

O espantalho e o cientista: notas sobre algumas bobagens e a angústia de Oppenheimer

Lia Silveira

Resumo

A psicanálise, desde que foi inventada por Freud, é alvo constante de ataques. O último deles veio no recém-lançado *Que bobagem! Pseudociência e outros absurdos que não merecem ser levados a sério*, de Nathalia Pasternak e Carlo Orsi, que requeentam a velha acusação de que a psicanálise seria uma “pseudociência”. Ao mesmo tempo, estreia nos cinemas o filme do diretor, roteirista e produtor britânico Christopher Nolan, que explora a vida do cientista Oppenheimer. O encontro temporal desses dois produtos da civilização atual nos dá uma excelente oportunidade de cotejar o saber em jogo na ciência e o saber da psicanálise, traçando suas aproximações e diferenças, para explorar um produto que a ciência refuga, mas que a psicanálise recolhe como destinatário de sua operação: a angústia do sujeito.

Palavras-chave:

Saber; Psicanálise; Ciência; Angústia.

The scarecrow and the scientist: notes on some silliness and Oppenheimer’s anguish

Abstract

Psychoanalysis, since it was invented by Freud, has been a constant target of attacks. The last of them came in the recently released *Que bobagem! Pseudociência e outros absurdos que não merecem ser levados a sério* by Nathalia Pasternak and Carlo Orsi, who rehashed the old accusation that psychoanalysis would be a “pseudoscience”. At the same time, the film by British director, screenwriter and producer Christopher Nolan opens in theaters, exploring the life of scientist Oppenheimer. The temporal encounter of these two products of current civilization gives us an excellent opportunity to compare the knowledge in science and the knowledge in psychoanalysis, tracing their similarities and differences,

to explore a product that science rejects, but that psychoanalysis embraces as the recipient of its operation: the subject's anguish.

Keywords:

Knowledge; Psychoanalysis; Science; Anguish.

El espantapájaros y el científico: apuntes sobre algunas tonterías y la angustia de Oppenheimer

Resumen

Desde que fue inventado por Freud, el psicoanálisis ha sido blanco constante de ataques. El último de ellos ha sido el recientemente publicado *Que bobagem! Pseudociência e outros absurdos que não merecem ser levados a sério*, de Nathalia Pasternak y Carlo Orsi, que reedita la vieja acusación de que el psicoanálisis es una "pseudociencia". Al mismo tiempo, se estrena en los cines la película del director, guionista y productor británico Christopher Nolan, que explora la vida del científico Oppenheimer. El encuentro temporal de estos dos productos de la civilización actual nos brinda una excelente oportunidad para comparar el saber en juego en la ciencia y el saber del psicoanálisis, rastreando sus aproximaciones y diferencias, con el fin de explorar un producto que la ciencia refuta, pero que el psicoanálisis recoge como recipiente de su funcionamiento: la angustia del sujeto.

Palabras clave:

Saber; Psicoanálisis; Ciencia; Angustia.

L'épouvantail et le scientifique : notes sur quelques conneries et l'angoisse d'Oppenheimer

Résumé

La psychanalyse, depuis son invention par Freud, est une cible constante d'attaques. Le dernier d'entre eux est celui de *Que bobagem! Pseudociência e outros absurdos que não merecem ser levados a sério* de Nathalia Pasternak et Carlo Orsi, qui ressassent la vieille accusation selon laquelle la psychanalyse serait une « pseudoscience ». Au même moment, le film du réalisateur, scénariste et producteur britannique Christopher Nolan sort en salles, explorant la vie du scientifique Oppenheimer. La rencontre temporelle de ces deux produits de la civilisation actuelle nous offre une excellente occasion de comparer le savoir en jeu dans la

science et le savoir de la psychanalyse, en traçant leurs similitudes et différences, d'explorer un produit que la science rejette, mais que la psychanalyse accueille comme destinataire de son opération : l'angoisse du sujet.

Mots-clés :

Savoir ; Psychanalyse ; Science ; Angoisse.

A psicanálise, desde que foi inventada por Sigmund Freud, é alvo constante dos mais diversos ataques, vindos das mais diferentes direções. A mais recente veio com a velha acusação de “pseudociência” revestida em trajes supostamente novos no recém-lançado *Que bobagem! Pseudociência e outros absurdos que não merecem ser levados a sério*, de Pasternak e Orsi (2023). Ao mesmo tempo que a obra ressuscita o acalorado debate acerca da (pseudo)cientificidade da psicanálise, um filme bastante aclamado pela crítica traz à tona uma temática pouco iluminada, aquela da angústia do cientista.

O encontro temporal desses dois produtos da civilização atual nos dá uma excelente oportunidade de cotejar ciência e psicanálise, para demonstrar, a partir daí, o que as aproxima e o que as diferencia. Para isso, no primeiro tópico, apresentaremos as acusações de Pasternak e Orsi (2023); no segundo, discutiremos a questão da suposta cientificidade da psicanálise; e, no terceiro, finalizaremos tomando a biografia vencedora do prêmio Pulitzer e que deu origem ao filme de Christopher Nolan: *Oppenheimer: o triunfo e a tragédia do Prometeu americano*, de autoria de Kai Bird e Martin J. Sherwin (2023), para explorar um produto que a ciência refuga, mas que a psicanálise recolhe como destinatário de sua operação: o “sujeito da ciência” (Lacan, 1966/1998, p. 873).

A bobagem deles e a nossa

Quando Freud (1909/2015) aceitou tratar a distância o pequenino fóbico que ficou conhecido como “caso Hans”, ele combinou com o pai do garoto que, quando o filho manifestasse sua fobia, os pais diriam a ele que seu problema com os cavalos não passava de uma “bobagem”. A partir de então, a criança se apropriou desse significante, não para desautorizar seu sintoma (como o significado da palavra sugere), mas para nomear seu indizível: “Ontem, eu saí de casa e senti a bobagem”; “Uma vez que saí com mamãe, mesmo com a minha ‘bobagem’”; “O professor Freud vai poder me ajudar com a minha bobagem”. Hans sabia uma coisa que muitos adultos não sabem: é justamente nessa bobagem que mora algo muito íntimo de um sujeito. É disto que uma psicanálise se ocupa: de nossa bobagem, aquela que não revelamos nem para nós mesmos.

É a esse mesmo significante que os autores Pasternak e Orsi (2023) recorrem em seu livro para acusar a psicanálise de ser uma pseudociência. Para os autores, ela seria uma psicoterapia que promete aliviar e/ou curar as dores da mente, mas que falha, quando é incapaz de realizar as curas que promete (Pasternak & Orsi, 2023, pp. 11-12). Ignorando toda a discussão já existente nesse campo, o livro em questão enfia a psicanálise em um saco de gatos chamado “terapias psicodinâmicas”, em que cabem de Freud a Jung, passando também por Lacan. Autores com matizes epistemológicos tão diferentes são reduzidos a uma mesma categoria teórica sem nenhum critério (Pasternak & Orsi, 2023, p. 197). Ainda, o “inconsciente psicodinâmico” seria entendido como uma espécie de calabouço, “um repositório para onde a mente baniria os desejos inconfessáveis”, só acessáveis pela verdade que o psicanalista revela a seu paciente. Um psicanalista, segundo os autores, seria alguém que diz: “eu sei o que você está pensando melhor do que você”. Enfim, a “doutrina do inconsciente” seria insustentável do ponto de vista tanto lógico quanto da evidência empírica. Algo comparável à “hepatoscopia”, antiga arte de prever o futuro examinando o fígado de animais sacrificados. Isso porque, segundo eles, as evidências a favor de ambas residiriam no plano da “falácia da experiência clínica” (Pasternak & Orsi, 2023, p. 163). Podemos dizer que nada mais longínquo do que a experiência de uma psicanálise do que isso. Trata-se de um amontoado de afirmações feitas sem citar fontes confiáveis — não aparentam ter lido Freud e de fato não o citam diretamente em nenhum momento — e que parecem tiradas de algum capítulo de compêndio, como o pai da psicanálise temia.

Mas, detenhamo-nos no cerne da acusação que motiva o livro: a alegada pseudocientificidade da psicanálise. A “falácia da experiência clínica”, confesso que não conhecia, mas conheço outra que se aplica muito bem à argumentação de Pasternak e Orsi (2023): a falácia do espantalho. Em lógica argumentativa, essa falácia consiste em uma espécie de reducionismo aliado à distorção dos argumentos que se deseja atacar. O autor, desse modo, deforma os argumentos da outra parte, selecionando, modificando ou acrescentando o que for possível para desacreditar ou ridicularizar seu opositor. É exatamente isso que fazem os autores com a psicanálise, seja pela superficialidade de suas fontes, seja pelo completo desconhecimento dos conceitos, seja por embaralhar alhos com bugalhos sem nenhuma parcimônia.

Por isso, meu intuito principal neste texto não é o de confrontar os argumentos dos autores: eles são tão mal construídos que uma crítica mais aprofundada requereria re-visitá-los e desconstruir cada uma das premissas equivocadas do texto, ou seja, uma perda de tempo. Depois porque, como diz Lacan, a psicanálise não tem nada que “cãovencer”:¹ “o próprio da psicanálise, é de não vencer, cão ou não” (Lacan, 1972-7193/1985, p. 72).

1 Neologismo criado pelos tradutores do *Seminário XX* para contemplar o jogo de palavras que Lacan faz em francês com a palavra “convaincre” (convencer), que, separando as sílabas, ficaria “con vaincre”, ou seja, “vencer o idiota”. O que é bem o caso que comentamos neste texto, diga-se de passagem.

Por que, então, dar-se ao trabalho de citá-los? Porque encontrei nesse texto dois pontos que vale a pena cotejar, não para responder aos autores, mas porque eles nos permitem avançar na própria psicanálise (afinal, como já disse Lacan [1969-1970/1992], o efeito do discurso da histórica é aquele que toma o outro como mestre para fazê-lo produzir).

O primeiro desses pontos é sobre a própria acusação de que a psicanálise seria uma pseudociência. Tenho visto alguns psicanalistas responderem a isso afirmando que a psicanálise seria, sim, uma ciência, mas uma ciência de outra ordem. Acho que esse argumento é equivocado, e é importante desenvolver por quê. O segundo ponto é aquele em que o livro afirma que, se houver algum benefício da psicanálise, esse seria mais decorrente da pessoa do terapeuta do que da própria teoria. Embora por motivos bem diferentes dos que eles alegam, aqui a hipótese de Parternak & Orsi (2023) talvez passe mais perto do alvo. Esses são os únicos dois pontos do livro (no que tange à psicanálise) que eu acho que a “bobagem” rende um bom debate e que pretendo abordar nos tópicos seguintes.

Mas, enfim, seria a psicanálise uma ciência?

A ciência, se a examinarmos de perto, não tem memória. Ela esquece as peripécias em que nasceu uma vez constituída, ou seja, uma dimensão de verdade, que é exercida em alto grau pela psicanálise. (Lacan, 1966/1998, p. 884)

O surgimento da ciência moderna tem suas condições de possibilidade em determinado momento histórico, que é chamado por Foucault (2006) em *A hermenêutica do sujeito* de “momento cartesiano”. Ao afirmar a possibilidade de aceder ao conhecimento pela aplicação de um método, Descartes abre espaço para uma nova configuração das relações entre sujeito e verdade, em que a possibilidade mesma do acesso a essa verdade depende, doravante, do próprio homem, e não de dogmas divinos, como regia o teocentrismo medieval.

O método cartesiano toma a dúvida como ponto de partida: é preciso duvidar de qualquer coisa que não se possa reconhecer como evidente. Após duvidar de tudo que é possível, Descartes (1637/1996, p. 255) chega à constatação de que se há algo de que não se pode duvidar é de que ele mesmo pensa. Esse raciocínio o leva a elaborar o que ficou conhecido como o *cogito* cartesiano, fundamento de toda a racionalidade moderna: penso, logo sou.

Lacan (1966/1998), em seu texto “A ciência e a verdade”, recorre à definição aristotélica da causa para elaborar o que está em jogo na relação de cada um dos

saberes (na magia, na religião e na ciência) no vínculo da verdade com a causa.² E, a partir daí, vai poder situar a especificidade da psicanálise em situação de ex-centricidade em relação a esses outros campos.

Na ciência, o que ocorre é que, da verdade como causa, ela nada quer saber, centrando-se inteiramente na causa formal. As questões do saber e da verdade são reduzidas à questão do método, da formalização, e nada mais do lado do sujeito precisa ser questionado, como, por exemplo, o desejo do cientista. Voltaremos a isso mais adiante.

A ciência progride pela vontade de domínio sobre o real. Encontrar as respostas para tudo aquilo que se atravessa em nossa história como enigma, obstáculo, e, no limite, para a própria morte. No entanto, esse progresso científico é balizado muito mais pelos novos obstáculos que cada teorização encontra do que pelos próprios avanços obtidos. Essa é uma tese assumida por Koyré, filósofo como quem Lacan vai dialogar (Cabas, 2009, p. 200).

Entretanto, o curioso do discurso científico é que, desses limites com os quais ele vai se deparando (e que constituem sua verdade), ele não quer saber nada. Ele foraclui a verdade como causa, assim como sutura o sujeito eliminando a questão de seu desejo. É assim que a ciência moderna nasce por um movimento que elimina as relações do sujeito com a verdade, por uma valorização do “como funciona”, em detrimento de “qual o agente” ou “qual a finalidade” de uma ação.

É interessante observarmos que, ao mesmo tempo que cria as condições para o surgimento do sujeito, o nascimento da ciência moderna expulsa de suas condições de possibilidade exatamente tudo que diz respeito a esse sujeito. Isso porque, a partir daí, nada do “ser de sujeito” do cientista participa dessa produção do conhecimento. Pelo contrário, espera-se dele a máxima neutralidade.

Vários colegas têm respondido ao livro *Que bobagem!* em uma linha argumentativa que advoga pela cientificidade da psicanálise. Não é a posição que penso podermos depreender da obra de Lacan e tampouco é a posição que extraio de minha própria experiência com a psicanálise.

A psicanálise opera com o saber e a verdade de modo diferente da ciência, embora também não assuma uma posição negacionista. Podemos dizer que há pontos de aproximação entre esses dois campos, mas também determinado ponto em que eles se separam, justamente no que tange ao lugar da verdade em relação ao saber e no que diz respeito ao ponto do qual se pode extrair uma garantia em relação a esse último.

2 Aristóteles, há mais de 300 anos a.C., definiu as quatro dimensões da causa:

1. a *causa materialis*, o material, a matéria a partir da qual, por exemplo, uma taça de prata é feita;
2. a *causa formalis*, a forma, a figura, na qual se instala o material, a forma da taça;
3. a *causa finalis*, o fim, por exemplo, o sacrifício para o qual a taça requerida é determinada segundo matéria e forma;
4. a *causa efficiens*, o forjador da prata que efetua o efeito, a taça real acabada.

Pontos de aproximação, primeiro. A psicanálise não é fruto de uma revelação, assim como a ciência é produto de certa relação com a racionalidade. Sabemos como Freud sonhava com a possibilidade de instalá-la no panteão da ciência. Lacan, até certo ponto, também o acompanha nessa empreitada. O recurso, por exemplo, que ele faz à linguística, à lógica e à matemática vai no sentido de fazer da psicanálise algo formalizável e transmissível em termos científicos.

Na matemática, o processo de formalização consiste na redução lógica a partir de uma operação que converte uma sentença ou argumento em uma forma sentencial composta de letras, que, por sua vez, vão permitir realizar operações. No final de seu ensino, Lacan recorre mesmo a esse campo do saber como o único que poderia permitir um acesso ao real. Mas aí também está o distanciamento que ele identifica da psicanálise em relação à ciência. O recurso a essas ferramentas não está dedicado a fazer a psicanálise caber na lógica científica, mas a levar essa lógica até seu último limite, para fazer aparecer aí o que nela falha.

O que vai interessar a Lacan não é o que se formaliza das proposições em si, mas seus impasses, pois é justamente por eles que o real pode vir a se escrever. É por isso que, apesar de recorrer largamente à formalização lógica, ele vai dizer que “O truque analítico não será matemático”, e acrescenta: “É mesmo por isso que o discurso da análise se distingue do discurso científico” (Lacan, 1972-1973/1985, p. 159).

A razão desde Freud comporta uma dimensão que só vai poder ser acessada a partir daquilo que falha nessa racionalidade. De todo modo, essa “falha” também estava em jogo na origem da ciência, na dúvida cartesiana que divide o sujeito e na angústia que acomete Descartes nos pesadelos da agitada noite em San Martinho no ano 1619; noite que precede “os fundamentos da ciência maravilhosa” (Baillet citado por Borges-Duarte, 2003, p. 318).

É esse sujeito dividido e angustiado que está na origem dos fundamentos da ciência que Lacan vai afirmar ser o sujeito da psicanálise. Antes da ciência moderna, não haveria possibilidade de surgimento da psicanálise, pois a questão da “causa” era totalmente atribuída a Deus. Além disso, podemos dizer que a psicanálise nasce de um dos obstáculos encontrados pela ciência positivista: é Freud, em seu encontro com as históricas da Salpêtrière, essas que se constituíam em um limite para o saber científico, que não respondiam a ele, não se encaixavam em suas premissas.

Assim, seguindo a tese de Koyré, seria a psicanálise uma ciência, já que nasce do encontro de um obstáculo de uma axiomática anterior? Poderia até ser, se não fosse o fato de que ela já nasce subvertendo a lógica do discurso científico. Ocorre que Freud, ao se questionar sobre a histeria, não o fez sob os moldes de um observador externo ao objeto estudado. O que a psicanálise sustenta é que o “sujeito está, se nos permitem dizê-lo, em uma exclusão interna a seu objeto” (Lacan, 1966/1998, p. 875).

Com a invenção do método psicanalítico, baseado na regra de ouro da associação livre, o que Freud descobre é que o sintoma tem um sentido, uma lógica a ser decifrada: isso fala! É, portanto, no próprio texto inconsciente que a verdade se manifesta por meio dos lapsos, sonhos e chistes. Ou seja, a psicanálise reintroduz no campo do saber a relação do sujeito com seu desejo e, portanto, com sua verdade.

Salta aos olhos, diz Lacan (Lacan, 1973/2003, p. 313), “que isso supõe um outro saber elaborado de antemão, do qual o saber científico forneceu o modelo e pelo qual tem a responsabilidade”. Ou seja, é somente porque tinha à sua disposição o modelo do saber científico que Freud pôde deduzir um saber próprio à estrutura inconsciente.

Quais seriam, então, as consequências desse regate da verdade como causa na psicanálise? Em primeiro lugar, o que esses registros de memória inscrevem são, segundo Cabas (2009), “os obstáculos que precederam a conquista de um saber”. É isso que a ciência não considera e que a psicanálise vai resgatar.

Logo, a verdade, para a psicanálise, não é uma conclusão do tipo “V” ou “F”, mas a história do conjunto dos obstáculos experimentados por um sujeito em sua relação com o saber. Isso é o que o discurso analítico define como “lembrança da castração” (Cabas, 2009, p. 212). Essa é uma das contribuições originais de Lacan para a psicanálise, a constatação de que dos ditos freudianos se pode extrair um dizer que aponta para um obstáculo: que o ser falante possa fazer existir a complementaridade entre os sexos.

O significante da castração, significante fálico, comparece como necessidade lógica no campo do discurso, dividindo os seres sexuados em dois modos de gozo diferentes. O paradoxo sendo que, apesar de ser somente pela via da castração que um pode acessar o outro no encontro sexual, é essa mesma via que impede que de dois se possa fazer um só.

Falar é a via por onde se acessa em análise essa verdade, sempre experimentada na singularidade de cada caso. No entanto, é importante lembrar, essa verdade não permite concluir, pois, como diz Lacan (1973/2003, p. 315) na “Nota italiana”, isso “tem por consequência que não existe verdade que se possa dizer toda, nem mesmo esta, já que esta não se diz nem mais nem menos”. Por isso, uma análise não tem como ponto último uma interpretação do tipo edipiana, que fixaria o sujeito como produto de sua historieta. Para que serve uma psicanálise, então?

Não sem o (des)ser do analista

Se a psicanálise não é uma terapia que visa a corrigir um transtorno ou eliminar um sintoma, ela é, antes, o acesso absolutamente singular à relação que um sujeito estabelece com a verdade que o sustenta e com o saber do qual pode vir a se orientar no mundo.

Aqui, chegamos ao segundo ponto que conseguimos extrair do texto de Pasternak e Orsi (2023) para fazer avançar nossa discussão sobre a separação entre o campo da psicanálise e o da ciência: aquele em que os autores apontam que, se a psicanálise traz benefícios, isso deriva mais da pessoa do terapeuta do que da técnica usada ou da teoria que a embasa (Pasternak & Orsi, 2023). É verdade que em psicanálise a pessoa do terapeuta vai ser tocada, pelo menos na medida em que esse compareça com sua angústia.

As acusações que os autores fazem de que psicanalistas seriam vaidosos e abusariam do exercício de seu poder têm um nome em psicanálise. Trata-se do fenômeno da contratransferência, definida por Freud (1910/2006) como a resposta que surge no médico quando o paciente influencia seus sentimentos inconscientes. E que, desde sempre, é localizada por ele como algo a ser sobrepujado na experiência analítica, já que o tratamento deve, na medida do possível, ser executado na privação.

Para Lacan (1960-1961/2010), a contratransferência é índice de que esse que conduz a análise está se colocando aí como sujeito, pois o sujeito é aquele que experimenta os afetos. Mas, ao contrário do que possa supor o cientista, o antídoto para a contratransferência não é a neutralidade do método, mas, sim, o desejo do analista. Se o analista pode, e deve, deixar de fora do tratamento sua sede de poder, sua vaidade, seus preconceitos, é porque cerniu o suficiente aquilo que causa seu ser de sujeito.

Então, a psicanálise é o discurso que, em vez de dizer “que bobagem!”, vai dizer: venha, traga sua bobagem, venha falar dela aqui, até você poder extrair daí a escrita de um saber que possa vir a funcionar como orientação de seu ser, uma orientação diferente daquela do desejo apoiado no fantasma que sustentou a neurose de um sujeito.

O que permitiria, na condução do tratamento, que o analista se abstinhasse de tomar seu paciente como objeto de seu fantasma seria o advento de um “desejo mais forte que os desejos que poderiam estar em causa, a saber, de chegar às vias de fato com seu paciente, de tomá-lo nos braços ou atirá-lo pela janela” (Lacan, 1960-1961/2010, p. 233). Por isso a indissociabilidade entre a análise do analista e sua aptidão para ocupar esse lugar.

Mas, pergunta-se Lacan no *Seminário 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*,

(...) o que há de ser do desejo do analista para que ele opere de maneira correta? Pode esta questão ser deixada fora dos limites de nosso campo, como o é de fato nas ciências — as ciências modernas do tipo mais garantido — em que ninguém se interroga sobre o que é, por exemplo, do desejo do físico? (Lacan, 1964/1985, p. 17)

Então, é exatamente porque esse desejo que concerne ao analista não pode ser deixado de fora, como acontece com o físico, que a psicanálise não pode ser considerada uma ciência e, por extensão, não pode ser também uma pseudociência. Como disse minha irmã e pesquisadora da filosofia da psicanálise, Léa Silveira, “a gente não pode chamar um alho de pseudobugalho”.

Para elaborar um pouco mais essa distinção entre o caminho da psicanálise que leva ao desejo do analista e o caminho da ciência que não se pergunta pelo desejo do físico, explorarei a seguir um pouco da vida e obra de um cientista: Robert Oppenheimer.

Oppenheimer e a angústia do cientista

É preciso verdadeiramente que haja crises para que Oppenheimer interrogue todos nós sobre o que é do desejo que está no fundo da física moderna. Ninguém, aliás, dá atenção a isto. Crê-se que é um incidente político. (Lacan, 1964/1985, p. 17)

Nessa citação do *Seminário 11*, Lacan, atualíssimo, parece ter assistido a *Oppenheimer* (2023), filme recém-lançado do diretor, roteirista e produtor britânico Christopher Nolan. Realmente, este talvez seja o único problema do filme: tudo é reduzido a um incidente político, e, assim, em vez de chamar a angústia de Oppenheimer para fazê-la falar, o que se consegue é, justamente, fazê-la calar.

Se no filme essa questão resta escamoteada, na biografia que o originou conseguimos recolher mais elementos que permitem cernir algo da angústia e da divisão do “Senhor da Morte”. Escrita por Bird e Sherwin (2023), essa biografia é um exemplo paradigmático da complexidade da alma humana, em que a crueldade e a empatia, a frieza e a sensibilidade, a racionalidade científica e o gosto pela poesia conseguem se alternar e às vezes até ocupar o mesmo espaço. Como afirmam seus biógrafos, Robert Oppenheimer foi um enigma: um cientista carismático com qualidades de líder, mas que, ironicamente, apoiando-se em princípios como a justiça social e a racionalidade científica, viria a tornar-se uma metáfora para a morte (Bird & Sherwin, 2023).

Desde Freud, essa conjunção entre facetas contraditórias na vida de um sujeito já não são motivo para tanto estranhamento. Na verdade, a psicanálise nos ensina que a experiência do ser falante é de uma divisão radical entre o que ele vem a ser representado pelo significante do Outro e o que resta dessa operação como objeto. Para atender às exigências do real pulsional, o desejo do sujeito se apoia em uma fantasia, uma cena imaginária, que, por sua vez, escreve-se a partir de um traço recebido do Outro simbólico e que marca seu corpo, fixando uma modalidade de

gozo. No entanto, entre corpo e linguagem algo sempre se perde, não se contabilizando na economia inconsciente. É sobre essa perda que se assenta a repetição, escrevendo uma proposição que sustenta a lógica de uma vida inteira. Como estariam, então, amarrados para esse sujeito Oppenheimer essa relação entre o real pulsional, o imaginário do corpo e o Outro do simbólico?

O traço que marca a vida de Oppenheimer está em uma proximidade muito grande com a morte, com a crueldade e com um gozo destrutivo. Saramago (1997) escreveu na epígrafe de seu livro *Todos os nomes*: “conheces o nome que te deram, não conheces o nome que tens”. No caso de Oppenheimer, o nome que lhe deram já porta algo da semente da qual viria a brotar o nome que ele hoje tem: o “Senhor da Morte”, o pai da bomba atômica.

J. Robert Oppenheimer (1904-1967) nasceu em Nova York em uma família judia muito abastada. Primeiro filho de um casal formado por Ella, uma mãe descrita como rigorosa e fria, e Julius, um pai considerado extremamente benevolente. Quando nasce o primogênito, Julius já tinha resolvido lhe dar o nome de Robert, mas no último momento decide acrescentar na frente desse uma letra, um “J.”, dando, assim, o próprio nome ao filho. Isso não seria um problema, se não fosse uma questão cultural: é que, na tradição dos judeus europeus asquenazitas, dar a um bebê o nome de um parente ainda vivo provocaria má sorte, pois o “anjo da morte poderia facilmente confundir os espíritos e levar o bebê por engano em vez de levar o parente mais velho”. Vale também ressaltar que a questão da nomeação na tradição judaica não é um fato de menor importância: “quando um pai dá à criança um nome, ele está dando a ela uma conexão com as gerações anteriores e declarando a sua esperança em relação ao futuro do filho. Dessa forma, o nome carregaria consigo uma identidade para a criança” (Wakrat, 2013, pp. 32-33).

Ou seja, Robert é destinado a portar um nome que só seria legítimo caso o pai estivesse morto, além de colocá-lo também na mira do “anjo da morte”. Em todo caso, segundo seus biógrafos, o “Julius” do nome não é nunca utilizado, e o próprio Robert insistia em afirmar que essa primeira letra em seu nome não significava nada (Bird & Sherwin, 2023).

Sabemos o quanto aquilo que é negado porta a marca do recalque, e sabemos também que é diante das figuras do ab-senso, a morte e o sexo, que o furo no saber se bordejia, secretando as ficções com que ele virá a ser recoberto. Além da marca no nome, aos 4 anos de idade Robert perde um irmão, vítima de uma malformação congênita, acontecimento que faz sua mãe passar a tratar o primogênito de forma superprotetora.

Robert adota uma postura introvertida diante da vida e se queixa da educação recebida, dizendo que o tornara “meloso” e “repulsivamente bonzinho”, não o preparando para a crueldade do mundo. Frequentemente vítima de chacota entre

os amigos da escola por seu porte frágil (apelidado de “gracinha”), recusava-se a revidar. Certo dia, escreve uma carta aos pais contando experiências sexuais que teria tido em um acampamento da escola. O pai resolve reclamar com a direção e, quando os amigos ficam sabendo, vingam-se de Robert, aplicando-lhe uma surra extrema e deixando-o passar a noite preso em uma câmara frigorífica do acampamento. Ele, que não revida e nem reclama, é encontrado no dia seguinte com o corpo todo lanhado (Bird & Sherwin, 2023).

Na adolescência, tinha uma necessidade irresistível de flertar com o perigo, em um comportamento que beirava uma atitude suicida. Acometido de vários sintomas psicossomáticos (colite, gagueira), o jovem Robert tinha acessos de melancolia e períodos depressivos muito profundos, chegando, em algumas ocasiões, a ficar emocionalmente incomunicável por dias (Bird & Sherwin, 2023).

Mas é na universidade que seu comportamento destrutivo chega ao ápice, quando tenta envenenar um professor, consumido por sentimento de inadequação e intenso ciúme. Essa situação alerta os pais, que decidem levá-lo para ver um psicanalista. Robert passa não apenas por um, mas por três analistas. O primeiro deles, um proeminente doutor londrino, diagnostica-o com “demência precoce” e conclui que se tratava de um caso não indicado para a análise. Em seguida, como ele declara estar “a ponto de se matar”, levam-no a um psicanalista francês, que interpreta seus sintomas como uma “*crise morale*”, associada à frustração sexual, e prescreve “*une femme*”, junto com alguns afrodisíacos. Meses depois, ele busca o terceiro, um certo doutor M., com quem, enfim, a análise parece engatar, durando toda a primavera de 1926, quando o próprio analista decide não mais recebê-lo (Bird & Sherwin, 2023).

Apesar disso, esse último período de análise surte alguns efeitos: Robert sai de uma posição de inibição e decide dedicar-se arduamente ao trabalho em torno da física teórica, estudos que culminam na construção da bomba atômica. Embora os sintomas físicos persistissem e tenha sido largado pelos três analistas que procurou, manteve sua transferência com a psicanálise até o fim da vida, quando, ao ser perguntado se acreditava em Deus, responde: “Eu acredito na segunda lei da termodinâmica, no princípio de Hamilton, em Bertrand Russel e, por incrível que pareça, em Sigfried [*sic*] Freud.”

Apesar de funcionar de algum modo na transferência, minha hipótese é de que esse último tratamento foi pautado no reforçamento do Eu, consolidando a identificação com ideais cientificistas, que levaram Oppenheimer rumo à criação da bomba. O que uma análise lacaniana nos ensina é que um “Eu forte” não permite senão a instauração de um falso ser, característico da operação de alienação ao Outro. Esse Eu forte aloja, como afirma Lacan, um ser “inchado de imaginário” (Lacan, 1967-1968). Esse, como diz Dolar (1998), é o lugar no qual a “normalidade” se instaura e em que o sujeito se imagina como mestre (*m’être*) de seu ser.

Para Oppenheimer, o Eu forte vem acompanhado de um grande investimento nas conquistas fálicas, especialmente nas mulheres e na ciência. No exercício do gozo em que se embriaga, passa a conduzir toda uma sociedade montada artificialmente com o único propósito de construir a bomba antes que os nazistas o fizessem. Apoiado no ideal cientificista que foraclui o sujeito e munido do *gadget* que acaba de inventar, ele se torna imparável. Nem mesmo diante da informação de que o teste da bomba poderia varrer a humanidade inteira do planeta, ele cede em sua empreitada. As cenas do filme de Nolan sobre o momento em que a bomba-teste explode são uma metáfora de um orgasmo apoteótico e diante do qual ele teria afirmado: “agora eu me torno a morte, a destruidora de mundos”.³

Minha hipótese é de que, por sua transferência com a psicanálise, Oppenheimer tinha algum vislumbre do saber inconsciente que o habitava. Não obstante, uma análise pautada no fortalecimento do Eu, longe de permitir um acesso a esse saber para lidar com as exigências do isso, fixa o sujeito em uma posição que é a do não querer saber e o deixa à mercê das moções pulsionais, que, por sua vez, não param de exigir satisfação.

Quando seu *gadget* lhe é retirado das mãos pelos políticos, Oppenheimer se esforça para continuar acompanhando seu trajeto até a definição das cidades em que a bomba seria lançada, com o pretexto de provocar a rendição dos japoneses: Hiroshima e Nagasaki. Mas, logo que o artefato explode, ele é tomado por um sentimento de culpa, que o acompanhará até o fim da vida, levando-o a militar contra futuras aplicações de sua invenção. Chega mesmo a se colocar a questão de saber se a ciência seria mesmo algo bom para a humanidade.

Quais teriam sido as condições para a irrupção da angústia que faz Robert recuar da posição de cientista e tomar como culpa as conseqüências de seu ato? É o poema Jonh Donne, do qual o cientista extrai o nome que dá ao protótipo da bomba, *Trinity*, que nos permite recolher um pouco mais sobre a trindade em jogo em seu fantasma:

Sova meu coração, Deus de trina pessoa; para
Ainda bater, soprar, brilhar e procurar consertá-lo;
Para que eu possa levantar-me e ficar em pé, derruba-me e curva
Tua força para quebrar, soprar, queimar, e fazer-me de novo.
Eu, como a cidade usurpada, a um outro devida,
Labuto por aceitar-te, mas, Oh, em vão;
A razão, teu vice-rei em mim, deve defender-me,
Mas é cativa, e denota fraqueza e falsidade.

3 A frase é extraída do *Bhagavad Gita* e teria sido enunciada por Shiva, o destruidor, uma das três entidades formadoras da trindade na mitologia hindu.

Contudo, amo-te devotadamente, e gostaria de ser amado,
Mas, comprometido (noivo) estou de teu inimigo:
Divorcia-me, desata ou rompe aquele nó de novo,
Leva-me contigo, aprisiona-me, pois eu
Nunca serei livre a menos que me catives,
E nunca serei casto, a menos que me violentes. (Donne, 1985)

É a Deus que Oppenheimer se dirige, Deus Pai, como aquele que é chamado a operar a justiça distributiva do gozo, sem saber que esse participa da mesma crueldade que retorna sobre si mesmo, sob a forma de angústia. Isso ocorre porque, na lógica neurótica, o desejo tem como referência o significante fálico, aquele suportado pelo Nome-do-Pai da metáfora, significante que seria o garantidor da realidade do sujeito, ou seja, de sua fantasia fundamental, aquela pela qual se entra na intuição da esfera, forçando uma busca pelo gozo suposto fazer a completude. No fantasma oppenheimeriano, é esse Deus que goza de violentá-lo, idealização de um pai gozador, que suplanta totalmente a imagem do pai que ele tinha na realidade, fraco e alvo de chacotas.

Essa lógica simbólica faz o Édipo, mas se vê bem como escreve ao mesmo tempo a impossibilidade da relação sexual. O falo como mediador em jogo tanto para a mãe quanto para o homem inscreve o Um, mas não diz nada sobre o outro sexo, não diz nada sobre o gozo da mulher. Há nela algo que escapa sempre ao *discourant*: “pois se o que eu afirmo é verdadeiro, ou seja, que a mulher é não-toda, há sempre alguma coisa nela que escapa do discurso” (Lacan, 1972-1973/1985).

Oppenheimer elege uma mulher como seu sintoma. Kitty Oppenheimer, a esposa voluntariosa, que aplica sobre ele as exigências mais implacáveis, ao mesmo tempo que funciona como um escudo fálico diante das situações em que ele não consegue se posicionar. No entanto, como afirma Lacan (1972-1973/1985), é uma tolice tentar escrever a fórmula “homem (R) mulher”, e é com elas que Oppenheimer experimenta aquilo que lhe escapa: o alcoolismo de Kitty, o suicídio de Jean Tatlock (sua amante e amiga), que o deixa devastado. Como Achilles e a tartaruga do paradoxo de Zenão, a mulher nunca está onde é esperada.

A trindade que amarra a experiência de Oppenheimer no mundo pode ser lida como o nó R.S.I., que articula para esse falasser a marca real da morte ao gozo do Outro. Um gozo que ora surge como crueldade dirigida à destruição do semelhante, ora retorna sobre a própria pessoa, sob a forma de uma punição que ele não cessará de buscar, aceitando-a com resignação, não só no episódio da câmara frigorífica, como durante as acusações que vai sofrer ao longo da vida e que o fazem ser banido do meio intelectual como um traidor comunista. Por não haver

tido tempo de “laiusar”,⁴ Oppenheimer permanece escravo da lógica que se constrói sobre a marca da letra da morte.

Mas como não ficar fixado nas ficções que o inconsciente secreta? Como ir além? Como o ser pode saber aquilo que ele é? A partir da perspectiva lacaniana do que é uma análise, fala-se sob transferência para extrair uma verdade, mas não na expectativa de chegar à última palavra sobre o verdadeiro. Para Lacan (1973/2003, p. 315), a verdade em psicanálise “não serve para nada, senão criar o lugar em que se denuncia *esse saber*”. Então, a função da verdade extraída dos ditos de uma análise serve apenas para cavar o buraco onde um saber pode vir a se alojar. Um saber que se deduz da memória dos obstáculos encontrados na experimentação de um corpo, de seu gozo pulsional.

Enquanto a pulsão recorta o objeto no campo do outro e pressiona pela satisfação, algo se interpõe pelo efeito de linguagem para fazer obstáculo a que esse gozo se faça todo. O saber em jogo em uma análise, portanto, é o saber acerca da impossibilidade de dois fazerem um, donde a experiência do ser falante é sempre a de um sozinho, marcado pela singularidade absoluta de seu gozo.

Nas voltas de uma análise, em que se demanda e não se obtém o complemento, o encontro com o “não há” da relação sexual permite que se escreva, em razão da operância do discurso analítico, o “há do Um”. Há o que se lê, os S1s aos quais o sujeito se aliena para se fazer vir representar diante do outro, mas nisso há também o que escapa ao significante e que só comparece na equação por adquirir valor de gozo: (1+a). Trata-se, portanto, em uma análise, de ensinar o sujeito a ler onde ele está nessa cadeia e a extrair o valor de gozo, a que gozo isso se presta (a), e escrever algo novo a partir disso (Lacan, 1972-1973/1985).

Seria preciso, então, a Oppenheimer um tempo de análise que lhe permitisse saber o objeto que foi para o Outro, esse outro caprichoso e exigente, que o sufoca e reduz a um puro objeto de gozo. Mas também produzir as condições necessárias para o ato, aquele que destacasse o sujeito do gozo mortífero a que estava predestinado e lhe permitisse, como afirma Izcovich (2014, p. 214), acessar o “suporte da verdadeira alteridade no centro do sujeito e que funda seu gozo mais opaco, ao mesmo tempo que é seu verdadeiro nome próprio”.

Certamente, isso só poderia ser produzido em uma análise que não tomasse o fortalecimento do Eu como orientação, mas não deixa de ser interessante imaginarmos que, se tivesse tido a oportunidade de encontrar um analista dessa cepa,

4 Tomo aqui a definição de Quinet (2009, pp. 26-27) para esse neologismo criado por Lacan, “*laiuser*”, que “significa discurso, fala, peroração” e que em francês sobrepõe os significados das palavras “*user*”, que significa utilizar “e também gastar, usar até acabar como uma sola de sapato e que de tanto se usar vai gastando e acaba”, e também o nome próprio de Laio, o pai de Édipo. Como afirma o autor, na análise “é preciso tempo para usar e gastar o pai real. Tempo para se ir para além do desejo de salvar o pai, defrontar-se com seu crime e vencer a ordem de ignorância feroz”.

talvez não tivéssemos tido a bomba atômica, pelo menos não essa produzida por Oppenheimer. Quem sabe teríamos tido, em vez disso, um analista? Conjecturas.

À guisa de conclusão

Retomamos neste texto dois dos argumentos utilizados por Pasternak & Orsi (2023) para atacar a psicanálise: a acusação de pseudocientificidade e a de que, quando ela opera, o faz mais por algum uso da pessoa do terapeuta do que pela teoria em si. Podemos agora dizer que, na verdade, esses dois argumentos incidem um sobre o outro, na medida em que foi justamente por fazer entrar no modelo científico moderno algo que diz respeito à pessoa do terapeuta que a psicanálise nasce como um campo novo do saber.

Foi por meio da análise de seus próprios sonhos que Freud avançou no terreno da histeria. Isso porque ele, assim como Descartes, perguntou-se sobre o que fundamenta a relação de um saber com a verdade. No entanto, enquanto Descartes respondeu a essa questão recorrendo a Deus como sujeito suposto saber, aquele que não o deixaria enganar-se, Freud, formulou sua resposta do seguinte modo: essa verdade, assim como o saber que se decanta de seu semidizer, deve ser acessada em uma relação singular de cada um com seu próprio inconsciente.

Algo que se extrai, como afirma Lacan, “quando se tem o sentido da *épura*” (Lacan, 1973/2003, p. 314). Uma *épura* é uma peça geométrica que serve de guia para que a execução de uma obra siga a proporção exata; assim, existem certas regras lógicas para se articular esse saber. Embora não se trate de um “conhecimento”, mas, sim, de algo que é “experimentado”, assim como na ciência, esse saber também pode ser formalizável em uma escrita. Então, a psicanálise tem em comum com a ciência formalizar e transmitir um saber que toca o real.

É nesse ponto que Lacan (1973/2003, p. 311) elabora algo sobre o objetivo da psicanálise no “mercado dos saberes” do mundo atual, um objetivo por meio do qual ela se “igualaria à ciência”, demonstrando o que há de impossível de escrever em termos de relação sexual e, poderíamos acrescentar, dando provas do que pode uma análise acerca do que aí, nesse ponto-limite, inventa-se. Como afirma Soler (2012), esse condicional utilizado por Lacan (“se igualaria”) demonstra que não se trata, para a psicanálise, de se tornar uma ciência: igualar-se à ciência remete a fazer uma operação homóloga à da ciência, ou seja, assegurar um saber, embora um saber diferente daquele produzido pela ciência.

Isso tem consequências no modo como cada um acessa o real, pois esse saber extraído da experiência da análise permite um novo saber fazer com seu sintoma. Outro modo de se orientar na existência, portanto. Esse saber não é pouco, diz Lacan (1973/2003, p. 315), “pois o que se trata é de que, acessando o real, ele o determina, tanto quanto o saber da ciência”.

O analista, portanto, não se autoriza do mesmo ponto do qual emergem os postulados científicos, mas isso não o exime de produzir e transmitir um saber que acesse e determine o real (foi para isso que Lacan inventou sua Escola, apoiada nos dispositivos do cartel e do passe).

Referências bibliográficas

- Bird, K., & Sherwin, M. J. (2023). *Oppenheimer: o triunfo e a tragédia do Prometeu americano*. Rio de Janeiro: Intrínseca.
- Borges-Duarte, I. (2003). O melão, o remoinho e o tempo: Descartes e o sonho de uma noite de outono. *Revista Portuguesa de Filosofia*, (59).
- Cabas, A. G. (2009). *O sujeito na psicanálise de Freud a Lacan: da questão do sujeito ao sujeito em questão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Descartes, R. (1996). *Discurso do método*. São Paulo: Martins Fontes. (Coleção Os Pensadores). (Trabalho original publicado em 1637)
- Descartes, R. (1996). *Meditações*. São Paulo: Nova Cultural. (Coleção Os Pensadores).
- Dolar, M. (1998). Cogito as the subject of the unconscious. In S. Žižek. *Cogito and the unconscious*. Durham NC: Duke University Press.
- Donne, J. (1985). Soneto sagrado XIV. In J. Donne. *Sonetos de meditação*. Rio de Janeiro: Philoboblion.
- Foucault, M. (2006). *A hermenêutica do sujeito. Curso dado no Collège de France, 1981-1982*. São Paulo: Martins Fontes.
- Freud, S. (2006). As perspectivas futuras da terapêutica psicanalítica. In S. Freud. *Obras completas, ESB (Vol. XI)*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1910)
- Freud, S. (2015). Análise de uma fobia de um garoto de cinco anos. In S. Freud. *O delírio e os sonhos na Gradiva, análise de uma fobia de um garoto de cinco anos e outros textos (1906-1909)*. São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1909)
- Izcovich, L. (2014). O desejo do analista e a diferença absoluta. *Heteridade Revista de Psicanálise*, 11, 212-217.
- Lacan, J. (1967-1968). *O seminário, livro XV: o ato psicanalítico*. Inédito.
- Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1964)
- Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1972-1973)
- Lacan, J. (1992). *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1969-1970)

- Lacan, J. (1998). A ciência e a verdade. In J. Lacan. *Escritos* (pp. 869-892). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1966)
- Lacan, J. (2003). Nota italiana. In J. Lacan. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1973)
- Lacan, J. (2010). *O seminário, livro 8: a transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Trabalho original publicado em 1960-1961)
- Pasternak, N., & Orsi, C. (2023). *Que bobagem! Pseudociência e outros absurdos que não merecem ser levados a sério*. São Paulo: Contexto.
- Quinet, A. (2009, abril). Tempo de laiusar. *Stylus: Revista de Psicanálise*, (18).
- Saramago, J. (1997). *Todos os nomes*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Soler, C. (2012). *Comentaire de la Note italienne de Jacques Lacan*. Roma: Praxis del Campo Lacaniano.
- Wakrat, A. C. (2013). *Ideologia e gerações em Aharon Megued – estudo sobre a personagem do imigrante judeu e o nativo de Israel no início do estado*. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-graduação em Estudos Judaicos. Departamento de Letras Orientais. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo. São Paulo. Brasil.

Recebido: 01/12/2023

Aprovado: 15/12/2023