoluídas que sejam” (Magno, 1990: 31). Magno não privilegia nenhuma imagem, nenhuma metáfora como constituinte do sujeito, mas sim, a “maquinidade” do cérebro, tal qual um espelho interno, produtor de formações.

Assim, o espelho de Boehme, enquanto o lugar da Sabedoria, também pode ser considerado fonte de inspiração para esta elaboração psicanalítica cuja articulação central é o **Princípio de Catoptria**.

## Referências

ALONSO, A; ARAUJO, R. (org.) *O Futuro da Psicanálise*, novamente, Rio de Janeiro, 2002

ALONSO, A. “Aspectos do Verbo Haver e seu Uso na Nova Psicanálise”. *Tranz: Revista dos Estudos Transitivos do Contemporâneo*, ed.5, dez. 2010. Disponível em: [http://www.tranz.org.br/5\\_edicao/Tranz10-Aristides-VerboHaver-RevMD.pdf](http://www.tranz.org.br/5_edicao/Tranz10-Aristides-VerboHaver-RevMD.pdf)

\_\_\_\_\_. “Afiml, O Que é Uma Pessoa?”, artigo inédito, 2005.

ASSOUN, P-L. *Freud e Nietzsche: Semelhanças e Dessemelhanças*, São Paulo, Brasiliense, 1989.

\_\_\_\_\_. *Metapsicologia freudiana*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1996.

\_\_\_\_\_. “Freud et la Mystique” in *Résurgences et dérives de la Mystique*, Gallimard, Nouvelle Revue de Psychanalyse número 22, 1980.

BLANCHOT, M. *Faux Pas*, Paris, Gallimard, 1971.

\_\_\_\_\_. *L'Entretien Infini*, Paris, Gallimard, 1969.

\_\_\_\_\_. *Le Pas au-délà*, Paris, Gallimard, 1973.

\_\_\_\_\_. *O Espaço Literário*, Rio de Janeiro, Rocco, 1987.

\_\_\_\_\_. *O Livro Por Vir*, Lisboa, Relógio D'Água, 1984.

DUFOUR, D. R. *Les Mystères de la Trinité*, Paris, Gallimard, 1992.

\_\_\_\_\_. *Lacan e o espelho sofiânico de Boehme*, Rio de Janeiro, Cia de Freud, 1999.

ECKHART, Mestre. *O Livro da Divina Consolação e Outros Textos Seletos*, Petrópolis, Vozes, 1991.

FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro, Imago, 1974.

FREUD, *Obras Completas*, São Paulo, companhia das letras, tradução Paulo Cesar de Souza, 2009.

IBN'ARABÎ, *A Alquimia da Felicidade Perfeita*, São Paulo, Landy, 2002.

ÍTALO, A. *Arte e Natureza: Circuitos Filosóficos Integrados*, Tese de Doutorado (PUC-RJ) 2004.

JULIEN, Philippe. *O Estranho Gozo do Próximo*, Jorge Zahar Editor, 1995, Rio de Janeiro.

KOYRÉ, A. *Estudos de História do Pensamento Filosófico*, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1991.

\_\_\_\_\_. *La Philosophie de Jacob Boehme*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1929.

LACAN, J. *Escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. *A Ética da Psicanálise*, livro 7, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1988.

\_\_\_\_\_. *Mais, Ainda*, livro 20, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1982.

\_\_\_\_\_. *Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*, livro 11, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1979.

\_\_\_\_\_. *A Transferência* Livro 8, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1992.

\_\_\_\_\_. *O Eu na Teoria de Freud e na Técnica da Psicanálise*, Livro 2, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1985.

- \_\_\_\_\_. *R.S.I.*, Seminário de 10/12/1974 in *Ornicar?* 2, Bulletin périodique du Champ Freudian, 1975.
- LARUELLE, F. *En Tant Q'Un*, Paris, Aubier, 1991.
- MAGNO, MD. *O Sexo dos Anjos: A Sexualidade Humana Em Psicanálise*, Rio de Janeiro, Aoutra editora, 1988.
- \_\_\_\_\_. *De Mistério Magno*, Rio de Janeiro, Aoutra, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Est'Ética da Psicanálise*, Rio de Janeiro, Imago, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Pedagogia Freudiana*, Rio de Janeiro, Imago, 1992.
- \_\_\_\_\_. *A Natureza do Vínculo*, Rio de Janeiro, Imago, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Arte & Fato*, Seminário de 1991, vol. I, Rio de Janeiro, Novamente Editora.
- \_\_\_\_\_. *Arte & Fato*, vol. II, Rio de Janeiro, Novamente Editora.
- \_\_\_\_\_. *Velut Luna*, Seminário de 1994, Rio de Janeiro, Novamente Editora, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Psicopathia Sexualis*, Seminário de 1996, Santa Maria, UfSM Editora.
- \_\_\_\_\_. *Arte e Psicanálise: Estética e Clínica Geral*, 1995, Rio de Janeiro, Novamente Editora.
- \_\_\_\_\_. *Revirão 2000/2001*, Rio de Janeiro, Novamente Editora.
- \_\_\_\_\_. *Entrevista inédita dada ao jornalista José Castello*. 2003
- \_\_\_\_\_. *Est'Ética da Psicanálise: Parte II, vol.I*, Rio de Janeiro, Novamente Editora, 1990
- \_\_\_\_\_. *Est'Ética da Psicanálise: Parte II, vol.II*, Rio de Janeiro, Novamente Editora, 1990
- \_\_\_\_\_. *A Psicanálise, Novamente*, Rio de Janeiro, Novamente Editora 1999.
- \_\_\_\_\_. *Introdução à Transformática*, Rio de Janeiro, Novamente Editora, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Psicanálise: Arrelição*, Rio de Janeiro, Novamente Editora, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Comunicação e Cultura na Era Global*, Seminário de 1997, Rio de Janeiro, Novamente Editora.
- \_\_\_\_\_. *Ars Gaudendi*, Seminário de 2003.
- \_\_\_\_\_. *Economia Fundamental*, Seminário de 2004, Rio de Janeiro, Novamente Editora.

---

\_\_\_\_\_. *Ad Rem*, Falatório de 2008, Rio de Janeiro, Novamente Editora.

\_\_\_\_\_. *Rebelião dos Anjos*, Falatório 2007, Rio de Janeiro, Novamente Editora.

MAGNO, MD; MEDEIROS, N. *Razão de Um Percurso*, 2015, Rio de Janeiro, Novamente Editora.

MCGINN, B. *Meister Eckhart and the Beguine Mystics*, New York, Continuum, 1994.

MEDEIROS, N.; MAGNO, MD. *Razão de Um Percurso*, 2015, Rio de Janeiro, Novamente Editora.

NASSIM, S. *A Lembrança do Silêncio*, Rio de Janeiro, Novamente Editora, 2000.

\_\_\_\_\_. *A Diferença Sexual*, Rio de Janeiro, Aoutra Editora, 1995.

TUGENDHAT, E. *Egocentricidade e Mística*, Martins Fontes, SP, 2013.

VALAS, Patrick, Jorge Zahar, 2001: 24, Rio de Janeiro.