ISSN 1676-157X

associação fóruns do campo lacaniano

stylus



revista de psicanálise
n.4 abr. 2002

o que se espera de um psicanalista?

associação fóruns do campo lacaniano

stylus

revista de psicanálise

Stylus	Belo Horizonte	n.4	p.1-136	abr. 2002

© 2002, Associação Fóruns do Campo Lacaniano
Todos os direitos reservados, nenhuma parte desta revista poderá ser reproduzida ou transmitida, sejam quais forem os meios empregados, sem permissão por escrito.

Stylus
Revista de Psicanálise

Publicação da Associação Fóruns do Campo Lacaniano
Rua Caldas, 221 – Carmo Sion
30.310-560 – Belo Horizonte
Fone: (31) 3225-4309
E-mail: afcl@campolacaniano.com.br

Diretoria da Associação Fóruns do Campo Lacaniano
Diretora: *Ângela Mucida*
Secretária: *Ana Laura Prates Silva*
Tesoureira: *Eliane Schermann*

Coordenação Geral de Publicação da AFCL
Graça Pamplona

Comissão Editorial da Stylus n.4
Ângela Diniz Costa
Clara Lúcia Inem
Delma Mª. Fonseca Gonçalves
Gilberto Gênova Gobbato
Jairo Gerbase
Kátia Botelho de Carvalho
(coordenadora)
Bárbara Guatimosim
(colaboradora)

Conselho Editorial
Ana Laura Prates Silva (AFCL)
Andréa Fernandes (AFCL/UFBA)
Ângela Diniz Costa (AFCL)
Ângela Mucida (AFCL/Newton Paiva)
Edson Saggese (IPUB/UFRJ)
Elizabete Thamer (UFRJ)
Gabriel Lombardi (U. Buenos Aires)
Gilberto Gênova Gobbato
(AFCL/U. Tuiuti – Curitiba)
Helena Bicalho (AFCL/USP)
Kátia Botelho (AFCL/PUC-Minas)
Luís Carlos Nogueira (AFCL/USP)
Luiz Francisco Andrade (UFPB)
Marie Jean Sauret (U. Toulouse le Mirail)
Nina Araújo Leite (UNICAMP)
Paulo Lima (UFBA)
Sônia Alberti (AFCL/UERJ)

Os conceitos emitidos em artigos assinados são de responsabilidade exclusiva de seus autores.

Produção Editorial
Coordenação
Lúcia Bernardes
Revisão e Editoração de Textos
Cristiano Florentino, Fernanda Mourão (língua inglesa) e Sérgio Antônio Silva
Projeto Gráfico
paulo de andrade e Sérgio Antônio Silva

Formatação e Capa
paulo de andrade
Imagem da Capa
Desenho de Carolina Junqueira
Tiragem
300 exemplares
Fotolito e Impressão
O Lutador

FICHA CATALOGRÁFICA

STYLUS : revista de psicanálise, n. 1, abril, 2000- .
Belo Horizonte : Associação Fóruns do Campo Lacaniano.
24 cm.

Resumos em português e em inglês em todos os artigos.
Periodicidade semestral.
ISSN 1676-157X

1. Psicanálise. 2. Psicanalistas - Formação. 3. Psiquiatria social. 4. Psicanálise lacaniana. 5. Psicanálise e arte. 6. Psicanálise e literatura. 7. Psicanálise e política.

CDD : 50.195

sumário

5 Editorial

escola, formação e transmissão

9 Antonio Quinet: *Heteridade, análise e Escola*
18 Nina Virgínia de A. Leite: *Que Escola?*
24 Ângela Mucida: *Escola necessária*
33 Bárbara Guatimosim: *Em torno da causa*
42 Clarice Gatto: *A transmissão de uma experiência*

desejo do analista e ato

55 Mauro Mendes Dias: *O que se espera de um psicanalista, hoje?*
60 Eliane Z. Schermann: *A Escola: desejo do analista e a deriva da pulsão*
68 Didier Castanet: *Da eficiência do ato e do desejo do psicanalista*
75 Ângela Diniz Costa: *O desejo do analista e o objeto* a

direção da análise

85 Christian Ingo L. Dunker: *Sobre a noção de suplência no tratamento psicanalítico*
93 Delma Mª. Fonseca Gonçalves: *Ferenczi – uma história que deve ser lembrada*
101 Daniela S. Chatelard: *O desejo do psicanalista ante a clínica com bebês prematuros*

entrevistas

Sobre a fundação da Escola

109 Bernard Nominé
111 Ana Martinez
112 Ângela Mucida
114 Antonio Quinet
116 Didier Castanet
119 Dominique Fingermann
119 Elisabeth Saporiti

resenhas

125 Ângela Mucida: *Psicanálise e psiquiatria com criança*
128 Lúcia Bernardes: *Revisitando o estilo*

editorial

NÚMERO 4 de *Stylus* — tempo de construção da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano. Com o número 3, *Stylus* nos apontava um tempo de concluir — realizando a transição de link do Espaço-Escola à Revista de Psicanálise da Associação Fóruns do Campo Lacaniano. Tendo alcançado o 4, *Stylus* não só se estabelece como Revista de Psicanálise da AFCL, como também se faz lugar de inscrição do trabalho de criação e construção da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano.

Stylus 4 recolheu os depoimentos de colegas do Campo Lacaniano que estiveram presentes no ato de criação da Escola, dezembro de 2001. Deles pode-se deduzir uma formulação geral: a de que esse momento foi da ordem da prova — de que era possível a experiência verdadeiramente nova de "... pensar coletivamente os princípios de uma Escola de Psicanálise", e de um funcionamento coletivo que incluísse no seu interior a estranheza do idioma-outro.

Stylus 4 faz eco a esse tempo de uma lógica coletiva operante no Campo Lacaniano, inaugurando o funcionamento de seu Conselho Editorial. Trata-se de algo inovador, implicando toda a comunidade analítica num trabalho de perlaboração *[Durcharbeitung]* que enlaça três tempos: o da escrita do texto, o de sua apreciação por um outro e o de decidir sobre uma re-escrita a partir do parecer do outro.

Stylus 4 faz nó, ao se fazer lugar de enodamento desses três tempos de subjetivação — tempos de instituição do sujeito. Mais ainda, em se tratando de textos cujos autores são psicanalistas e escrevem sobre a psicanálise, uma questão se coloca — poder-se-ia ver aí nesses três tempos um modo de instituição do *sujeito da psicanálise*? Com suas conseqüentes perdas? Idéia central do Seminário de Colette Soler a ser publicado em *Stylus* 5: a instituição do sujeito já é uma perda, perda do sujeito seguro do que ele é, do que ele quer, do que ele diz. Faz falta inserir nessa série ... do que ele escreve.

Assim, num tempo que se instala como resposta à provocação de Lacan sobre "como fazer Escola", e que se inaugura no Campo Lacaniano fundado "sobre um outro estilo de vida coletivo", a revista *Stylus* se propõe também como lugar onde cada Um possa se tornar responsável pela construção da Escola — o que implica articulação e

transmissão de um saber que inclua o outro, "espírito de debate e elaboração coletiva", tendo em sua visada o rigor conceitual aliado à contextualização histórica, bem como a manifestação própria a cada analista na singularidade de sua experiência. É de estilo que se trata. Uma escrita que fure o saber do leitor, fazendo transmissão sem perder a clareza nem tampouco o rigor, possibilitando uma legibilidade que trate o mal estar no seio da Escola de psicanálise.

Stylus convida seu leitor ao debate, ao diálogo com os autores dos textos e a contribuir com sua escrita no ato de fazer Escola pelo coletivo. Assim, neste número, estão publicados textos originalmente apresentados no II Fórum Nacional da AFCL, que procuraram trabalhar, a partir de diferentes eixos, o tema: "*O que se espera de um psicanalista?*".

KÁTIA BOTELHO DE CARVALHO

escola, formação e transmissão



heteridade, análise e escola

ANTONIO QUINET

O QUE SE ESPERA de um psicanalista? Sustentar o Heteros, sua existência, sua lógica e suas emergências na clínica, no coletivo dos analistas e na civilização.

O Heteros é a quinta modalidade do outro que Lacan propõe em seu ensino após ter desenvolvido os conceitos do outro imaginário, meu semelhante, o Outro do desejo cujo discurso é o inconsciente, o radicalmente outro que é o objeto *a* e o outro do laço social presente nos quatro discursos que constituem o campo do gozo.[1] O Heteros é o Outro gozo referido por Lacan ao gozo que se encontra no lado feminino da partilha dos sexos em suas fórmulas da sexuação desenvolvidas no seminário *Mais, ainda.* Este Outro, com maiúscula, que se distingue do Outro do significante (que falta por ser inconsistente) é o Outro que ex-siste. O Outro falta, mas Hetero existe, ex-siste ao significante, insistindo em sua existência fora da ordem do significante segundo a lógica do não-todo. Lacan o qualifica em seu texto *L'étourdit* (*O aturdito*) de Eteron, referindo-se a Platão.[2] Vejamos três referências de Platão ao Heteros.

[1] QUINET. *L'Heterité de Lacan*, p.61-70.

[2] LACAN. *L'étourdit*, p. 23.

heteros em platão

No *Timeu*, diálogo sobre a origem do mundo, o demiurgo busca os ingredientes para fazer a Psyché (a alma) antes do corpo do mundo. De que é feita a *psyché*? É feita, diz Platão, "da substância indivisível, que se comporta sempre de uma maneira invariável, e da substância divisível que se encontra no corpo; ele compôs entre as duas, misturando-as, uma terceira espécie de substância intermediária compreendendo a natureza do Mesmo e do Outro, Heteros." [35 a] A substância de Heteros, sempre divisível e mutável, se deixa dificilmente misturar, mas o demiurgo, para fazer o mundo, misturou-a com o Mesmo, cortando-os longitudinalmente em duas faixas, cruzou-as uma sobre a outra em "X", fazendo de cada uma um círculo. "O movimento do círculo exterior ele a designou como movimento da substância do Mesmo, o do círculo interior como da substância de Heteros, do Outro." [36 b] Eis a topologia que nos fornece Platão da articulação entre o que podemos designar como o Mesmo do significante e o Heteros do gozo incomensurável, em

constante modificação, sempre outro. O mundo à semelhança do homem humano é constituído pelos meridianos conjugados do Mesmo e do Outro, do Um e de Heteros.

O Heteros, que é sempre outro, e, portanto, diferente de tudo o que existe, deve ser pensado, diz Lacan ainda em *O aturdido*, "em todos os sentidos como o mais estrangeiro". Aí Lacan se refere explicitamente ao *Parmênides*, onde Platão distingue o Heteros tanto do Um quanto do ser. Suponho que seja o trecho em que Platão, para distinguir o *Um* do *ser*, disserta sobre a participação do Um no ser e do ser no Um, sendo, no entanto, um em relação ao outro, distintos, diferentes, outros. Se há distinção entre o ser e o Um é devido à existência do Heteros — o que traz a diferença. Na seqüência podemos ler:

> Se portanto o ser é outro e o Um outro, não é absolutamente sua unidade que faz do Um ser diferente (outro) do ser; não é a realidade de seu ser que faz do ser outro (diferente) do Um; é Heteros, (o diferente, o outro) que os diferencia mutuamente. Assim o Heteros não é idêntico nem ao Um nem ao ser (Ωστε ου ταυτον εστιν ουτε τω ενι ουτε τη ουσια το ετερον) [143 e].

Ao transpor essa distinção para a teoria lacaniana, podemos dizer que o Outro como gozo se distingue tanto do Um do significante ligado à lógica fálica quanto ao objeto *a*, semblante de ser, substância episódica da pulsão cuja consistência é lógica.

Em *O sofista*, diálogo sobre o ser, para provar que os sofistas, diferentemente dos filósofos, não falam sobre a verdade, isto é, têm um discurso que não se refere às coisas verdadeiras, Platão propõe cinco gêneros para se apreender a verdade das coisas referidas pelas palavras. Assim como as letras são os elementos cuja combinação é ditada pela arte gramatical, os cinco elementos são regidos pela arte da dialética. São eles: o repouso, o movimento, o ser, o mesmo e o outro (heteros). O Heteros é sempre relativo a um outro. O ser e o outro são diferentes:

> Pois se o outro participasse de duas formas como o ser, haveria algumas vezes na classe dos outros, um outro que não seria relativo a outra coisa. Ora, constatamos indubitavelmente que tudo o que é outro é o que é apenas por sua relação necessária com outra coisa. [255 d]

O Heteros penetra todas as formas, pois "cada uma delas em particular é outra diferente das outras, não por sua natureza,

mas por que ela participa da idéia do Heteros" [255 d]. A categoria do heteros é a base para Platão afirmar a possibilidade do não-ser — não como negação do ser, como em Parmênides, para quem o não-ser é nada, é inexistente — mas como o outro do ser. Mas se o Heteros é o outro do ser, nem por isso ele deixa de ser, de existir. A natureza do Heteros "não tem menos existência do que o próprio ser; pois não é o contrário do ser que ela exprime, tão somente outra coisa que não ele". [258 a] O não-ser portanto é o outro do ser, assim como o outro é o não-ser do se, que no entanto é. Em suma o Heteros é — ele é como não-Um e como não-ser. É ainda nesse diálogo que Platão afirma que a natureza de Heteros é fragmentada e sua ordem é a diversidade. [257 d] Ao não Um de Heteros podemos ainda acrescentar o não-todo.

heteros — o outro do um

Lacan propõe duas lógicas distintas para dar conta da sexuação masculino-feminino. A primeira é a lógica fálica do Um, que constitui um universo a partir da exceção ($\exists x\ \overline{\Phi}x$) que, por sua exclusão, forma um conjunto fechado, uma totalidade, ou, como ele chama, um todo ($\forall x\ \Phi x$). Articula, assim, o Um (da exceção, figurado no Pai da horda primitiva) com o Todo do batalhão fálico dos homens.

A segunda lógica que ele propõe para se pensar o sexo feminino é uma lógica distinta da lógica do Um e do todo. Ela a denomina a lógica do não-todo, *pas tout* ($\overline{\forall x}\ \Phi x$), na medida em que a mulher está "não-toda", *pas toute*, inscrita na lógica fálica. Há uma incompletude fundamental do "ser mulher", não permitindo qualquer categorização das mulheres. As mulheres não constituem um todo, uma totalidade. Além de ser não-todo, Heteros é Não-Um. Como diz Lacan nesse texto de *O aturdito* que comentamos: *L'Heteros, est celui qui ne peut s'étancher d'univers*, "O Heteros é aquele que não pode impermeabilizar um universo".

A lógica do *pas tout* não constitui universo pois não há aqui o Um da exceção ($\overline{\exists x}\ \overline{\Phi x}$) que poderia fazer existir um conjunto fechado como um todo. É uma lógica *outra*, Hétera, uma lógica da Heteridade. Ele opõe, assim, ao Um o Outro, ao todo o não-todo, e à completude a descompletude. E podemos continuar seu desdobramento: ao gozo do Um se opõe o gozo Outro, sem limites, ao poder do Um o impossível do Heteros, ao instituído o diferente, e à exceção a diversidade.

Esse Outro não forma um universo, um conjunto fechado que se poderia categorizar com um qualificativo distintivo e

reconhecível de antemão. Esse Heteros designa um Outro gozo, sem borda, sem limites, inominável, imprevisível, inabordável, impossível portanto de ser apreendido pelo significante. Ele se opõe, assim, ao poder instituído da lei e das normas ditados pelo Um do significante, mestre da lógica fálica. O Outro, em relação ao instituído, é sempre o diferente. Eis o que caracteriza a Heteridade.

Um	Outro
$\exists x\, \overline{\Phi} x$ $\forall x\, \Phi x$	$\overline{\exists x}\, \overline{\Phi x}$ $\overline{\forall x}\, \Phi x$
Universo	Não-universo
Todo	Não-todo
Poder	Impossível
Gozo do Um	Gozo sem limites
O instituído	O diferente

Continua Lacan: *l'Heteros peut se décliner en l'Hetera, s'étherise, voire s'hétaïrise*, "O Heteros pode se declinar em *Hetera*, *se eteriza* e até mesmo *se hetairiza*". Hetera em grego significa a concubina, a mulher do desejo. Se eteriza — se evapora pois o gozo Outro é inapreensível como o éter. Se *hetairiza* — vem de *hetairia*, associação de amigos ou associação política. Consideraremos a seguir essa indicação em relação à Escola.

Quem se encontra do lado feminino tem relação com o Outro gozo, como as mulheres que encarnam o Outro sexo; e é por isso que uma mulher é também Outra para si mesma. Mas não são só as mulheres que podem encarnar o Heteros. Na democracia grega, as figuras do Outro do cidadão são a mulher, o estrangeiro (*metec*) e o escravo. E na mitologia, nos ensina Vernant, encontramos Artemis, Dionísio e Medusa.

O gozo do Outro admite a categoria do impossível na medida em que ele não cessa de não se escrever — a linguagem não o apreende —, ele escapa ao significante-mestre e por isso ele também escapa ao laço social, não se deixando conter em um discurso estabelecido. E no entanto ex-siste.

Rejeitar a existência do gozo do Outro — e há várias formas de rejeitar, como segregar, calar, excluir, e até mesmificar através da assimilação — é uma forma de racismo. Lacan nos propõe, em seu texto "Televisão": devemos "deixar esse Outro a seu modo de gozo, o que só pode ser feito ao não lhe impor o nosso, ao não considerá-lo um subdesenvolvido".

Heteridade é o estado de abertura ao Heteros, ao Outro, levando-se em conta seu gozo. Como impossível: a se escrever, a se ordenar, a se prever, a se prescrever, porque ele é por definição sempre Outro, assim como a língua do estrangeiro é estranha mesmo quando é familiar, é Heteros.

Como incide a lógica da heteridade na análise e na Escola?

na análise

Na entrada em análise, o analisante inventa um Pai que ele localiza no analista. Trata-se de um Pai para o qual o sujeito apela, chama por socorro, um Pai que possa recolhê-lo da deriva libidinal ou retirar o excesso de gozo que o invade na repetição ou que se encontra fixado em um sintoma. Trata-se de um Pai que possa responder ao pedido de socorro do tipo: "Pai, não vês que estou ardendo?"

Esse Outro do endereçamento do apelo é sempre o lugar do Pai, seja o analista homem ou mulher, pois se trata do lugar do Outro da Lei. É o Outro que recebe o pedido do sujeito de uma lei que possa barrar o gozo, equivalente à função do Pai simbólico, o Nome-do-Pai. Ele está figurado na existência da exceção do lado masculino das fórmulas da sexuação.

O analista no lugar da exceção pode ser vivenciado pelo analisante como "o pelo-menos-um" que sabe lidar com a castração. O sujeito se atém a isso na esperança de que o analista possa transmitir-lhe esse saber. Eis o que ocorre na entrada de análise com o estabelecimento do sujeito suposto saber. Essa entrada se dá na lógica do universal fálico: o analisante situa o sujeito suposto saber no analista, que é o pelo-menos-um a socorrê-lo.

No início há, portanto, Um Pai, e o sujeito é histerizado. A histerização é o efeito da incidência da exceção do lado do sujeito: este se considera o único sofredor, "pelo-menos-um" a lutar contra a desordem do Universo, como a bela alma de Hegel. Ele não pertence a esse mundo, ele é um ET, um extraterrestre.

Mas essa situação não perdura na análise. O sujeito descobre que o analista não é pai. O pai que ele supunha é falho pois não vê que o analisante arde. Esse analista-pai, como todos, não escapa à castração: não há exceção, o pai não salva.

O analisante passa do "pelo-menos Um" a "Não há quem não esteja submetido à castração", passando assim para o lado de Heteros, das fórmulas da sexuação ($\exists\overline{x}$ $\overline{\Phi x}$). A castração do Outro recai então sobre o sujeito que, se antes se sentia exceção, agora se experimenta como submetido à lei que incide para todo ser falante. Ele tem que fazer como todos: pagar o preço de habitar a linguagem.

Passar da posição de ser o único sofredor do mundo, próprio à lógica do Um, a simplesmente mais-um que se submete à castração da lógica de Heteros é outra forma de dizer, com Freud, que a análise permite transformar a miséria (histérica) numa desgraça banal, ou seja, sem ser exceção. A "banalização" arranca o sujeito da posição excepcional. Essa passagem implica o rompimento do todo do universo e a abertura para o não-todo, e do gozo fálico do significante para um Outro gozo. Assim *a análise vai da histerização à heterização.*

É quando o sujeito se confronta com o horror da Heteridade.

Lacan associa a heteridade à *Hibris*, que em grego significa a desmedida, o excesso, o para-além do humano, aquilo que se encontra na origem de toda tragédia. Pedindo desculpas pela *Hibris*, Lacan ilustra, em "O Outro falta", a heteridade que ele confessa ter fracassado em sua Escola: "Como no encontro célebre dos amantes num baile na Ópera. Horror quando deixam cair a máscara: não era ele, ela tampouco."[3] Eis o horror inesperado provocado pela emergência de Heteros: é excessivamente desmedido e desumano.

[3] Lacan. O Outro falta, p. 47-9.

Assim como o analista deve ter cingido a causa de seu horror de saber, ele deve ultrapassar o horror de Heteros. Da mesma forma que se dedica à causa de desejo, deve dedicar-se também à sustentação da heteridade, do gozo sempre Outro, pois é a possibilidade de emergência do novo que não seja pela repetição de S_1. Um novo Outro. Heteros.

O horror da heteridade também comparece no saber.

O sujeito tem horror à heteridade do saber. O efeito didático da psicanálise é ultrapassar o horror da heteridade para poder vincular, para-além desse horror, o desejo com o saber. Esse vínculo sustenta o operador lógico que é o desejo do analista.

Horror do ato, horror do saber, o analista deve poder ultrapassá-los ao apreender a heteridade presente tanto no ato, quanto no saber que, quando são inéditos, são sempre Outros. Dito isto, será que todo tratamento pelo discurso do analista é em si uma Escola da heteridade? Eis a que uma Escola de psicanálise deve poder responder.

Heteros, diz Lacan, se declina também em *se hetairiza* — que se refere a *hetairia*, associação de amigos ou política. Com isso ele indica que uma associação pode ser derivada de Heteros e também — outra interpretação possível — que Heteros ao se associar em pares corre o risco de se evaporar (se eterizar). Eis uma indicação para pensarmos uma Escola de psicanálise que não deve excluir a lógica e a ética derivadas da Heteridade.

No primeiro seminário após a carta da dissolução da Escola Freudiana de Paris, intitulado "O Outro falta", Lacan associa a Escola à heteridade.[4] Ambas, ele as perdeu. Afirma ter perdido sua Escola, no sentido de quem perde o bonde. *Je l'ai loupé*, diz ele. Não a alcançou, ou seja, não conseguiu que a EFP fosse ou permanecesse elevada à dignidade que o conceito de Escola exigia. Talvez fosse apenas uma associação ou até mesmo um sindicato, mas não uma Escola como ele concebera quando a fundou. Freud partiu da causa fálica e deduziu a castração. Lacan apostou na Heteridade e propôs uma Escola que estivesse à altura de Heteros, mais além do gozo fálico que se encontra no fundamento do poder. A EFP não alcançou a Escola de Lacan; ela fracassou em termos de heteridade — eis seu diagnóstico no só-depois da dissolução. E por quê? Por ela "ter fracassado em produzir AE que estivessem à altura". Fracasso que o próprio Lacan faz equivaler ao fracasso da heteridade, fracasso de inscrever na Escola a não-relação entre os sexos. O AE, a partir dessa leitura, não só é responsável pela análise de sua experiência, a dele e a da Escola, mas também responsável em fazer existir a heteridade na Escola, ou seja, o não-todo. Assim o AE presentifica, como produto do dispositivo do passe, o S (Ⱥ), a heteridade do gozo sempre outro. O passe, com seus AE, coloca a heteridade da psicanálise em intensão no interior da psicanálise em extensão, assim como a heteridade do gradus na associação de analistas. O AE, com sua heteridade, faz objeção ao Um: eis o analista de uma outra fonte a que se refere Lacan em *O aturdito*.

Sem o passe e seu produto, a Escola é uma associação que, por definição, se funda no Um do significante mestre, o qual, mesmo que ninguém o encarne como pretendemos em nossa comunidade, não deixa de instalar a lógica do Um, com sua figura do Pai, seu falicismo, poder, hierarquia, etc. O passe vem trazer a heteridade à lógica associativa, eis uma modalidade, que talvez não seja a única, de heteros a se declinar em hetairia.

[4] Lacan. O Outro falta, p. 47-9.

As Escolas da AMP também não alcançaram a Escola de Lacan, fracassaram na heteridade, mas por motivo diferente da EFP. Nesta última, pelo fracasso do passe em sustentar a heteridade: nem os AE nem os analistas do júri produziram um discurso que verificasse a originalidade e a diferença de cada análise (e de cada analista) em relação ao conhecido na teoria. Nas Escolas da AMP a política totalitária do Um esmagou a Heteridade, não a deixando se manifestar em sua diversidade; a lógica da exceção teorizada e defendida publicamente que constitui um conjunto totalizador, ou seja, a tendência ao gueto expulsou o diferente, o não instituído.[5] Temos aí dois exemplos de fracasso da Heteridade da Escola: o insucesso do passe e o excesso do Um.

[5] Quinet. Carta de 13 de setembro de 1998, p. 204-8. Soler. De l'Ecole de Lacan à l'AMP, p. 21-40.

Jacques Derrida, à sua maneira, também se refere à importância da heteridade em seu "Estados d'alma da psicanálise", onde enuncia que os outros que chegam, os "chegantes", chegam "sempre como o impossível para além de todos enunciados instituidores, para-além de todas as convenções, para-além da dominação, da apropriação, do poder, do possível". Heteridade é o estado d'alma propício a receber o Heteros como radicalmente estrangeiro e impossível. É a heteridade, como não-segregação do Outro gozo, do fora-do-discurso, que deve estar na base de novos laços. Como diz Derrida, "uma autêntica auto-nomia (igualitária e democrática) se institui, e deve fazê-lo, a partir de uma hetero-nomia".[6]

[6] Derrida. *Les états d'âme de la psychanalyse.*

referências bibliográficas

Derrida, Jacques. *Les états d'âme de la psychanalyse.* Paris: Galilée, 2000.

Lacan, Jacques. *O seminário. Livro XX: Mais, ainda.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.

Lacan, Jacques. L'étourdit. *Scilicet 4.* Paris, Seuil, 1973.

Lacan, Jacques. *Televisão.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

Lacan, Jacques. O Outro falta. *Documentos para uma escola – Atas da Letra Freudiana.* Ano I, n. 0.

Platão. *Timeu.* Paris: Belles Lettres, [s.d.]

Platão. *Parmênides.* Paris: Belles Lettres, [s.d.]

Platão. *O sofista.* Paris: Belles Lettres, [s.d.]

QUINET, Antonio. L'Heterité de Lacan. *Hétérité – Revue de psychanalyse.* Paris, n.2, p.61-70, 2001.

QUINET, Antonio. *A cisão de 1998.* Rio de Janeiro: Marca d'Água/ Contra Capa, 1998. p.204-8: Carta de 13 de setembro de 1998.

SOLER, Colette. *La psychanalyse, pas la penseé unique* – Histoire d'une crise singulière. Paris: Edition du Champ Lacanien, 2000. p.21-40: De l'Ecole de Lacan à l'AMP.

VERNANT, Jean-Pierre. *A morte no olhar* – Figuração do Outro na Grécia Antiga. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

resumo

Heteridade é o termo inventado por Lacan derivado de Heteros, o Outro em grego. O autor deste trabalho comenta as referências de Platão a Heteros e deduz a lógica da Heteridade no ensino de Lacan a partir das fórmulas da sexuação para em seguida estudar sua inidência no processo analítico e na Escola de psicanálise.

abstract

Heteriry is the term created by Jacques Lacan from the word Heteros — the Other in Greek. The author of this article comments on Plato's references to Heteros and deduces the logic of Heterity in the work Lacan developed from the sexuation formulas. He then analyzes the consequences of this concept for the analytical process and the School of psychoanalysis.

que escola?

Nina Virgínia de Araújo Leite

Deveríamos poder compreender que as coisas são sem esperança e, entretanto, estamos decididos a mudá-las.

F. Scott Fitzgerald

introdução

Ao convite para falar sobre o tema "A Escola necessária", retruquei com o título que mantenho, não sem um certo temor: "Que escola?". Várias razões justificariam a minha resposta, mas nenhuma suficiente para indicar o nó da questão. Aceitar o desafio que essa resposta lançou surge, então, como uma oportunidade para compartilhar o trabalho de diz-(des)atá-lo.

Em uma primeira abordagem, pode parecer ousadia questionar de que Escola se trata, uma vez que a referência ao ensino de Jacques Lacan poderia, ou quem sabe até mesmo deveria, funcionar como o fio vermelho que tece o pano de fundo de uma "comunidade" analítica a nos congregar. Entretanto, para que se transforme de virtualidade suposta a uma comunidade de trabalho, há que tratar as diferenças e tratar com elas. Deste modo, é possível insistir na pergunta "Que escola?" quando não se pretende atribuir função de ideal (preceitos) aos dispositivos inventados por Lacan ao fundar a Escola Freudiana de Paris, nem tampouco sustentar o fantasma de uma instituição que fosse toda/una/única. É justamente o trabalho realizado pela interrogação dos dispositivos que pode nos colocar na via de retomar com dignidade a tarefa que se espera daqueles que, desde Freud, seguindo Lacan, responsabilizam-se pela transmissão da psicanálise.

O que assim se renova é a pergunta quanto ao que faz obstáculo à comunidade de analistas e nos impõe reconhecer o movimento de dispersão e conjunção dos analistas, tão bem apontado, entre outros, por Erik Porge[1] como efeito do ensinamento de Lacan, identificando neste movimento uma lógica própria, à espera de uma teorização conseqüente.[2] O que essa pulsação dispersão/conjunção, que anima o movimento lacaniano desde 1981 quando da dissolução da

[1] Porge. Dispersion et rassemblements des analystes, p.7-14.

[2] "Qualquer que seja a *Massenpsychologie* que rege a IPA, nós devemos então formular as regras de uma Essaimpsychologie própria ao movimento lacaniano, e sendo quase o inverso da primeira".

Escola Freudiana de Paris — pulsação na qual a dispersão coloca-se como a verdade da conjunção, e reciprocamente —, pode nos ensinar quanto ao próprio da transmissão da/na psicanálise e que efeitos podem daí se depreender quanto à escola necessária?

É neste ponto que a manutenção da pergunta "Que escola?" pode recompensar a ingenuidade de uma aparente ousadia. Pois partir do reconhecimento de um movimento de dispersão e conjunção dos analistas lacanianos como fato estrutural próprio da transmissão da psicanálise fundamenta-se na hipótese de que não há cisão (que seria sustentada por uma contestação da legitimidade da autoridade que representa a doutrina a transmitir) no interior do movimento lacaniano, mas tão-somente separações relativas umas às outras, não havendo "nem doutrina unificada, nem autoridade legitimamente reconhecida". Segundo Erik Porge, a cisão originária de Lacan com a IPA teria engendrado um movimento que não permitiu outras cisões — as separações constituindo, então, a repetição de algo de um ato originário. Duas questões podem ser adiantadas: seria este, ainda, o quadro da situação da psicanálise em 2001? Na eventualidade de uma resposta afirmativa, que especificidades são introduzidas neste quadro quando atentamos para a particularidade da situação da psicanálise no Brasil?

Do conjunto de indagações que essas perguntas por si só levantam, destaco a seguinte para abordar, segundo a afirmação colocada pelo tema da mesa, a vertente logicamente necessária da Escola (e aqui é importante salientar que a vertente de uma leitura lógica impõe-se pelo fato de não se tratar de algo que respondesse pela essência de Escola, mas de poder sustentar a sua existência lógica): se a Escola, enquanto lugar de formação, foi definida por Lacan como "o organismo onde deve cumprir-se um trabalho (...) cujo objetivo é indissolúvel de uma formação a ser realizada",[3] como lidar hoje com o fenômeno da dispersão-conjunção, que caracteriza o movimento dos analistas lacanianos de forma a construir os laços de trabalho indispensáveis para que a pesquisa, a transmissão e a circulação do trabalho se efetivem? Pois sabemos que não é qualquer forma de agrupamento que convém ao objetivo fixado pela Escola e, mais do que isso, sabemos que o modo de inserção em um coletivo não deixa de ter relação com as questões fundamentais em jogo na transmissão na psicanálise, na condução das análises, etc... Dito de outro modo: o que é a Escola no quadro da pulsação dispersão-conjunção?

[3] Lacan. Ata de Fundação, p.17.

um lugar portador de escola

Partimos, então, da constatação, assinalada já por vários autores, de que a cissiparidade que habita a comunidade dos analistas lacanianos não é fortuita, mas revela mesmo um dos paradoxos da transmissão da psicanálise indicados por Lacan. Longe de constituir um defeito ou algo a ser erradicado, cumpre incluí-la quando pensamos o que seria o necessário da Escola em jogo na transmissão da psicanálise. A conseqüência mais imediata desta situação é considerar um limite temporal atuando no funcionamento da instituição analítica. Nada a surpreender se lembramos a característica fundamental do dispositivo do cartel, que tem um tempo de duração; nem tampouco seria alheio ao dispositivo do passe, que opera sustentando-se no trabalho de um coletivo particular que integra três lugares ocupados por membros de uma instituição ou engajando membros de outras, revelando, deste modo, um limite espacial para a instituição analítica, como está indicado no artigo de Alain Vanier[4] e colocado em ato na proposta de constituição de um lugar que, comum a pelo menos duas associações existentes, funcione como um "lugar portador de Escola", proposta sustentada por Erik Porge em 1998.

[4] Cf. Vanier. Encore, l'institution?, p.77-83.

Com isto, estaríamos destacando pelo menos o cartel e o passe como os elementos fundamentais que permitiriam ligar, perfurando, o funcionamento de uma associação de membros pelos dispositivos de Escola. É possível distinguir, segundo a indicação de Porge, "a associação de membros cujo funcionamento (...) é regido por regras mais ou menos democráticas e a escola de psicanálise que constitui um *a-mais* portador de um jogo doutrinal e cujo funcionamento não é submetido às mesmas regras — em particular de poder — que aquelas da associação".[5] Mas, se essa proposta é esclarecedora, ela tampouco dá por resolvidos os impasses da/na transmissão, uma vez que um trabalho entre as associações deveria ainda ser realizado para explicitar a suposta unidade doutrinal. Deste modo, justifica-se recolocar a questão "Que escola?": estaria aqui sustentada neste entre-lugar?

[5] Porge. Dispersion et rassemblements des analystes, p.7-14.

o necessário, o contingente e o não-todo da transmissão

Em 1978, na conclusão do congresso da Escola Freudiana de Paris, Lacan afirmou que a psicanálise é intransmissível, comentando: "é muito entediante que cada psicanalista seja forçado — visto que é necessário que ele seja forçado a isso — a re-inventar a psicanálise".[6] Tratava-se, de ao mesmo tempo,

[6] Lacan. *Lettres de l'École.*

indicar os limites do dispositivo do passe para recolher testemunhos sobre o modo como alguém torna-se psicanalista e circunscrever um ponto de intransmissibilidade, lugar de inscrição de um impossível, real que se aloja na estrutura mesma do desejo do analista.

Há diferentes modos de leitura dessa constatação: há, evidentemente, aqueles que tomam este fato a prova irrefutável de uma impossibilidade de recolher, pelo saber, algo da verdade da transmissão do desejo do analista: desistência que pode lançar-nos no campo do inefável; há outros que escolhem incluir tal fato como mais uma demonstração das imperfeições do dispositivo, da carência das pessoas, dos interesses políticos, etc... Mas, sem negar as interpretações anteriores, há também a possibilidade de incluir esse fato na conta da demonstração do real em jogo na transmissão. Adotar essa perspectiva implicaria em oferecer um tratamento, pela contingência, do impossível da não inscrição. Se isto é possível de ser sustentado, então não seria indicado pensarmos a Escola tão-somente no lugar do necessário, mas, sim, circunscrevê-la como associada à emergência da contingência.

Sabemos identificar, a partir do ensino de Lacan, duas modalidades de não-todo: uma que se refere ao enunciado de exceção, o lugar do "ao menos um", que, estando fora da esfera da lei, pode, então, fundar sua circunscrição. Responde pela categoria do necessário e inaugura o campo do masculino, onde uma totalidade conforma-se à lógica da exceção. A outra modalidade, do contingente, escreve o não-todo que indica uma incompletude que habita o coração mesmo de toda e qualquer enunciação. Associado à escrita do impossível — não existe nenhum que não se inscreva no campo da vigência da lei —, vem delinear o domínio do feminino. Se o primeiro assenta-se em um enunciado de exceção para fundar uma totalidade, o segundo inscreve-se no limite intransponível entre enunciado e enunciação, o resto que opera como causa do desejo. Deste modo, se o não-todo da exceção é associado com o lugar do pai e descreve de modo suficientemente claro a lógica de um funcionamento de grupos ou associações, à medida que se funda sobre o modelo identificatório, relevando a referência ao Nome do Pai, não seria oportuno pensar a lógica implicada na Escola como tributária da contingência que apenas o questionamento do sujeito suposto saber pode produzir?

Do necessário dos coletivos/grupos/associações à contingência de um funcionamento da lógica implicada na Escola, não poderíamos reconhecer um movimento paralelo

ao que opera no desenrolar de uma análise em que do necessário amor de transferência o sujeito pode ver revelada a contingência da causa que o fende?

Encontramos no trabalho de Diana Rabinovich uma indicação congruente com essa proposta: "Quando essa contingência é revelada [refere-se aqui ao momento em que aparece a contingência corporal pela qual amamos alguns sujeitos e não outros], esse momento de passe do necessário ao contingente, esse momento é aquilo que o passe busca conservar, recuperar, assim como seu resultado, essa contingência que estava por trás do necessário do amor de transferência, que Lacan na Proposição de outubro denominava de referente latente. O referente latente é eminentemente contingente por estrutura, não por decisão de ninguém, mas porque a estrutura assim o marca".[7]

[7] RABINOVICH. *O desejo do psicanalista – liberdade e determinação em psicanálise*, p.167.

Tomar a possibilidade de um movimento do necessário das associações à contingência de Escola seria uma forma de verificar o que Lacan indicou no seminário *O avesso da psicanálise*", quando comenta que "o todo do Um unificante é próprio do discurso do político e se opõe ao discurso analítico". Pois se a asserção HÁ PSICANALISTA demonstra a inexistência do universal do psicanalista, conformando a sua emergência à ordem do acontecimento, do não-todo, conjunto que, como o saber inconsciente, é aberto, e que por isso impõe a invenção "um por um" que cabe ao analista enfrentar a cada vez — não seria isso razão suficiente para incluirmos, pela contingência de um entre-lugar de escola, o impossível que habita a transmissão da psicanálise?



referências bibliográficas

LACAN, Jacques. Ata de Fundação. *Documentos para uma Escola, Letra Freudiana.*

LACAN, Jacques. *Lettres de l'École*, n.25, v.2, 1979.

PORGE, Erik. Dispersion et rassemblements des analystes. *Essaim*, n.1, 1998. p.7-14.

RABINOVICH, Diana. *O desejo do psicanalista – liberdade e determinação em psicanálise.* Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2000.

VANIER, Alain. Encore, l'institution? *Essaim*, n.1, 1998. p.77-83.

resumo

O presente artigo visa a interrogar o estatuto do conceito de Escola à luz das modalidades lógicas: necessário, contingente e impossível. Para tanto, fundamenta-se na hipótese defendida por E. Porge quanto a um movimento de dispersão-conjunção característico dos agrupamentos que se referenciam ao ensino de Jacques Lacan desde a dissolução da Escola Freudiana de Paris e questiona a posição que pretende circunscrever a Escola apenas ao plano do necessário, fundamento da lógica do grupo.

abstract

The present paper intends to discuss the conceptual status of School in the light of the following logical modalities: necessary, contingent and impossible, as defined by Lacan. In order to do so, this discussion is based on the hypothesis presented by E. Porge which characterizes the existence of a movement of dispersion-grouping which is typical of the associations based on Lacan's contributions to the analytical scene since the end of the "École Freudiene de Paris". Besides, it questions the trend which attempts to restrict the School to the field of the necessary, which is based on the logic of the group.

escola necessária: ato e transmissão

Ângela Mucida

Uma Escola de analistas é necessária em três pontos fundamentais: verificar se há e garantir que haja analista e fazer circular o saber daí decorrente. Funções que se articulam, tendo como ponto fundamental uma certa resolução do saber e circulação do mesmo pela via do desejo de analista. Podemos dizer, em outras palavras, uma Escola é responsável pelo tratamento a ser dado aos "restos". Se, como afirma Lacan em "Lituraterra",[1] o que melhor poder-se-ia esperar de uma análise é ir da letra ao lixo; uma escrita na dimensão da rasura, litura, estilete. Trata-se, na Escola, de fazer certa acomodação dos restos, significando com isso que é preciso tratá-los de forma a transformá-los em algo que circule pois, nos termos de Lacan, "trata-se de uma Escola, e não de uma Escola comum. Se, nela, vocês não são responsáveis diante de si mesmos, ela não tem nenhuma razão de ser."[2]

[1] Lacan. Lituraterre.

[2] Lacan. A psicanálise e seu ensino.

No campo da responsabilidade analítica, Lacan aposta que, nessa Escola, a transmissão possa trazer uma correção na experiência do passe,[3] destacando a tensão necessária entre intensão e extensão. Portanto, isso nos reenvia a um tratamento que possa corrigir os efeitos de uma nomeação; se essa inscreve uma marca, um furo, como todo ato significante, pode acarretar também posições anti-analíticas como a enfatuação, o narcisismo das pequenas diferenças, "sapatinhos apertados", "beatitudes", "bens necessários", suficiências — posições bastante discutidas por Lacan em "A situação da psicanálise em 56".[4] Nesse momento ele assinala um ensino inscrito entre o *repeteco e o silêncio tenaz*[5] que só faz valer a reprodução imaginária do Um, portanto, contra o discurso analítico. Como sair desse circuito na Escola a ser fundada?

[3] Sauret acentua, nesse sentido, que *é preciso deixar cair o próprio passe.*

[4] Lacan. A psicanálise e seu ensino, p.447.

[5] Lacan. A psicanálise e seu ensino, p.447.

Este trabalho pretende, a partir da questão de Lacan, em 1956: *o que a psicanálise nos ensina, como ensiná-lo?*, abordar a transmissão entre intensão e extensão pela via do ato. Se uma análise produz um efeito didático ao avesso do discurso universitário, ela deverá promover uma transmissão, como quis Lacan, de modo que quem fala, ouve, escreve ou lê possa colocar algo de si. Como fazer valer essa hipótese? Quais os dispositivos necessários para que a Escola necessária (necessária para que o discurso analítico não cesse de se escrever) seja atravessada

pelo contingente (cessa de não se escrever) do final de cada análise? Como tornar operacional uma transmissão que exclui o sentido e o SSS? Enfim, que tipo de transmissão pode ser escrita pelo ato?

ensino ou transmissão?

É interessante observar que todas as vezes que Lacan se utiliza da palavra "ensino", ele o faz sob determinadas correções que buscam inscrever o particular disso que se ensina em psicanálise, delimitando algo que se inscreve ao avesso do conceito de ensino, já que ensinar, do latim *ensignare*, implica elaborar signos, elaborar conhecimentos. A psicanálise delimita que o saber não é conhecimento e o que se articula é em termos da relação do sujeito ao significante enquanto efeito de corte. O que interessa formalizar é como o recolhido de cada análise registra-se em termos de saber e quais os seus efeitos em termos de ensino analítico. É dessa forma que podemos entender a recorrência a esse termo em vários seminários de Lacan e ao fato de referirmo-nos ao seu legado por "ensino".

Freud também preocupou-se com a questão do ensino da psicanálise e, particularmente, da transmissão, fato demonstrado pela escrita de sua clínica, que interroga, pensa, inventa maneiras de se transmitir.

Lacan, mesmo afirmando por diversas vezes que, na realidade, não existe ensino em se tratando de psicanálise — *ensinará tudo, não importa o que, salvo psicanálise*—,[6] não abdicou de um dispositivo que pudesse veicular o *resto da coisa sabida* advindo com a análise. Depende disso a emergência de uma "formação" enquanto operação contínua de todos, que possa interrogar a nossa clínica, prática e aquilo que em nossas formalizações manca.

[6] Lacan. *O ato analítico*. Seminário de 28-02-68.

Em "A psicanálise e seu ensino", Lacan considera que a estrutura da análise pode ser formalizada de maneira acessível à comunidade e que *cada um de nós é condenado (...) a se fazer o alfabeto vivo.*[7] "Alfabeto vivo", podemos pensar, pressupõe não apenas uma inscrição, mas uma reinscrição de letras, traços, restos deixados por cada um, tanto daquilo que se escreve antes de qualquer sentido, como daquilo que se escreveu em seu percurso de análise e os efeitos daí advindos. Podemos ainda tomar tal indicação no âmbito da convocação: não se trata de uma obrigação moral que se imporia a cada um da comunidade analítica, mas de algo que não se pode furtar porque *encontra no Outro a decisão do encontro.*[8] De qualquer forma há que se distinguir uma escrita sob a égide da instância

[7] Lacan. A psicanálise e seu ensino, p.447.

[8] A propósito, ver Allouch. *Letra a letra*, p.246.

da letra, alfabeto vivo, de outra ancorada apenas na repetição significante. Lacan observa, nesse mesmo texto, que nenhum instituto teria, até então, organizado seus estudos levando em conta a intensão e a extensão.

Alguns pontos merecem ser destacados em torno do que se constitui o ensino em psicanálise. Inicialmente, é impensável concebê-lo fora da intensão, implicando que a função de sujeito suposto saber é destituída. Como acentua Lacan: "não sou um professor justamente porque coloco em questão o sujeito suposto saber. É justamente o que o professor jamais questiona, porque, enquanto professor, ele é essencialmente seu representante."[9] Vale lembrar ainda aqui que o saber construído por uma análise deixa sempre um resíduo — o saber obtido não pode ser tomado senão pelo que é, ou seja, realização significante conjugada a uma revelação da fantasia —,[10] indicando, portanto, um ponto irremediável de diferença entre o ensino universitário e o psicanalítico.

[9] Lacan. *O ato analítico.* Seminário de 28-02-68.

[10] Lacan. *O ato analítico.* Seminário de 28-02-68.

Para a psicanálise não existe um ensino integral, e a posição de Lacan diante do ensino não é de saber, mas de retificação. Isso nos remete à função da retificação subjetiva nas entrevistas preliminares; implicar o sujeito com sua fala, uma passagem do "Je" ao sujeito dividido. É interessante nos atermos à sua preocupação, demonstrada em vários momentos de seu ensino, de que seus ouvintes se colocassem a trabalho, indicando que o trabalho, tal como o conhecemos pelo inconsciente, diz respeito às "relações com esse saber pelo qual nós somos atormentados"[11] "Ser atormentado" coloca em cena esse ponto pelo qual o sujeito não apenas é tomado, mas é também obrigado a "empenhar a própria pele";[12] saber, portanto, custoso. No seminário *O ato analítico* deparamo-nos com Lacan convocando seus ouvintes a darem provas dos efeitos de seu ensino, definindo como pré-condição de freqüência no mesmo as demonstrações efetivas de implicação por meio de questões. Em *Les non-dupes errent* é visível sua preocupação com o fato de que seu ensino também seja reduzido a essa repetição: em certas formas, frases, enunciados, um discurso seccionado de seu contexto.

[11] Lacan. *O seminário: livro 20 – mais, ainda,* p.130.

[12] Lacan. *O seminário: livro 20 – mais, ainda,* p.130.

Em "A psicanálise e seu ensino", ao falar de estilo, o conceito utilizado é de transmissão, ao invés de ensino, indicando que se trata da aquisição de um traço, de uma marca, de uma diferença. É interessante assinalar que toda a experiência a ser recolhida pela Escola em suas três vertentes delimitam um tipo de transmissão. O candidato a analista, ao expor sua experiência de análise, o faz a partir de uma

determinada transmissão e o mesmo ocorre dos passadores para o cartel do passe. Todavia, isso não é suficiente para garantir a circulação do saber de forma a provocar efeitos metonímicos. Vale também lembrar que o passe não constitui a totalidade de transmissão dentro de uma Escola e que essa deveria se expandir também além dos campos restritos da Escola.

De qualquer forma, tratando-se de estilo, se há qualquer eco às maneiras de escrever, ler, falar, é simplesmente porque aí o sujeito está escrito em sua divisão, como efeito da linguagem, havendo, dessa forma, um consentimento com aquilo que ele é como limite.

Afirmando a tese "abstenham-se de compreender", Lacan convoca os analistas que ensurdeçam um ouvido, enquanto o outro deverá ficar aguçado. Aguçado para escutar o quê? Sons, fonemas, escanções, cortes; tudo que se dirige à literalidade do discurso, transmissão pelo estilo, pelo objeto, pela letra... Pensar em letra é pensar em corpo, em olhar, em voz, ou, ainda, em algo que surge pelo escavamento, pela rasura, tal como um estilete que sulca, escava, corta, mas que faz um determinado nó. O estilo seria esse nó que enlaçaria real, simbólico e imaginário. Não haveria transmissão, não seria possível transmitir o que se aprendeu a ler e nem a escrever o que se leu, se o resto da coisa sabida não se enlaçasse a algo transmissível.

Mas não basta saber escrever, pois, afinal, estamos sempre escrevendo, mesmo que alheios à dimensão do que se escreve; é preciso saber ler. Aprender a ler o que se escreve e circular esse escrito pela transmissão, sustentada pelo desejo enquanto diferença, enquanto o incansável, será esse o principal efeito que uma análise pode trazer? Pode-se "ensinar" a ler?

Bordar, fazer furos com agulha, marcar um tecido com detalhes, traços, cores... Ao fazê-lo o tecido adquire uma inscrição, uma diferença. É essa diferença que se trata de extrair. Descascar, escavar, pescar *com a palavra o que não é palavra*,[13] até o ponto de letra, é suportar o silêncio que apenas murmura, sendo necessário ter bons ouvidos para escutar, para saber ler além do sentido da língua, saber suportar a solidão que toda diferença impõe. A mais radical diferença acopla-se à mais radical solidão. E a solidão de ruptura do saber, dirá Lacan, não se escreve, deixa apenas um traço. Assim, na transmissão, isso que Lacan nomeia de estilo, o sujeito é provocado a partir desse traço que não há como esconder e nem se esforçar para ser mostrado, pois é algo totalmente seu, há que se fazer dele uma coisa completamente peculiar. Está aí um ponto de contingência que deverá ser acolhido pelo necessário de uma

[13] Lispector. *Água viva*, p.20.

Escola, no qual as regras não funcionam. Portanto, não há uma didática no sentido de regras a seguir, o que pode sinalizar a transmissão analítica diz respeito "a suportar não ser mais que este resto. Esse resto da coisa sabida que se chama objeto".[14] Dessa forma, o efeito didático ao avesso diz respeito ao S (Ⱥ); uma transmissão pela falta de significante. Mas como transmitir algo sem o significante?

[14] LACAN. *O ato analítico*. Seminário de 10-01-67.

ato, transmissão e escrita

Podemos supor que é no ponto no qual o significante, como apenas representação de uma ausência, deixa, na realidade, como assinala Lacan, "um significante em ato", um significante que provoca efeitos de surpresa. O sujeito que passou ou passa pela experiência de análise e experimenta os efeitos do significante sobre si apenas poderá, no fim, operar como objeto, já que, como ressalta Lacan, não é todo objeto, pois é um objeto rejeitado e, como sujeito, é apenas representado.[15] Operar como objeto indica que o ponto fundamental de toda transmissão é demonstrar que o SSS é insustentável. Isso nos remete, ainda, à passagem do necessário da transferência do início de análise às irrupções da transferência no final. Pode-se ainda deduzir, a partir daí, os possíveis efeitos sobre a transferência de trabalho, ou seja, uma relação do sujeito com o saber que o atormenta e não simplesmente uma "eficiência do fazer".

[15] LACAN. *O ato analítico*. Seminário de 24-01-68.

O efeito didático torna-se ensinar pela via também do impossível, suportar a cota de fracasso inerente a toda forma discursiva; suportar, enfim, a perturbação inerente ao encontro com S (Ⱥ). Um mergulho pela contingência, com seu efeito de invenção, na qual impera o *saber suposto sujeito* e não mais o sujeito suposto saber. Se a invenção é o saber suposto sujeito e se o sujeito tem como predicado apenas sua divisão, então ela é saber suposto na divisão. Um retorno ao necessário para que esse algo escrito, marcado com o selo do *cessa de se escrever*, possa sustentar-se como tensão, entre intensão e extensão.

É interessante que, ao falar de ato analítico, Lacan inscreve o ato como falho, como em falso, que faz suspensão, que só se lê *a posteriori* e, enfim, como ato sintomático:

> não é um ato que alguém possa se dizer inteiramente mestre.[16] O ato analítico designa uma forma, um envoltório, uma estrutura tal que, de algum modo, ele suspende tudo o que até então foi instituído, formulado, produzido como estatuto do ato, à sua própria lei (...).

[16] LACAN. *O ato analítico*. Seminário de 24-01-68.

> Não há ação alguma que se apresente de saída e que, antes de mais nada, como ponta significante. Essa sua ponta significante é justo o que carateriza o ato, e sua eficiência de ato nada tem a ver com a eficiência de um fazer.[17]

[17] LACAN. *O ato analítico*. Seminário de 06-12-68.

Podemos pensar, a partir dessas indicações, em duas vertentes: o ato seria aquilo que enodaria a extensão (transmissão) com a intensão. O ato, enquanto corte, poderia inclusive permitir o enodamento das três vertentes da transmissão: desejo de analista, estilo e transferência, permitindo a passagem da intensão à extensão.

Nesse contexto esbarramos com outra possibilidade para pensarmos a função de uma Escola de psicanálise: ela é necessária para criar dispositivos que possam acolher a contingência. Como afirmamos anteriormente, esse *resto de coisa sabida* precisa enlaçar-se a outros registros para ser transmitido. É por isso que Lacan articula o ato com o significante *que por ser ato se presta a esquecer* ou, de outra forma, "o ato é o único lugar onde o significante tem a aparência, ou mesmo a função, de se significar a si mesmo e o sujeito nesse ato é representado como efeito da divisão entre o repetidor e o repetido, que são idênticos".[18] Assim, é pela cota de fracasso inerente a todo ato — há algo que não se escreve — que podemos assinalar seus efeitos de sentido, efeitos de um saber sempre residual.

[18] LACAN. *O ato analítico*. Seminário de 28-02-68.

Suportar essa escrita é suportar a solidão presente no vazio. "Esse silêncio tem sua origem no apagamento a que é convidado aquele que escreve".[19] Apagamento advindo do encontro com S (Ⱥ).

[19] Cf. BLANCHOT. *O espaço literário*.

A Escola, porque de analistas e de praticantes, deverá também ser marcada pelo selo desse apagamento. Sabemos que "o necessário necessita do encontro com o impossível"[20] e, acrescentaríamos, necessita ainda do contingente para compor o conjunto aberto ou não-todo.

[20] LACAN. *Les non-dupes errent*. Seminário de 08-01-74.

Vale lembrar que a lógica do não-todo, apresentada a propósito da sexuação, é a mesma da proposição: "há psicanalista", ou seja, uma substituição do universal do conjunto fechado pelo não-todo do conjunto aberto. Retomando Lacan, há um conjunto fechado inaugurado pela exceção fálica; fechado porque há um limite advindo com a exceção de pelo menos um que escapou à referência da lei fálica e, pelos princípios lógicos, a regra só pode ser fundada a partir de uma exceção. A exceção funda o necessário; existe pelo menos um que diz não à função fálica e isso *não cessa de se escrever* para todo ser falante. A exceção funda o limite, o efeito de borda:

princípios, dispositivos etc. O outro conjunto é inaugurado pelo "sujeito não todo submetido à função fálica", conjunto aberto, não-todo; lugar da contingência, do cessa de não se escrever. Esse não-todo é discordante, pois, sendo uma lógica que ignora a exceção, não se funda dentro dos princípios lógicos da não-contradição. Da mesma forma que a estrutura do inconsciente, essa lógica suporta o sim e o não de formas simultâneas e não excludentes. Lugar da produção — que implica uma transformação, uma aquisição inscritas pelo objeto *a* — e da invenção; espaço, pois, do saber residual.

Poder-se-ia supor que tais conjuntos seriam excludentes ou discordantes entre si, mas não o são; a inexistência da exceção no conjunto aberto não implica uma contradição com a exceção fálica. Essa coloca o limite, a falta. Uma Escola necessária, marcada pela exceção fálica, deverá portar em seu interior o não-todo, ou seja, a contingência e o impossível. Da mesma forma, o impossível enquanto real demanda um tratamento pelo necessário advindo pela castração.

Evitar que a experiência do inefável e do inesperado, a que toda transmissão deveria se assentar, advenha como um discurso enfatuado é, com certeza, um desafio à Escola. Nesse sentido, tomamos como apólogo da conduta do analista, bem como da transmissão, a função do olhar no quadro de Velásquez, *As meninas*, afirmada por Lacan no *Ato analítico*:

> a função inscrita do que é o olhar e como ela tem, em si, de operar de uma forma tão sutil que ela está ao mesmo tempo presente e velada; é nossa própria existência (....) como espectadores, que ela põe em questão, reduzindo-a a ser de alguma forma mais que sombra com relação ao que institui no campo do quadro, de uma ordem de representação que não tem, propriamente dizendo, nada a ver com o que qualquer sujeito pode se representar.[21]

[21] Lacan. *O ato analítico*. Seminário de 20-03-68.

A Escola necessária, a ser fundada — ato que, por ser ato, tem conseqüências —, deverá seguir os passos do possível e do necessário, sem forcluir os restos depositados pelos caminhos do impossível e da contingência, suportando tanto as "diferenças lingüísticas" que delimitam os modos de organização de cada região ou país, como os cortes advindos pelos efeitos alingüísticos.

referências bibliográficas

ALLOUCH, Jean. *Letra a letra.* Trad. Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1994.

BLANCHOT, Maurice. *O espaço literário.* Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

LISPECTOR, Clarice. *Água viva.* Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

LACAN, Jacques. A psicanálise e seu ensino. In: *Escritos.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. *Les non-dupes errent.* Seminário de 08-01-74. (Inédito.)

LACAN, Jacques. Lituraterre. In: *Autres écrits.* Paris: Éditions du Seuil, 2001.

LACAN, Jacques. *O ato analítico.* Seminário de 10-01-67. (Inédito.)

LACAN, Jacques. *O ato analítico.* Seminário de 24-01-68. (Inédito.)

LACAN, Jacques. *O ato analítico.* Seminário de 28-02-68. (Inédito.)

LACAN, Jacques. *O ato analítico.* Seminário de 20-03-68. (Inédito.)

LACAN, Jacques. *O ato analítico.* Seminário de 06-12-68. (Inédito.)

LACAN, Jacques. *O seminário: livro 20 – mais, ainda.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

SAURET, Marie-Jean. É preciso deixar cair o próprio passe. *Stylus,* Belo Horizonte, Associação Fóruns do Campo Lacaniano, n.3, out. 2001.

resumo

Este trabalho é baseado no que Lacan propôs em 1956 — "O que a psicanálise nos ensina e como ensinar a psicanálise?" — e focaliza a transmissão entre a *intenção* e a *extensão* e sua relação com o ato analítico. Se uma análise produz um efeito didático oposto ao discurso universitário, ele deve promover a transmissão, como queria Lacan, de quem ouve, lê, escreve, conversa sobre algo. Como fazer funcionar esta hipótese? Quais são os métodos necessários para se fazer a necessária Escola (necessária para a continuidade da conversa analítica) passar pelo contingente ao fim de cada análise? Como fazer operar uma transmissão que exclua os sentidos e os SSS? Finalmente, que tipo de transmissão pode ser escrita através do ato?

abstract

This work is based on what Lacan proposed in 1956: "*what does psychoanalysis teach us and how to teach it?*", focusing on the transmission between *intention* and *extension* and its relation to the anlytical act. If an analysis produces a didactic effect opposite to the University discourse (*discours universitaire*), it must promote a transmission, as Lacan wanted, of who listens, reads, writes, talks of something of them. How to make this hypothesis to work? What are the necessary methods to make the School (necessary for the continuity of the analytical talk) going through the contingent in the end of each analysis? How to make to operate a transmission that excludes the senses and the SSS? Therefore, what type of transmission can be written through the act?

em torno da causa

BÁRBARA GUATIMOSIM

* NOMINAÇÃO: Figura pela qual se dá nome a uma coisa que não o tem.

* Nomeação: Ato ou efeito de nomear, atribuição de cargo ou função privada.

* Titulação / Título: Chamar, apelidar, dar um título a, registrar em títulos autênticos. / Já a palavra Título desdobra-se em mais de doze sentidos no *Dicionário Aurélio.*

para introduzir

A questão do nome do pai em Lacan é pontuada de maneiras diversas e em momentos diversos: passa pela metáfora paterna incidindo sobre o desejo da mãe, pelo não (*non*) que carrega o seu nome (*nom*), como aquele pai que nomeia, dá o nome próprio, como enodamento das três dimensões R.S.I., ficando em aberto outras versões, no plural dos nomes do pai.

Parto de alguns recortes do *Seminário XXI: Les non dupes errent* (1973/74), inicialmente da lição de 19 de março de 1974, em que se pode ler Lacan retomando e mesmo articulando essas várias elaborações sobre o nome do pai, ao marcar a incidência, a via de um momento em que se vive na história. Lacan, então, indica o que se trata de ressaltar, dizendo que a incidência do nome do pai sobre a mãe é fazê-la traduzir esse nome (*nom*) por um não (*non*). A mãe passa, assim, uma série de proibições, marcando paradas, hiâncias, que nos introduz nos fundamentos da negação e do corte. Mas, em substituição a isso, pode acontecer o que Lacan chama de *nomear para*, ou *nomear a* (uma nomeação diferente de "*to name*", batizar — dar o nome próprio e que difere outrossim de denominar),[1] que **prefere**, passa adiante do que tem a ver com o nome do pai por se constituir como um projeto materno, logo incestuoso, que, mesmo na ausência da mãe, deste Outro que esta muitas vezes encarna, pode antepor-se ao efeito do nome do pai, podendo passar e estender-se em uma ordem de ferro que se articula como nó no social. Mesmo os mais belos e bem intencionados projetos éticos, por traçarem medidas universalizantes e muitas vezes imperativas, não consideram o sujeito na complexidade de suas dimensões e, principalmente, no particular de seu desejo, naquilo que o guia e o causa. Nosso "*Outron*"[2] é, ao final, um elemento impessoal do nosso corpo

[1] LACAN. *O seminário: livro XXI*, lição 11/12/73.

[2] LACAN. *O seminário: livro VIII*, p.201.

teórico, que diz do fundante, do desejante primordial. Nenhum Outro, pela ética da psicanálise, pode conduzir alguém para o bom caminho.

Passo agora à lição de 9 de abril de 1974, do dito Seminário em que Lacan, retomando seu texto *Situação da psicanálise em 56*, reflete que, se um analista não se autoriza senão por ele mesmo, fica complicado pensar que o analista possa, então, "ser nomeado da análise como membro associado, membro titular" e, exagerando, pergunta: "não seria de rir ser nomeado à Beatitude?" Esta reconsideração, para Lacan, implicaria, então, que a fórmula axial feita na "Proposição" recebesse alguns complementos: "alguns complementos que implicam que, seguramente, não se pode ser nomeado da psicanálise", o que não quer dizer que qualquer um se inscreva como analista, pois é preciso que se inscreva quando há "*du psicanaliste*". É do que emerge do real como um funcionamento diferente no discurso, o que poderia articular-se na Escola como uma invenção que saísse do grupo, sem recair na velha rotina, pois são os velhos hábitos que fazem a base do discurso universitário, em que se nomeia a, a um título, detendo este sua pertinência tradicional na estrutura universitária e, talvez, eliminando aí qualquer questão a respeito. Sabe-se que a restauração da pregnância narcísica — que a psicanálise tem por fim liquidar — pode ser favorecida a partir do modo como as garantias são tratadas.[3] Também em 1976, Lacan reitera esse seu aparte: "Pois nomear alguém analista, ninguém pode fazê-lo", e nem Freud o fez.[4]

[3] Lacan. Proposição de 9 de outubro de 1967, p.31.

[4] Lacan. Prefácio à edição inglesa do *Seminário XI*, p.61.

Para que os títulos psicanalíticos não deslizem para uma nomeação universitária, ou ordenada neste funcionamento, é preciso que os primeiros não sejam meramente uma contraposição da segunda, o que os colocaria num jogo de oposição especular, refletindo a concorrência dos mesmos. Mesmo que se parta daí, pelo fato mesmo de que este escorregamento ocorre, fato que Lacan constatou, uma outra demarcação seria instaurar maior precisão quanto à qualificação analítica, que possa descolar-se deste confronto comparativo, para marcar sua radical especificidade. Penso que é por esta razão que Lacan pode dizer e repetir que o *gradus* e a hierarquia não se confundem, não havendo supressão da última, mas, sim, ruptura.

Para tal, é preciso trançar e cernir o que poderíamos chamar de *gradus* e título (palavra que carrega sentidos tão diversos) analítico, para que esta borda funcione como ponto nodal de resistência aos possíveis deslizamentos, e fazer valer na transmissão o que concerne à qualidade analítica. Um

princípio pode orientar: a forma de qualificar um analista não poderia diferir da ética de sua práxis. Retomando a "Proposição sobre o psicanalista da escola", em suas duas versões, vemos que é basicamente isso que interessa: que "*du*" psicanalista se inscreva, em uma extensão que só pode advir da intenção, o que faz da experiência analítica o suporte possível de uma comunidade de Escola em trabalho, presente no mundo. Com o *Discurso à E.F.P.*, em suas duas versões, e em outros textos, isto retorna em uma inflamada reiteração.

do AE

O que vemos Lacan buscando desenhar não é um sujeito, nem um ser, nem um cargo; mas, muito mais, o lugar e o momento em que, no psicanalisante, ao final de sua experiência, emerge o desejo do analista, ato que corta em seu tempo a via analisante na qual se constitui, mesmo se a esta retornamos. Este lugar ímpar do analista é "de um risco louco",[5] ao se apostar funcionar para alguém, às voltas com seu desejo (onde o socorro médico-terapêutico não ajuda muito), como presença — suporte desde a transferência até sua evanescência.

[5] LACAN. Sobre a experiência do passe, p.57; LACAN. Jornadas sobre a experiência do passe, p.63.

O AE é, para Lacan, um conceito que se mantém incógnito, esvaziado, quase um xy do que poderia ser um Analista de Escola. Notação que, para fazê-la dizer algo, é preciso esboçar ainda que este, o Analista (conceito vazio), seja esta experiência de "metamorfose" e, por sua vez, o coração da Escola (outro conceito vazio), que surge do ato explícito que o inaugura, função analítica encetada da "experiência original" de cada um. Se não fosse assim, saberíamos definitivamente o que é um analista, e a escola, sempre a se fazer, já estaria prontamente preconcebida. É pensando assim que entendo como o AE, sem preencher a Escola ou fechar-se nela, deve dirigir-se ao interior da Escola, pois a causa analítica, recortada de sua experiência e daí externada, pode, em meio ao grupo, "lembrar" o que é uma Escola de psicanálise.

O AE, uma sigla suspeita, não é, portanto, nem nome próprio, nem uma nomeação a, nem título a ser ou ter, pois, como transitoriedade em transmissão, AE são duas letras que emolduram um não saber, moldura sem a qual não há possibilidade de nenhuma formulação mesmo de um saber parcial, que relança um não-saber que se renova, tanto acerca do Analista como da Escola. A nominação dentro de um prazo faz com que a novidade se repita e que uma significação não conforte o sentido. AE é um matema que corta a unidade e univocidade significante, uma invenção que, a partir do

momento que se escreve, enquadra e cria a possibilidade de um testemunho, que cessa de não se escrever. Este matema indica, sem dizer tudo, como em um sujeito pode acontecer a passagem ao analista, ao objeto e ao ato que, em torno da causa, faz e recria a Escola. Tanto é matema, que esta passagem solidária à efetivação da castração e queda do objeto *a*, vazio que tira do sujeito qualquer chance de obturar o desejo, simplifica-se na fórmula da inconsistência do Outro, S(Ⱥ), de onde não sai nem a perfeita, nem a última palavra. É, pois, do não-todo que provém o analista.

É constatando isso que Lacan minimiza o AE: "Apliquemos S(Ⱥ) a AE. Isso dá: E. Resta a Escola ou Ⱥ. Prova, talvez."[6] A Prova da análise, razão de uma Escola. Fundamento mesmo das operações lógicas, o recurso à letra é aí inerente a essa passagem ao real, e à possibilidade da transmissão de um impossível.[7] E, se não podemos nomear este real com todas as letras, preenchendo-o de sentido, retomemos, então, o termo inicial do texto que mais nos convém. A invenção de Lacan do AE diz mais de uma *nominação* (termo que "dá um nome a alguma coisa que não o tem", notação que indica um movimento de passagem, algo inédito, que uma palavra dicionarizada não sabe conter.) Nominação que, ao se dar pela via do matema, convoca o modo próprio de cada um, nas letras de uma denominação comum, do que pode configurar o tornar-se analista, no um a um. O AE veicula sua função de transmissão desde o matema que o nomina. O "reconhecimento" soletrado convoca o saber textual, já que, como letras a meio dizer, dessupõe o referencial prévio de um saber que saiba.[8] O desejo do analista, que, como todo desejo, articula-se sem ser articulável, diferente do desejo de ser analista, que pode estar na mira de identidades, não é analisável. Mas com o passe deveria ser situável, a partir desse dispositivo que cria as condições para que o desejo module o impossível do dizer.

[6] Lacan. Proposição de 9 de outubro de 1967, 1ª versão, p.16.

[7] Lacan. *O seminário, livro XXI*, lição 9/04/75.

[8] Lacan. Proposição de 9 de outubro de 1967, p.35; Lacan. Proposição de 9 de outubro de 1967, 1ª versão, p.11.

do AME

Lacan indica estas letras para o analista que, tendo em sua prática sustentado uma série de atos, deixa visível e constatado pelo corpo social seu interesse e compromisso para com a psicanálise. É aquele que sabemos ter funcionado como analista. É uma candidatura que se oferece pela evidência de um trabalho, não havendo, aqui, necessidade de demandar a nominação, pois esta já se encontra aí, nos ditos, escritos e trabalhos clínicos e teóricos efetivados, sem necessidade de ser membro da Escola que o homenageia, mas tendo dela

participado. Daí, é possível ver a ironia de sua nominação, já que é o percurso feito que atesta que um psicanalista deu provas de formação suficiente (diferente de ser Suficiente), no exercício de sua função. É um dado. Mas, do AME, de sua sigla irônica, tiramos também a suspeição de uma vocação matêmica. O AME, ao ser nominado, é também desafiado em seu íntimo, na sua qualidade de membro efetivo, pois "não é *com isso* que ele opera".[9] As letras mesmas da notação do AME, aquelas do Analista e da Escola, apertam o Membro titular, convidando-o a dar seu testemunho, além das provas dadas ao corpo social. É por isso que acho difícil entender como seria possível um AME tornar-se AE, a partir de testemunhos que não sejam o seu, a sua maneira, ou desde outras vias que não implicam a prova de sua passagem. Parece-me que isto vai contra a própria proposta de Lacan, para quem a nominação de AE faz sua distinção ao requerer as provas de um testemunho instituinte e não já instituído. De outro modo, é razoável e conseqüente que um analista seja designado AME, desde a emergência de um AE em uma análise por ele dirigida. O AME chega muito perto da concepção do analista didata, mas não o é, e, para Lacan, o que faz a diferença é a existência do passe e do *gradus*, que pretende extrair das qualificações qualquer possibilidade de beatitude ou de Suficiências.

[9] Lacan. Nota italiana, p.50; Lacan. Um procedimento para o passe, p.23-4.

do *gradus* e da escola

Tanto as qualificações de AE e AME quanto as instâncias que fazem parte dos dispositivos de garantia, como passadores e psicanalistas do júri de aceitação e analistas do júri de acolhimento, como Lacan os designa nos textos trabalhados, bem como os candidatos e analistas não nomeados, todos fazem parte, têm algum lugar nos dispositivos analíticos da Escola. Portanto, no trabalho da garantia, as tarefas são analíticas, visando avanços na teoria e na clínica, progressos, desde a entrada, sobre os efeitos, obstáculos e conclusão de uma análise e, principalmente, esclarecimentos sobre a aposta da qual se vale o desejo do analista a ser verificado. Não sendo, então, por tudo isso, uma mera seleção, ou organograma administrativo, de caráter distributivo. Tanto é assim que, ao final da primeira versão da *Proposição*,[10] Lacan aplica à escritura do grafo o funcionamento que propõe, em que fica ainda mais clara a estrutura matêmica que ele pretende imprimir às nominações e instâncias de garantia. Então, dentre outras possíveis, uma leitura:

[10] Lacan. Proposição de 9 de outubro de 1967, 1ª versão, p.19; Lacan. Proposição de 9 de outubro de 1967, p.35.

Substituindo S(Ⱥ) por AE, (Ⱥ<>D) por psicanalisantes do júri de aceitação, S(Ⱥ) por AME e A por psicanalisantes quaisquer, mostra-se que o *gradus* é uma articulação analítica que implica os códigos fundamentais da aventura do sujeito do desejo em nossa experiência do inconsciente. O primeiro patamar do grafo, pontuado pelas letras AME e A, situa pontos da fundação significante, onde circulam o traço unário necessário, que inaugura a falta, promove as identificações e a dimensão dos ideais especulares, presentes na estrutura do grupo. Espaço ainda do trânsito das negociações e dos benefícios. Podemos ainda ver aí o AME como este produto acabado, uma significação dita, que atesta, oferta, ponto alvo e, por sua vez, constituído das transferências e demandas que podem retroalimentar este circuito desde os psicanalisantes da comunidade analítica, no canto A do tesouro dos significantes, no qual somos/estamos sujeitos. As letras AE e PJA, que se inserem nos cantos de S(Ⱥ) e (Ⱥ<>D) da escritura da última curva do grafo, descompletam e complexificam as primeiras notações, promovendo uma releitura do que poderia cristalizar-se como significação única nos cruzamentos grupais. O efeito de uma análise, lançando o desejo no ato de seu testemunho, na torção com a qual o analista autoriza-se, incide em PJA, (Ⱥ<>D), podendo ter nesse *topos* o receptáculo da assunção da castração, corte ocorrido no íntimo dessa passagem ao desejo que só pulsa por não ser conforme as miragens de preenchimento. O Objeto *a*, que de objeto de troca no mercado das demandas, como suporte episódico e objeto que fixa e suporta o desejo no fantasma, pode alçar aí o lugar de causa e de gozo na diferença. É algo de uma convicção da inconsistência do Outro e de um dizer singular que revela o não-universal da linguagem, o que se dá à transmissão. Nem análise, nem nomeação, nem fofoca — é uma retransmissão em testemunho (caixa de ressonância) o que precisa a função dos passadores, estes que ainda são o passe, àqueles analistas que, no redobramento do circuito, suportariam ouvir/ler, produzir e elaborar, afetados por "como" o desejo se articula, a partir da gramática pulsional em jogo, e do que resta da demanda: a enunciação significante trança suas redes passando pelo parcial do tesouro do corpo pulsional. O que fazer com as pulsões, com a força pulsional, o real do gozo e do sexo é uma questão crucial no final da análise que Freud, Lacan e outros levantam, pois as pulsões, perdidas para o orgânico, não se podem eliminá-las, unificá-las, ou preenchê-las (é também ao se desprender do circuito infinito das demandas que o desejo torna-se ato de um vazio a outro, de

um desejo a outro, ganhando em perda a dimensão do genital.) No ponto-passo S(Ⱥ) ou AE, na grande curva, salta o símbolo Φ que, de sua irredutibilidade, na escansão legal do seu silêncio, ordena a cadeia no desejo, permitindo dizer, prazer e gozo. O Φ responde com o impronunciável ao "que queres?" do Outro, se ele existisse. É neste canto calado, mas que faz falar, que Lacan vai destinar o lugar do analista como presença real, que se vale do desejo em ato.[11] Correlativamente ao lugar da ausência significante, temos (posteriormente em Lacan) a positivação do objeto *a* como causa na irrupção radical de seu vazio. Objeto esvaziado, mas não qualquer um,[12] a ponto de operar no analítico sem recusar, nem ceder, aos revestimentos supostos, até consentir em sua demissão. Na avaliação dos efeitos dessa transmissão desde o não-todo, o júri pode, então, concluir, conduzindo a elaboração a partir dos pedaços de real, da verdade semi-dita,[13] que em uma análise podem vir à luz e na apreensão das ressonâncias do desejo do analista. Saberes de borda, criação e/ou invenção, que poderíamos chamar de *suplências*, no ponto opaco e aberto que resiste à prótese rígida da verdade toda: avanços que podem acontecer tanto para quem presta o testemunho como para quem nele trabalha. A reverberação da causa implica e convoca "os todos" — a diversidade —[14] dos que estão na psicanálise, ao visar o real tão freqüentemente escamoteado e de tantas formas recusado na civilização, mas em torno do qual a práxis analítica edifica-se e que, para nós, a cada vez que emerge, não pode ser desconsiderado.

Resta E, a Escola. Tão pouco natural, que talvez não seja necessária. Então, para que ela exista, é preciso que alguns queiram. Mas, quando alguns querem, ela vem a ser necessária, para que a contingência do analista continue a motivá-la, cessando por um instante o impossível de se transmitir, provocando nosso saber e justificando nossa prática. A construção de uma Escola desde as formações do inconsciente — desde a experiência analítica — pode ser não só uma Escola de analistas em formação, mas, ainda, uma formulação analítica de Escola.

[11] Lacan. *O seminário: livro VIII*, p.264.

[12] Lacan. Discurso a E.F.P., p.37; Lacan. Nota italiana, p.51.

[13] Lacan. Prefácio à edição inglesa do *Seminário XI*, p.61.

[14] Lacan. Sobre a experiência do passe, p.57.

referências bibliográficas

LACAN, Jacques. *Escritos.* Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. *O seminário: livro VIII* – A transferência (1960/61). Trad. Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

LACAN, Jacques. Proposição sobre o psicanalista da escola (1967). In: *Documentos para uma escola – Lacan e o passe. Revista Letra Freudiana.* Ano 1, n.0. p.29-42.

LACAN, Jacques. Proposição de 9 de outubro de 1967 – 1ª versão. *Documentos para uma escola – Lacan e o passe. Revista Letra Freudiana.* Ano 1, n.0. p.7-19.

LACAN, Jacques. Um procedimento para o passe (1967). In: *Documentos para uma escola – Lacan e o passe. Revista Letra Freudiana.* Ano 1, n.0. p.20-5.

LACAN, Jacques. Discurso à E.F.P. (1967). In: *Documentos para uma escola – Lacan e o passe. Revista Letra Freudiana.* Ano 1, n.0. p.26-43.

LACAN, Jacques. Discurso de J. Lacan aos AE e AME da E.F.P. – versão oral (1967). In: *Documentos para uma escola – Lacan e o passe. Revista Letra Freudiana.* Ano 1, n.0. p.23-33.

LACAN, Jacques. Proposição A - Princípios referentes ao acesso ao título de psicanalista da escola freudiana de Paris (1969). In: *Documentos para uma escola – Lacan e o passe. Revista Letra Freudiana.* Ano 1, n.0. p.44-6.

LACAN, Jacques. Mensagem do júri de acolhimento à assembléia antes de seu voto (1969). In: *Documentos para uma escola – Lacan e o passe. Revista Letra Freudiana.* Ano 1, n.0. p.47-9.

LACAN, Jacques. Nota italiana I (1973). In: *Documentos para uma escola – Lacan e o passe. Revista Letra Freudiana.* Ano 1, n.0. p.50-3.

LACAN, Jacques. Sobre a experiência do passe (1973). In: *Documentos para uma escola – Lacan e o passe. Revista Letra Freudiana.* Ano 1, n.0. p.54-9.

LACAN, Jacques. *O seminário: livro XXI* – Les non dupes errent (1973/74). (Inédito).

LACAN, Jacques. Prefácio à edição inglesa do *Seminário XI* (1976). In: *Documentos para uma escola – Lacan e o passe. Revista Letra Freudiana.* Ano 1, n.0. p.60-2.

LACAN, Jacques. Jornadas sobre a experiência do passe (1978). In: *Documentos para uma escola – Lacan e o passe. Revista Letra Freudiana.* Ano 1, n.0. p.63-4.

LACAN, Jacques. Conclusões - Congresso sobre a transmissão (1978). In: *Documentos para uma escola – Lacan e o passe. Revista Letra Freudiana.* Ano 1, n.0. p.65-7.

resumo

O propósito do texto é tentar traçar a partir da "Proposição" de Lacan sobre o psicanalista da escola e de outros textos, os caminhos críticos que o levam a desenhar uma escritura do que propõe como *gradus* e que faz a distinção nas qualificações analíticas. Nesta leitura, as nominações buscam diferentemente de titulações asseguradas, garantias que justifiquem uma escola em trabalho e que se suportam no não todo do desejo que se formula em matema. Isto relança os conceitos em renovada pergunta: De que são feitos um analista e uma escola de psicanálise?

abstract

The purpose of this text is to trace, from Lacan's "Proposition" on the psychoanalyst of the school, among other texts, the critical paths which take him to draw a writing of what he calls *gradus* and which makes the difference in the analytical qualifications. In this reading, the nominations seek, instead of assured entitlements, a guarantee which justifies a working School, which supports itself in the non-total of the desire which formulates itself into mathem. This launches the concepts in a renewed question: What are an analyst and a School of psychoanalysis made of?

a transmissão de uma experiência

Clarice Gatto

Em nossos livros de literatura havia a parábola de um velho que no momento da morte revela a seus filhos a existência de um tesouro enterrado em seus vinhedos. Os filhos cavam, mas não descobrem qualquer vestígio do tesouro. Com a chegada do outono, as vinhas produzem mais que quaisquer outras na região. Só então compreenderam que o pai lhes havia transmitido uma certa experiência: a felicidade não está no ouro, mas no trabalho.

Walter Benjamin,
Experiência e pobreza.

À pergunta desse encontro: "O que se espera de um psicanalista?", proponho a resposta: "a transmissão de uma experiência".

Lacan, em "Sobre a experiência do passe" (novembro de 1973), escreve:

> Seria preciso que se soubesse notar coisas de que não falo — eu nunca falei de formação analítica, falei de formações do inconsciente. Não há formação analítica. Da análise tira-se uma experiência, que se qualifica muito erroneamente de didática. A experiência não é didática. Por que vocês pensam que tentei apagar inteiramente esse termo didática e falei de psicanálise pura?[1]

[1] Lacan. Sobre a experiência do passe, p.57.

a experiência psicanalítica

A distinção da noção de experiência (*Erfahrung*) na obra de Freud me foi despertada pela leitura de um ensaio de Walter Benjamin sobre a narrativa proustiana. Em *A imagem de Proust*,[2] Benjamin distingue entre o *acontecimento lembrado* como parte de uma experiência (*Erfahrung*) sem limites, "porque é apenas uma chave para tudo o que veio antes e depois", e o *acontecimento*

[2] Benjamin. A imagem de Proust.

vivido como parte de uma experiência, uma vivência (*Erlebnis*)[3] finita, "ou pelo menos encerrada na esfera do vivido". Jeanne Marie Gagnebin, em *Walter Benjamin ou a história aberta*,[4] retoma de modo primoroso a preocupação que alimentou a reflexão benjaminiana entre o declínio da arte de contar histórias como lugar privilegiado de uma transmissão enriquecedora para quem dela participasse, e o enfraquecimento da experiência, *Erfahrung*, no capitalismo moderno.

Na conferência 28, *A terapia analítica*, de 1916, ao ser convidado a falar para um auditório de médicos, Freud traz de volta uma interrogação que costumava fazer: "o que os senhores querem ouvir primeiro nesta questão: o testemunho da experiência (*Erfahrung*) ou reflexões teóricas?"[5] É interessante observar a insistência dos ouvintes de Freud em querer saber como se faz a psicanálise, e é igualmente interessante a insistência dele em *não dizer* (eis aí o que Lacan destacou como a *Versagung*[6] do analista), saindo-se sorrateiramente e assinalando para a cisão constituinte do ser falante no âmbito da cultura. Nessa conferência, por exemplo, ele retoma as diferenças entre a psicanálise e a prática da hipnose, entre a psicanálise e a medicina, demarcando como ponto fundamental o modo como a verdade é obtida. Não será pela diferença teórica do sintoma em Psicanálise e em Medicina,[7] muito menos pela veracidade quanto ao critério de cura numa e na outra: Freud valoriza o movimento na direção da "autonomia subjetiva" do doente diante de seu sofrimento e seu sintoma.

Parafrasear Lacan é preciso: a experiência psicanalítica, como transmiti-la? Em *O gozo do trágico*, Patrick Guyomard demarca que

> O problema da fidelidade é também o problema da transmissão — em especial, o da transmissão da psicanálise. A herança de Freud se transforma em letra morta se não puder modular-se diferentemente, a partir de vozes que a redescobrem e lhe dão vida. Como uma palavra poderia ser transmitida sem receber o tom daquele que a enuncia? Como efetuar uma transmissão sem aí se incluir o sujeito — e, portanto, o inconsciente — daquele que transmite? Em toda transmissão, adverte Patrick Guyomard,[8] há uma "traição" fundamental, que é a condição do novo.[9]

Será que estamos de acordo com essa afirmação? Ser *fiel* a quê, podemos perguntar. O que vem a ser essa fidelidade?

[3] Benjamin. A imagem de Proust, p.114-9.

[4] Gagnebin. Walter Benjamin ou a história aberta, p.7-19.

[5] Freud. Die Analytische Therapie, p.431.

[6] Cf. Lacan. *O Seminário: livro 8 – A transferência*, p.314.

[7] Para essa discussão no campo da Medicina, conferir o excelente trabalho de Michel Foucault, *O nascimento da clínica*, especialmente o capítulo VII, "Signos e casos".

[8] Guyomard. *O gozo do trágico*; Antígona, Lacan e o desejo do analista.

[9] *Folder* das *Conferências* de Patrick Guyomard no Rio de Janeiro, *SPID*, abril de 1997.

Fidelidade ou *separação*? É possível se separar conservando, transmitir destruindo na construção de algo novo? Ou será que se trata do que escolhemos *recolher*, em realidade?

Espantava-me enquanto lia a pergunta de Walter Benjamin: "qual o valor de todo o nosso patrimônio cultural, se a *experiência* não mais o vincula a nós?",[10] especialmente porque no cerne desta questão pode estar um beco sem saída... Afinal de contas, dentre as características que marcam o sujeito na *Modernidade* está uma resposta à questão do *individualismo*, pólo convergente da pergunta paradoxal: *quem sou eu*? E na resposta a esta questão, e aí reside o paradoxo, reencontraremos também os traços singulares de *pertença* transmitidos através das experiências — novas ou velhas.

[10] Benjamin. A imagem de Proust, p.115.

Então, o que é possível transmitir em uma experiência de modo que esta não seja apenas repetição do mesmo? É possível dizer algo sobre o que se transmite? O que significa a *transmissão* da *experiência psicanalítica*?

Com Freud, situo dois momentos precisos nos quais a transmissão se coloca como questão: em *Totem e tabu*, pela transmissão da "lei do desejo", e em *O homem Moisés e a religião monoteísta*, pela transmissão de que a incidência da verdade é subjetiva. Com Lacan, através do famoso dito "autorizar-se de si mesmo", encontramos a aposta em uma transmissão através do "testemunho do passe", no que este funda uma *comunidade de experiência*.

a transmissão em freud

Em *Totem e tabu*, de 1912, Freud situa a transmissão referida à proibição do crime (através do assassinato do pai) e do incesto (com a mãe)[11] instaurando uma lei moral que funda a comunidade social através da *exogamia* ("regime social em que os matrimônios se efetuam com membros de tribo estranha, ou, dentro da mesma tribo, com os de outra família ou de outro clã").

[11] Cf. Porge. Comme est dit du père. Laplanche; Pontalis. *Fantasia originária, fantasias das origens e origens da fantasia.*

Resumidamente, esse mito narra a existência de um homem todo poderoso que possuía não só uma, mas todas as mulheres no interior da horda primitiva. Um homem de puro gozo. (Freud retoma de Charles Darwin, Atkinson e Robertson Smith as informações científicas e históricas para compor sua história.) Diante de tamanha iniqüidade, os filhos ressentidos e odiosos deste pai se unem em um ato insano e o matam. A partir daí, Freud nos conta, haverá interdição do incesto, as mulheres do pai não serão distribuídas, mas se instaurará a *exogamia*. A lei nasce daí, do assassinato do pai.

Entretanto, Freud nos mostra que haverá um *retorno* (*Wiederkehr*), o pai vai voltar sob a forma significante no totem, pelo elemento paterno (*der Vateranteil*) assim como o Deus das religiões. E na seqüência final desse mito estará a realização do *amor do pai*: pela refeição totêmica, por incorporação do significante paterno, através do ato de comer, haverá restabelecimento do *laço social* fundando uma comunidade-clã (Freud diz em inglês: *kinship*).[12] "Em virtude de uma 'substância comum' (*gemeinsamen Substanz*) feita da mesma matéria (*ein Stoff*) por incorporação do totem, se opera uma identidade de substância."[13] Trata-se, diz Freud, de realizar uma identificação pelo ato de absorção — *im Akte des Verzehrens die Identifizierung* — e de apropriação — *Aneignung* — pela ação dos atributos paternos do próprio pai — *der Eigenschaften des Vaters.*

[12] Freud. Totem und Tabu, p.419.

[13] Cf. Julien. L'amour du père chez Freud, p.16.

Os laços consangüíneos só não bastam, diz Freud. Como não basta ter sido alimentado por uma mãe pertencente ao mesmo clã. É preciso renovar esses laços através da absorção pelo alimento junto com os outros. "Tal é a satisfação — *Befriedigung* — o benefício obtido." "O que anima a articulação significante deste sonho-mito, é o *amor ao pai*".[14] E este amor, em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921), Freud o articula à *identificação* como "a expressão mais primitiva de uma 'ligação sentimental' (*Gefühlsbindung*) com uma outra pessoa."

[14] Cf. Julien. L'amour du père chez Freud, p.16.

Em *O mal-estar na cultura* (1930), Freud escreve: "uma vez o ódio satisfeito por agressão, o amor aparece nos remorsos do crime, ele (o ódio) erige também o supereu ao menos por identificação ao pai, ele lhe dá (ao *supereu*) a potência do pai — *die Macht des Vaters.*" Para Freud, o amor teria as condições de fazer as restrições morais destinadas a impedir o retorno da agressão. *O amor ao pai*, sabemos muito bem disso e Freud também o sabia, não barra tudo, tanto é que ele atribui ao *supereu* — herdeiro do complexo de Édipo — a função de reencarnar as figuras desse pai real, privador.

O outro momento na obra de Freud sobre a transmissão está em *O homem Moisés e a religião monoteísta*, de 1938, quando interroga a verdade sobre a transmissão de uma história ("como um homem comum se torna um mito?") e descobre a importância do *intervalo de tempo* (*Zeitintervalle*) na longa transformação de uma verdade histórica — o assassinato de Moisés — e as versões construídas a partir deste *ponto de falha* sobre a religião mosaica, essa verdade esquecida, porque originariamente recalcada. Ele diz:

> Nós também podemos admitir uma solução. Mas nós tropeçamos sobre uma dúvida. O argumento piedoso descansa sobre um pressuposto idealista-otimista. Isso não tinha mesmo se deixado verificar, que o intelecto humano possui uma atmosfera particular a favor da verdade, e que a vida psíquica humana, reconhecida a verdade, mostra uma inclinação particular. Experimentamos antes pelo contrário, que nosso intelecto se perde facilmente sem nenhum aviso, e não nos é fácil acreditar, como quando, sem consideração sobre a verdade, vamos ao encontro de nossas "almejadas ilusões" (*Wunschillusionen*). Nós podemos juntar uma restrição a nosso assentimento. Acreditamos também que a solução piedosa que conta não é a *material*, mas sim a verdade *histórica*. Nós nos damos o direito de corrigir um tal deslocamento (*Entstellung*), que essa verdade tinha experimentado através de seu retorno (*Wiederkehr*). Isto é, não acreditamos que haja hoje um único grande Deus, mas sim que isso representou em um tempo primitivo uma única pessoa, que então aparecendo desmedida foi em seguida elevada como divindade no retorno da recordação do *ser-falante*.[15]

[15] Freud. Der Mann Moses und die monotheistische Religion: Drei Abhandlungen, p.574.

Esse ceticismo, observa Julia Kristeva, introduz uma distinção entre "verdade histórica" e verdade material".[16] A verdade histórica é uma "parcela de verdade", "caroço", mas sempre recalcada; e é seu retorno, sob a forma do sintoma neurótico ou da religião, que o sujeito acredita ser a verdade total, "material". A verdade "histórica" é somente uma parte ("não tudo"), a verdade "material" é apenas deformada.

[16] Biernaert citado por Kristeva. *Folle vérité*, p.17.

> Sabíamos há muito tempo que se encontrava, em toda idéia delirante, um fundo de verdade esquecida que, em seu retorno, sofreu certas deformações e é desde então mal compreendida. O doente toma por uma verdade sua idéia delirante e sua convicção compulsiva, mórbida, se estende para além desse caroço de verdade para admitir também os erros que envolvem este núcleo. O núcleo/caroço de verdade em questão, que chamamos verdade histórica, nós o encontramos nos dogmas das diversas religiões.[17]

[17] Freud citado por Kristeva. *Folle vérité*, p.17.

> (...) À medida que ela (a lembrança do assassinato do Pai) é deformada, pode-se chamá-la demência; à medida que ela traz alguma luz sobre o passado, deve-se chamá-la verdade. A própria defesa das psicopatias reafirma uma parcela de verdade, e a convicção do doente se estabelece sobre esta parcela para além de se espalhar sobre toda a construção demencial.[18]

[18] Freud citado por Kristeva. *Folle vérité*, p.17.

A *cultura*, a *religião* e a *moral* teriam, então, para Freud, esse núcleo comum entre o amor engendrando o supereu, e este, como herdeiro do complexo de Édipo, por incorporação dos traços significantes do pai ("as propriedades do objeto de amor") tenderia — através da transmissão da lei do desejo e da verdade subjetiva — a barrar o mal-estar através da instauração de uma instância moral civilizatória, uma espécie de *cuida-se* em contraposição ao mandamento cruel do supereu: *goza*! Lacan, ao comentar o mito freudiano *Totem e Tabu*, demarcou: "é na medida que os filhos são privados das mulheres que eles amam o pai". Esse pai amado, porém, não é o pai simbólico, mas um *pai real*, privador, que deixa aberta a *impossibilidade* de tudo simbolizar, ou seja, *restos* sujeitos à *contingência*. Afinal, como Freud bem assinalou, o *intervalo de tempo* e o *ponto de falha* são partes instituintes do *ser-falante* e como tal garantem a transmissão em uma determinada cultura.

Para Freud, no final de uma psicanálise estaria alguém que teria se deparado com as experiências tanto da castração simbólica, através do reconhecimento do impossível de tudo dizer por conta do *recalcamento originário* (*Urverdrängung*), quanto da *recusa da feminilidade* (*Ablehnung der Weiblichekeit*). Na primeira experiência, o famoso *rochedo da castração* a que Freud se refere em *O enfim e o infinito da análise* (1937), acompanha a imagem deslumbrante da chegada ao topo seguida do ato de olhar o horizonte, e provavelmente o vislumbre de outros horizontes... e o reconhecimento de que é preciso sempre trabalhar para continuar a caminhada, ou a longa espera, como disse certa vez Lacan.

Quanto à *recusa* — *Ablehnung* —[19] *da feminilidade*, a encontramos especialmente articulada a um juízo de valor, mas também à *declinação*, quando for um convite, à *renúncia*, se for uma herança, ao *rejeito* de uma proposta ou, ainda, a *arcar com* responsabilidade, quando este for o caso... Essa recusa, portanto, concerne a modos subjetivos de articulação de um estilo próprio de vida à sensualidade erótica. *Recusada a*

[19] *Deutsches Universal Wörterbuch A-Z.*

feminilidade, resta então uma variedade de sintomas que marca cada um no embaraço próprio do modo pessoal de viver a vida. Essa recusa, como nos deixa entrever Freud, assinala um *estilo*, um jeito próprio de nos *desembaraçarmos* na vida dos convites "inconvenientes", das "propostas" indecorosas, de "heranças" nada abonadoras, mais ainda, de responsabilidades que realmente não são as nossas!

Através da estrutura do mito de Totem e Tabu e da hegemonia presente na forma monoteísta das religiões reconhecemos com Freud a marca de nossa cultura ocidental: calcada que é na hierarquia e no *laço social* identificatório fundando uma comunidade-clã (*kinship*) independente do regime político que a organiza. Em Freud a transmissão de uma experiência está para os *seres falantes* assim como o mal-estar é da cultura na qual estes participam.

o "autorizar-se de si mesmo e de alguns outros" de lacan

Diversamente da *comunidade-clã* que também governava a sociedade de psicanálise fundada por Freud, Lacan nos propõe uma *comunidade de experiência* através da Escola de psicanálise que fundou, com alguns outros, em 1964, para acolher sobretudo a diversidade das experiências engendradas pelo "ato analítico". Essa Escola de psicanálise inscrevia em seus princípios acolher o mal-estar da cultura; de sua forma de funcionamento Lacan privilegiou o *gradus* na proposição do testemunho do passe, rompendo, assim, com a hegemonia da hierarquia para a qual a *República* de Platão nos serve de protótipo, sobretudo por seu uso pedagógico, pois "aquele que se liberta das ilusões e se eleva à visão da realidade é o que pode e deve governar", na hierarquia, "os outros prisioneiros das sombras: é o filósofo-político, aquele que faz de sua sabedoria um instrumento de libertação de consciências e de justiça social, aquele que faz da procura da verdade uma arte de desprestidigitação, um desilusionismo."[20] Por isso, nos diz Lacan no resumo do seminário *O ato psicanalítico*:

> O próprio ato psicanalítico está sempre a mercê do *acting out*, do qual já descrevemos bastante antes com que caras ele faz caretas. E importa destacar quanto de natural a nos prevenir disso é a própria abordagem de Freud, quando não é tanto do mito que ele a sustentou primeiramente, mas do recurso à cena. Édipo como Agamenon representam encenações. Vemos hoje o alcance disso no que

[20] Platão. *Diálogos*.

se aferra o retardamento que quis marcar o mau encontro, em se aventurar em exegese sobre o objeto *a*.
Pois se o ato moral se ordena do ato psicanalítico é para receber sua aposta[21] do que o objeto *a* coordena em uma experiência de saber.
É dele que ganha substância a insaciável exigência que Freud articula, em primeiro lugar, em O mal-estar na cultura. Este insaciável, nós o destacamos com outro acento, porque encontra sua medida no ato psicanalítico."[22]

[21] N.T. *En-je* no original, que é homófono de *enjeu*, aposta.

[22] LACAN. L'acte psychanalytique, p.380-1.

"Que esperar pois do canto desse mal-estar", pergunta Lacan em *Radiofonia*. Nada, nos diz ele, "senão testemunhar do inconsciente que ele fala — tanto mais voluntariamente que com o não-sentido ele está em seu elemento."[23]

[23] LACAN. Radiophonie, p.435.

Na "Proposição de 9 de outubro de 1967",[24] Lacan nos propõe então um princípio que ele sustentará até o fim de seu ensino: "O analista só se autoriza dele mesmo". Mesmo quando essa fórmula foi estendida por ele posteriormente para "O analista só se autoriza dele mesmo e de alguns outros", se mantém esse princípio ético, sendo a extensão numérica "a alguns outros"[25] o que caracteriza o estatuto lógico dessa autorização pelo desdobramento do ato analítico.

[24] Essa versão da "Proposição de 9 de outubro de 1967" só foi publicada em 1978, em *Analytica*. A versão mais conhecida é a publicada em 1968, em *Scilicet*. Paris, Seuil, n. 1, 1968, com o nome de "Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola".

[25] LACAN. *O Seminário: livro 21 – Le non du père errent*. Aula de 9 de abril de 1974.

Na segunda versão dessa Proposição, ele escreve:

> A psicanálise mostra em seu final uma ingenuidade que permite indagar se podemos colocá-la no nível de garantia na passagem do *desejo de ser psicanalista* (*désir d'être psychanalyste*). *Passagem* que está articulada ao testemunho sobre o momento em que um psicanalisante se autoriza analista, e se restringe a falar da análise.

Porém, na *Nota aos Italianos* (1973), Lacan esclarece:

> É esta a condição pela qual, por algum lado de suas aventuras, o analista deve levar a marca. Cabe aos seus congêneres "saber" encontrá-las. Salta aos olhos que isso supõe um outro saber elaborado anteriormente, para o qual o saber científico forneceu o modelo, e carrega a responsabilidade. É a mesma que eu lhe imputo de ter, somente aos *dejetos da douta ignorância*, transmitido um *desejo inédito*. Que se trata de verificar: para fazer analista.

No final dessa *Nota*, ele demarca: "tudo deve girar em torno dos escritos a serem publicados", e também no posfácio de *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1973): "Mas a *função do escrito* não constitui então o catálogo, mas a via mesma da estrada de ferro. E o objeto (a), tal como escrevo, ele é o trilho por onde chega ao *mais-de-gozar* o de que se habita, mesmo se abriga a demanda a interpretar."[26]

[26] LACAN. *O seminário: livro 11 – os quatro conceitos fundamentais da psicanálise.*

Em *Sobre a experiência do passe* (1973), Lacan nos adverte que o testemunho do passe é "uma experiência radicalmente nova que nós instituímos, pois o passe não tem nada a ver com a análise", entrando em cena, através dessa segunda proposição, elaborações dos "problemas cruciais da psicanálise" que a análise decanta.

A experiência psicanalítica, então, como transmiti-la?

Reconhecendo — por que não dizer? — que entre o outro como receptor e o grande-outro como elemento terceiro remetido ao sujeito dividido como ser há uma distinção, a obra não reproduz o sujeito do inconsciente, mas "produz o equivalente da lógica do sujeito ao forjá-lo em sua curvatura". O que significa pensar, com Lacan, que "não há nunca comunicação a dois, mas sempre interlocução a mais de dois, por causa do grande-outro" (lugar onde os significantes se mostram e de onde retiramos o que nos "escapa" e nos faz desejar!) que *ex*-iste sempre que se fala... Nesta leitura, sentido e verdade não coincidem, mas lançam um *resto* para sempre inominável que permite ao diálogo continuar a insistir, seja na literatura, seja no universo do discurso científico, seja em uma Escola de psicanálise.

A meu ver, é neste ponto que se abre uma variedade de conexões *possíveis* entre os três registros — real, simbólico e imaginário — e o sintoma nosso de cada dia. Eis aí uma aposta sobre o que se pode saber a propósito da transmissão de cada experiência em ato em nossa comunidade que em breve passará a se chamar *Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano*. Feita, eu espero, para acolher o inaudito do ato analítico.

referências bibliográficas

BENJAMIN, Walter. A imagem de Proust. In: *Obras escolhidas.* 3.ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BENJAMIN, Walter. Experiência e pobreza. In: *Obras escolhidas.* 3.ed. São Paulo, Brasiliense, 1987.

DEUTSCHES Universal Wörterbuch A-Z. Mannheim, Dudenverlag, 1996. (Nova versão.)

FOLDER das *Conferências* de Patrick Guyomard no Rio de Janeiro, *SPID*, abril de 1997.

FOUCAULT, Michel. *O nascimento da clínica.* 2.ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1980.

FREUD, Sigmund. Die Analytische Therapie. In: *Studienausgabe.* v.I. Frankfurt: M. S. Fischer, 1994.

FREUD, Sigmund. Totem und Tabu. In: *Studienausgabe.* v.IX. Frankfurt: M. S. Fischer, 1994.

FREUD, Sigmund. Der Mann Moses und die monotheistische Religion: Drei Abhandlungen. In: *Studienausgabe.* v.IX, Frankfurt: M. S. Fischer, 1994.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Walter Benjamin ou a história aberta. In: BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas.* 3.ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. (Prefácio.)

GUYOMARD, Patrick. *O gozo do trágico:* Antígona, Lacan e o desejo do analista. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

JULIEN, Philippe. L'amour du pére chez Freud. *Littoral,* Paris, Érès, n.11-12, 1984.

KRISTEVA, Julia. *Folle vérité.* Paris: Seuil, 1979.

LACAN, Jacques. L'acte psychanalytique. (Resumo do seminário de 1967-68.) In: *Autres écrits.* Paris: Seuil, 2001.

LACAN, Jacques. *O seminário: livro 11 – os quatro conceitos fundamentais da psicanálise.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979.

LACAN, Jacques. *O seminário: livro 21 – le non du père errent.* Aula de 9 de abril de 1974.

LACAN, Jacques. Radiophonie. In: *Autres écrits.* Paris: Seuil, 2001. p.435.

LACAN, Jacques. Sobre a experiência do passe. *Letra Freudiana,* Rio de Janeiro, n.0, [s.d.], p.57.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.-B. *Fantasia originária, fantasias das origens e origens da fantasia.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

PLATÃO. *Diálogos.* Seleção de textos de José Américo Mota Pessanha; traduções e notas de José Cavalcanti de Souza e Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção *Os Pensadores,* p.XXI-XXIII.)

PORGE, Erik. Comme est dit du père. *Littoral.* Paris, Érès, n.11-12, 1984.

resumo

A partir da pergunta *O que se espera de um psicanalista?*, proposta pelo II Encontro Nacional da AFCL, esse artigo aproxima essa questão da transmissão psicanálise e demarca em Freud e Lacan algumas possibilidades de tratá-la.

abstract

From the question *What is expected from a psychoanalyst?*, proposed by the II National Encounter of AFCL, this article relates this issue to the transmission in psychoanalysis and demarcates in Freud and Lacan some possibilities to study it.

desejo do analista e ato

o que se espera de um psicanalista, hoje?

MAURO MENDES DIAS

VOU PARTIR do princípio de que o título de nosso encontro permite indicar a questão das psicoses como o elemento que situa, hoje, um conjunto de questões próprias sobre o que se espera de um psicanalista.

A psicose, sob a forma da paranóia, está colocada em nosso começo. Jacques Lacan foi levado a Freud através de sua Aimée. Sigmund Freud foi conduzido à psicanálise através do delírio de Wilhelm Fliess, e das histéricas.

Se a paranóia permitiu o acesso à psicanálise, é porque houve alguém que se dispôs a escutá-la, e não somente confirmá-la num diagnóstico. Incluindo nesse gesto o reconhecimento da verdade expressa no texto do delírio, reconhecimento para o qual o próprio sujeito mantém-se exilado.

Quando percorremos o mundo que Daniel Paul Schreber nos descreve, encontramo-lo povoado pela ligação entre os nervos. Excluído das trocas que o discurso permite, ele comunica-se com um Deus encerrado no centro nervoso. Feminizado num tipo de ligação em que a barreira do velamento deixou de constar como possibilidade. "Deus não sabe nada dos mortais",[1] repete Schreber com insistência.

Retomar o que se espera de um psicanalista, hoje, pelas psicoses, implica admitir que o Deus de Schreber realiza uma operação que prescinde do sujeito, em benefício dos nervos do seu cérebro. Sendo assim, evocar Schreber como sujeito é afirmar uma direção na qual não é o cérebro que regula, não são as conexões sinápticas, não são as estimulações eletro-químicas que decidirão pelo que importa destacar. No texto desse delírio, encontramos, antecipado por nossa leitura, o que viria a constituir-se, pelo lado da ciência, como fator de determinação de sua presença no mundo — o privilégio dado ao corpo biológico — , determinação que nos alerta a retomar a psicose como uma interrogação que nos inquieta, tanto mais se pretende eliminá-la das classificações psiquiátricas, anulando sua verdade.

Falar de psicose, hoje, para um psicanalista, decide por uma posição que não compartilha do silenciamento que as ciências do cérebro vêm imprimindo à tradição da clínica psiquiátrica, da qual a psicanálise é tributária. Mais além, retomar a questão das psicoses confere um reconhecimento ao delírio

[1] SCHREBER. *Memórias de um doente dos nervos*, p.48.

paranóico como o lugar onde é composto um texto que nos concerne. O tipo de implicação que se estiver disposto a assumir decidirá pela forma segundo a qual cada um lida com o estranho.

Pois não é à toa que "em nossa tradição construímos muros para os reclusos".[2] Não nos basta localizar o estranho no exterior. "Essa necessidade contém o desejo não sabido de construir um interior para o que está aberto aos quatro ventos".[3]

O que se espera de um psicanalista, hoje, é que cultive as condições, pela psicanálise, de não excluir o que o psicótico revela como estranho, posto que a estranheza que o psicótico promove é de uma ordem distinta daquela que é contígua ao familiar. Trata-se, aí, de um real para o qual o sujeito está para sempre excluído de poder abordar, de maneira a lhe permitir elaboração. Sendo assim, ao não compartilhar o voto de exclusão, a psicanálise reafirma-se contrária à segregação, o que permite admitir o advento de uma posição política como efeito da ética que se mantém na clínica com o sujeito psicótico.

O agenciamento do sujeito pelos nervos do cérebro, tal como encontra-se no delírio de Schreber, atinge, com rapidez, um termo conclusivo — sua transformação em mulher, com a finalidade de engendrar uma nova raça de seres humanos. Diferentemente de alguns estudiosos, que reconheceram no delírio de Schreber a antecipação da política de Hitler em relação à pureza da raça ariana, importa-me destacar o estatuto da mulher, ou seja: o que significa ser a mulher de Deus na psicose? Praticar, sem consentimento, várias cópulas ao dia, responde Schreber. Embelezar-se com adereços femininos e poder sentir, de forma definitiva, a coexistência da genitália feminina em seu corpo masculino, continua ele. Que mulher é essa de quem ele nos fala? Trata-se de alguém que, à medida que as relações com Deus são acentuadas, vai sofrendo a extirpação dos próprios órgãos, ao lado da geração de outros — enfim, alguém que se reconhece como mulher, na conjunção dos desígnios divinos, com o eviscerar do próprio corpo.

O que se espera de um psicanalista, hoje, é que esteja em condições de abordar a diferença sexual naquilo em que, pela psicanálise, constitui seu fundamento — o não saber. Dessa maneira, estará alertado em sua prática clínica, quanto à condição de alguns sujeitos que se oferecem a intervenções cirúrgicas, estéticas principalmente, aonde vão buscar um além da imagem. É como se o impossível de haver um universal feminino cobrasse o preço da retaliação do corpo próprio, para aqueles que tentam negar seu limite. Ponto no qual se localiza um gozo de transformar-se nA mulher, a partir da entrega aos

[2] Rabinovitch. *A foraclusão: presos do lado de fora*, p.8-9.

[3] Rabinovitch. *A foraclusão: presos do lado de fora*, p.8-9.

caprichos de um Deus capaz de fazer agir os cortes mais profundos, ao lado das ablações tornadas inócuas.

A transformação em mulher é sinônima da subsunção a um Outro sacrificial, que imprime ao sujeito sua exclusão da diferença sexual. Uma mulher não fará referência a um homem. Um homem não encontrará em uma mulher seu enigma. Daí que nas práticas de inseminação artificial, hoje, muitos médicos façam referência ao sêmen como "o material", a ser adquirido no laboratório.

Há uma solidariedade do homem moderno com a alienação da loucura. "Nascimento e morte são dessubjetivados",[4] lembra-nos Philippe Julien. Em um e em outro caso, "o sujeito é falado mais do que fala".[5] A partir de então, uma função reativa é promovida: "um pluralismo proclamado mascara a exclusão regida pelas normas do gueto: cada um em seu lugar".[6]

[4] Julien. *A paranóia comum*, p.18.

[5] Julien. *A paranóia comum*, p.18.

[6] Julien. *A paranóia comum*, p.18.

O apelo à autonomia não se mantém mais como uma questão isolada. Os turismos exóticos e a aquisição de *gadgets*, numa cultura que promove cada vez mais o imediatismo pelas drogas, compõem o cenário em que se anuncia a conquista do objeto, notadamente escópico.

O que se espera de um psicanalista, hoje, é que possa reconhecer, na exuberância da fascinação, o nascimento de uma demanda de análise. Nesse sentido, a fratura do olhar, tal como se encontra pela anamorfose, ilustrada na capa do *Seminário XI*, de Jacques Lacan, introduz-se como uma divisão desde onde as insígnias das cortes poderão ser alteradas. E não é à base de uma disciplina dos corpos e dos saberes que se pode advir nesse lugar. Mas, sim, apostando que a psicanálise seja elevada à sua dignidade de origem — a de uma experiência, antes da condição de tratamento.

O que se espera de um psicanalista, hoje, é que possa assumir uma posição decisiva, "contra a inclusão da psicanálise no campo das psicoterapias".

Em sua autobiografia, uma constatação recolhe-se entre as linhas. Schreber não faz menção à amizade. Firmado no lugar de única testemunha, ele lega à posteridade a tarefa de reconhecer uma certeza da qual seu Deus lhe outorga soberania. Com a potência do convicto, sua fala não vacila. Seu saber, tornado hegemônico, aguarda apenas pelo momento da conversão dos incrédulos. Por isso mesmo, não é a força da persuasão nem a potência de uma ironia culta que devem ser aplicadas à enfatuação e ao cansaço que recolhemos das bocas daqueles que freqüentam nossas comunidades. Mas que o despertar encontre, pela contingência, um dizer que atualize sua marca transmissiva.

O que se espera de um psicanalista, hoje, é que sustente seu percurso, desembaraçando-se da vocação ao ressentido, onde Nietszche indicou a habitação do reacionário. Ao mesmo tempo, que sua experiência com a psicanálise não necessite ficar guardada no silêncio sepulcral, desde onde excita os olhares dos invejosos, para promover o nome próprio como mercadoria de cobiça. Que testemunhe, então, junto a seu público, com os dispositivos que lhes são comuns, de forma a não restar, como única alternativa, a empáfia dos convencidos. Na mesma direção, que sua comunidade lhe permita não realizar sua garantia, apoiando-se na degradação dos pares — quem, na maior parte das vezes, desconhece. Degradação que sustenta a superposição do psicanalista com sua pessoa.

O que se espera de um psicanalista, hoje, é que cultive condições para atravessar a paranóia que lhe é constitutiva. Que a palavra dos apátridas, dos loucos e dos excluídos possa lhe orientar aos traços que dão origem à sua condição de falante. Já não mais com o objetivo de conquistar uma estrutura segundo leis antecipadas, mas com a disposição que orienta sua clínica de enodar, em cada caso, as condições de possibilidade para montagem de nós diferenciados.

O que se espera de um psicanalista, hoje, é que possa revirar o sentido em jogo do que dele se espera, contemplando a expectativa de uma resposta de quem se dirige a ele, no que reitera a ética de sua função, através do assentimento à psicanálise presente em sua autorização. Nessa direção, poderá acolher os momentos de despedida, decididos pelos sujeitos que com ele aventuram-se. Sem deixar de evocar, pelo meio dizer que habita alíngua, que o irreconciliável é o outro nome da singularidade que cultiva.

referências bibliográficas

FREUD, Sigmund. *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiograficamente.* Buenos Aires: Amorrortu, 1990. v. XII.

JULIEN, Philippe. *A paranóia comum.* Trad. Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Companhia de Freud Editora, 1998.

LACAN, Jacques. *O seminário: livro 3* – as psicoses. Trad. Aluísio Menezes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

LACAN, Jacques. *A terceira*, 1975. (Tradução interna da Biblioteca Freudiana).

RABINOVITCH, Solal. *A foraclusão: presos do lado de fora.* Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

SCHREBER, Daniel Paul. *Memórias de um doente dos nervos.* Trad. Marilene Carone. São Paulo: Paz e Terra, 1995.

resumo

O presente artigo pretende responder à questão: o que se espera do psicanalista hoje, considerando o ponto de vista psicanalítico da psicose. Seguindo as *Memórias...* de Schereber, é destacada a necessidade de localizar a paranóia como o elemento central no processo da formação do psicanalista. Além disso, reintroduz a questão da loucura do homem moderno, tal como teorizada por Lacan, de maneira a interrogar os complexos problemas relativos à clínica e à cura que é suposto conduzir.

abstract

This present paper intends to answer the question of what is expected from the psychoanalyst nowadays, considering the psychoanalytical point of view about psychosis. In accordance to Schreber's *Memories...*, it is emphasized here the need to place the paranoia as the central element in the psychoanalyst's process of professional formation. Moreover, this work also aims at reintroducing the issue of the modern man's madness as theorized by Lacan in such a way as to interrogate the complex problems related both to the psychoanlyst's clinic and the cure he is entitled to conduct.

a escola: desejo do analista e a deriva da pulsão

Eliane Z. Schermann

A psicanálise em intensão, correlata à didática, prepara os operadores da Escola. Além de garantir aqueles que procedem de sua formação, uma das funções da Escola é a de presentificar a psicanálise no mundo — psicanálise em extensão. Incluir a transmissão no cerne do campo psicanalítico exige o estudo dos textos que dão consistência à psicanálise. Mas isso não basta, pois é preciso que o saber advenha no lugar da verdade, que somente se escreve ao se furtar no que se sustenta, no "um a-menos", lugar que se contabiliza sem ser. O saber textual adquirido da consistência dos textos psicanalíticos não é sem conseqüência, embora seja insuficiente para a experiência.

Indagamos o que é feito com o resto de transferência do sujeito suposto saber. Lacan destaca a letra na contingência sintomática e fantasmática que se extrai do "não cessa de *não* se escrever" portando a marca ao necessário que "não cessa de se escrever". É a letra que dirige o tratamento desde o começo, mantendo esta interrogação que não se atém apenas aos finais de análise. Decantada do sujeito pelo ato analítico, ela pode, por sua insistência, convocar ao dizer.

Lacan destaca a letra que "não cessa de *não* se escrever". Desprendida do "não" do recalque, suportando-se no oco do Outro que não responde, poderá a letra advir como efeito didático de uma análise? Deste necessário que "não cessa de se escrever", uma lógica impõe-se sobre a letra a operar. Trata-se de um saber lidar com o que se depurou da *alíngua*, testemunho de um saber lidar com o que escapa ao inconsciente, no *a posteriori* do esvaziamento do sintoma e do atravessamento fantasmático. O que pode advir ao final de uma análise? No estilo que se transmite, ou no que se extrai de efeito didático da transferência, o que insiste é o que resta do pulsional decantado dos impasses lógicos de um saber já instalado antes que seja feita a descoberta.

Quais os critérios para um possível dizer: há aí um analista? Qual a formação suficiente para um analista? Interrogar os efeitos da análise sobre o sujeito é interrogar suas modificações, as ultrapassagens de seus impasses, até que reste um real. Neste sentido, um analista é efeito da experiência do inconsciente, é um produto das formações do inconsciente à medida que este é marcado por uma abertura. A passagem de

analisante a psicanalista, ou seja, o tornar-se analista, em sua experiência do real, coloca em questão uma ultrapassagem a partir da qual o analista pode ser convocado pelo desejo ao dizer a partir de sua experiência. O que fala nele?

Espera-se de um final de análise o esvaziamento de gozo das posições subjetivas em relação ao Outro. É isto que Freud nos ensina em seu texto "Uma criança é espancada". Freud nos abriu uma via para a reflexão sobre a noção paradoxal de satisfação pulsional substitutiva em duas vertentes. Primeiramente, aquela relativa às identificações ao sintoma delimitadas pelas balizas fantasmáticas. Em seus últimos escritos, ele aborda um incurável. Ir além da novela familiar, ir além do pai e além do Édipo exige uma ultrapassagem necessária dos pontos de impasse de uma história de desejo. Esta ultrapassagem não se refere apenas às contingências evocadas pela figura obscena e feroz do supereu freudiano em seu aspecto de sem-sentido, mas ao necessário que insiste a partir de um irredutível, efeito da exigência pulsional depurada da experiência.

O contingente da experiência relativo ao "cessa de *não* se escrever" esbarra nos impasses da transferência, do sintoma e da castração. A experiência do real, correlata a estes impasses, "cessa de *não* se escrever". A partir destas contingências é que podemos operar em análise. Despojando-se do mandato de "Seja feita a sua vontade", relativo ao desejo do Outro, é possível alcançar suas conseqüências. Pela clivagem deste discurso, opera-se uma lógica, que nada mais é do que a redução dos elementos da linguagem a uma constante. Em "Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano", encontramos uma orientação: a fantasia reduz-se à pulsão. Deste resto pulsional que insiste, algo pode ser transmitido.

O sintoma que, inicialmente em um tratamento, esbarra em pontos de impasse de satisfação substitutiva, passa, com Lacan, a ser abordado como excesso em perda. Do "ao menos-Um do Outro", significante que falta, correlato a um resto excedente de gozo, algo insiste em se tornar um dizer. Não se trata mais do gozo que fecha o inconsciente, mas de um resto, um real pulsional a vir a funcionar em lugar de causa. Ao dizer que o psicanalista tem horror ao seu ato, Lacan chama a atenção para o pensamento realizando-se contra a pulsão (*Trieb*), que, no entanto, é sua fonte na exposição falada ou escrita. Do ato, podemos extrair uma nova relação entre o gozo e o significante. Isto porque o ato psicanalítico recaiu sobre o que não pode ser dito, produzindo um saber sem sujeito. É quando, então, contra o horror e o esquecimento do ato, um analista é convocado ao

dizer. Esta abertura provoca seus efeitos, que se sustentam em um resto de voz, isto é, na inconsistência do Outro.

Um final de análise vai além dos pontos de impasse da castração. A assunção da castração cria a falta pela qual se institui o desejo. No nível da pulsão, não há perda. No entanto, no nível inconsciente, sim, há perda. Que destino dar a este resto excedente fora das balizas fantasmáticas? Algumas questões, então, colocam-se sobre os finais de análise. Donde advém o desejo do analista? Como alcançar o que é da ordem do Outro real para que este condescenda ao desejo? Este questionamento remete à pulsão em dois aspectos: o primeiro é relativo ao que resta da demanda quando esta se reduz a um corte e o segundo, ao resto de gozo pulsional que produz seus efeitos.

Dividindo o sujeito, a pulsão está em jogo no desejo. Este não se sustenta senão no desconhecimento da íntima e estranha relação entre a divisão e o corte dos quais um objeto é decantado para advir na causa do desejo. Tal é o percurso do atravessamento da fantasia ao saber sem sujeito. No entanto, para se dizer "há aí um analista", este deve estar advertido do que nele é desconhecimento.

O corte, o ato ou o *Witz* escapam à dimensão de sentido. Neles, há uma vertente silenciosa que põe em jogo o que não pode ser dito, mas faz signo ao real do gozo em perda onde habita o silêncio pulsional. Ali onde se depositou o verbo, o consentimento à pulsão deve advir. Se o sintoma traz um dizer do gozo, se a fantasia escreve uma gramática pulsional, estes devem deixar ecoar o componente sutil que decanta o objeto na pulsão. O irredutível da pulsão, advindo desde um lugar de corte, subverte o inconsciente para produzir o desejo do analista na equivalência ao que se extrai da derrisão das identificações.

Para Lacan, o caminho e o efeito da determinação significante, que implica falta, perda e causa, é contingente. Falar de significante é falar de algo opaco. Ao definir o significante como o que representa um sujeito para o outro significante, quer dizer que ninguém saberá nada, exceto o outro significante. No entanto, este significante é acéfalo, ele é apagado ao mesmo tempo em que aparece. O significante, sob qualquer forma que ele se produza no sujeito, não saberia juntar-se ao representante de significante sem que se produza a perda que nomeamos no objeto *a*.

Cabe sublinhar que da falta inicial, falta de sujeito, o desejo progride na experiência em direção à subjetivação da castração fálica — o que implica levar em conta a perda que estava ali no bilhete de entrada. O que é perda estava ali desde

o começo, carregando em si o germe da causa que cinde. A perda do objeto, alocada na origem do inconsciente, deve realizar-se em outro lugar. Não se realiza no sujeito, mas no analista. O desejo do analista advém ao lugar extraído, caído dos suportes — voz, olhar — dos quais o sujeito utilizava-se para se localizar no desejo do Outro.

Segundo Freud, a experiência de análise é um percurso que vai da tragédia humana à miséria banal. Lacan faz da miséria banal freudiana um efeito do ato de destituição subjetiva e de *desser*. Na tragédia, podemos evocar as maldições da pré-história familiar que insistem desde o mais além do princípio do prazer. As maldições do Outro introduzem a idéia de uma concatenação e de uma multiplicidade de causas acidentais, contingentes, confluindo para produzir um efeito. Freud destaca da pré-história a cristalização de vivências impossíveis de serem conhecidas diretamente. Lacan oferece uma solução: a referência estrutural, já que estas cristalizações são fatos de estrutura. Do oco do Outro, podemos deduzir as causas porque, sobre este vazio, incide o contingente. Nele está a fonte do pulsional.

psicanalisar: função do impossível?

Da difícil tarefa de dizer "há aí um psicanalista", podemos refletir sobre os momentos de subversão e torção que permitem falar da passagem de analisante a analista. Tratando-se do tornar-se analista, há um impossível lógico a ser depreendido do final de uma análise que não permite assegurar o lugar desde o qual pode funcionar um analista. Por isso, é necessário demonstrá-lo.

O impossível lógico não é o oposto do possível, mas é relativo ao real em jogo na experiência. O impossível não se contrapõe simplesmente ao possível: é correlato ao não-senso e ao choque real. Sendo a pulsão de morte um dos nomes do real, ela carrega a marca dos pontos de retorno pulsional para permitir ao real, mais uma vez, enlaçar-se ao simbólico e ao imaginário. Se o real não tem sentido, o saber só é atingido errando-se o alvo.

Para além do terapêutico, será o impossível atualizado no desejo do analista? Como nos ensina Lacan, este subsiste "no amor infinito"[1] em lugar do "verdadeiro amor",[2] que, segundo Lacan, desemboca no ódio. Qual o destino da pulsão do amor? Este resto não-necessário, irrompendo na contingência, pode ser operado no espaço aberto "entre" pelo-menos dois significantes. Se a transferência é a colocação em ato do inconsciente, o amor de transferência começa com uma necessidade suposta que, a partir do ato, desvela-se apenas contingente. O que ocorre com o resto de transferência do

[1] LACAN. *O seminário: livro 11* – os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, p.260.

[2] LACAN. *O seminário: livro 20* – mais, ainda, p.200.

sujeito suposto saber? Renunciando ao objeto de amor no Outro, um analista funda-se na contingência estrutural do encontro com o objeto causa de desejo, ou seja, aquele que se desprende de sua "alma".

O analista deve saber (dever ético) que o lugar que ocupa como causa a advir é produto da contingência. Convém lembrar que os analistas não devem se sentir necessários, pois, no final de uma análise, cessarão de se escrever. Deste lugar oco, uma porta pode-se abrir para o desejo do analista. O desejo do analista é bem diferente do desejo de ser analista. Isto porque, no final de uma análise, é o próprio ser esvaziado de sentido. Do sentido antes aprisionado ao sintoma e às identificações, aos S1 determinantes de uma história, resta apenas um sentido gozado, para dele estar advertido.

Lacan pergunta: "o que a psicanálise nos ensina? como transmiti-la?". Na "Ata de 64", ele afirma: "na psicanálise como experiência inaugural... (que consideramos referida ao ato psicanalítico a partir do qual o desejo se modifica)..., o ensino da psicanálise não pode transmitir-se ao outro senão por vias de uma transferência de trabalho". De que transferência se trata, de que trabalho se trata? No decorrer desta reflexão, destacamos que o inconsciente trabalha no sentido de "nada querer saber d'isso". No entanto, parodiando Aristóteles, é com a "alma" que o analista trabalha. Ao reduzir a "alma" a um simples suporte, o objeto *a*, um analista deixa-se conduzir pelo oco aberto pela renúncia ao gozo contingente. Esta renúncia é efeito do ato que o determinou como saber sem sujeito. É no discurso exercendo-se em função da renúncia ao gozo que se introduz o objeto *a*.[3] A renúncia ao gozo não é novidade. É, ao contrário, o que institui o mestre que, na verdade, pretende fazer dela o princípio de seu poder. Seria este referido ao que Lacan destaca no saldo cínico?

Cito Lacan, no *Seminário XI*:

> O desejo do analista não é um desejo puro. É um desejo de obter a diferença absoluta, aquela que intervém quando, confrontado com o significante primordial, o sujeito vem, pela primeira vez, à posição de se assujeitar a ele. Só aí pode surgir a significação de um amor sem limites, porque fora dos limites da lei, somente onde ele pode viver".[4]

O desejo do analista, como diferença absoluta, fará obstáculo à operação da transferência. Este desejo advém do

[3] Recordemos que, na *Direção do tratamento e os princípios de seu poder*, Lacan destaca as renúncias do analista, dentre elas, a renúncia à sua pessoa, à consistência do ser.

[4] Lacan. *O seminário: livro 11* – os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, p.260.

consentimento ao objeto heterogêneo cujo desprendimento foi efeito da travessia fantasmática e da decantação sintomal.

O amor extraído deste mais-além dos impasses da castração e da lei renuncia ao objeto, restando apenas uma marca, marca de um estilo de vida, marca de exclusão, a marca do analista. Ao advir da colocação em ato da pulsão, o analista evoca o que, ao mesmo tempo, escapa à verdade do inconsciente. Portando a marca da exclusão, o analista nada é além dessa marca. Signo da queda do SsS, de uma disjunção, no final da experiência analítica resta apenas uma marca a ser operada. Este irredutível alcança um mais-além do inconsciente, quando, então, pode funcionar como dizer a partir do lugar onde reside o reservatório silencioso das pulsões.

Desde Freud até Lacan, perguntamo-nos qual comunidade deverá ser constituída para e por analistas e não-analistas. Será aquela na qual o *efeito* do significante considerado como *verdade* advém do deslizamento da cadeia articulada quando esta alcança a função do real para fazê-lo falar e agir a partir da enunciação sustentada pelo discurso que a determina?

Na *Nota aos italianos*, Lacan propõe a entrada para a Escola pelo passe. Sua tese era romper com uma prática adotada pelas sociedades que fazem dos analistas uma congregação hierárquica, como destaca em seu texto "Situação da psicanálise em 56", e onde proliferam "suficiências", "beatitudes" e os "sapatinhos apertados". Ainda na *Nota aos Italianos*, Lacan apresenta uma de suas propostas fundamentais: "o analista autorizando-se por si mesmo, também dê provas de que na Escola haja analistas". É o que nos leva a apostar que esses sejam reconhecidos pelos seus congêneres pela sua marca de exílio da ex-sistência da não relação-sexual. Nesta mesma *Nota*, ele afirma: "é do não-todo que provém o analista". A partir dessa prática, ele exclui a possibilidade de qualquer um autorizar-se analista, exceto aqueles que dessem provas de "sua experiência no que ela toca o ser para fazê-lo nascer da falha que produz o ente ao se dizer", como afirma em *Radiofonia*. Ao que acrescentamos com Lacan, no mesmo livro: "o autor é aquele que se deixa ser veículo de um desejo que o ultrapassa".

A experiência não existe sem o ato e, para tanto, faz-se necessário "perseverar a verificação do assujeitamento ético ao real da psicanálise".[5] Reconhecidos pela Escola como psicanalistas por terem dado suas provas pelo trabalho, pela transmissão, e/ou pela experiência analítica, os AME e os AE, cada um com suas especificidades, serão a garantia que a Escola sanciona e de cuja formação procedem. Aqui, chamamos a

[5] Cito as palavras proferidas por Pereña em debate sobre o texto de Lacan "Discurso a EFP", quando de sua estadia no Rio de Janeiro, em agosto de 2000.

atenção para o fato de que a nominação de AE e AME também podem ser tomadas na vertente das identificações, que se revelam como "enganação" do SsS. A Escola deve ser um lugar de acolhimento à equivocação e ao engano à medida que ambos são relativos à verdade em seu meio-dizer. Isto porque a psicanálise funda-se edificando-se sobre o real.

Ao destacarmos uma citação extraída de *Televisão* — "isto não será um progresso se for apenas para alguns" —, somos convocados a pensar na psicanálise em extensão. Se a psicanálise incita-nos a ultrapassar os limites do contingente e a trabalhar sobre o incalculável de seus efeitos, também convoca-nos a pensar sobre a transmissão, produto da enunciação que, espera-se, venha a provocar seus efeitos na psicanálise no mundo. Somente assim, podemos pensar o campo lacaniano em relação à Escola. Lacan define o campo lacaniano como um campo onde se possa exercer a dinâmica e o turbilhão das enunciações em suas verdades e em seu meio-dizer.

A Escola, então, será o lugar a partir do qual as instâncias de garantia possam vir a favorecer a psicanálise, funcionando como Campo contra a inércia do gozo. Neste sentido, a Escola seria o lugar no qual se espera que o *gradus* presentifique o discurso do analista. Isto porque o *gradus* é relativo às provas que um analista dá de sua formação na Escola da qual procede. Esta é uma aposta no dizer da enunciação endereçado à Escola e a partir dela, ou seja, o campo de acolhimento do efeito do discurso do analista.

Algumas questões podem ser pensadas: "Quando a Escola garante o AME, garante a pessoa em seu funcionamento como analista?" Vamos considerar, em relação ao AME, que a Escola não garante que haja produção do analista. Garante uma experiência e, na melhor das hipóteses, uma certa posição ética.

Podemos dizer que a verificação do passe propõe-se a garantir que tal pessoa funciona como analista? Talvez possa apenas dar provas de que em seu tratamento houve algo que produziu uma posição de analista a partir de uma modificação de sujeito sob o efeito do ato.

Destacamos, desta forma, a oposição entre ato e a relação de um sujeito com a psicanálise, sujeito que pode ou não estar na posição de analista. Há o passe como ato e o passe como demanda. A demanda do passe calcada na demanda de amor e seu conseqüente pedido de reconhecimento não permite situar a demanda na posição de passante. Refletir sobre estes pontos é o que nos permitirá verificar, no passe, o analista produzido como efeito do ato analítico.

referências bibliográficas

FREUD, Sigmund. *Uma criança é espancada: uma contribuição para o estudo da origem das perversões sexuais* (1919). Rio de Janeiro: Edições Standard do Brasil, 1974. v.XVII.

LACAN, Jacques. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: *Escritos.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. *O seminário: livro 11* – os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

LACAN, Jacques. *O seminário: livro 20* – mais, ainda. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

LACAN, Jacques. Situação da psicanálise e formação do psicanalista em 1956. In: *Escritos.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. *Televisão.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.

resumo

Para discutir a formação do analista e sua relação com a Escola de psicanálise orientada pelos ensinamentos de Freud e Lacan, este trabalho retoma as contingências da experiência analítica e o amor de transferência, referindo-os às noções de *resto de transferência, ato analítico, saber sem sujeito,* para alcançar o assujeitamento ético ao real da psicanálise.

abstract

In order to discuss the psychoanalyst formation and its relation to the psychoanalysis school oriented by Freud and Lacan, this essay revisits the contingencies of the analytical experience and the love of transference. Then these terms are related to notions of *transference remains, analytical act* and *knowledge without subject,* in order to reach the ethical subjection wich is ethical in the reality of psychoanalysis.

da eficiência do ato e do desejo do psicanalista

Didier Castanet

Inicialmente, eu vou situar a questão da eficiência.

Eu fui procurar esse termo, *eficiência do ato*, na filosofia e, mais particularmente, na filosofia de Aristóteles. Aristóteles pergunta-se se o pensamento do ato explica o ato. É preciso, aliás, precisar que ele reflete mais em termos de ação que em termos de ato. A ação, para Aristóteles, é um problema resolvido, se é efetivamente possível pensar de maneira racional a ação em si mesma.

Vocês sabem que Aristóteles inventou o silogismo, que é uma forma de raciocínio que conclui, necessariamente, a partir de duas premissas. Aristóteles o definiu assim no capítulo I das *Analytiques premières*: o silogismo é um discurso no qual certas coisas sendo postas, outra coisa além desses dados resulta daí necessariamente apenas por causa desses dados. E Aristóteles precisa: "Eu quero dizer que é por eles que a conseqüência é obtida".

Em suas referências, o sábio precisa do silogismo para demonstrar verdades. Mas há outros tipos de silogismos que não o silogismo necessário. Conhecemos, principalmente, o silogismo dialético, operando na discussão que se apóia sobre idéias admitidas e que são verossímeis, e o silogismo erístico, que só tem a aparência da probabilidade do verdadeiro.

Mas a questão que me interessou é aquela do problema do impedimento e do levante da contingência. Quer dizer, quando se diz, com Aristóteles: "poder é não ser impedido".

O silogismo articula-se, é preciso dizê-lo, a despeito de qualquer acontecimento que venha a emperrar a máquina, quebrar o mecanismo da passagem ao ato. Por mais que a deliberação aplique-se às coisas incertas e o ato ajunte-se aos fatos da contingência, permanece o fato de que o silogismo faz *como se* não somente o "*automaton*", o acaso, não interviesse jamais, mas também a "*tiché*" — que gira, às vezes, com boa sorte —, e até e inclusive o ato moral não representassem aqui nenhum papel.

Eu me detenho aqui com essas considerações filosóficas introdutórias e vou tentar ver os ecos que se pode ter desse termo, *eficiência*, em nosso campo.

Eu procederei em dois tempos antes de concluir:

- um primeiro tempo, que eu chamarei *o ato em questão*;
- um segundo tempo, que eu chamei *do desejo ao ato*.

É de fato o ato do analista que instala o inconsciente. Para Lacan, contrariamente a Freud, o ato é do psicanalista e não do analisando a quem pertence a tarefa. Ou seja, a regra fundamental da análise repousa sobre a verdade profunda do "eu não penso".

Lacan não deixa de sublinhar o caráter inaugural do ato com sua dimensão de transposição de alguma coisa da ordem do significante e sua dimensão de renovação. Efetivamente, o fim de uma psicanálise pode marcar o começo da prática de um novo psicanalista, aquele que garantirá, em seguida, este ato dificilmente perceptível no começo de cada psicanálise, que conduzirá o analisando em direção à sua destituição subjetiva em fim de análise, quer dizer, em direção aos efeitos de sua divisão.

Articulando a cadeia significante, o sujeito articula sua própria falta-a-ser até a imperfeição fálica, que suscita a demanda endereçada ao Outro para que ele venha completá-lo. A demanda à qual o analista deve responder é deixada de lado, e este deve colocar-se na posição de resíduo, do objeto *a*. O ato psicanalítico é, com efeito, como sublinha Lacan, o ato de um sujeito que coloca um outro a cargo, sabendo que ele vai ser levado a fazer *semblant* de ocupar o lugar de objeto do desejo do analisando, *a*, e que no final será reduzido ao resíduo na falência do sujeito suposto saber. É a ética da psicanálise impondo ao psicanalista não ceder sobre o seu desejo que o conduz a ocupar este lugar de objeto *a*. Dito de outra forma, *o ato psicanalítico* funciona, de partida, com "o sujeito suposto saber faltoso". Esse sujeito suposto saber sabe que, no momento do que Lacan chama o passe, através do psicanalisando, o desser, não sabendo de nada, virá atingir seu ser justamente porque é a verdade do sujeito que é aí tocada.

Um tal ato supõe, mas igualmente suporta, a transferência. O amor de transferência faz o tapa-buraco à causa do desejo. Ainda que seja por parte do analisando como causa entendida e como nada a perder, ele também não falta por parte do analista, como desejo do analista. Mas na transferência há um além do amor que é o peso da realidade sexual proveniente da introdução do objeto *a*.

A transferência é, de alguma forma, "o tempo lógico", o tempo que é preciso para que o ato advenha. E Lacan precisa, em seu seminário *Mais, ainda*, que cada um só intervém nesse tempo lógico a título de objeto *a* que ele é ao olhar dos outros. Isso quer dizer que, durante o tratamento, o analista é chamado

pelo analisando a responder do lugar que este lhe atribui, ou seja, do lugar de objeto *a* que preencheria sua falta.

Desde a primeira página do seu seminário sobre o ato psicanalítico, Lacan lembra-nos que falar de ato implica necessariamente falar do sujeito que é colocado em ato. Com efeito, segundo ele, é a partir da questão da subversão do sujeito que é preciso abordar a questão do ato. Todavia, ele não deixa de sublinhar que, se há uma dimensão comum a todos os atos, é certamente aquela de não comportar em seu instante a presença do sujeito. Dito de outra forma, no momento do ato o sujeito não está lá, porque ele se identifica com o significante que ele acaba de criar para responder à falta no Outro.

do desejo ao ato

A questão refere-se, de fato, sobre o "autorizar-se", sobre o que Lacan também chama de "o princípio da iniciativa do psicanalista".

Muito se disse que "autorizar-se de si mesmo" não é um princípio anarquista. Esta fórmula refere-se, antes de tudo, a uma falta de apoio inerente ao ato psicanalítico em si. Quando um sujeito engaja-se como analista, não há ninguém para tomar a responsabilidade em seu lugar. Melhor ainda, não há nada que possa assegurá-lo de que ele o faz com discernimento. Nada e notadamente nenhum saber ou, se preferirmos, nenhum conhecimento. Um saber nunca lhe dará mais do que uma competência. Mas será preciso um passo a mais para que ele cumpra esta performance — *performance* em um sentido vizinho ao sentido lingüístico, que não implica necessariamente a dimensão do feito.

Essa ausência de sustentação, essa ausência de fundamento do analista é, seguramente, difícil de suportar, ao ponto que o analisando, tornando-se analista, pode ser tentado a usar de manipulações com o que essa ausência implica. Por exemplo, ele pode considerar que a ausência de interdição da parte de seu analista vale como autorização.

Sobre essa questão, que é a questão do ato, talvez não baste permanecer sobre o modo com o qual ela se coloca para cada um individualmente. Parece-me que a dimensão do ato também não pode ser evitada na história das instituições psicanalíticas. Uma associação de analistas só sustenta-se na forma com a qual se engaja o trabalho de seus membros a partir, certamente, da contribuição de Freud e Lacan, se é a eles que ela se refere, mas sem que essas referências constituam uma garantia. Isso torna ainda maior a responsabilidade de cada analista.

A passagem a analista, por assim dizer, não tem nada de um método dedutível que estaria contido como conseqüência lógica em alguma premissa. Lacan, para falar disso, emprega várias vezes a palavra *salto*. Então, mais que um passo, há um salto. É, em todo caso, o que ele diz em seu seminário *O ato analítico*, no ano que seguiu a proposta sobre o passe. E, no mesmo seminário, ele fala muito precisamente de uma "passagem ao ato", de uma passagem "sensata" ao ato.

Que haja de alguma forma passagem ao ato, isso não se atém somente ao fato de que a decisão de fazer função de analista seja tomada sem segurança particular de sua pertinência. Mas também que ela precipita o analisando em uma posição da qual se pôde observar o desconforto, e que se pode efetivamente comparar com aquela onde uma passagem ao ato instala ordinariamente o sujeito. Eu só quero lembrar aqui uma descrição que é atualmente trivial entre aqueles que seguiram Lacan, mesmo que ela esteja talvez a responder e a interrogar. A passagem ao ato é, sabe-se, esse movimento pelo qual o sujeito precipita-se no vazio, joga-se, por exemplo, embaixo de uma ponte de estrada de ferro, transforma-se, ele mesmo, nesse objeto que cai, nesse objeto dejeto. Ora, nós parecemos concordar bem facilmente em dizer que o analisando, tornando-se analista, vai, ele mesmo, como representante do objeto *a*, encarnar um objeto que é, certamente, o objeto causa do desejo, mas que é objeto de horror, objeto de nojo, objeto que suscita angústia, objeto finalmente rejeitado no fim de um processo que se repetirá com cada um de seus analisandos. E é talvez porque ele sabe o que ele vai ser como objeto que sua passagem ao ato pode ser chamada "sensata". Mas, então, uma questão permanece: como se pode desejar isto?

Como desejar este lugar, preencher esta função? Lacan não deixa de colocar esta questão, não podendo satisfazer-se em aceitar o fato como tal. O passe é, talvez, um modo de ir um pouco além, o modo imaginado por Lacan para saber um pouco mais sobre esta passagem ao ato. Ele supõe que se possa reconhecer uma análise que foi didática, quer dizer, parece-me, reconhecer como advindo — e eu cito a primeira versão da proposição — "o desejo que permite ocupar o lugar de desser". A questão refere-se ao desejo do analista, que não se confunde, claro, com um desejo de ser analista, que se define, antes de tudo, como o desejo que operará nos tratamentos que conduzirá aquele que se tornar analista.

Se há verdadeiramente um desejo em jogo na passagem a analista, esse desejo, como todo desejo, será também desejo

de fazer reconhecer seu desejo. Para fazer uma comparação, sabe-se que, no sonho, a realização de um desejo particular é sempre acompanhado de outra coisa. Além do que o sujeito deseja, há aquilo que, sonhando, ele endereça ao Outro, ele endereça-se ao Outro que poderia ouvi-lo além do que ele diz. Eu acho que acontece o mesmo no que concerne o desejo do analista no momento em que ele se produz como tal.

Então, nesse ponto eu me coloco a questão da destituição subjetiva. Lacan diz que a questão é saber se, na destituição do sujeito, advém o desejo que permite ocupar o lugar do des-ser, de ser suporte da agalma. Mas por que não observar que a destituição subjetiva não se resume à posição depressiva do fim do tratamento? De uma certa forma, Lacan indica-o no seminário sobre o ato psicanalítico, ou seja, que o analisando aí se engaja desde o início do tratamento, desde o momento em que ele aceita falar respeitando a regra fundamental, desde o momento em que ele associa "*sem procurar saber se em suas associações ele está inteiro como sujeito*" (17 de janeiro de 1968).

Parece-me que, sobre essa questão da passagem do analista, tendemos um pouco demais a tomar as coisas de uma maneira unilateral. O analisando compreende, no tratamento, que seu analista se reduz, finalmente, ao objeto *a*. É, sem dúvida, dizer correlativamente que o analista não é um hermeneuta, que ele não é o mestre do sentido, que seus silêncios ou suas intervenções enigmáticas não escondem o saber suposto na cadeia significante. Mas esse silêncio, esses enunciados dessubjetivados, se eles encarnam o que é do objeto *a* em si, são, ao mesmo tempo, o que no tratamento pôde relançar o trabalho associativo. O objeto, aqui, não será talvez concebido somente como o que o tratamento recortou ao fim de um processo, mas como o que, a cada instante, pôde transparecer entre os significantes, o que pôde amarrar as cadeias significantes. É isso também que o analisando pôde experimentar. Por que isso não estaria de alguma forma em sua passagem a analista? Em todo caso, isso obriga a ter uma visão menos unilateral. Poder-se-ia pensar, então, que é esta forma específica de experiência, esta atenção ao texto inconsciente que favorece o tratamento, que permite manifestar-se algo como um desejo de saber.

~

Traduzido por Leonardo de Assis

referências bibliográficas

LACAN, Jacques. *Le séminaire: livre XV*– L'acte psychanalitique (1967-1968). (Inédit).

LACAN, Jacques. *Le séminaire: livre XX* – Encore. Paris: Seuil, 1975. (Texte établit par Jacques Alain Miller).

resumo

Desde o início do seu seminário *O ato psicanalítico*, Lacan lembra-nos que falar de ato implica necessariamente falar do sujeito que é colocado em ato. É, de fato, o ato do analista que instala o inconsciente. Para Lacan, contrariamente a Freud, o ato é do psicanalista e não do analisando a quem pertence a tarefa. Ou seja, a regra fundamental da análise repousa sobre a verdade profunda do "eu não penso". O "autorizar-se de si mesmo" não é um princípio anarquista. Essa fórmula refere-se mais a uma falta de apoio inerente ao ato psicanalítico em si. Quando um sujeito engaja-se como analista, não há ninguém para tomar a responsabilidade em seu lugar. A passagem a analista não tem nada de um método dedutivo que estaria contido como conseqüência lógica em alguma premissa. Então, mais que um passo, há um salto, como diz Lacan no referido seminário, no ano que segue a sua proposição sobre o passe. Se há verdadeiramente um desejo em jogo na passagem a analista, esse desejo, como todo desejo, será também desejo de fazer reconhecer seu desejo. Então, coloca-se a questão da destituição subjetiva. Lacan diz que a questão é saber se, na destituição do sujeito, advém o desejo que permite ocupar o lugar "des-ser", de ser suporte de agalma.

abstract

Throughout his seminar "the psychoanalytic act" Lacan points out that to speak of act necessarily implies speaking of the subject who is put in act. Indeed, it is the analyst's act that installs the unconscious. For Lacan, in opposition to Freud, the act in question belongs to the psychoanalyst and not to the patient, the one who is endowed with the task. Then, the fundamental rule of analysis lies on the truth "I do not think". Authorizing oneself is not an anarchist principle. This formula refers rather to a lack of support that is inherent to the psychoanalytic act in itself. When a subject is engaged as an analyst nobody else can take this responsibility in his place. Becoming an analyst is not related to a deductive method, a logical consequence in a proposition. Then, more than a step there is a leap, says Lacan in his seminar "the analytic act", one year later. If there is really a desire in question in this becoming an analyst, this desire, as any desire, will be also a desire of recognition of such desire. Then the question of the subjective destitution arises. Lacan says that the question is to know if in the subject's destitution a desire appears which allows for the subject's occupation of the position of not-being, of pure ornament and image.

o desejo do analista e o objeto *a*

Ângela Diniz Costa

O desejo do analista, como aquele que faz emergir a psicanálise, está referido a Freud em primeiro lugar. Ali onde a histérica vinha oferecer seu sintoma ao saber do Outro, o ato de Freud foi fazer falar o sintoma, apontando-nos que o sintoma é o enlace do sujeito com sua questão, e que é no movimento mesmo de falar que se constitui o desejo. É por esta porta que Freud pôde estabelecer a relação do desejo com a linguagem, descobrindo, assim, os mecanismos do inconsciente.

Mas é preciso assinalar que, para a constituição desses princípios da psicanálise, foi fundamental a posição que Freud soube ocupar frente ao Sujeito histérico, colocando-se no avesso da posição do mestre. Daí que, para Lacan, se há algo de verdadeiro na emergência da psicanálise é o desejo de Freud, do qual ainda depende o campo freudiano da prática analítica.

Cada analista, no curso de sua análise, confronta-se com essa função encarnada por Freud na origem da psicanálise. Face ao desejo de Freud — que se apresenta para cada um como uma verdadeira incógnita — depura-se, no particular da experiência, o desejo do analista como enunciação, passando a operar no trabalho clínico do analisante que se tornou analista.

Assim, o desejo do analista só poderá advir da experiência, o que leva Lacan a não confundir o desejo do analista com o desejo de Freud, apontando-nos que a formação deste coloca a questão sobre seu desejo. A análise didática serve para levar o analisante a esse ponto, designado em sua álgebra como desejo do analista.

Lacan aponta que o analista, ao ocupar o lugar de causa, como semblante, está na posição mais conveniente para fazer o que constitui a razão ética da psicanálise: tratar a questão da causa, pois o sujeito há de manifestar-se em sua hiância, isto é, no que causa seu desejo.

Para avançarmos sobre o lugar do analista como lugar de causa, faz-se necessário o estabelecimento do estatuto do objeto *a* como causa de desejo.

É interessante notar que, no percurso do ensino de Lacan, o estatuto do objeto *a* como causa é antecedido pelo texto "Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente

freudiano",[1] no qual Lacan inscreve a experiência analítica no grafo do desejo.[2]

À pergunta lançada pelo desejo do Outro, o grafo escreve que o Eu e a fantasia são maneiras encontradas pelo sujeito para resgatar seu *fading* — sua falta constitutiva. O primeiro caminho encontrado pelo sujeito para resgatar seu *fading* é o Eu. Essa imagem permite ao sujeito estabelecer isso que ele é,

> vestindo o objeto que faz sua miséria, com a vestimenta que convém ao Eu, segundo seu narcisismo. Isto porque este objeto *a* causa de desejo, por estar à mercê do Outro, angustia, e na ocasião em que se apresenta, ele é revestido com a anatomia do Eu.[3]

A fantasia também resgata o sujeito da falta, falta que é desejo, "invertendo o valor do objeto, fazendo do objeto condição, quando na verdade o objeto é causa".[4] No seminário sobre a angústia, Lacan diz que

> o objeto *a*, suporte do desejo na fantasia, não é visível no que constitui para o homem, a imagem de seu desejo... Quanto mais o homem se aproxima do que ele acredita ser seu objeto, mais ele está desviado de seu objeto do desejo, mais ele acaba por dar corpo ao que no objeto desse desejo representa a imagem especular.[5]

A seguir, nessa mesma lição, Lacan vai dizer que o "que constitui a angústia é o objeto *a* não aparecer por algum mecanismo em seu lugar 'natural', e estar no lugar 'natural' é estar no lugar de causa de desejo".[6] Tomar o objeto *a* como causa de desejo ocorre em função de que o efeito primordial da causa é o desejo — "a causa se funda no fato de que, sob sua forma primeira, ela é causa de desejo, ou seja, de algo essencialmente não efetuado. A causa, assim, se constitui supondo efeitos, pelo fato de que primordialmente o efeito aí faz falta".[7] Sobre este não-efetuado do desejo aloja-se a dimensão fálica do objeto. A função do falo como imaginário (-φ) estabelece uma certa relação do sujeito com o objeto *a*.

O falo negativizado permite a superposição de objetos que adquirem um certo valor na dialética da relação do sujeito com o Outro. O sujeito tenta barganhar a partir daquilo que, na demanda desse Outro, ele capta como desejo. É bem sobre este ponto que se reafirma o equívoco do sujeito em considerar que um objeto satisfaria a função da causa do desejo.

[1] Lacan. *Escritos*, p.807.

[2] Cf. Lacan. *Escritos*, p.807-42.

[3] Lacan. *Discurso à Escola Freudiana de Paris*, p.27.

[4] Lacan. *Escritos*, p.830.

[5] Lacan. *O seminário: livro 10* – a angústia. Lição de 28.11.1962.

[6] Lacan. *O seminário: livro 10* – a angústia. Lição de 28.11.1962.

[7] Lacan. *O seminário: livro 10* – a angústia. Lição de 12.06.1963.

Assim, tal como escrito no grafo do desejo, tanto o Eu como a fantasia constituem respostas engendradas pelo sujeito para ignorar este fato de estrutura — na constituição do sujeito no campo do Outro, há este resto: objeto *a*, causa de desejo.

No *Seminário 10*, ao ser estabelecido o estatuto da causa e a formalização do objeto *a* como causa, Lacan afirma que o objeto *a* não está na intencionalidade do desejo: "este objeto deve ser concebido como causa de desejo. Metaforicamente, o objeto está atrás do desejo. Este objeto *a* que surge na função de causa é perfeitamente sensível nas formulações de Freud naquilo que concerne à pulsão".[8] Assim, retroativamente, podemos redimensionar a resposta escrita no grafo do desejo ao "*che vuoi?*" em termos da pulsão.

[8] LACAN. *O seminário: livro 10 – a angústia*. Lição de 12.06.1963.

Freud, em "As pulsões e suas vicissitudes",[9] apresenta-nos a gramática pulsional como condição da montagem pulsional, a partir da relação com o Outro da linguagem. É a partir dos significantes proferidos pelo Outro que a pulsão fixa-se no inconsciente, contornando incessantemente o que é apenas presença de um vazio ocupável por não importa qual objeto, e cuja instância só conhecemos na forma de um objeto perdido.

[9] In: FREUD. *Obras completas*, v.XIV.

A pulsão é a montagem pela qual a sexualidade presentifica-se na vida psíquica de uma maneira consoante à estrutura de hiância (que aqui refere-se às hiâncias do significante), onde se localiza o inconsciente. Diz Lacan:

> Tudo que Freud soletra das pulsões nos mostra o movimento circular do impulso que sai através da borda erógena, para a ela retornar como sendo seu alvo, depois de ter feito o contorno de algo que chamo o objeto *a*. É por aí que o sujeito tem que atingir, o que é propriamente falando, a dimensão do Outro.[10]

[10] LACAN. *O seminário: livro 11*, p.183.

Então, o que é do sexual passa pelo significante, e na subordinação à linguagem delimita-se a borda erógena como efeito de corte, que prevalece também no objeto separado do corpo e perdido da satisfação. A pulsão resulta no traçado que articula a estrutura de hiância do corpo à hiância do inconsciente estruturado como linguagem. Podemos dizer, então, que a pulsão aloja-se nessa superposição das hiâncias da rede dos significantes e das hiâncias do aparelho do corpo — ou seja, a pulsão representa hiâncias em outras hiâncias.

Para avançar, buscamos uma outra referência de Lacan na qual ele diz que o objeto da pulsão situa-se no plano que metaforicamente foi chamado de "subjetivação acéfala"[11] — um traçado que representa uma face topológica do sujeito.

[11] LACAN. *O seminário: livro 11*, p.?.

A outra face topológica do sujeito resulta de suas relações com um significante — um sujeito esburacado, dividido pelo significante. Assim, Lacan aponta duas dimensões, duas facetas topológicas do sujeito:

1. uma dimensão na qual ele chama o sujeito diretamente de objeto;
2. na outra, o sujeito é dividido pelo significante. É o objeto que dá suporte, na sua função de perda, ao traçado de borda da pulsão.

O analista sustenta um percurso analítico, deste lugar de perda, a partir do qual se efetuam a torção e a dupla volta da pulsão:

- A localização do sujeito na estrutura é extraída desta torção. O sujeito, na pulsão, encontra-se no retorno. O sujeito vem substituir (*ersatz*) a perda do objeto que a pulsão contorna partindo do corpo, da zona erógena, e endereçando-se ao Outro. No retorno, o sujeito determina-se como dividido.
- A gramática da pulsão relaciona-se à estrutura da linguagem a que a gramática deve reportar-se. Assim, as vozes do verbo (ativa, passiva, reflexiva) situam o sujeito em relação ao objeto que o faz gozar. Da mesma forma, o gozo só pode ser localizado quando, entre o segundo e o terceiro tempo, um sujeito faz-se objeto do gozo alheio, quer dizer, padece em posição masoquista.

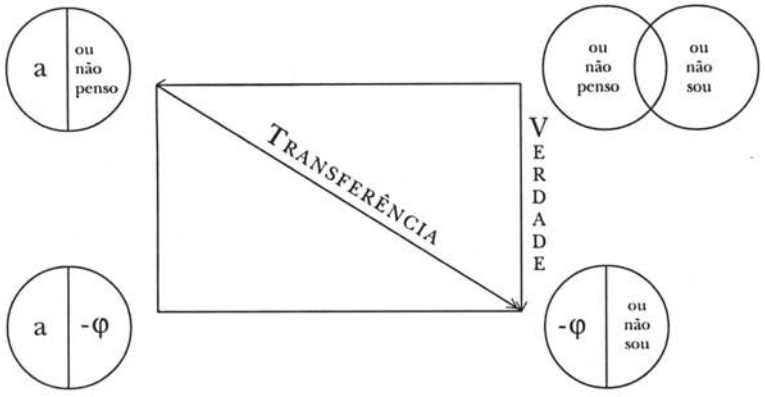
Então, as formas gramaticais "fazer-se", "ver", "comer", "cagar", por exemplo, escrevem um tempo além da reversão ativo e passivo. Estas formas gramaticais dizem da implicação do sujeito quando a economia de seu gozo está em questão. A implicação do sujeito no gozo pulsional é a torção própria à experiência analítica.

Retomo o grafo do desejo que acaba por inscrever a pulsão como resposta ao *che vuoi*. O grafo inscreve que o final da experiência analítica realiza-se pela via do significante da falta no Outro — $S(\not A)$ —, reenviando a pulsão ao que inscreve o final de análise na castração do Outro, com retorno à sua incompletude.

É nesse buraco, nesse ponto de falta, no que resta atravessado na garganta do significante, que o sujeito tem que se reconhecer para advir sujeito desejante. O desejo é o contorno entre duas faltas e gravita no campo pulsional, sendo o objeto *a* causa de desejo, em torno do qual gira a pulsão.

Assim, como situar o ponto de passagem do desejo constituído nesse ponto de falta para o desejo do analista?

O tetraedro utilizado por Lacan no seminário sobre o ato psicanalítico fornece-nos os fundamentos para operar essa distinção, à medida que nele é logicizado o trajeto de uma análise. Nele, o final de análise é marcado com a separação de *a* e -φ, torção que indicaria a passagem do analisante, em final de análise, ao lugar do analista.



No tetraedro, Lacan evoca as operações alienação, verdade e transferência como "indicações vetoriais",[12] pois, para cada operação, não há retorno sobre si mesma.

[12] LACAN. *O seminário: livro 15*. Lição de 10.01.1967.

Frente à alternativa que lhe oferece o campo do Outro no vértice de partida das três operações — "ou não penso, ou não sou" —, o "ou" aponta a causa da constituição do sujeito.

"Não penso isso" trata-se do sujeito acéfalo da pulsão e do estatuto do sujeito como falta, havendo uma escolha forçada. É como "não penso" que o sujeito aliena-se no significante do Outro, aquilo que no discurso como estrutura lógica é *pas je*, resto da estrutura gramatical, suporte do que está na pulsão. O *não* introduzido na eleição forçada da alienação, posta para todo sujeito, não afeta o ser nem o pensar em si, mas o *eu* (*Je*).

O lugar do "não penso", na lógica da fantasia, é marcado como aquele onde esta forma de sujeito aparece como um estilhaço do campo reservado para ele. Na articulação gramatical da fantasia, não se trata de 1ª, 2ª ou 3ª pessoa; algo que se mostra na pulsão está expresso na frase "bate-se numa criança". Só se mostra, não se conta, não se explica.

Em "Bate-se numa criança", Freud vai colocar que a segunda fase da fantasia — "estou sendo espancado pelo meu pai" — é a mais importante e a mais significativa. Porém, jamais teve existência real, nunca foi lembrada nem tornou-se

consciente. É uma construção em análise, mas nem por isso deixa de constituir uma necessidade lógica. O que aí se enuncia é a fantasia como suporte mesmo daquilo de que se trata na pulsão: não se comenta, mostra-se. Não há outro modo de fazer funcionar o *eu* como "ser" em sua relação com o mundo a não ser passando por esta estrutura gramatical que é a essência do "isso" como "*não eu (Je)*".

Ali onde estava o *eu (Je)*, pela construção da fantasia, deve advir a causa, apontando que a verdade "é que a falta (alto à esquerda do tetraedro) é a perda (embaixo à direita do tetraedro) e essa perda é causa de outra coisa. Este atravessamento comporta um efeito de perda que é a separação do objeto *a*."[13]

[13] LACAN. *O seminário: livro 15*. Lição de 10.01.1967.

Há, ainda, um tempo que produz a disjunção entre o -j, hiância do campo do Outro, e o objeto *a* caído deste campo. Tempo que possibilita o final de análise como des-ser, em que o sujeito terá feito a opção do desejo quando este já não encontra suporte na fantasia — Lacan aponta no *Seminário XI* que a experiência da fantasia torna-se pulsão. Assim, trata-se, num percurso de análise, que a "experiência do sujeito seja reconduzida ao plano onde se pode presentificar, da realidade do inconsciente, a pulsão".[14]

[14] LACAN. *O seminário: livro 11*, p.259.

A operação verdade que se realiza sob transferência na experiência analítica é que "o sujeito depende desta causa que o faz dividido e que chama objeto *a*", assim apontando-nos o sujeito não como causa de si, mas como "conseqüência da perda". A experiência coloca o sujeito na conseqüência dessa perda que constitui o objeto *a*, para saber o que lhe falta. "O analista é aquele que vem, ao final da análise, suportar ser este resto da coisa sabida".[15]

[15] LACAN. *O seminário: livro 11*, p.259.

Na experiência analítica, trata-se de realizar esse circuito que vai da falta à perda. Aqui, o objeto passa a ser objeto da perda inicial, sobre o que Freud insiste durante o nascimento da teoria do inconsciente. Está aí o objeto perdido, causa de desejo.

Estabelecer o lugar do analista como objeto indica que é sua função ser instrumento dessa causa de desejo, o que aponta para um dos nomes do "desejo do analista".

Para sustentar a função do analista como causa de desejo, faz-se necessário um sujeito que tenha ele mesmo passado pela prova da transferência. Condição fundamental, mas não suficiente, pois Lacan postula que ocupar o lugar de analista requer um sujeito transformado, a quem tenha advindo um desejo inédito. Na "Nota italiana", refere-se ao desejo de saber que se distingue tanto do da ciência, "que da verdade como causa, não quer saber nada",[16] quanto do da civilização, à medida que esta não deseja o saber.

[16] LACAN. *Escritos*, p.889.

Ainda na "Nota italiana", é colocado que, para o analista, a análise está para além do terapêutico, "saber ser um rebotalho" é ao menos o que a análise deve tê-lo feito sentir. Se isso não o levou ao entusiasmo, pode ter havido análise, mas nenhuma chance de haver analista.[17] O que é "determinante é o que o sujeito faz com o que sabe ao final, e particularmente com o que sabe ser, e o que faz com o que sabe não está prescrito pelo saber, senão por seu desejo".[18]

[17] LACAN. Nota italiana, p.6.

[18] SOLER. *Qué psicoanális*, p.127.

referencias bibliográficas

LACAN, Jacques. Subversão do sujeito e a dialética do desejo freudiano. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LACAN, Jacques. Discurso à Escola Freudiana de Paris. *Revista Letra Freudiana*, n.0, Rio de Janeiro, Letra Freudiana, [s.d.]. p.26-45.

LACAN, Jacques. *O seminário: livro 10* – a angústia. (Inédito).

LACAN, Jacques. *O seminário: livro 11* – os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Trad. J. D. Magno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

LACAN, Jacques. *O seminário: livro 15* – o ato psicanalítico. (Inédito).

LACAN, Jacques. Nota italiana. *Opção Lacaniana*; Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n.11. São Paulo, novembro, 1994. p.5-7.

LACAN, Jacques. A ciência e a verdade (1965-1966). *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

FREUD, Sigmund. Os instintos e suas vicissitudes. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1977. v.14. p.129-62.

SOLER, Colette. *Qué psicoanális?* Buenos Aires, 1988. (Seminários editados pela Escola de Orientação Lacaniana).

resumo

O conceito *desejo do analista*, cunhado por Jacques Lacan, considera fundamentalmente a experiência analítica bem como sua elaboração sobre o estatuto do objeto *a* como causa de desejo. A partir dessas premissas, depreende-se que o estabelecimento do lugar do analista, como objeto, indica que sua função é ser instrumento dessa causa de desejo, apontando para um dos nomes do desejo do analista. Para sustentar essa função do analista — situada no lugar da causa do desejo —, tem-se a experiência analítica como condição fundamental, mas não suficiente, pois Lacan postula que, para ocupar o lugar de analista, ainda é requerido um sujeito transformado, a quem tenha advindo um "desejo inédito".

abstract

The concept "the analyst's desire", stamped by Jacques Lacan, fundamentally considers both the analytic experience and the elaboration on the status of the object as the cause of the desire. Based on these premises it is inferred that the establishment of the place of the analyst, as the object, indicates that his function is to be the instrument of this cause of desire, pointing to one of the names of the analyst's desire. To support this function of the analyst — placed as the cause of desire — we have the analytic experience as the fundamental yet not sufficient condition, since Lacan postulates that to occupy the place of the analyst a transformed subject is still required, one from whom an original desire supervenes.

direção da análise



sobre a noção de suplência no tratamento psicanalítico

Christian Ingo Lenz Dunker

análise e negatividade

Não há progresso. O que se ganha de um lado, perde-se de outro. Como não se sabe o que se perdeu, acredita-se que se ganhou.

J. Lacan

O progresso da análise acaba por mostrar sob qual forma de negatividade o cálculo do gozo organiza os sintomas para cada sujeito. É comum que para o obsessivo este reconhecimento possua a marca do indecidível, do incontável ou do inescapável. Na histeria, por sua vez, o caminho de redução do gozo do sintoma muitas vezes está marcado pelo encontro com o indiscernível ou com o inominável. A experiência do negativo habita, como vimos, as inúmeras formas de encorpsificação do gozo, no discurso, no corpo e no Outro. Nessa parasitagem, o gozo aparecerá sempre *in negativo*, como resto a mais ou a menos, mas sempre sob a sombra da totalidade.

Até certo ponto Lacan acreditou que esta negatividade poderia ser incorporada ao desejo. O trabalho do desejo e do simbólico, como figuras do negativo, poderia levar o sujeito a uma dialetização desta experiência exterior. Mas, como mostrou Guyomard,[1] há um gradual declínio dessa esperança dialética em Lacan. O que se vê surgir em seu lugar é uma teoria da suplência, como tentativa de cernir o indefinível, o resto, o dejeto, sem ao mesmo tempo torná-lo um terceiro elemento, a ser incluído ou excluído.

[1] Cf. Guyomard. *Do gozo trágico*, 1998.

A *suplementariedade* é um conceito que aparece contemporaneamente em Lacan e no pós-estruturalismo. Na teoria da desconstrução, por exemplo, a "lógica da suplementariedade" envolve um programa crítico de ruptura com formas de leitura e interpretação de texto baseadas na imanência do sentido e no fechamento da significação. A idéia de totalização do sentido supõe uma complementariedade entre autor e leitor, ou, ainda, entre texto e contexto. Essa circularidade participaria de uma crença, a ser desconstruída,

na identidade do sentido. A suplementariedade constitui, assim, uma ênfase conceitual baseada na *diferênsia*, na repetição diferenciante e, ao mesmo tempo, uma alternativa ao dualismo estruturalista. Esse é o lugar concedido por Derrida, por exemplo, às noções de *pharmakon*,[2] de *hímen*[3] e de suplemento. Por suplemento cabe notar que:

> Em francês esta palavra designa tanto uma adição quanto uma substituição. É, portanto, o outro que "ingressa", o exterior que adentra, a diferença que vira identidade. O resultado é que o *suplemento* "não é nem mais nem menos, nem exterior nem complemento interior, nem acidente nem essência etc".[4]

A expressão usada por Freud para investigar o fenômeno do estranhamento (*unheimlich*) pertence a esta série da suplência. O *Unheimlich* indica, simultaneamente, o familiar e o estranho, mas o que o torna realmente suplementar é que, após a análise ligüística desconstrutiva empreendida por Freud, percebe-se justamente que não há uma oposição complementar entre o familiar e o estanho, que entre eles há uma espécie de desproporção.

Lacan, por sua vez, emprega a noção de *suplência* em três contextos distintos:

a) Para designar a função estabilizante do delírio na psicose. Assim, a foraclusão do Nome do Pai é suplementada, mas não complementada, pelo delírio quando este ganha uma forma específica.
b) Para designar a função do amor na sua relação com a castração. Assim, o amor suplementa, mas não complementa a falta inaugurada pela castração.
c) Para designar a relação entre o Outro gozo e o gozo fálico. Assim, o gozo feminino suplementa o gozo fálico, mas não o complementa, posto que este continua a articular-se a partir da falta fálica.

De certa forma, o tema *suplência* aparece na obra de Lacan como representante de um giro decisivo, iniciado a partir de 1968, com o *Seminário 16* (*De um outro ao Outro*). Neste seminário, a dialética entre falta e totalidade, entre alienação e separação encontra um limite. Este limite aparece, inicialmente, pelo reconhecimento da relação não-dialética entre gozo e desejo.

As teorias sobre a suplência, e a transformação clínica que delas decorre, implicam no claro reconhecimento de que a relação entre a causa significante do desejo (a função fálica)

[2] Ou seja: "a polissemia regular, ordenada que por desvio, indeterminação, ou sobredeterminação, mas sem erro de tradução permitiu passar a mesma palavra, como veneno, droga, filtro, etc. Por esta capacidade, *pharmakon* é, antes e sobretudo, poderoso porque ambivalente e ambivalente porque poderoso". Cf. Derrida. *Dissemination*s, p.71-99.

[3] Palavra que designa tanto "membrana" (separação) como "casamento" (união), nem virgindade nem violação, nem véu nem desvelamento.

[4] Bauman. *Modernidade e ambivalência*, p.65.

e o objeto que a sustenta (objeto *a*) é uma relação inconsistente. Entende-se por inconsistência, no sentido formal sugerido pela lógica dos conjuntos, o estado de um sistema em que dois ou mais teoremas conduzem a interpretações incompatíveis. Quando afirmamos que a função fálica é inconsistente em relação ao objeto *a*, não se deve supor uma disparidade entre o falo e o objeto, mas que entre as diversas operações de ciframento do objeto (teoremas) há uma não-complementariedade. Isso já fora intuído por Lacan desde sua conferência sobre a significação do falo (*Die Bedeutung des Phalus*),[5] mas só encontrou uma sólida demonstração em 1968 no *Seminário 16*. Neste seminário, Lacan encontra uma espécie de análogo matemático para o problema.

[5] Cf. LACAN. A significação do falo, 1999.

função fálica: fazer parte e ser elemento

A função fálica é uma função de pertencimento. Desde sua origem, ela trabalha metonimicamente com a imagem elementar do que falta ao outro. O narcisismo é uma crise da função fálica decorrente do fato de que um elemento não pode pertencer a si mesmo. Um elemento pertence sempre ao Outro. O sujeito só existe, neste sentido, como efeito do Outro, como efeito do significante. O falo pode ser definido como elemento que falta ao Outro e, retrospectivamente, como elemento que divide o sujeito, causando seu desejo.

Se perguntarmos sobre a consistência deste elemento, o falo, encontraremos sempre a dimensão da falta, da hiância, da carência constitutiva do ser. A dialética domina a compreensão deste elemento fálico desde as variantes da incidência do Outro (Simbólico, Imaginário ou Real) até os modos de inflexão da falta (privação, castração, frustração) e as formas de sua veiculação (demanda, desejo, necessidade, amor). Temos sempre o elemento e o conjunto em uma relação de dupla negação sobredeterminada.

Essa negatividade aparece em torno do elemento fálico em atributos, tais como seu caráter "impronunciável", sua dimensão de "velamento", mas, principalmente na aproximação com o zero, definido como o conjunto vazio. Ora, o conjunto vazio é tal que nenhum elemento lhe pertence. Ele funciona como elemento neutro em muitas operações justamente porque é uma espécie de letra daquilo que não possui valor simbólico. A ruptura da função fálica associa-se a formas clínicas ligadas à angústia (neurose de angústia, neurastenia) e ao fracasso da construção de sintomas (depressão, inibição). Tais formas clínicas mostram o significante fálico como elemento separado ou

excessivamente incluído no campo ou conjunto do Outro. Isso decorre de uma propriedade do significante fálico: por não conter nada dentro de si, pode funcionar como elemento para qualquer conjunto (exterioridade radical do significante fálico no campo do Outro). Mas, ao ser elemento potencial de qualquer conjunto, ele não será elemento específico de nenhum conjunto (interioridade radical do significante fálico no campo do Outro). Isso permite deduzir da função fálica formas de pertencimento ao Outro, formas de ancoragem na linguagem. Heidegger chamou esta última possibilidade de comum-pertencer. Este pertencimento fálico informa-nos, assim, sobre uma possibilidade existencial: aquela que gravita entre ter ou ser o falo.

Mas há um segundo sentido para a ex-sistência, que se mostra irredutível ao comum-pertencimento. É quando o pertencimento dá-se como *parte* e não como *elemento*.[6] Algo é parte de um conjunto quando tudo o que pertence à parte também pertence ao conjunto. Neste sentido, a parte pode ser igual ao conjunto. Ora, a parte que interessa a Lacan é justamente a parte vazia, a "libra de carne perdida", a parte que é também nada. Observe-se que a falta e o nada sobrepunham-se como figuras indistintas da negatividade até o seminário em questão. Depois disso, a falta, como atributo do elemento fálico, e o nada, como atributo do objeto a, tornam-se divergentes. O objeto *a* é não-especularizável justamente porque o nada não pode ser representado em imagens, em significantes ou em sujeitos. O nada, assim como a quantidade, no sentido freudiano, é da ordem do real, ou seja, sem qualidades.

Um filme como *A bruxa de Blair* explora esta propriedade do objeto *a* justamente para produzir um esvaziamento do caráter fálico da realidade. Algo, que é deduzido do olhar, da movimentação e da angústia dos personagens, mas que jamais é visto, domina todo o encadeamento da trama. Efeito similar já havia sido explorado por Hitchcock em *Psicose* e por Ridley Scott em *Alien*. A presença do objeto real tem sua intensidade aumentada à medida que não há nenhuma referência fálica que indique seu sentido.

Lacan, no *Seminário 8*, propõe uma fábula que ilustra este efeito. Trata-se de imaginar o próprio Lacan fantasiado de louva-deus macho, preso em um recinto onde é olhado por um louva-deus fêmea gigante. A angústia de ser devorado-copulado por este ser indica como o único sentido possível para o objeto *a* (o olhar insetívoro) é o falo (a fantasia de louva-deus macho). Tal sentido é equívoco e mítico, como comenta Vieira.[7] Mas o objeto *a* sendo, por definição, não-especularizável, jamais

[6] Cf. Badiou. Um, dois, três, quatro e também zero, 1994.

[7] Vieira. *A ética da paixão – uma teoria psicanalítica do afeto*, p.169.

poderá ser completamente compatível com o falo. Eis o impasse do cálculo do gozo.

o sentido (*sinn*) e a significação (*bedeutung*)

No *Seminário 16*, Lacan afirma que o objeto *a* é a significação (*Bedeutung*), no sentido empregado por Frege. Acrescenta, ainda, que na sua conferência sobre o falo, de 1958, a significação que dá título ao artigo deve ser lida no sentido que Frege atribui ao termo. Ora, isso significa que podemos ler, em 1968, "a significação (*Bedeutung*) do falo" como "o objeto *a* do falo". Isso implica ainda que a relação entre objeto *a* e falo é uma relação homóloga à que existiria entre sentido (*Sinn*) e significação (*Bedeutung*) na filosofia da matemática de inspiração fregeana. Sobre este ponto, Frege é claro:

> Se, em geral, julgamos que o valor cognitivo de "a = a" e "a = b" é diverso, isso se explica pelo fato de que, para determinar o *valor* cognitivo, é tão relevante o sentido (*Sinn*) da sentença, isto é, o pensamento por ela expresso, quanto sua significação (*Bedeutung*), a saber seu *valor* de verdade (...). Apesar disso, o sentido (*Sinn*) de "b" pode diferir do de "a" e portanto o pensamento expresso por "a = b" pode diferir do expresso por "a = a", neste caso as duas sentenças não têm o mesmo *valor* cognitivo.[8]

[8] Frege. Sobre sentido e referência ("Uber Sinn und Bedeutung"), p.86.

A disparidade entre sentido e significação, entre função fálica e objeto *a*, ou ainda entre elemento e parte, mostra como ambos não formam, necessariamente, um conjunto. Daí Frege afirmar a função pluri-unívoca da verdade. A verdade não completa o saber, assim como o gozo não se completa com o desejo. Há, pois, uma disjunção entre o universal (representado pelo eixo castração-falo-desejo) e a totalidade (representada pelo eixo castração-objeto-gozo). Se, para o primeiro eixo, Lacan consegue reaproveitar a dialética, no segundo, ele vê-se obrigado a defender a curiosa lógica do "não-todo".

Como afirma Porge, no *Seminário 16*, Lacan não objetiva apenas recusar a *Selbestbewustsein* hegeliana (o Outro como totalidade consistente), mas produzir um saber sobre esta incompletude, ou uma prova lógica deste fato:

> A é ao mesmo tempo o conjunto que inclui os conjuntos {S1, S2} (não ordenado) e {S1} e (S1, S2) (ordenado) (...). A é ao mesmo tempo o Outro significante e o significante da alteridade, ou seja da relação com o Outro.[9]

[9] Porge. *Os nomes do pai em Jacques Lacan*, p.129.

Assim, uma antiga tese de Lacan acerca do significante da falta no outro [S(Ⱥ)] encontra um desdobramento: de um lado, a falta, a hiância fálica; de outro, o vazio, o buraco, a fenda do objeto *a*.

Desta descontinuidade ou desta "*diferência*", Lacan desenvolve a necessidade teórica e clínica da noção de *suplência*, em suas inúmeras versões desenvolvidas nos anos posteriores: o mais-de-gozar (1969), a letra (1970), o outro Gozo e o amor (1971) e o *sinthome* (1972).

cálculo do gozo e desenvolvimento da análise

Pode-se dizer que, a partir disso, há uma mudança com importantes conseqüências clínicas. Não se trata apenas de mostrar a inconsistência do cálculo do gozo, uma vez que o falo e o objeto *a* não constituem uma totalidade, ou seja, não fazem Um.

A renúncia ao cálculo torna-se, assim, abertura para uma certa ambigüidade produtiva. O cálculo como operação constitutiva do sintoma não visa recobrir ou interditar esta ambigüidade, mas, ao mesmo tempo, situa-se como uma via alternativa para a pulsão.

Freud dizia que a cura em psicanálise ocorre por acréscimo. Podemos dizer que, para o último Lacan, a cura está na suplência. Clinicamente, isso permite a divisão da análise em duas partes. A relação que o pequeno Hans mantém com o seu sintoma é emblemática desta primeira fase do tratamento: o gozo do sintoma, diz ele, não conta, é uma "besteira". No início, o próprio sintoma, segundo a imagem formulada por Freud, é comparável a uma bela dama que um dia aparece subitamente em uma cidade. Como não se sabe de onde veio, espera-se que um dia, igualmente sem aviso, vá embora. Na primeira parte, o cálculo do gozo é levado ao seu ponto de paroxismo. Os caminhos da formação de sintomas são refeitos e as articulações significantes para sua redução, subjetivação e deslocamento são realizadas. Isso nem sempre redunda em uma remoção do sintoma, mas sempre em uma redução da sua capacidade de engendrar sofrimento.

A segunda parte da análise geralmente começa quando o sujeito sente "saudades" de seu sintoma e vê-se diante da difícil tarefa de encontrar um novo destino para o que se precipitou a partir do trabalho da transferência. De fato, é apenas neste segundo tempo que a expressão genérica "o sintoma" é propriamente aplicável. No começo, há apenas sintomas, diversos e desarticulados entre si. Sintomas em crise de gozo, ou gozo em cálculo estável, delimitado pelo caráter. O meio da

análise, se é que pode sustentar a ambigüidade desta noção, foi muito bem examinado por Nasio através da chamada "crise transferencial", ponto onde se coloca agudamente a possibilidade de uma interrupção, mas também onde fica claro o esgotamento do caráter fálico da transferência. Se no primeiro momento o trabalho orientava-se para as vicissitudes do cálculo do gozo no segundo momento começam a ganhar força os temas e as questões ligadas à suplência.

referências bibliográficas

BADIOU, Alain. Um, dois, três, quatro e também zero. *Para uma nova teoria do sujeito.* Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

BAUMAN, Z. *Modernidade e ambivalência.* Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

DERRIDA, Jacques. *Disseminations.* Paris: Athlone, 1981.

FREGE, G. Sobre sentido e referência ("Uber Sinn und Bedeutung"). *Lógica e filosofia da linguagem.* Trad. Paulo Alcoforado. São Paulo: Cultrix-EPU, 1978.

GUYOMARD, P. *Do gozo trágico.* Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. A significação do falo. *Escritos.* Tradução Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

LACAN, Jacques. *O seminário: livro 16* – de um Outro ao outro, 1968. (Inédito).

NASIO, J. D. *Como trabalha um psicanalista.* Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

PORGE, E. *Os nomes do pai em Jacques Lacan.* Trad. Celso Pereira de Almeida. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.

VIEIRA, M.A. *A ética da paixão – uma teoria psicanalítica do afeto.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

resumo

O objetivo deste artigo é mostrar como a noção de *suplência* desenvolve-se no ensino de Lacan especialmente a partir do reconhecimento do esgotamento da lógica da negatividade de inspiração hegeliana. Além dessa transformação teórica, já assinalada por alguns comentadores, procuraremos indicar como a noção de *suplência* permite superar os impasses de uma clínica organizada pela reestabilização do cálculo do gozo. Neste sentido, argumentaremos que o conceito de *suplência* é particularmente útil na compreensão das vicissitudes que distinguiriam um primeiro segmento do tratamento psicanalítico (marcado pelo cálculo do gozo) de um segundo segmento do tratamento analítico, marcado pela aparição de modulações do sintoma e da pulsão próprias à lógica da suplência.

abstract

This paper intends to indicate how the notion of *supplement* is developed in the work of Lacan, specially from the recognition of an exhaustion of the logic of negativity in the hegelian sense. Besides this theoretical change which has been pointed out by some interpreters, we try to indicate how the notion of supplement allows for the overcoming of some difficulties of the clinic organized by the "calculation of *jouissance*". In this sense, we argue that the concept of supplement is particularly useful in the understanding of the eventualities which distinguished the first part of the psychoanalytic treatment (marked by the "calculation of *jouissance*") from the second part of it, where we can see the appearance of new modulations of the symptom and of the drive, connected with the logic of the supplement.

ferenczi — uma história que deve ser lembrada

DELMA MARIA FONSECA GONÇALVES

FERENCZI NASCEU no interior da Hungria em 1873, estudou medicina em Viena e, além de clínico e neurologista, era um sujeito interessado em arte e literatura. Quando conheceu Freud em 1908, já publicara artigos em revistas de neurologia e literatura. Tornar-se-á um defensor das idéias freudianas, dando impulso a elas na Hungria e possibilitando sua rápida divulgação.

Sobre ele, Freud escreverá em 1933, numa homenagem após sua morte: "É impossível imaginar que a história de nossa ciência algum dia venha a esquecê-lo.[1] E, com efeito, em "Análise terninável e interminável" (1937), texto reconhecido por Lacan como o testamento de Freud, podemos constatar, de certa formaum diálogo que Freud ainda mantém com Ferenczi.

[1] FREUD. *Sándor Ferenczi*, p.279.

Sabemos que neste texto Freud está às voltas com a problemática do término de uma análise, do que é terminar uma análise, e aponta com insistência os chamados fatores "quantitativos" como aqueles que impedem o êxito do tratamento psicanalítico. Tais fatores podem ser verificados na clínica como fenômenos residuais da transferência, restos que não cessam de resistir a uma nomeação.

Freud traz Ferenczi como exemplo clínico, mostrando-nos como é que ele faz retornar este incurável. Ferenczi, causado por estes restos, veio fazer questão, através da queixa reiterada a Freud, que não teria analisado sua transferência negativa. Em última instância, é como se ele convocasse seu analista a reabsorver o resto deixado pela análise do complexo de Édipo.

Ele surgirá muito cedo na história da psicanálise como o mais atormentado pelo problema da ação analítica, indicando-nos questões que concernem ao manejo da transferência e a necessidade da análise do analista — exigência que "eleva à categoria de 2ª regra fundamental".[2] A análise do analista levada até o final implica a formação dos analistas e, por conseqüência, a organização dos mesmos.

[2] LACAN. *Escritos*, p.342.

Tal necessidade já se faz presente desde 1902, quando começa a reunir-se ao redor de Freud uma série de médicos interessados pela leitura do que Freud havia publicado até aí, pela idéia do método psicanalítico, pela hipótese do inconsciente e, certamente, pela questão da etiologia sexual

das neuroses. Nesta época, compõe-se a famosa sociedade das quartas-feiras, onde estas pessoas reuniam-se com Freud.

De 1902 a 1910, habilitar-se a praticar a psicanálise consistia em ler o que Freud publicava, entender o que era possível e, a partir disso, lançar-se na *aplicação* do método psicanalítico assim como era aprendido nesta leitura.

Em 1910, passa-se a outra fase, que veio a ser chamada (por Balint) de "análise propriamente dita". Nesta data, é realizado o 1º congresso de Psicanálise, no qual se funda a Associação Psicanalítica Internacional – IPA.

Na fundação da IPA, conta bastante a figura de Ferenczi, que, já nesta época, insistia sobre a necessidade de que aquele que se propusesse a ser analista deveria ser tão analisado quanto qualquer paciente. Retira esta convicção de suas próprias queixas em relação a sua análise não-terminada e da especificidade de sua clínica, cuja orientação podemos acompanhar através do desenvolvimento de suas técnicas, nas quais não cessa de questionar os problemas concernentes à ação analítica. Tudo que criou advém da indagação do que fazer diante do desamparo, o que fazer com quem sofre e não pode saber do que sofre. Só um problema, segundo Freud, monopolizava o interesse de Ferenczi: a necessidade de *curar*.

técnicas desenvolvidas por ferenczi

1. técnica ativa (1919-1925)

Na técnica ativa, vamos encontrar a 1ª intuição de Ferenczi, que é a de que a ação analítica não se reduz à interpretação. É preciso mais que a decifração. Ele vai ressaltar os efeitos terapêuticos decorrentes da associação livre, mas vai assinalar um segundo tempo, no qual o trabalho emperra — o tempo da resistência. São os "pontos mortos" do trabalho analítico, que resistem aos efeitos da interpretação.

Diante dos impasses da interpretação, Ferenczi distinguiu-se por uma posição original em relação a seus contemporâneos. Ele constata que, para esses períodos de inércia, deve-se ter uma intervenção ATIVA, depois da qual há a retomada do trabalho associativo.

O ponto de impacto desta nova técnica incide sobre o que ele chama as "tendências eróticas" (1921) na transferência. E visa NÃO satisfazê-las:

> A tese é simples: Os tempos mortos da análise são correlativos das satisfações que o sujeito retira da transferência. Quando as associações

se esgotam, quando a interpretação se torna inoperante, trata-se de "desentocar os esconderijos" onde ela se abriga.[3]

[3] Soler. *A psicanálise na civilização*, p.173.

O silêncio revela, assim, a presença da pulsão. "Procurem o gozo!" é a palavra de ordem da técnica ativa conforme indica-nos Colette Soler.[4] Trata-se de uma técnica concebida a partir da estagnação do processo de associação livre do paciente, cujo objetivo era superar a dificuldade causada pela estagnação da análise. Ferenczi deixa claro que não se trata de uma reformulação da técnica psicanalítica clássica, mas de um artifício que pode ser usado excepcionalmente em algumas análises.

[4] Soler. *A psicanálise na civilização*, p.173.

Para ele, no silêncio ou na falta de associação, uma satisfação estaria sendo escoada durante as sessões e, se isto ocorria, a regra de abstinência estaria sendo de alguma maneira burlada. A técnica ativa pretendia incidir sobre esse prazer do paciente durante as sessões.

O caso principal a partir do qual Ferenczi experimenta e constitui a Técnica Ativa está no artigo que se intitula "Dificuldades técnicas de uma análise de histeria" (1919). Trata-se de uma jovem histérica que se refugiava no amor de transferência para não fazer seu trabalho de analisante. Ferenczi nota que ela tinha as pernas sempre cruzadas sobre o divã, e ele lhe explica que aquilo tratava-se de uma forma larvada de onanismo e que cruzar as pernas era uma maneira habitual de as mulheres praticarem-no. Ela nega energicamente, alegando jamais ter feito tais práticas.

Mas Ferenczi assim mesmo interdita, proíbe-lhe: "Neste caso, fui obrigado a abandonar o papel passivo que é habitualmente o do psicanalista no tratamento, que se limita a ouvir e a interpretar" para na proibição "desalojá-la dos esconderijos onde abrigava a sua satisfação auto-erótica".[5]

[5] Ferenczi. Escritos psicanalíticos, p.121.

O efeito disso foi ela se remexer sobre o divã e produzir pedaços de lembranças que revelaram causas traumáticas, as mais importantes da doença.

Para Ferenczi, a transferência é pensada de um modo clássico, e é como a repetição das fantasias eróticas do passado, como atualização sobre a pessoa do analista, mas ele acentua um traço: a fantasia não é só devaneio, representação mental. Ele insere na representação um elemento que não é da ordem do pensamento, mas da satisfação. Um gozo efetivo, que resiste à interpretação. Operar por subtração do gozo — tal é, portanto, a finalidade deste novo passo da técnica.

Outra modalidade da técnica ativa, além da proibitiva, é a provocativa, em que Ferenczi vai provocar a fantasia. O texto

"Prolongamento da técnica ativa em psicanálise" (1920) traz uma jovem musicista que se envergonha de apresentar-se em público e é mesmo impedida de fazê-lo tanto como musicista (apesar de seu talento) quanto como mulher (apesar de ser bonita). Aqui, impõe-se a Defesa do sujeito, e não a fantasia.

Ferenczi toma a vergonha como indício do desejo. Ele obtém de sua cliente que ela consiga, na sessão, exibir-se diante dele, cantando — a técnica faz-se, aqui, PROVOCATIVA. Em seguida, o analista diz: "Chega de cantar!", "Trata-se de trabalhar!" — a Técnica faz-se aqui Interdição, atualiza a fantasia na transferência, mas não a satisfaz, interdita-a.

2. a elasticidade da técnica (1926-1928)

Há neste período grande inquietação de Ferenczi a respeito das regras técnicas e o desenrolar do tratamento. Ele acha que o analista não pode esconder-se atrás das regras, ele quer proteger o processo analítico e dar-lhe uma especificidade em relação a outras terapias. Diz que a posição do analista não é e não pode ser confortável.

Assim como o conforto do analisante é considerado um sinal de satisfação e resistência ao trabalho de análise, o conforto do psicanalista também passa a ser considerado como sinal de resistência do analista. Lacan vai considerar Ferenczi "o autor da 1ª geração a questionar com mais pertinência o que se exige da pessoa do psicanalista, sobretudo quanto ao fim do tratamento". Nomeia "A elasticidade da técnica" como um texto "luminoso".

Aí, Ferenczi vai exigir Super terapia para os analistas levadas até "O limite extremo ao qual a cura analítica pode ser levada" — essa idéia encontra uma direção e um certo sucesso, a partir de 1928, na IPA, e vai dar nas "Análises didáticas".

3. neocatarse (1929-1933)

Aqui, a resistência é causada por um traumatismo do passado. É uma revirada na técnica, fundamentada em uma mudança de hipótese quanto ao que se põe como resistência à análise.

Colette Soler diz que, em "A criança mal acolhida e sua pulsão de morte", Ferenczi indica-nos a quais solicitações ele cedeu ou ele quis atender para inaugurar a mudança de técnica. Trata-se do impasse ou entrave das análise com pacientes onde ele crê identificar uma "categoria mórbida" especial: sujeitos acometidos por um "desgosto na vida", pessimismo originário, tendências suicidas e nos finais de análise.[6]

Ferenczi fica como que aspirado pelas demandas desses sujeitos e pretende corrigir a experiência infeliz que tiveram

[6] SOLER. *A psicanálise na civilização*, p.179.

através da transferência. "Ele quis refazer suas origens, constituir para eles um outro 1º encontro, desta vez, o bom".[7]

[7] SOLER. *A psicanálise na civilização*, p.179.

Cabe ao analista emprestar a sua própria fantasia e construir uma versão para o que não tem memória nem palavra. Poderíamos falar de uma prótese simbólica que pretende refazer o outro — terno, verídico e sincero.

O postulado da neocatarse é o de que tudo acontece por falta do Outro. Podemos ver aqui o que vai influenciar Balint, cuja concepção da neurose é que esta resultaria de uma carência real, da frustração devida a uma carência fundamental. A concepção identificatória do final de análise vem em função desta concepção da neurose.

4. análise mútua

Ferenczi vai propor também a análise mútua, que não chegou a ser conceituada formalmente, sendo apenas mencionada no seu "Diário clínico".

Seria uma análise em que a percepção que o paciente tem dos sentimentos subjetivos do analista seria por este levada em consideração.

considerações finais

Se a técnica ativa, desenvolvida por Ferenczi, visa o gozo e não desconhece a falta-a-ser e a divisão do sujeito, da neocatarse e análise mútua podemos depreender uma tentativa de Ferenczi para resolver falhas de sua própria análise com Freud. Suas ditas transferências revelam a demanda, seja resignada ou reinvidicatória, gerada não pela hiância do sujeito, mas por um acontecimento passado, de uma resposta inadequada do Outro. Ele demanda que seja corrigido o Trauma pela satisfação da dupla demanda de amor e verdade.

Então, para que lembrar Ferenczi? Por que lhe render homenagens, se ele faz o caminho inverso no qual se pauta a psicanálise, em que o desejo do analista sustenta-se na pergunta de como manter aberta na prática analítica a hiância que permite aceder ao real que escapa ao significante?

Rendemos-lhe homenagem porque Ferenczi, no seu drama transferencial com Freud, é o primeiro que vai saber o que diz quando atribuía ao analista o verdadeiro final de análise. Porque aponta, desde 1910, para a necessidade da análise do analista e é o único analista, segundo os historiadores, que antes do texto de Freud "Análise terminável e interminável" escreve sobre o final de análise em seu texto "O problema do fim da

análise" (1928) — este texto também é animado pela transferência irresolvida a Freud.

Pelo desejo sempre autêntico de questionar a clínica, o analista e todos os problemas concernentes à ação analítica a partir dos impasses clínicos, ele vai nos indicar o analista como um certo estado do sujeito em relação ao seu gozo. Inclusive quando, em 1910, Ferenczi já apontava para a análise do analista como a de qualquer paciente, encontra muitas objeções por parte dos analistas: "Ao final das contas será que não seria um absurdo, um risco submeter pessoas sadias como nós a uma análise? Não se brinca com o equilíbrio psíquico da gente. Será que não é um risco mobilizar nossas pulsões?"[8]

[8] Roudinesco. *A história da psicanálise na França*, p.163.

A história de Ferenczi merece ser lembrada como uma verdadeira insurreição do particular, de onde procura sempre extrair um saber. Diante dos restos que retornam na sua clínica e em si mesmo ele não desiste: experimenta, faz, desfaz e refaz! Até que, ao se deparar com a angústia diante da falta de significante no campo do Outro e à medida que vai buscar a via de seu desejo no nível desse grande Outro que Freud era para ele, não há desejo de analista, e ele, então, constrói, como resposta a essa falta, uma verdadeira prótese com a qual passa a justificar sua clínica e tecer suas reiteradas queixas à falta de consistência de seu analista.

É a partir desse ponto que nos separamos de Ferenczi para, com Lacan, dizer que uma análise não resolve a castração — ela a reproduz. O caminho de uma análise segue a própria lógica da constituição do sujeito, em que a linguagem segrega um real. Esse real Lacan chamará de objeto *a*, que condensa em si um certo gozo daquele que o segrega.

E como não há comunidade do gozo nem fraternidade do real que nos levaria à uniformização do mais de gozar, ao invés de uma resposta que obtura, vamos procurar o desvelamento da falta de um significante no Outro e convocar o sujeito a se situar frente à castração.

É certo que até hoje buscamos saber o que é um analista. Lacan retira esta questão do conceito e vai nos dar a noção de *objeto a*. Ou seja, vincular o ser analista não a significantes, mas ao objeto *a*, elemento que não se integra a um conceito. Por isso, o ser analista estará vinculado a uma investigação de um por um, em que o conceito de *Escola* implica que ser analista é o resultado da própria análise, o resquício, os restos de uma análise, e não só o exercício de uma prática.

referências bibliográficas

FREUD, Sigmund. Dr. Sándor Ferenczi (em seu 50° aniversário) (1923). *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud.* Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1988. v.XIX.

FREUD, Sigmund. Sándor Ferenczi (1933). *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud.* Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1988. v.XXII.

FREUD, Sigmund. Análise terminável e interminável (1937). *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud.* Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1988. v.XXIII.

FREUD, Sigmund, FERENCZI, Sándor. *Correspondência.* Trad. Claudia Cavalcanti e Susana Lages. Rio de Janeiro: Imago, 1995. v.I (1908-1911).

FERENCZI, Sándor. *Obras completas.* São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FERENCZI, Sándor. *Escritos psicanalíticos* (1909-1933). Rio de Janeiro: Timbre Taurus, [s.d.].

LACAN, Jacques. *Escritos.* Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

PINHEIRO, Teresa. *Ferenczi – do grito à palavra.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, Ed. UFRJ, 1995.

REVISTA Boletim. Ano 1, n.3-4, nov.1990.

ROUDINESCO, Elisabeth. *A história da psicanálise na França.* Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988. v.1: A Batalha dos Cem Anos (1885-1939).

SOLER, Colette. *A psicanálise na civilização*; parte 2. Trad. Vera Avellar Ribeiro, Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Contra Capa, [s.d.].

resumo

Em "Análise terminável e interminável" (1937), vamos encontrar Freud às voltas com a problemática do término de uma análise e apontando com insistência os chamados fatores "quantitativos" como fenômenos residuais que, por não cessarem de resistir a uma nomeação, impedem o êxito do tratamento psicanalítico. Freud traz Ferenczi como exemplo clínico, mostrando-nos como é que ele faz retornar este incurável.

Ferenczi vai nos indicar princípios que surgem numa história que deve ser lembrada por nos remeter a questões que concernem ao final de análise, desejo e formação do analista. Tais discussões permeiam a história da psicanálise e suas instituições, desde 1902, com Freud, nas famosas reuniões das quartas-feiras, até Lacan com o passe, essa invenção que tem a vocação de pôr em relevo um momento da análise que é difícil ou impossível de apreender diretamente pelo significante.

abstract

In "Ending and Endless Analysis" (1937) we find Freud surrounded by the problematical ending of an analysis as he insistently mentions the "quantitative" aspects as the residual phenomena which, relentlessly resisting a nomination, inhibit the success of the psychoanalytic treatment. Ferenczi mentions principles which arise in a story that must be remembered because it reminds us some questions inherent in the analysis end, the desire and the analyst's formation. Constituted as discussions which, since 1902, are part of the story of psychoanalysis and its institutions, at the famous meetings with Freud every Wednesdays, and even Lacan with the pass, this invention has the vocation of revealing a moment of analysis which is difficult or impossible to apprehend directly from the significant.

o desejo do psicanalista ante a clínica com bebês prematuros

DANIELA SCHEINKMAN CHATELARD

ESTAMOS AQUI reunidos para refletir e discutir uma temática essencial quando se trata da criação de uma nova Escola: o desejo do psicanalista, sua ética e sua formação. No ato de fundação da Escola Francesa de Psicanálise, em 1971, conhecemos o enunciado de Lacan: "Fundo sozinho, assim como sozinho sempre estive em minha relação com a causa psicanalítica, a Escola Francesa de Psicanálise." Alguns anos antes, em 1967, na *Proposição do 9 de outubro 1967*, sobre o psicanalista da Escola, Lacan relembra seu aforismo segundo o qual o psicanalista se autoriza dele mesmo, o que não exclui o fato de que a Escola garanta e reconheça a formação desse psicanalista. Podemos aqui nos referir ao entrelaçamento da doutrina com a práxis: a psicanálise em intensão nodulada à psicanálise em extensão. No nascente de uma psicanálise é a transferência que aí comparece. No cerne desta temática acerca do desejo do psicanalista e de sua ética vale perguntarmos: o que se espera de um psicanalista? Face a sua clínica, cada psicanalista, de acordo com o que herdou da transmissão de seu inconsciente no divã, entrelaçado à sua formação, vai ser obrigado a "inventar", por sua vez, sua prática — prática que seja condizente com o seu estilo.

Ao que diz respeito ao meu trabalho, coloco a questão: o que se espera de um psicanalista ante a clínica dos bebês prematuros? Ou seja, ante aos sujeitos a *advir*, ainda não contituídos subjetivamente e totalmente dependentes do desejo do Outro para sobreviver e viver. A esta questão subjaz uma outra: o que se espera do psicanalista e como fazer operar o desejo do analista no âmbito de uma Unidade Intensiva Neonatal? Gostaria de trazer alguns elementos bem peculiares da prática que está sendo implantada por mim e pela equipe de estagiários que coordeno e supervisiono no Hospital Universitário de Brasília, no serviço Neonatal. Para que o psicanalista não corra o risco de cair num sistema fechado e já pronto, como é o caso de serviços hospitalares, em que enfermeiros-chefes, auxiliares de enfermagem, médicos, residentes e internos já têm de antemão seus lugares definidos,

ele, o psicanalista, por sua vez, deverá encontrar e "inventar" um lugar para sua escuta e sua fala, um lugar a partir do qual seu desejo possa operar. Nas supervisões uma questão insiste em retornar: quem é, afinal, nosso paciente? A equipe, a mãe, os pais, ou o bebê?

Tentamos, a partir daí, trazer elementos peculiares dessa práxis que pudessem nos trazer certas coordenadas e certas direções em torno dessa questão, sobretudo nas observações mãe-bebê e nas intervenções com gestantes de alto riscos que pudessem dar à luz um bebê prematuro ou até abortar no decorrer desse caminho. Pois bem, seguindo esta direção de questionamento a respeito de quem é o nosso paciente face a tanta demanda e tantos personagens que ocupam este espaço hospitalar, partimos do nosso referencial doutrinal — a psicanálise —, buscando algumas respostas.

"O desejo do homem é o desejo do Outro." Na clínica com os bebês, assim como na psicanálise de crianças pequenas, partimos da tese de este pequeno ser estar ainda se constituindo como sujeito; seu inconsciente está sendo formado a partir do tesouro de significantes vindo de um Outro e que a ele preexiste. O tempo do recalque originário em bebês ainda não se deu, e em psicanálise de crianças é a sua idade que nos situa e orienta, ou seja, se a criança está no tempo pré-edipiano, ou passando pelo édipo ou já tendo por ele passado: sabemos da importância dessa passagem na estrutura do sujeito que está advindo e das repercussões dessa experiência em sua subjetividade. É, pois, nessa passagem crucial que se dá a fundação do recalque originário em cima das primeiras inscrições mnésicas, primeiros sinais perceptivos que fundam o aparelho psíquico e seu inconsciente.

Assim, Freud demonstrou, em um de seus casos inaugurais da psicanálise, o caso Emma, a conexão do sintoma com a construção da fantasia num tempo posterior a certos eventos, fundando o trauma no *só-depois*. Ora, sabemos que desde a primeira experiência de satisfação a criança, apoiada ao seu *Nebenmensch*, ao seu próximo, a este humano situado *ao lado*, recebe não somente o alimento, mas o primeiro olhar, acompanhado de primeiras palavras vindas de uma voz a ela já familiar desde quando seu habitat era *in útero*, o ventre materno.

As experiências que se seguem após a primeira experiência de satisfação deixarão suas primeiras inscrições de traços mnésicos, os primeiros sinais perceptivos, trazendo consigo as vivências das primeiras frustrações em relação a este Outro primordial. Este outro materno, ao mesmo tempo

primeiro objeto de amor, não tardará a fundar sua ambivalência com os sentimentos de hostilidades, que em alguns casos podem vir a ser devastadores. Esse Outro materno é a primeira figura sedutora do bebê, mas é também a que mais tarde o frustrará.

Seguindo este referencial, podemos pensar na mãe como nossa paciente ou, ao menos, como protagonista a quem e com quem uma intervenção se fará possível e mesmo preventiva na relação com seu bebê, em relação a um nascimento prematuro ou a um aborto espontâneo. Claro que não excluímos aqui a figura e a função do Nome-do-Pai na incidência do desejo da mãe, mas por ora, não vamos entrar nesta questão. Assim, o "desejo do homem é o desejo do Outro"; se "desejo de criança" não é equivalente a um "desejo ou a um querer de ter uma criança", o "desejo do psicanalista" entra nesta mesma lógica: não é "desejo de ser psicanalista".

Falávamos de um mito fundante: o da primeira experiência de satisfação. Lacan fez do mito uma ficção, mas uma ficção de estrutura: de remanejamentos significantes e de posições, dando a possibilidade ao sujeito de construir um saber outro, sua própria verdade. Essa ficção, porém, não deixa de ser uma fixação. Fixação não somente da cena fantasmática, mas fixação inconsciente e libidinosa da menina com a sua mãe num tempo pré-edipiano. Nos referimos mais à menina, pois estamos falando da futura mãe que doravante esta menina será, mas que carrega em seu inconsciente a imagem, o amor e as devastações tanto da "mãe boa" como da "mãe má".

Ora, Freud já nos alertava para a importância e a fertilidade dessas primeiras vivências da primeira infância durante as fases pré-edipianas para alcançar, mais tarde, de uma maneira mais satisfatória, as fases posteriores e superar, assim, as três mudanças importantes em sua estrutura biológica nessa passagem de fases: abandonar sua mãe pelo seu pai, deslocar a maior parte de excitabilidade do clitóris para a vagina e transformar seus fins ativos em passivos. Freud explica que, quando a menina chega a fazer esta modificação de endereçamento quanto ao objeto de amor, identificando-se à mãe para ser amada pelo pai, a menina encontra o caminho em direção à feminilidade.

Assim, a intensidade da primeira relação amorosa com a mãe é fundamental para poder mais tarde a ela se identificar. No que a menina se volta para o pai, ela espera, enfim, receber dele o símbolo fálico faltoso: ela passa de uma posição ativa, de querer lhe dar um filho como ela quisera outrora dar a sua mãe a uma posição passiva, a um gozo na passividade. Alguns

seres femininos, após esta primeira percepção da castração materna e, conseqüentemente, de sua privação, vão mais tarde poder se reconciliar com seu sexo, outros viverão esta primeira percepção como um ressentimento e outros, ainda, como uma devastação em seu ser sexuado. É, pois, a relação pré-edipiana da menina pela sua mãe que fertiliza e funda o desejo de criança numa mulher. Nesta fase, a menina satisfaz suas tendências passivas, para logo as transformar em atividade; essa transformação da passividade em atividade pode ser traduzida pela maternidade ou pelo complexo de masculinidade, em contra-posição à feminilidade, ao continente negro deixado aberto por Freud. É na passagem do *Penisneid* — inveja do pênis — endereçado à mãe ao *Peniswunsch* — o voto de pênis — endereçado ao pai que se pode traduzir o desejo de criança do pai. Mais tarde este desejo de criança se desloca para um substituto do pai — para um outro homem —, a menina de outrora transformando-se em mulher, aceitando ser objeto causa de desejo para um homem. Com o advento da maternidade, este filho outrora tão esperado e desejado como dom de amor para suprir sua falta, vem reativar, no futuro, fantasma materno, o conflito em seu ser dividido entre o desejo materno — a maternidade — e a feminilidade. No texto "Notas sobre a criança", Lacan desenvolve a tese segundo a qual a criança se encontra dentro do contexto familiar numa posição em relação ao fantasma materno.

Vimos, então, que o símbolo *falo* está presente nos efeitos de sentido produzidos pela linguagem, simbolizando a privação do gozo. Nos seres falantes do sexo feminino, a fecundação implica o encontro dos desejos inconscientes. Para ser fecundada, é preciso ainda que a mulher aceite receber algo que lhe é doado num espaço onde há uma falha. Enfim, a futura mãe e ex-menina se reencontram e revivem a imagem e os significantes inconscientes que lhe remetem ao seu primeiro e mais forte vínculo amoroso, com todas as ambivalências que este vínculo carrega: como esta mãe gerou seus desejos para além do desejo de criança, como ela presentificou ou não em sua divisão a maternidade e a feminilidade e as conseqüencias disto na constituição subjetiva na menina, agora mulher e acedendo à maternidade.

É acerca dessa questão que reflito sobre o que estamos vivenciando em nossa atualidade: nestes tempos em que técnicas de fecundação cada vez mais finas e avançadas, no ramo da medicina fetal, vêm sendo elaboradas com a ajuda da modernização, tanto no campo da ciência, como no da

tecnologia. A psicanálise, por sua vez, na tentativa de acompanhar este crescimento, resgatando sua especificidade, tem avançado em sua escuta clínica e em sua doutrina a temática acerca do primeiro vínculo e investimento da tríade mãe/pai/bebê.

[7] SOLER. *A psicanálise na civilização*, p.179.

Como as primeiras inscrições perceptivas influenciam e repercutem no organismo e no psiquismo deste pequeno e novo ser *a advir*, que está em formação? O desejo do psicanalista não deve recuar diante este movimento, também interdisciplinar. Lacan retomando Freud na teoria e nos tempos do circuito pulsional, insistiu que, no começo, não há sujeito da pulsão, é no outro que lhe olha e não naquele que é olhado que o novo sujeito intervem. Aquele que é olhado torna-se sujeito pelo fato de que há um sujeito que o olha. É apenas no comparecimento do desejo do Outro, de seu investimento, que se pode realizar o que está em jogo no movimento de circularidade da pulsão. A subtração de um objeto prelevado no Outro vai fundar a função sujeito.

Assim, para retornarmos a nossa pergunta inicial concernente ao desejo do analista nesta práxis tão peculiar, onde o aparelho psíquico está se constituindo a partir de um Outro já constituído, o psicanalista introduziria aí um trabalho de simbolização no real desta clínica. Clínica na qual muitas vezes a morte está presente; ou ainda a perda e com ela a necessidade de elaborar um trabalho de luto. Numa Unidade Intensiva Neonatal, muitas vezes a equipe se cala face ao bebê, à mãe e ao pai devido à realidade tão crua e cruel lá encontrada, permanecendo as coisas inomináveis, não passando às representações de palavras. O psicanalista aí oferece a chance de algumas vezes nomear, mesmo que, sob o fundo de pano do que tentamos nomear, permaneça o inominável: a morte. O desejo do psicanalista vai na direção de causar e subjetivar um desejo neste Outro materno, possibilitando, desta maneira, este pequeno ser em formação se tornar tanto objeto do olhar materno, como sujeito desse olhar, no duplo movimento do trajeto pulsional. Um olhar acompanhado de um endereçamento e de um reconhecimento desejante: reconhecimento no desejo e no discurso da mãe do Nome do Pai.

resumo

No cerne da temática acerca do desejo do psicanalista e de sua ética vale perguntármos: o que se espera de um psicanalista ? Frente à sua clínica, cada psicanalista, de acordo com o que herdou da transmissão de seu inconsciente no divã, entrelaçado à sua formação, vai ser conduzido a "inventar", por sua vez, sua prática — prática que seja condizente com o seu estilo. Quanto ao meu trabalho, pergunto: o que se espera de um psicanalista ante à clínica de bebês prematuros? Ou seja, ante aos sujeitos a *advir*, ainda não contituídos subjetivamente. O que se espera do psicanalista e como fazer operar o desejo do analista no âmbito de uma Unidade Intensiva Neonatal? Eis as questões que orientam nossa reflexão.

abstract

Having in mind the theme of the analyst's desire, it is always worthwhile to ask ourselves: what do we expect from a psychoanalyst? Each professional, according to his legacy which comes from both his education and his unconscious, will be invited to invent his practice which, needless to say, is in accordance with his style. As to my work, the question is: what is expected from a psychoanalyst before the clinic of premature babies? In other words, how does the analyst's desire work before subjects-to-come, which are not subjectively constituted yet?

entrevistas



sobre a fundação da escola

IMPRESSÕES VARIADAS

carta convite da *stylus*

ESTIMADO Colega,

a *Stylus* gostaria de conhecer sua impressão sobre o ato de criação da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano, as contingências sob as quais ele se deu e que importância tal fato coloca para a psicanálise lacaniana, como operação dirigida à experiência singular do sujeito frente ao real.

Atenciosamente,
Kátia Botelho de Carvalho

bernard nominé

PARA RESPONDER a questão da revista *Stylus*, vou falar o que foi para mim o momento de criação da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano, em dezembro último. Um momento de emoção, certamente, mas, sobretudo, um momento de satisfação, considerando-se este momento como a finalização de um intenso trabalho, como o termo de um longo percurso.

Tudo começa para mim em Barcelona, em julho de 1998, em uma atmosfera de entusiasmo porque, ao sair da AMP, descubro colegas que, como eu, acabam de dar o passo que os libera de um certo fechamento. Podemos enfim falar, confrontar nossas experiências, não nos sentimos mais isolados como poderíamos estar quando nos calamos. Nossa pequena comunidade se constrói sucessivamente a partir de um certo reconhecimento; nós nos reconhecemos de bom grado uns aos outros sob o vocábulo com o qual nos apelidam: *Los Cubanos.*

A salvo das odiosas conversações prescritas pela AMP, saboreamos a liberdade de falar, sonhamos reconstruir o mundo psicanalítico, e o significante *fórum* se impõe para designar este novo espaço onde se discute nossa experiência de instituição analítica.

Os Fóruns do Campo Lacaniano se organizam um pouco por todo o mundo. Eu me lembro de nosso primeiro encontro internacional no Rio, em dezembro de 1998. Uma intenção se desenha, aquela de federar todos esses fóruns em um nível

internacional, e já germina a idéia de uma escola. Pessoalmente penso que nada pressiona para que a Escola deva ser um ponto no horizonte, tendo em mente que, se Lacan conseguiu fazer Escola, no nível da instituição, a Escola não cessou de ser para ele um objeto de insatisfação.

Um debate se instaura entre nós em torno da Associação e da Escola. É um debate sem concessões, ele faz aparecer as tendências, até mesmo as clivagens, no seio da comunidade internacional, que acaba, apesar disto, dando à luz um texto, produto de uma elaboração coletiva e de um voto sobre as proposições alternativas. É a Carta da IF, assinada em novembro de 1999 em Paris.

A idéia que a IF terá sua escola se precisa. Os Espaços-Escola se põem a trabalho e pouco a pouco os esquemas se perfilam. O passe internacional começa a se desenhar como dispositivo essencial a se partilhar entre as diferentes associações. Depois novamente nos encontramos no Rio, em abril de 2001, e um sério debate nos ocupa sobre dois modelos de escola que acabaram emergindo dos nossos trabalhos. A comunidade da IF pronuncia-se favoravelmente em favor do voto sobre os *Princípios diretivos para uma escola* e o voto tem lugar em julho. Isto não resolve as divergências, mas divide.

Ao me propor trabalhar no comitê provisório, encontro-me conectado a uma rede de onze colegas que devem principalmente se aplicar à redação definitiva das cláusulas de funcionamento dos *Princípios*. A tarefa parece árdua tanto mais que acreditamos nossos pontos de vista inconciliáveis. Entretanto aí nos colocamos, trabalhamos, realizamos trocas, cada um faz ouvir sua voz e esse trabalho resulta em um texto de proposições que são adotadas pela assembléia geral dos delegados da IF, em dezembro de 2001, em Paris. A Escola está criada.

Esse momento de criação é então para mim da ordem da prova. Provamos que era possível pensar coletivamente os princípios de uma escola de psicanálise.

É preciso dizer que, posteriormente a Lacan, que fundou sozinho sua escola, nosso projeto só pode ser tentar prosseguir na via que ele traçou. É porque me pareceu que nos desviamos dessa via que me desliguei da AMP. Não podia me decidir a obedecer servilmente àquele que pretendia ocupar o lugar do Um fundador. "Fobia do Um!" Tinha ele diagnosticado. Mas não! A fobia é sempre um recurso, um apelo ao significante mestre, ao *tigre de papier*.[1] Não se tratava de fobia, mas simplesmente de dar um passo ao lado, ficando insensível ao apelo de amor que o Um sempre suscita.

[1] Expressão francesa que diz de um adversário arrogante, mas inofensivo. (Nota da Tradutora.)

Hoje demos prova de que, órfãos do Um, podemos constituir uma comunidade fundada sobre um outro estilo de vida coletiva, uma outra relação com o saber, e isto supõe que admitimos que a elaboração do saber necessita de um cálculo coletivo.

Então o que eu formulo como voto para nossa nova escola, é que saibamos manter este espírito de debate e de elaboração coletiva, que saibamos resistir ao conforto do Um. Não estamos mais no entusiasmo dos cubanos do início. Já medimos nossas diferenças, experimentamos nossas dificuldades, o que não é uma razão para cruzar os braços. Alguns dentre nós crêem ver perfilar-se o retorno do mesmo. Mas a verdadeira repetição consistiria em concluir com o impossível e a se isolar em cenáculos para restaurar o conforto do Um.

Suplantamos as dificuldades inerentes a toda vida institucional, arriscamo-nos, introduzindo uma boa dose de democracia em uma comunidade estruturada por laços transferenciais, portanto essencialmente neuróticos. Agora nos resta fazer funcionar o que vai assegurar a dimensão propriamente analítica de todo o dispositivo, a saber, a Comissão Internacional da Garantia, que vai permitir àqueles que o quiserem fazer a experiência do passe.

Se eu dizia no preâmbulo que o momento da criação da EPCL marcava o termo de um longo percurso, poderia acrescentar que é um primeiro passo cuja seqüência resta a assegurar.

Transcrito e traduzido por Bárbara Guatimosim
Revisão da tradução: Cleonice Paes Barreto Mourão

ana martinez

Agradeço o convite de *Stylus* a intervir em sua seção de entrevista, pois me dá a oportunidade de transmitir algumas experiências que me surpreenderam em relação à criação da Escola do Campo Lacaniano, em dezembro de 2001. O aspecto do inesperado, imprevisível, não calculado nem calculável, assim como o montante e a qualidade do afeto que, no meu caso, caracterizou uma feliz experiência, os tomo como índice da presença do real neste evento.

Dois aspectos são os que quero ressaltar.

Primeiro a experiência de que algo verdadeiramente novo, inédito, se produziu em relação à dimensão institucional de Escola. Frente ao temor — que era o meu — de não ser suficientemente inovadores na constituição de uma nova Escola,

me encontrarei com a experiência em ato de uma comunidade que nada tem que ver com o vivido ao longo de tantos anos na AMP, o que me produz grande satisfação e esperança, sem deixar de ver também os inconvenientes.

Em segundo lugar, e estreitamente vinculado ao anterior dito, constatei com surpresa também, talvez pela novidade, a experiência de um trabalho verdadeiramente coletivo, não só pela participação de muitos — com exatidão de todos aqueles que quiserem intervir — mas sobretudo pela colocação em ato de uma interação autêntica, constatada pelo fato de que as colocação de uns incidiam nas elaborações de outros, modificando-as. Acaso isto não responde à lógica coletiva exposta por Jacques Lacan em seu escrito sobre O Tempo Lógico? Ali ele nos diz que "se bem que a pressa traz a verdade não se está senão sozinho, se bem não se é todos quando se toca o verdadeiro, nenhum no entanto o toca pelo outro".

Acredito que para o caso da Escola, a verdade que se trata de alcançar é o saber acerca do que é a psicanálise e o psicanalista — objetivo só apontável — mas em nenhum caso sem os outros.

Umas palavras sobre o funcionamento do Comitê Provisório. Foi uma experiência intensa e frutífera. Se cumpriram os objetivos e constatei que um funcionamento coletivo internacional é possível. Também aqui houve uma experiência surpreendente: funcionamos utilizando cada um seu idioma, e nos entendemos! O que não é sinônimo de estar de acordo, pois houve bastante debate e posições diferentes, o que não impediu depois alcançar finalmente um texto coletivo, aberto a discussão e modificações na Assembléia da IF.

Aproveito para saudar cordialmente todos os colegas do Brasil, e dizer-lhes que guardo uma grata recordação do encontro no Rio, em abril de 2001. A Odisséia Lacaniana, seguimos nela.

Traduzido por Delma Maria Gonçalves Fonseca

ângela mucida

Quando se pensa em um ato de fundação, como todo ato inaugural, a primeira idéia que advém é de um momento no qual algo se inicia. Obviedade que, descrevendo a realidade, deixa a descoberto o fato de que esse acontecimento foi precedido de um trabalho anterior, experiências acumuladas

e outros atos. Assim, não é possível um olhar sobre a Escola que se funda sem inseri-la no contexto atual de sua fundação. Não tão sós como Lacan em 64, muitos já marcados por experiências nas quais o fracasso traçou, muitas vezes sem tréguas, sua morada, outros com a aposta do novo, diria que o "clima" de 16 de dezembro de 2001 não foi de euforia ou de festividade. Isso é, a meu ver, um aspecto positivo, pois demonstra claramente que a história anterior de Escola não foi apagada e que é necessário que cada um saiba "onde e quando" se engajou nesse empreendimento, para lembrar de Lacan na Ata de fundação. Assim, mesmo com a acolhida da bela Paris, do brinde de champanhe, fotos e pequenos discursos, foi um ato marcado, a meu ver, pela percepção predominante de que tal engajamento tem conseqüências.

Outro ponto que me chamou a atenção, advindo como novo, foi presenciar, na Assembléia de votação dos princípios, a exposição de novas proposições, questionamentos de outras, com subseqüente alteração de um texto previamente definido pelos Fóruns através de seus delegados e representantes. Com certeza, se a democracia não é suficiente para sustentar uma Escola, não se sustenta o discurso analítico sem a mesma.

Se perseveramos, como Lacan, já que "a experiência feita convoca uma contra-experiência que a compense" (Carta da Dissolução), faz-se necessário escutar também com ele que é preciso "inovar", mas inovar em que sentido? Acho interessante situar, nessa direção, sua frase muito citada: "não espero nada das pessoas, apenas alguma coisa do funcionamento". Mas junto ao "nada" relativo às pessoas e a "alguma coisa" do funcionamento, ele continua em um tom conclusivo: "Portanto é preciso que eu inove, pois falhei nesta Escola, fracassando ao não produzir seus analistas (AE) à altura." Se não se espera "nada" das pessoas, espera-se algo dos analistas, espera-se que a partir da intensão algo possa inovar em termos do funcionamento e que esses se tornem responsáveis pelo progresso da Escola, não desconhecendo o real aí inscrito. Espera-se que essa Escola possa realmente garantir (garantia ao avesso) a relação de cada analista com sua formação, ou seja, analista de sua própria experiência.

Para concluir, diria que a fundação da Escola foi um ato porque, como ato, ela provocou conseqüências. Aliás, a própria circulação dos significantes em cena (criação da Escola) e todo o trabalho a eles acoplado já trouxe seus efeitos mesmo antes de sua fundação de fato, culminando não apenas com demandas decididas e não demandas de entrada na Escola de nomes

importantes dentro do movimento, e que têm dado provas efetivas de um trabalho analítico, como um certo empuxo de entrada na mesma. Sabemos que o empuxo não é suficiente para sustentar o trabalho de Escola contra o mal-estar da própria psicanálise e, muito menos, para sustentar ou se interessar pela psicanálise em ato.

Resta-nos, pois, depurar e analisar as conseqüências, retirando das mesmas inovações para o funcionamento. Nessa direção, Lacan nos oferece, entre outras, uma indicação, ao falar do funcionamento dos cartéis: que não se faça o Um, que se instaure um "turbilhão", *um movimento em hélice que lhes seja propício.* Que turbilhão seremos capazes de instaurar na Escola, em termos de funcionamento? Como fazer valer a transferência de trabalho advinda da tensão necessária entre intensão e extensão e ao autorizar-se a si mesmo? De que forma procederá a garantia? Quais seriam os trabalhos possíveis contra o mal-estar dentro do discurso analítico?

Das primeiras impressões, outras a serem discutidas, analisadas, postas em ato, lembrando que Lacan escreve o ato como falho, como em falso, que faz suspensão, que só se lê *a posteriori* e, enfim, como ato sintomático; "não é um ato que alguém possa se dizer inteiramente mestre" (*O ato analítico*, de 24-01-68). Pensá-lo assim seria um bom princípio para essa Escola que se cria.

antonio quinet

A CRIAÇÃO DA ESCOLA de Psicanálise do Campo Lacaniano foi a concretização de anos de trabalho intenso no âmbito dos Fóruns do Campo Lacaniano. Essa Escola começou a ser pensada, na verdade, desde a crise que estourou em Barcelona, em 1998. Ela começou a ser pensada *avant la lettre*, a partir da crítica às outras Escolas da AMP, como o que poderia ser uma contra-experiência.

Aqui no Brasil, foi efetuada uma avaliação crítica do passe, principalmente por uma comissão criada logo após a chamada CCP (Comissão Crítica do Passe), concomitante à crítica da escolha da política do Um da exceção das Escolas da AMP. Essa política teve conseqüências diretas e graves para a Escola Brasileira, como, por exemplo, a negociação constante gerada pelo Delegado Geral da AMP para a obtenção e distribuição do título de AME. Fiquei muito contente com o resultado da votação internacional dos Princípios da Escola, que considerou caducos todos os títulos conferidos pelas Escolas da AMP.

O processo de constituição da Escola foi um aprendizado em si. Verifiquei por mim mesmo a enorme diferença, em relação à constituição da EBP, de se constituir uma Escola em conjunto com efetiva discussão e votação democrática conseqüente, sem ceder sobre os princípios analíticos. O processo mostrou que isso é possível. Chegar ao momento de criação da EPCL em Paris foi um momento forte e emocionante. Por um acaso de circunstância coube a mim declarar a criação da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano, causando-me surpresa ao me escutar em Paris fazendo essa declaração como porta-voz de nossa comunidade internacional. Chegar ao momento da criação da EPCL não foi propriamente surpreendente, foi esperado, querido. Naquele instante, olhei para trás e percebi todo o caminho percorrido nesses últimos anos. E todo o imenso trabalho que tive como representante do Brasil junto com os outros colegas, não só representantes das outras zonas lingüísticas, mas todos os que participaram intensamente do processo, pareceu-me pequeno e extremamente compensador em relação àquele momento de conclusão. Dei-me conta de que o processo funcionou, apesar de todas as dificuldades e, por vezes, descrédito de alguns em constituir uma nova comunidade internacional.

A última hora ainda nos reservou uma dificuldade: três colegas franceses que tanto apoiamos na crise de 1998 e que participaram ativamente do processo de constituição dos Princípios resolveram, sem dar nenhuma explicação, não entrar na Escola e formar uma associação paralela. Se com o real a gente se habitua, como diz Lacan, talvez a gente chegue a se habituar com as perdas (de amigos, colegas, pares) no movimento psicanalítico. A história da psicanálise nos ensina que elas são inerentes, embora contingentes.

Por outro lado, há, certamente, para cada um que votou nos Princípios, um ou outro (às vezes, vários) artigo no qual seu voto não foi majoritário e o artigo adotado não é, portanto, aquele que ele escolhera. E nem por isso o votante deixou de entrar na Escola. Essa conjuntura faz com que os Princípios da EPCL não sejam exatamente ideais para ninguém — há sempre algum artigo (aquele no qual não votei) que descompleta a Escola ideal. Criar uma Escola cujos dispositivos são internacionais é também um grande feito! E uma grande aposta! Fazer o passe com cartéis plurilingüísiticos e fazer funcionar uma comissão de habilitação (de designação de AME) em nível internacional é algo inédito na história da psicanálise! Ainda mais que a EPCL conserva uma proporcionalidade que garante

a presença, por exemplo, de sul-americanos no âmbito da Comissão Internacional de garantia responsável pelo passe.

A relação estabelecida entre colegas sul-americanos e franceses é, de fato, isto é, estatutariamente diferente da que havia (e, possivelmente, ainda há) na AMP, que se escandalizou e me criticou ferozmente (conferir, por exemplo, a crítica de Judith Miller à geminação Rio-Toulouse) quando defendi a reciprocidade nas relações entre brasileiros e franceses. A criação da EPCL foi um ato preparado dento da lógica coletiva e efetuado em conjunto, marcando um antes e um depois. Encerramento e abertura. Início de outro período, o qual estamos vivendo agora, de instalação dos dispositivos efetivos da Escola, para que ela possa começar a funcionar como tal. Muito resta a fazer. Trata-se de fazer a Escola existir, instalando, assim, os efeitos da própria prática psicanalítica no âmago de nossa comunidade. Que nossa comunidade seja dócil ao discurso do analista que da Escola advirá!

didier castanet

Gostaria de iniciar essa contribuição colocando-me a questão do que se pode esperar de novo com essa escola de psicanálise que acabamos de estabelecer após quase três anos de reflexão, debates, discussões e maturação. O trabalho cumprido nos fóruns desde o fim do ano de 1998 nos conduziu a esse ponto de criação, pois nós precisávamos dessa escola.

A escola que nós queremos é uma que, posta sobre o discurso analítico, esteja à altura do discurso analítico, uma escola da ética analítica. Por que precisávamos da escola? Claro, aí é a experiência que nos responde, nossa experiência de escola, e eu direi que era absolutamente necessário colocar no princípio de nosso funcionamento os critérios analíticos.

Nós estamos no momento em que as primeiras instâncias que vão permitir o futuro funcionamento da escola vão ser democraticamente eleitas.

A indispensável garantia

Parece-me, então, que a garantia é uma necessidade, pois ela repousa na questão do que funda a legitimidade do psicanalista ao mesmo tempo que a legitimidade da psicanálise.

Sabe-se já como o I.P.A. respondeu a isto: com os estandartes da análise didática, do ensino teórico e do controle.

Sabe-se, também, que é sobre essas questões de sua prática e do seu ensino que Lacan foi excluído do I.P.A. E é o que o conduziu a inventar um lugar de formação dos analistas

e uma garantia que fossem coerentes com seu ensino do que é uma análise.

As derivas da garantia são bem conhecidas. No I.P.A., isso era evidente. E isso foi também rapidamente na A.M.P.: a garantia a serviço do político.

Na nota adjunta ao ato de fundação, Lacan escreve: "*tem a ver com aqueles que, psicanalistas ou não, se interessam pela psicanálise em ato. É para eles que se abre a Escola, para que eles coloquem à prova seu interesse, não lhes sendo proibido disso elaborar a lógica.*"

Podemos, ainda, tomar a questão sob um outro ângulo.

Um analista pode desejar que outros analistas engajados numa mesma comunidade de experiência lhe reportem algo a respeito desse ato e da forma com a qual aí ele se engajou. Isso significa que uma escola reconheça que ele depende de sua formação. Nesse nível, trata-se sobre tudo, parece-me de uma garantia orientada em direção ao exterior. Uma escola garantiria, diante da sociedade, a qualidade profissional de tal analista. O que se pode pensar disso?

Sabe-se o que é a formação de um psicanalista? Sabe-se mesmo o que é um analista? Vocês conhecem esse discurso. Lacan não tomava as coisas assim. Há uma responsabilidade da análise no social que pode implicar ter que reconhecer como tais os analistas. É uma questão sobre a qual, em todo caso, nossa escola terá que se pronunciar.

Mas a questão da garantia em direção ao exterior não circunscreve toda a questão.

A questão refere-se, de fato, sobre o "se autorizar" sobre o que Lacan chama o "princípio da iniciativa do psicanalista". Muito se disse que esse "se autorizar" não é um preceito anarquista. Essa fórmula refere-se mais a uma falta de apoio inerente ao ato analítico em si.

Lacan elaborou, teoricamente, tudo o que concerne à garantia. Ela é solidária à sua concepção de tratamento. Nesse sentido, ela só intervém *aprés-coup*. Esse *a posteriori* da garantia é completamente coerente ao enunciado na "Proposta" de 1967, segundo a qual "o analista se autoriza a si mesmo a alguns outros".

Eu creio que nosso esforço nessa escola de psicanálise do campo lacaniano vai, em um primeiro momento, repousar sobre essas questões da formação do psicanalista e da transmissão.

Na carta da E.F.P. nº 15, Lacan precisa que ele nunca falou de formação do analista, mas de "formações do inconsciente".

Cada um deve articular-se em torno de seus próprios significantes, que suscitaram seu desejo de analista.

"O analista só se autoriza a si mesmo e a alguns outros". Trata-se de precisar o papel e a função dos "alguns outros" na formação e no reconhecimento, pois o "se autorizar a si mesmo" não é mais concebível enquanto tal se não como testemunho do desejo do analista que vem a se autorizar, a tomar a medida de seu momento subjetivo de báscula e que coloca em ato sua passagem ao discurso analítico.

O analista que se autoriza a si mesmo autoriza-se, de fato, do saber que ele adquiriu sobre seu gozo e da transformação que aí operou a análise. Esse "a si mesmo" não tem, então, nada a ver com o eu (*moi*). É um si mesmo que não se pertence mais.

A descoberta do fim da análise lacaniana pode-se enunciar nessa afirmação, em que o sujeito é causado, e não causa.

Da mesma maneira, pode-se dizer que o analista é causado. De onde "o analista só se autoriza a si mesmo" é uma fórmula completamente correlativa daquela de "destituição subjetiva" que Lacan emprega a respeito do fim da análise. Em um sujeito destituído de seus significantes S1 e S2, reconhece o que até aí organizava seu gozo e sua fantasia e encontra-se, assim, disso separado.

A garantia tem relação com uma formação. Desde então, a questão que se coloca para nós é saber quais são os A.R. que nós queremos para nossa escola e mesmo quais A.M.E., o que significa para mim que a questão da garantia não se limita a designação das A.M.E., mas que o passe é também uma questão que depende da garantia.

Comentando, em novembro de 1973, o que ele trazia em 9 de outubro de 1967, Lacan diz que o passe é como um "raio", o que evoca, me parece, essa emergência do desejo, enquanto ele se manifesta nessas formas que eu lembrei. Mas o programa proposto na proposta propriamente dita — "a acumulação da experiência", seu "repertório" e sua "elaboração", a "seriação de sua variedade", a "anotação de seus graus" —, é toda uma questão. Entretanto, o contexto de uma escola, onde um bom número de sujeitos ainda não terminou completamente com a agalma, não é sempre aquele de um lugar, onde a palavra em seus desequilíbrios, seus impasses ou seus sucessos seria entendida de maneira tal que nenhum veredito imaginário pudesse terminá-la, salvo um ato do sujeito em si.

Resta fazer com que ele exista e concluir, enfim. Então, o que vamos garantir na Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano? Para mim, é a questão central que determinará os primeiros passos de nossa escola, mas também seu futuro.

A instituição analítica — a escola — permanece incontornável, para garantir as modalidades e a ética da formação do analista em seu seio.

Traduzido por Leonardo de Assis

dominique fingermann

Mal criada, dizem alguns, enquanto outros insistem com um certo alento prudente e cuidadoso: nada feito; portanto, agora precisamos "fazer escola".

Com efeito, a "instituição", embora se situe num momento de concluir os trabalhos dos Fóruns, que duraram quase três anos, constitui apenas um começo no que diz respeito a um novo trabalho e a um novo tipo de responsabilidade: o trabalho de Escola, que, através da experiência dos cartéis e do trabalho relativo à garantia e à habilitação dos analistas, convida e convoca cada um no nível da sua relação mais autêntica com a psicanálise. Não está mais no tempo da indagação e do adiamento, temos hoje de responder praticamente à pergunta mais do que nunca renovada: como "fazer escola"?

"Fazer escola" é responder à provocação e à convocação lançadas pelo ensino de Lacan e por suas diversas propostas institucionais. No seu ensino, Lacan toma a palavra e nas suas propostas ele oferece a palavra aos analistas ("os que põem a coisa em prática"). Fazer escola então para cada um de nos é responder a esta provocação falando de, e a partir da práxis da análise e também responder à convocação, contribuindo para a constituição de um grupo capaz de ouvir o testemunho da passagem ao ato dos analistas. As duas tarefas são correlacionadas, cuidar da Escola que nós criamos é engajar na elaboração e transmissão daquilo que orienta a peculiaridade da nossa prática do Discurso Analítico, tanto quanto participar do grupo para que ele agüente a peculiaridade dessa transmissão.

Como fazer escola? Suportando o Discurso Analítico e o grupo dos analistas, na medida do possível.

elisabeth saporiti

Numa Paris extremamente bela, desta vez toda enfeitada para as festas natalinas, debaixo de uma temperatura de quatro graus negativos, com muito vento e neve, num ambiente extremamente requintado, num dos pontos mais tradicionais da Cidade Luz, os salões Hoche, bem perto do Arco do Triunfo,

no fim de uma tarde de domingo, dia 16 de dezembro último, deu-se a criação da nossa Escola: a Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano (EPCL). Éramos muitos. O clima era, sem dúvida, festivo. As mais variadas línguas se misturavam a sorrisos de alegria e de algum cansaço após as longas horas que passamos todos em reuniões e assembléias. Não pretendo entrar nos detalhes descritivos da organização dos eventos, uma vez que os colegas devem ter recebido os principais dados referentes às atividades, via Internet. Na verdade, três foram os momentos principais: primeiro, O *Seminário Internacional Espaço-Escola*, quando o texto redigido pelo Comitê Provisório foi amplamente discutido, tendo-se em vista as alterações que deveriam ser feitas para um aperfeiçoamento do mesmo que, como texto definitivo, seria votado na Assembléia Geral do dia 16.

Depois, o Colóquio sobre *O efeito didático da psicanálise*, que foi, a meu ver, de fundamental importância, pois os trabalhos aí expostos tratavam justamente de pontos teóricos e clínicos diretamente ligados aos fundamentos de uma Escola. Antonio Quinet e Rosângela Gorgozinho tiveram a oportunidade de apresentar trabalhos que despertaram interesse e questionamentos. O Brasil estava bem representado, mais uma vez.

O terceiro e último momento foi justamente o da *Assembléia da IF*, que culminou com a proclamação da criação da Escola, feita por Antonio Quinet. Pudemos, então, ouvir as palavras de Colette Soler a respeito de sua satisfação e nos dando um sucinto e comovido depoimento sobre a importância que este momento estava representando para todos nós. Discurso breve e claro que nos deixou a exata impressão de que, longe de podermos ver na criação da Escola um *happy end* apenas (pois sem dúvida também o foi), seria na verdade o marco de um "começar". Fomos todos convidados para comemorar a conquista num magnífico coquetel de confraternização, onde pudemos expressar nossa alegria e onde vários colegas tomaram a palavra para dar seus depoimentos. Ponto alto a não ser esquecido foi quando nossas colegas, sempre impecáveis nos pormenores, Andréa Bruneto e Alba, tiraram várias fotos para a posteridade, e aí todos vocês poderão constatar o clima vibrante do momento!

Bem, mas nem tudo foram rosas... Lamentei profundamente a não entrada (desta vez...) de alguns colegas que não apenas me inspiram profundo respeito e admiração pelo trabalho que sempre desenvolveram, mas especialmente pelo trabalho que foi feito aqui no Brasil, conosco, nos ajudando a refletir sobre qual Escola deveríamos querer. Os diálogos que

aconteceram nesses anos, a partir de 98, foram de fundamental importância para que pudéssemos nos colocar, pelo menos é como eu vejo a questão, com lucidez e de forma coerente e fundamentada no que diz respeito à nossa decisão pela Escola neste momento. E, logo agora, ELES não estão junto conosco nisso? Não sei até este momento, com exatidão, os motivos que os levaram a fazer essa escolha, talvez nem sejam, na verdade, os mesmos para todos... Mas continuo me perguntando "por que não explicitaram ali, no momento oportuno, suas razões?" Eles todos são para mim muito importantes para que eu me conforme com o acontecido pura e simplesmente! Devo dizer que espero ainda poder continuar nosso diálogo e, de preferência, se possível, dentro da Escola, um dia... Até lá, esperarei sem desanimar.

Bem, e para terminar, devo dizer que esta não foi a primeira Escola da qual participei da criação e que este fato traz seu peso e suas inevitáveis conseqüências. Meu otimismo e felicidade estão, desta vez, relativizados pela clara noção de algo que Charles S. Peirce, mais uma vez Peirce, foi muito feliz em colocar em palavras, ou seja, a criação de nossa escola é um ato que inclui um pensamento (a Escola que queremos) e

> (Um) pensamento é o que é, apenas pela virtude de se endereçar a um futuro pensamento. Este futuro pensamento, por sua vez, deverá ter um valor igual ao primeiro (pois será uma tradução dele) mas será mais desenvolvido. Assim, a existência de um pensamento depende do que vem depois (de suas (con)seqüências), de forma que por enquanto ele terá apenas uma existência potencial que vai depender do pensamento futuro (não de um único) mas de toda comunidade. (...) O significado de um pensamento depende das representações a que ele vai se conectar no "depois". Daí que esse significado será sempre virtual.

É assim que vejo e me implico na fundação da EPCL. Desejo a todos que possam pôr mãos à obra na construção da Escola que foi criada, que apresenta reais potencialidades para ser a Escola que Lacan propôs, adaptada porém, ao nosso momento e às nossas realidades, mas que, por enquanto, ainda é uma virtualidade.

resenhas

psicanálise e psiquiatria com crianças

Ângela Mucida

Resenha do livro de Oscar Cirino: *Psicanálise e psiquiatria com crianças – desenvolvimento ou estrutura*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

Apesar da afirmação freudiana, em "A sexualidade na etiologia das neuroses" (1898), de que, naquele momento, a psicanálise não era aplicável às crianças, por requerer um certo grau de maturidade, Freud não descartou a possibilidade de um tratamento possível às mesmas por meio de métodos "suplementares". No curso de sua obra são formalizadas contribuições cruciais em relação à criança, tornando-se as mesmas uma literatura de referência fundamental aos diferentes discursos que buscam abordar a questão da infância. A aposta freudiana de que houvesse um progresso da psicanálise em direções até então não formalizadas tem encontrado na psicanálise com crianças um vetor importante. O livro de Oscar Cirino, *Psicanálise e psiquiatria com crianças — desenvolvimento ou estrutura*, constitui-se, sem dúvida, em uma inegável contribuição a esse esforço de formalização.

Desenvolvimento ou estrutura? é o percurso central do livro que, com uma linguagem clara, precisa e rigorosa, introduz o leitor não apenas no campo da psicanálise com crianças mas, ao abordar distinções fundamentais entre criança, infância e infantil, introduz questões cruciais que atravessam a clínica analítica.

Distinguindo a clínica da infância, assentada sob a perspectiva genética do desenvolvimento, da clínica do infantil constituindo-se sob a vertente estrutural da própria divisão do sujeito entre significante e real do gozo, é destacada a tese de que a psicanálise "não se constitui em uma teoria sobre a infância, mas sobre o inconsciente e o gozo". Ao mesmo tempo, a partir de uma análise na qual são focalizados os estatutos do tempo, da história, do desenvolvimento e da estrutura, o autor destaca os pontos de junção e de disjunção entre criança e adulto, extraindo suas conseqüências clínicas.

O primeiro capítulo dedica-se a percorrer por diferentes discursos o estatuto da infância no ocidente e, em particular, no Brasil. É assinalada também a política brasileira em relação à criança, analisando-se as intervenções do Estado para retirá-

la da "situação irregular" de rua em direção a uma suposta proteção integral. A criança passa a ser objeto de diferentes intervenções: mães, pais, políticos, educadores que "com boas ou más intenções se dispunham a *protegê-las ou castigá-las*". Mas, afinal, "de que são responsáveis as crianças?", indaga o autor. Ao responder a essa questão, Oscar Cirino remete-nos ao conceito de responsabilidade analítica (uma responsabilidade diferente tanto da responsabilidade legal, quanto da que busca culpar ou desculpar), que diz respeito a uma "responsabilidade face à estrutura, ou seja, o consentimento à determinação da cadeia significante e ao objeto que causa o sujeito". Ou, com Lacan: "por nossa posição de sujeitos somos sempre responsáveis" ("A ciência e a verdade"). Da mesma forma que na clínica com adultos, a psicanálise com crianças pretende fazer advir o sujeito responsável.

Por fim o autor põe em questão se o conceito de infância não estaria desaparecendo na contemporaneidade face à nova organização sócio-política-econômica do capitalismo atual (da mesma forma que esse conceito foi inventado na ascensão do mesmo) e face ao apelo atual de força e beleza representado pela juventude. Estaria para essa confluindo *tanto as crianças quanto os adultos e os idosos?*

No capítulo seguinte busca-se distinguir, na psicanálise, a infância do infantil. A partir da tese anteriormente assinalada — "a psicanálise não é uma teoria sobre a infância mas sobre o inconsciente e o gozo" —, o autor assinala que se o inconsciente não tem idade, a satisfação e o gozo não se desenvolvem da mesma maneira entre a criança e o adulto, retomando com Lacan pontos importantes, tornando-se, assim, essencial distingui-los. Com esse objetivo ele lança mão de quatro vertentes: significante, gozo, história e ato, para distinguir "pessoa grande", termo utilizado por Lacan, e criança.

A criança é um ser falante, dividido pelo significante, mas com diferenças entre elas (pela experiência de vida, história), acentuadas pelo divisor de águas entre aquela que fala e aquela que já sabe ler. Em relação ao gozo, ela não dispõe do ato sexual e em relação aos atos, no sentido geral, ela não dispõe de "meios econômicos e jurídicos" para sustentá-los.

O infantil tem, em Freud, conforme indicado no texto, diferentes sentidos: sexualidade infantil, amnésia infantil, organização infantil, entre outros, remetendo à idéia de algo vivido no período da infância, mas, ao mesmo tempo, à idéia de estrutura, pulsão, gozo etc. É nesse sentido que o autor afirma que foi "o deslocamento da infância ao infantil que permitiu a

Freud reinventar a psicanálise".[1] O infantil seria, portanto, o efeito do significante sobre os sujeito do inconsciente; esse "núcleo do real" a revelar a posição de desamparo do sujeito frente à exigência de trabalho pulsional. Assim, o dispositivo analítico não se assenta na infância ou na observação sobre as crianças, mas sobre o infantil como representante do encontro traumático com o sexual.

[1] Cf. Birman citado pelo autor, p.56.

No capítulo intitulado "Psicanálise, psiquiatria e saúde mental infantil" as inter-relações entre os discursos psicanalítico e psiquiátrico são postas em destaque, bem como suas práticas. Retomando a história da formação do saber psiquiátrico sobre a criança, o autor coloca em debate conceitos como higiene, saúde mental, atenção psicossocial, retardamento, delinqüência, demência precocíssima e esquizofrenia infantil.

No capítulo final do livro, "Desenvolvimento ou estrutura", alguns pontos anteriormente levantados são rigorosamente trabalhados. Partindo dos conceitos de tempo, história e estrutura, o autor delimita as diferenças entre desenvolvimento e estrutura, demonstrando que a novidade posta desde Freud em relação ao conceito de infantil, que já apontava para o conceito lacaniano de estrutura, e as teses fundamentais de Lacan sobre o objeto e o gozo têm efeitos fundamentais sobre a direção do tratamento na clínica com crianças.

Esse livro sustenta, portanto, questões cruciais da clínica do infantil. Caracterizado por um vasto trabalho de pesquisa teórica, instiga o leitor a novas questões sobre o tema, principalmente no que concerne às respostas da psicanálise ao particular dessa clínica que não se encaixa, como é demonstrado, ao saber normatizante e universal.

revisitando o estilo

LÚCIA HELENA GARCIA BERNARDES

Resenha do livro de Ana Maria Clark Peres: *Revisitando o estilo*: por uma travessia na escrita? Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2001.

NESSE TEXTO, Ana Clark compartilha com os leitores o resultado de seus estudos em pesquisa de pós-doutoramento. A autora inicia apresentando-nos "um breve apanhado do *estilo* no domínio das Letras"; situa o estudo do conceito no panorama do século XX, identificando tanto seu apogeu, até meados do século, quanto as problematizações que ele engendra no meio universitário, na segunda metade. Ela se propõe a "perseguir uma concepção do *estilo* na literatura, capaz de dialogar com as inúmeras já existentes" (p.16).[1] Para tal, detém-se, de início, na etimologia de *estilo*, anotando, por fim, o sentido que aparece no senso comum: "maneira de exprimir o pensamento" (p.17), falando ou escrevendo.

[1] Todas as citações feitas no corpo do texto, da autora e de autores que ela cita, foram retiradas do livro em resenha. As páginas correspondentes a elas estarão lançadas em seguida.

No segundo tópico, intitulado "O estilo sob a ótica da psicanálise", a autora analisa primeiramente referências a *estilo* presentes em textos de psicanalistas, ainda sem se referir a Lacan. Revela-nos que eles imprimem ao conceito um sentido estreitamente ligado ao fim de um tratamento analítico, ao saber do analista, ao "saber inventado que está em posição de verdade (...) em posição de criar o advento do ato e, com ele, o do sujeito" (p.22). Baseia-se em Gérard Wajeman, Eduardo Vidal e Antonio Quinet, e deste último cita: "a emergência de um estilo, para cada analista, se dá no momento do passe (...) o estilo é criado na passagem do analisante a analista" (p.22).

Para se deter mais no conceito e compreender melhor sua relação com o final de análise, passa a enfocar o que Lacan considera sobre o assunto, assinalando que, mesmo com um reduzido número de referências ao conceito, algumas de suas proposições tornaram-se extremamente operacionais. Recorta, no texto lacaniano, momentos concernentes ao *estilo*. Interessa a ela "formulações lacanianas a respeito do *estilo* (...) capazes de permitir novas associações com a escrita literária" (p.25). Faz parte dessas formulações a comunicação "A psicanálise e seu ensino", apresentada à Societé Française de Philosophie, em fevereiro de 1957, e incluída em seus *Escritos*. Nesse texto, Lacan refere-se ao estilo como via para a transmissão da

psicanálise e a formação do analista, pois é necessário *um estilo* para sustentar o *discurso analítico.*

Mais adiante, a autora propõe-se a verificar a operacionalidade da relação estabelecida por Lacan entre o *estilo* e o *objeto* e rever o estatuto do *objeto* na psicanálise lacaniana. Faz isso no capítulo "Questões em torno da recuperação do objeto: depurando o estilo". Considerando o estatuto real do objeto *a*, que "faz o impensável entrar no pensamento, o irrepresentável na representação", Lacan "faz da falta do objeto um objeto" (p.33) — "resto, dejeto, resíduo, ele resiste ao saber" (p.34).

Prossegue indagando: "é o *objeto* que responde à pergunta sobre o *estilo*?" (p.34) Diante dessa questão, aproxima as proposições lacanianas daquilo que ela discutiu anteriormente, quando abordou "O *estilo* no domínio das Letras", e descobre a impossibilidade de resgatar as origens do *estilo* em sua inteireza. Então se volta para a literatura e para as questões que a inquietam no momento, perguntando: "haveria *estilo* na medida em que se recupera o *objeto* (ou se acomodam os restos) só variando a maneira dessa recuperação?" (p.35) Marca, assim, a função da Letra, que fixa o gozo, propiciando a constituição de um *estilo*, e assinala que vários autores, inclusive Lacan, buscam demonstrar a recuperação do objeto do gozo via escrita.

Segue apresentando-nos extratos de estudos nessa direção, por exemplo: a análise da escrita de Marcel Proust, por C. Millot, e o artigo de Lacan em homenagem a Merleau-Ponty. Põe-se a olhar a obra de Machado de Assis a partir dessa referência; vai a *Dom Casmurro* e busca ilustrar "essa recuperação do objeto do gozo", (p.37) via seu estilo.

Apoiada nessas análises, a autora vai propor uma noção de *estilo* considerando sua relação com o objeto *a*: "a partir de Lacan poderíamos afirmar que há *estilo*, num sentido mais estrito do termo, justamente quando a escrita, além de encenar a recuperação do objeto, aponta para o fracasso dessa *mise-en-scène*, fracasso reiterado de abordar o gozo, ao apresentar a impossibilidade de recuperação de um objeto irremediavelmente perdido" (p.38).

Prossegue afirmando que "associar *estilo* ao desejo de um sujeito é diferente de concebê-lo como a expressão ou revelação do homem, ou do indivíduo, como quer a estilística tradicional" (p.38). Reconhece aí uma visão de mundo essencialista que entende o *estilo* como algo próprio do homem, revelando-se diferente da leitura lacaniana, que põe o *estilo* como aquilo que denuncia a falta, o furo.

Dialoga com Wajcman, que reconhece uma "arte que tampa... e outra que fura" (p.38). Traz Barthes para o diálogo, pensando com ele a arte que fura como escritas que "comportam uma revolução permanente da linguagem" (p.38), que, bordejando o impossível, "reinventam sem cessar, novas formas de reparar este fracasso" (p.39).

Tomando Machado de Assis como um autor com *estilo*, busca em suas obras mais exemplos desta escrita que fura — em *Dom Casmurro*, em "O cônego e a metafísica do *estilo*" e também em *Memórias póstumas de Brás Cubas*. Por fim, pergunta: "se o *estilo*, numa perspectiva geral, é capaz de 'realizar o fantasma' (na medida em que o sujeito se reduz a objeto) não poderíamos compreendê-lo, num sentido restrito, pela via da travessia do fantasma? Ou melhor, de uma travessia na escrita?" (p.42)

No quarto capítulo, a autora busca avançar em suas reflexões sobre o estilo na literatura retomando o conceito na psicanálise, onde ele está associado ao final de análise. Para isso, busca mais referências em Lacan. Em "Observações sobre o relatório de Daniel Lagache", de 1960, encontra Lacan afirmando que, ao final da análise, "é como objeto *a* do desejo, como aquilo que ele foi para o Outro em sua ereção de vivente que o sujeito é chamado a renascer para saber se quer aquilo que deseja" (p.43), pagando com sua pessoa pelo resgate de seu desejo, o que leva a psicanálise a ordenar uma revisão da ética. Em "Nota Italiana", o desejo novo está posto como um desejo de saber, desejo do analista que, no *Seminário XI*, Lacan entende como o "desejo de obter a diferença absoluta, que é aquela que intervém quando, confrontado com o significante primordial, o sujeito vem, pela primeira vez, à posição de se assujeitar a ele" (p.44).

De volta às suas questões teóricas sobre o estilo, considerando que em psicanálise o estilo é o resultado da travessia do fantasma, pergunta: "não seria possível relacionar essa travessia com o estilo em literatura? Ou seja: compreender como depuração máxima do estilo uma travessia na escrita" (p.49). Ainda que buscando relações entre a escrita literária e o tratamento analítico, reconhece que são processos distintos, sendo a relação entre eles sempre imperfeita, insuficiente.

O fantasma fundamental não se manifesta sempre no discurso do analisante, no texto literário ou em situações da vida cotidiana. Aí se apresentam versões desse fantasma. Para verificar essas versões, usa o conceito por ela elaborado de "construções fantasmáticas — um narrador ou um personagem, se colocando obstinadamente como objeto de ação do Outro

(...) busca ocupar a posição de objeto *a*, mecanismo principal organizador da estrutura do fantasma fundamental" (p.50).

Na pesquisa em causa, toma o estilo em outra especificidade: "não apenas como realização do fantasma, através de construções fantasmáticas ou do 'infantil', mas principalmente pela via de sua travessia" (p.50).

Dessa perspectiva, analisa dois romances: *Dom Casmurro*, de Machado de Assis e *Luz-Mulher*, de Romain Gary. Inicia sua análise por *Luz-Mulher*, de onde vai extraindo trechos que nos indicam o narrador-personagem "confrontado com a própria falta" (p.51). Sua mulher, prestes a morrer de leucemia, faz-lhe um "pedido insólito — que busque uma outra mulher através da qual ela se perpetuará" (p.52). O narrador-personagem vive com essa outra mulher um romance onde "parece reencontrar a ilusão de incompletude desfeita..." (p.53).

Estudando outros textos de Gary, reconhece neles sua fixação em "formas repetidas e encobridoras" (p.62) que dão consistência à grande fantasia da narrativa — o casal. O autor reafirma sua busca de um gozo absoluto. Ele se mata após o suicídio de sua mulher, deixando um bilhete "que termina com a frase: 'Enfim, eu me exprimi inteiramente' (...) e atendendo-se a um pedido do escritor, seu corpo foi cremado, e as cinzas jogadas no Mediterrâneo" (p.65). Ana Clark entende essa demanda como o "desejo de uma simbiose definitiva com o Outro" (p.65), e considera que "o projeto de travessia detectado em *Luz-Mulher* não lhe propiciou um rumo novo, um desejo novo, na sua escrita, tampouco em sua vida pessoal" (p.65).

Na análise que faz de *Dom Casmurro*, por outro lado, já começa afirmando que ali se pode perceber claramente "uma travessia na escrita" (p.66). Inicialmente, o narrador-personagem, reduzido "a puro olhar, de tanto olhar sua amada" (p.66), ocupa o lugar de objeto *a*. A linguagem empregada tenta "apreender algo que sempre escapa — o olhar de Capitu" (p.67). No desenrolar do romance, o ciúme e a desconfiança insinuam-se, levando à separação do casal, e "não há outras construções fantasmáticas capazes de dissimular a plenitude desejada" (p.70). Capitu, reduzida a puro olhar, a objeto *a*, causa "suas reminiscências e uma escrita que pretendeu, em vão, escrever o que não cessa de não se escrever, qual seja, a plenitude desse olhar devorador e enigmático" (p.70).

Ana Clark quer confirmar, então, se nesse romance houve uma travessia na escrita. Acredita que sim, apoiada em vários pontos do texto. A narrativa possibilita ao narrador um saber "sobre a impossibilidade de recuperar o que foi

perdido" (p.70). O estilo de Machado de Assis indica "que um resto prevalece" (p.73) e por isso sua escrita funciona "como um analista para seus incontáveis leitores (...) revelando-se sempre novas leituras" (74).

Concluindo seu estudo, registra seu interesse em "animar o debate em torno do conceito de estilo" (p.77), afirmando que não detecta estilo em todo escritor, pois poucos atingem essa depuração máxima que aborda o gozo ressaltando um fracasso, sinalizando "a perda do que está perdido" (p.78).

Essa escrita, rigorosa e elegante, incita o sujeito em direção à *poiesis*.

sobre os autores

Ângela Diniz Costa
Psicanalista, membro da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano e da Associação Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano – Belo Horizonte.

Ângela Mucida
Psicanalista, membro da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano, mestre em Filosofia, professora do Unicentro Newton Paiva, coordenadora da Pós-Graduação em Saúde Mental e Clínica.

Antonio Quinet
Psicanalista, membro da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano e da Associação Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano – Rio de Janeiro. Doutor em Filosofia pela Universidade de Paris VIII.

Bárbara Maria Brandão Guatimosim
Psicanalista, membro da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano e da Associação Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano – Belo Horizonte.

Christian Ingo Lenz Dunker
Psicanalista, membro do Fórum do Campo Lacaniano – São Paulo e da Associação Paulista de Estudos Psicanalíticos. Mestre e doutor pela USP, professor do Mestrado em Psicologia da Universidade de São Marcos, autor de *Lacan e a clínica da interpretação* (Hacker, 1996).

Clarice Gatto
Psicanalista, membro da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano e da Associação dos Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano – Rio de Janeiro. Pesquisadora da Fundação Oswaldo Cruz.

Daniela Scheinkman Chatelard
Psicanalista, membro da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano, doutora em Filosofia pela Universidade de Paris 8, recém-doutora (CNPq) no Instituto de Psicologia da UnB.

Delma Mª. Fonseca Gonçalves
Psicanalista, membro da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano e da Associação Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano – Belo Horizonte.

Didier Castanet
Psicanalista, doutor em Psicologia, professor da Universidade de Toulouse.

Dominique Touchon Fingermann
Psicanalista, membro da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano e da Associação Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano – São Paulo.

Eliane Z. Schermann
Psicanalista, membro da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano e da Comissão de Gestão da Associação Fóruns do Campo Lacaniano. Doutora em Psicologia pela UFRJ, professora do Curso de Especialização do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora.

Elisabeth Saporiti
Psicanalista, membro da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano.

Kátia Botelho de Carvalho
Psicanalista, membro da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano e da Associação Fóruns do Campo Lacaniano, professora de Ética e Psicanálise na PUC-Minas, mestre em Psicologia pela UFRJ.

Leonardo de Assis
Formação em Psicologia pela UFMG e em Letras pela Sorbonne.

Lúcia Helena Garcia Bernardes
Consultora para assuntos educacionais, mestre em Psicologia Clínica pela PUC-Campinas, doutoranda em Educação pela FAE/UFMG.

Mauro Mendes Dias
Psicanalista, membro da Escola de Psicanálise de Campinas, colaborador do Núcleo de Psicanálise e Sociedade da PUC-SP, autor de *Moda: divina decadência* (Hacker/CesPuc).

Nina Virgínia de Araújo Leite
Psicanalista, membro da Escola de Psicanálise de Campinas, professora do Departamento de Lingüística – Instituto de Estudos da Linguagem – UNICAMP.

normas para publicação

AOS TRABALHOS encaminhados para publicação, Stylus recomenda as seguintes normas:

1. O original deve ser enviado em disquete, digitado no programa **Microsoft Word**, de preferência na versão 6.0 (a revista não se responsabiliza pela conversão do arquivo), acompanhado por três cópias impressas.
2. Os artigos não devem exceder quinze laudas e as resenhas de livros deverão ter por volta de quatro laudas.
3. Os artigos deverão ter um resumo em língua vernácula e outro em língua inglesa.
4. As notas de pé-de-página e as referências bibliográficas devem ser restritas ao mínimo indispensável.
5. As notas de indicação bibliográfica, em pé-de-página, devem ser apresentadas observando-se a seguinte norma: sobrenome do autor em maiúsculas, título do livro ou texto consultado e número da página (se for o caso).

[1] CALVINO. *Seis propostas para o próximo milênio*, p.12.

As referências bibliográficas devem seguir as normas abaixo:
Para **livros**:

a) autor; b) título da obra em itálico; c) nome do tradutor, se houver; d) número da edição, se não for a primeira; e) local de publicação; f) nome da editora; g) data da publicação.

CALVINO, Italo. *Seis propostas para o próximo milênio*: lições americanas. Trad. Ivo Barroso. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

Para **artigos**:

a) autor; b) título do artigo; c) título do periódico em itálico; d) local da publicação; e) número do volume; f) nome da editora; g) página inicial e final; h) mês e ano.

NAVES, Rodrigo. O novo livro do mundo. *Novos estudos Cebrap*. São Paulo, n.23, p.176-187, mar. 1989.

6. As ilustrações (gráficos, fotografias, esquemas, gravuras) são designadas com *figuras*, numeradas no texto, de forma abreviada, entre parênteses ou não, conforme a redação: Fig. 1, (Fig.2). As ilustrações devem trazer abaixo um título ou legenda, com a indicação da fonte.
7. Os artigos devem ser encaminhados para a Associação Fóruns do Campo Lacaniano, rua Caldas, 221, Carmo Sion, 30.310-560, Belo Horizonte, fone: (31) 3225-4309.
E-mail: afcl@campolacaniano.com.br.

stylus, *m.* **1.** (*Em geral*) Instrumento formado de haste pontiaguda. **2.** (*Em especial*) Estilo, ponteiro de ferro, de osso ou marfim, com uma extremidade afiada em ponta, que servia para escrever em tabuinhas enceradas, e com a outra extremidade chata, para raspar (apagar) o que se tinha escrito // *stilum vertere in tabulis*, Cic., apagar (servindo-se da parte chata do estilo). **3.** Composição escrita, escrito. **4.** Maneira de escrever, estilo. **5.** Obra literária. **6.** Nome de outros utensílios: **a**) Sonda usada na agricultura; **b**) Barra de ferro ou estaca pontiaguda cravada no chão para nela se espetarem os inimigos, quando atacam as linhas contrárias.

...talvez seja do discurso do analista que possa surgir um outro estilo de significante-mestre. Na verdade, seja ele ou não de outro estilo, não vamos saber tão cedo qual é, e ao menos por enquanto, somos completamente impotentes para vinculá-lo ao que está em jogo na posição do analista, a saber, esta sedução de verdade que ele apresenta, na medida em que ele soubesse um pouco disso, sobre o que em princípio ele representa. Será que acentuo o bastante a relevância da impossibilidade de sua posição, de representar, de ser o agente, a causa do desejo?

Jacques Lacan

