

O Cantor do Infinito

ABSTRACT

This article is an attempt to deal with the question of infinity from the point of view of psychoanalysis and philosophy. Nonetheless, in order to work out the usual hard and abstract language of philosophy and in the same time highlight the clinical relevance of the theme, I decided to make use of both a historical fact and an example taken from the literature. The paragraphs below are a first step into this fascinating and complex question, to be completed in a future opportunity.

RESUMO

Este artigo é uma tentativa de lidar com a questão do infinito do ponto de vista da psicanálise e da filosofia. No entanto, para superar a normalmente difícil e abstrata linguagem da filosofia e ao mesmo tempo ressaltar a relevância clínica do tema, eu decidi recorrer a um fato histórico e a um exemplo tomado da literatura. Os parágrafos abaixo são um primeiro passo nesta fascinante e complexa questão, que deverá ser completada numa oportunidade futura.

Palavras-chave: Wittgenstein, Lacan, pragmatismo, linguagem.

Key-words: Wittgenstein, Lacan, pragmatism, language.

Title: The Infinity's Singer

[João José R. L. Almeida](#)

Psicanalista membro da Sociedade Campinense de Psicanálise.

Mestre em Lógica e Filosofia da Ciência (Unicamp)

Doutorando em Filosofia da Psicanálise (Unicamp)

e-mail: limalme@uol.com.br

O que vou falar neste artigo, infelizmente, caro leitor, não vai se esgotar aqui. Vou falar do infinito. O que parece assustador, mas não é. Vinícius de Moraes, por exemplo, falou do “amor infinito”, o que é bastante conhecido de todos nós, e infinita deve ter sido também a sensação de Ulisses ao ouvir o canto das sereias atado ao mastro do seu navio. No entanto, há diferentes maneiras de se referir ao infinito. Tudo depende do que posso chamar de *regras do jogo*. Quando as regras do jogo não são as da literatura, nem as da mitologia ou as da teologia (todas lidam de alguma forma com o “infinito”), temos que nos adequar ao discurso em pauta. Essa foi uma descoberta feita por um matemático chamado Georg Cantor. Este é o *Cantor do Infinito* ao qual me refiro no título, e sobre o qual tampouco vou falar agora, senão numa próxima oportunidade, já que o presente texto é uma introdução para aquele.

Antes disso é preciso abordar uma relação especial: a que se dá entre gesto e linguagem – e abordá-la do ponto de vista filosófico e psicanalítico. Sei que a palavra “filosófico” misturada a “psicanalítico” pode provocar um certo grau de reação negativa no leitor por causa dos compromissos usuais da filosofia com o abstracionismo e com as especulações em alturas estratosféricas. Geralmente a compreensão, a boa-vontade geral e a tolerância ficam seriamente afetadas. Além disso, há na história da psicanálise, desde Freud, uma predisposição negativa constante com relação à filosofia. Um estudioso, David Macey¹, elencou a quantidade de vezes em que artigos psicanalíticos da IPA se permitiram referências filosóficas, e o resultado é irrisório – Lacan é exceção. Posso adiantar, contudo, que não estabelecerei neste texto vínculos com a elucubração abstrata, e, para tornar a compreensão mais fácil, recorrerei à história e à literatura.

A história que vou contar é a história de um gesto de desacato, com o qual começo indicando que relação pode haver entre gesto e linguagem e qual é o interesse disso para a psicanálise, do ponto de vista filosófico. Trata-se do encontro entre Piero Sraffa e Ludwig Wittgenstein. Sraffa era um economista italiano de orientação marxista, amigo de Gramsci, que foi ensinar em Cambridge a convite de Keynes, que com essa iniciativa o salvou da mão dos fascistas. Em Cambridge, Keynes apresentou Sraffa a Wittgenstein. Eles se tornaram amigos até a década de 40, e, embora Sraffa pouco entendesse de filosofia, se converteu no

¹ Macey, David. *Lacan in contexts*. London, Verso, 1988, pp. 75ss.

melhor interlocutor de Wittgenstein para seus impasses filosóficos. Wittgenstein comentou que depois de suas discussões com Sraffa sentia-se como uma árvore que acabava de ser podada.

No prefácio das *Investigações Filosóficas*, um dos textos mais conhecidos da história da filosofia, Wittgenstein se confessa devedor de Sraffa, entre outros, por uma mudança de posição, fundamental, a respeito de sua concepção de linguagem. A pergunta é, como foi possível que uma pessoa que pouco ou nada entendia de filosofia pôde ajudar a provocar uma mudança de concepção e a criação da filosofia da linguagem mais importante do século XX? A resposta é – tão misteriosa quanto a própria pergunta –: através de um *gesto*.

Nesse dia, os dois amigos provavelmente conversavam acerca de uma das teses principais do *Tractatus logico-philosophicus*, o primeiro livro de Wittgenstein, que era a de que uma proposição só tem sentido se referir-se a fatos do mundo pelos quais ela poderia tomar um valor falso ou verdadeiro. Uma proposição sem sentido é a que não se refere ao mundo, e tal proposição, como se sabe, pode ser chamada de *pseudoproposição*. As pseudoproposições, como Wittgenstein as considerava, estavam “fora dos limites da linguagem” e, portanto, “fora do mundo”: no *Tractatus* o mundo não é senão a totalidade dos fatos, assim como também os limites da linguagem são os limites do mundo.² Para que haja representação e o mundo seja, conseqüentemente, *afigurado*, é condição necessária que a proposição e os fatos compartilhem uma mesma estrutura, uma certa disposição e relação entre seus elementos constituintes que garanta o efeito de espelhamento da linguagem. Dessa maneira, a linguagem poderá revelar a disposição essencial do mundo e poderá servir de modelo ou de figuração. Essa estrutura compartilhada entre as proposições e os fatos é o que se chama, tecnicamente, *forma lógica*. A forma, mesmo, é até a possibilidade de que haja essa “estrutura”.³ Se o mundo real, portanto, por mais diferente que seja do mundo imaginado, não tivesse pelo menos esse *algo* em comum com ele, não poderia jamais ser representado.⁴ Posto que existe representação, este algo em comum necessário entre a proposição e o fato é, por conseguinte, a forma lógica.

Wittgenstein, com efeito, havia se cercado de todos os cuidados para garantir a sua “concepção agostiniana da linguagem”. A função da linguagem é denotar, todo o resto que podemos eventualmente exprimir é pseudoproposições, não tem sentido. Se alguém se perguntasse quanto à *forma lógica*, o que seria ela em si mesma, a resposta já estaria dada dentro dos limites a partir dos quais as proposições têm sentido. Uma proposição, por isso, não poderia dizer o que é a forma lógica já que não poderia representá-la senão de fora da linguagem, isto é, do lado de fora do mundo. Por isso, a forma lógica não poderia ser dita, só poderia ser exibida.⁵ Com tudo isto, com o grau de abstração e concatenação cuidadosamente erigido por Wittgenstein, difícil de seguir para o leitor leigo, Piero Sraffa se sai com uma pergunta surpreendente, uma pergunta sem fala: passando os dedos pelo lado externo da mão por debaixo do queixo, o chamado *gesto napolitano de desacato*, o economista pergunta a Wittgenstein: “qual é a forma lógica disso?”

Sabe-se que Sraffa era um homem extremamente tímido e de muito poucas palavras. Ele, na verdade, se comunicava bastante por gestos. No restaurante em que os professores de Cambridge normalmente comiam, Sraffa era conhecido por quase sempre pedir seus pratos e conversar com os garçons através de acenos, mímicas, manipulação das mãos e cabeça, mais que por expressões faladas. Não seria possível supor, portanto, que a gesticulação não tivesse um sentido e não se referisse a fatos do mundo. Wittgenstein havia levado um xeque-mate.

Anos depois, uma nova partida teve início. Wittgenstein mudou suas concepções básicas de filosofia. Agora não mais havia “limite da linguagem”, nem separação entre as palavras e as coisas. Já não havia sequer um concepção de linguagem, mas *jogos de linguagem*, a linguagem não era mais reificada, feita coisa. Simplesmente nada poderia ser pensado como estando do “lado de fora”. O significado de uma expressão já não mais era apenas e unicamente o objeto a ela associado. Antes disso, as expressões ganhavam sentido pelo uso que delas se fazia de acordo com regras, independe de haver ou não qualquer objeto. Assim pulamos de uma estreita vertente verificacionista do sentido para uma concepção de atos de linguagem onde estão associados não somente palavras e coisas (ou fatos), mas também ações, gestos, comportamentos, intenções, desejos, crenças, regras, convenções, e tudo aquilo que possa moldar o que se chama um “jogo de linguagem”.

Não vou entrar na filosofia de Wittgenstein, só queria falar de um gesto na história da filosofia que provocou uma mudança de concepção de linguagem – para uma que inclui o gesto. Agora, quero passar da história à literatura. Como podem ver, não deixo a linguagem de lado. Também neste conto vou lembrar um personagem que muda de uma existência limitada para uma existência infinita na linguagem. Trata-se de um conto de Jorge Luis Borges chamado *La escritura del dios*, que se encontra no livro *El Aleph*.

Tzinacán, sacerdote asteca, havia sido encarcerado numa prisão hemisférica de pedra, escura e profunda, por Pedro de Alvarado, conquistador espanhol que esperava encontrar um tesouro escondido na pirâmide onde Tzinacán exercia seus ofícios mágicos. Essa prisão era dividida ao meio por um muro altíssimo, que ia quase até o teto da abóbada, e tinha uma janela com grades beirando o limite do solo. Quando o carcereiro descia a comida pelo teto através de uma roldana ao meio-dia, Tzinacán podia ver do outro lado do muro, pelas grades, um jaguar que dividia com ele a cela.

Acossado pela necessidade de fazer algo e gastar o tempo, Tzinacán empreendeu na sombra o exercício de lembrar-se de tudo o que sabia. Assim, debelou os anos tomando posse de tudo aquilo que já era seu, recordando imagens do passado em todos os detalhes possíveis, ordem e número de objetos que já haviam passado por suas mãos ou se tinham posto diante de seus olhos, malgastava o tempo lembrando a forma de árvores medicinais, até que, enfim, recordou uma das tradições do deus, o que lhe trouxe uma espécie de vertigem diante da importância do achado. O deus, prevendo que no fim dos tempos ocorreria toda a

² Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Lisboa, Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 1995. Proposições 1.1 e 5.6.

³ Idem, proposição 2.033

⁴ *Ib.*, proposição 2.022.

⁵ *Ib.* proposições 2.172 e 4.12.

sorte de desventuras e ruínas possíveis, escreveu uma sentença mágica apta para conjurar esses males. A sentença foi escrita de maneira a se conservar incorruptível, através de todas as gerações do mundo, até o dia final em que a pessoa eleita pudesse ler a escritura. Vendo que já era chegado o fim dos tempos e intuindo que era ele o último sacerdote do deus, Tzinacán pensou que teria acesso ao privilégio de ler a escritura, e assim sair da prisão, vingar-se de Pedro de Alvarado e restituir o império.

Um problema prévio, porém, deveria resolver: onde e com que caracteres havia escrito o deus a sentença mágica? Tzinacán considerou que não podia haver escrito nas montanhas porque estas, no percurso dos séculos, tornam-se planas e já não poderiam reter a mensagem; tampouco os rios serviriam para isso, já que modificam as suas curvas e até se secam depois de um determinado período; o mesmo ocorre com a figura dos astros, que mudam de posição. Era preciso buscar alguma coisa mais tenaz que os astros e as montanhas. Tzinacán pensou então na geração dos cereais, nos pastos, nos pássaros e nos homens. Estava nesse afã, quando recordou que o jaguar era um dos atributos do deus, e sua alma se encheu de piedade.

O deus poderia ter escrito a mensagem na pele do primeiro jaguar da criação, e este guardaria incorruptível por todos os séculos, através de todas as suas gerações, a mesma marca do jaguar original. Tzinacán passou então os anos a seguir retendo na memória em cada instante de luz de sua cela na hora do almoço a ordem e a configuração das manchas do jaguar até que tudo estivesse fixo em sua mente. A seguir tentou relacionar aquelas formas e ordens a sons e a palavras, mas por mais variações que experimentasse não chegava a nada mais do que fatigar-se: era impossível decifrar aquele texto. Assim se cansou Tzinacán, e passou a considerar que o deus não escreveria uma sentença como o homem escreve, mas no nível divino. Se mesmo na linguagem humana a palavra *tigre*, por exemplo, se associa espontaneamente a todas as palavras do mundo e, com isso, ao universo inteiro – dizer *tigre* é dizer os tigres que o geraram, os cervos que devorou, o pasto de que os cervos se alimentaram, a terra que fez crescer o pasto, o céu que deu luz à terra... – que tipo de sentença escreveria uma mente absoluta? Na linguagem de um deus toda palavra enunciaria essa infinita concatenação de fatos, não de modo implícito mas explícito, não de maneira progressiva mas imediata. A noção de uma sentença divina lhe pareceu então pueril e até blasfematória. Um deus só deve dizer uma palavra, e nessa palavra a plenitude.

Tzinacán se conformou com sua condição de encarcerado, e considerou que um homem é só as condições em que vive, ele se confunde gradualmente com as formas do seu destino. Um dia, depois de muitos dias e noites, Tzinacán sonhou que havia um grão de areia no chão do cárcere. Voltou a dormir indiferente e sonhou que despertava e haviam dois grãos de areia no chão. Voltou a dormir novamente, e os grãos de areia eram três. Desse modo, os grãos de areia foram se multiplicando até encher toda a prisão e se transformar em um hemisfério de areia. Tzinacán entendeu que estava sonhando, e esforçou-se por despertar. O despertar foi inútil, porque acordava no sonho anterior, onde só havia um grão de areia a menos. Havia uma sensação de sufocamento e de inutilidade do despertar. Os grãos de areia eram infinitos, e não haveria tempo em toda a sua vida para acordar de todos os sonhos e desandar todos os grãos de areia até que pudesse respirar. Então, o sacerdote gritou que nenhuma areia sonhada poderia matá-lo e nem haviam sonhos dentro de sonhos.

Um resplendor vindo do teto o despertou, e ele viu as mãos do carcereiro descendo a sua comida daquele dia. Ocorreu então subitamente a sua união com a divindade. Ele viu uma roda altíssima que não estava diante de seus olhos, nem atrás e nem dos lados, estava em todas as partes ao mesmo tempo. Essa roda era feita de água e também de fogo, e mesmo que se vissem as suas bordas, era infinita. Estavam entretecidas na roda todas as coisas que foram, que eram e que serão, e ele era apenas uma das linhas dessa trama total, e Pedro de Alvarado, que lhe havia dado tormentos, era outra. Ali estavam as causas e os efeitos, e para compreender tudo, sem fim, bastava olhar para a roda. Todo o universo e seus mais íntimos desígnios estavam ali, a criação das águas, as montanhas que surgiram da água, os primeiros homens, os cães que destroçaram as suas caras, estava tudo ali, mesmo o deus sem cara por trás de todos os deuses. E, claro, também a escritura do deus na pele do jaguar e a sua decifração. Bastava recitá-la para libertar-se da prisão, vingar-se de Pedro de Alvarado e restituir o império. Mas que importava tudo isso para quem estava vendo o universo? Um homem, mesmo que seja ele mesmo, é trivial diante disso, ele não é nada. Tzinacán por isso não recitou as palavras da escritura e guardou para si o mistério, porque já nem mesmo se lembrava quem era Tzinacán.

Pois bem, recordei uma história filosófica e contei um conto para mostrar que a linguagem é, segundo a perspectiva adotada, finita e infinita. Agora quero relacionar esses *fatores* à psicanálise. A psicanálise interessa na medida em que ela se atém ao mal-entendido e ao fato de que há sujeito. Melhor dizendo, sabemos que há mal-entendido porque a comunicação é eficiente, mas não total; e sabemos que há sujeito porque ele se institui como um efeito da linguagem sobre nós. A tarefa da psicanálise é resolver o sofrimento. Mas digamos, em outras palavras, que o sofrimento surge quando protestamos contra o incontrolável, ou quando nos sentimos fazendo ou praticando aquilo que não teríamos supostamente vontade fazer ou praticar, ou, o que é quase o mesmo (mas, não) quando há atos ditos irracionais. Todas são formas gerais nas quais se particularizam os *infinitos* conflitos.

Uma das maiores contribuições de Lacan talvez tenha sido a de nos tornar claro que há saber que não se sabe, um saber que “se suporta no significante como tal.”⁶ Tudo isto tem a ver com o finito e com o infinito, mas ainda não é por esta via que quero fazer meu recorte. Vou dar remate a este conto do *Aleph*, que, diga-se de passagem, é também o símbolo do número transfinito de Cantor, com o gesto, o corpo, o saber, a verdade e o gozo: nada há fora da linguagem.

Lacan nos diz que “a análise presume que o desejo se inscreve numa contingência corporal.”⁷ O que é esta “contingência corporal”? Trata-se da chamada “função fállica”. A função fállica *aparenta* ser uma necessidade, mas ela se descobre, na análise, como contingência. O espaço da contingência, vale muito lembrar aqui, é infinito. Nos já agora famosos três registros da linguagem, o real, o simbólico e o imaginário, a contingência se dá do lado do simbólico, do que *cessa de não se escrever*. A necessidade, do lado do imaginário, do que *não cessa de se escrever*. Portanto, o “falo” se desloca incessantemente do

⁶ Lacan, Jacques. *Le séminaire, livre XX: encore*. Paris, ed. du Seuil, 1975, lição VIII, p. 122.

⁷ Idem, lição VIII, p. 120.

contingente para o necessário – esse é o seu movimento natural. E o real, que é o impossível, a relação sexual, é o que *não cessa de não se escrever*.

O que há de notório na concepção de linguagem de Lacan, é que ela realiza características presentes tanto no primeiro quanto no segundo Wittgenstein. Tal como no primeiro Wittgenstein, há um limite no que pode ser dito, e o indizível é demonstrado pelo lado de dentro, do dizível. O simbólico é também, em Lacan, um corte, a partir do qual se mostra um resto impossível de ser dito. A diferença é que no primeiro Wittgenstein, o indizível se confunde com o impensável, enquanto que para Lacan há pensamento (ou saber) que não se sabe. Há um limite no simbólico, além do qual está o impossível.

E tal como no segundo Wittgenstein, também para Lacan não existe um “fora da linguagem”, uma vez que atos, gestos, comportamentos, pensamentos, o sujeito e mesmo o inconsciente se dão *na* linguagem. Mas à diferença do segundo Wittgenstein, que em comum com a análise só tem um programa de esclarecimento dos mal-entendidos da fala e das resoluções das confusões gramaticais, Lacan estava também interessado em formular conceitos fundamentais. Assim, ele se interessava em postular, sem confusões gramaticais, um conceito de sujeito, de inconsciente e de desejo, como também a função do analista. Para isto, teve que escrever no fio do dizível mostrando aquilo que propriamente falando é indizível.⁸

Não vou repetir aqui os conceitos fundamentais da psicanálise (e também não sei se Lacan conseguiu fazer o que pretendia), mas vou mostrar o que seria, em minha opinião, o sujeito lacaniano, através do contra-exemplo de Tzinacán. Enquanto Tzinacán habitava o hemisfério do dito, ele não tinha acesso ao saber; mas no plano infinito, ele podia não só saber quem era e o que queria, como podia igualmente decifrar até mesmo a sentença divina indecifrável. No entanto, nada mais interessava. O sujeito, tal como define Lacan, é o sujeito do desejo; portanto, o sujeito castrado, que se sabe sem acesso ao gozo do Outro. No plano infinito não há desejo. O sujeito de Lacan é aquele que se revolta contra o limite da linguagem, mas que, não obstante, se revolta nela. Ele aspira ao infinito no exílio do finito, e nesse lugar tem o seu desejo. Tzinacán não é um sujeito, porque fugiu do cárcere pela via do gozo absoluto: um gesto de desacato.

Bibliografia

BORGES, Jorge Luiz. *El Aleph*. Madrid, Alianza Editorial, 1949 (1997).

LACAN, Jacques. *Le Séminaire: Livre V – Les Formations de L'inconscient*. Paris, Ed. du Seuil, 1998.

_____. *Le Séminaire: Livre XX – Encore*. Paris, Ed. du Seuil, 1975.

MACEY, David. *Lacan in Contexts*. London, Verso, 1988.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.

_____. *Investigações Filosóficas*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1995.

⁸ Cf. Lacan, Jacques. *Le séminaire, livre V: Les formations de l'inconscient*. Paris, ed. du Seuil, 1998, lição II, p. 30.