ISSN 1676-157X

associação fóruns do campo lacaniano

stylus



revista de psicanálise
n.3 out. 2001

lacan no século

associação fóruns do campo lacaniano

Fórum do Campo Lacaniano em São Paulo FCL - SP
CNPJ 04.723.258/0001-77

stylus

revista de psicanálise

Stylus	Belo Horizonte	n.3	p.1-192	out. 2001

EBFCL-Fórum do Campo Lacaniano
Biblioteca
Luiz Carlos
Nogueira

© 2001, 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: *Graça Pamplona*
Secretária: *Dominique Fingerman*
Tesoureiro: *Fernando Grossi*

Coordenador do Espaço-Escola da AFCL
Antonio Quinet
Coordenação Geral de Publicação da AFCL
Clara Lúcia Inem

Comissão Editorial da Stylus nº3
Andréa Hortélio Fernandes
Ângela Diniz Costa (coordenadora)
Gilberto Gênova Gobbato
Kátia Botelho
Zilda Machado

Conselho Editorial
Ana Laura Prates Silva (AFCL)
Andréa Fernandes (AFCL/UFBA)
Ângela Diniz Costa (AFCL)
Ângela Mucida (AFCL/ICNPF)
Edson Sagesse (IPUB/UFRJ)
Elizabete Thamer (UFRJ)
Gabriel Lombardi (U. Buenos Aires)
Helena Bicalho (AFCL/USP)
Kátia Botelho (AFCL/PUC-MG)
Luís Carlos Nogueira (AFCL/USP)
Luiz Francisco Andrade (UFPB)
Marie Jean Sauret (U. Toulouse le Marail)
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, Projeto Gráfico e Capa
paulo de andrade e Sérgio Antônio Silva

Imagem da Capa
Enfeite indígena brasileiro, de pena de arara
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.
23 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

Fórum do Campo Lacaniano em São Paulo FCL - SP
CNPJ 04.723.258/0001-77

o final de análise e o passe

9 Pierre Bruno: *Passe sem fim*
14 Dominique Fingermann: *A insustentável leveza do ser*
20 Florencia Farías: *As marcas do amor no final de análise*
27 Isabelle Morin: *Duas faces do objeto a na fantasia*
32 Marie-Jean Sauret: *É preciso saber deixar cair o própiro passe*
37 Albert Nguyên: *As condições de um fim lacaniano da análise*

escola, formação, desejo da analista e ato

47 Antonio Quinet: *A causa analítica*
56 Sílmia Sobreira: *As repercussões do ato analítico*
60 Ângela D. Costa/ Zilda Machado: *A função desejo do analista: lugar da causa*
68 Bárbara Maria B. Guatimosim: *O analista como desejo e discurso*
75 Ana Canedo: *A formação na escola*
81 Ana Laura Prates: *Fazer escola: do amor de transferência à transferência de trabalho*

dossiê lacan no século

89 Gilberto G. Gobatto: *Psicanálise e arte: um ato*
95 Regina T. da Costa: *A psicanálise e suas incidências na cidade*
102 Marco Antonio Coutinho Jorge: *A influência de Jacques Lacan na psicanálise brasileira*
109 Maria Nazareth Plentz: *O caminho do desejo: a verdade tem estrutura de ficção*
115 Maria Vitoria Bittencourt: *A psicanálise e seu destino*

a direção da análise

129 Sylvana Souza Clastres: *Um silêncio em trabalho*
135 Clarice Gatto: *O discurso do analista atravessa "uma outra cena"*
145 Lenita Pacheco Lemos Duarte: *O jogo dos significantes e o sintoma da criança*
152 Sonia Borges: *"De A a Z", a escrita do delírio*
162 Kátia Botelho de Carvalho: *Sublimierung — a pulsão em sua deriva*

entrevistas

173 Laure Thibaudeau: *Uma palavra sobre Jacques Lacan*
174 Franz Kaltenbeck: *Uma palavra sobre Jacques Lacan*
176 Marc Strauss: *Meu encontro com Lacan*
178 Hugo César Tavares: *Aquilo que resta*

resenhas

183 Sônia Alberti: *Desejo e sintoma*
185 Christian Ingo Lenz Dunker: *Feminilidade e psicanálise*

editorial

ESTE NÚMERO de *Stylus* faz série ao "link do Espaço-Escola" da Associação Fóruns do Campo Lacaniano, ao mesmo tempo que traz uma especificidade quanto à sua inserção nessa série, quando nos aponta um tempo de concluir, pois realiza a transição de link do Espaço-Escola à Revista de Psicanálise da Associação Fóruns do Campo Lacaniano.

Assim, *Stylus* também é o efeito de um desejo renovado de trabalho, da aposta de cada um de nós em construir, sustentar e compartilhar elaborações acerca de uma comunidade que possa recolher em seu âmago os efeitos do discurso analítico.

Stylus constitui-se como um espaço de trabalho no qual a singularidade do texto de cada autor possibilita que sua produção, sustentada em seu desejo, dê continuidade ao exercício de fazer avançar a elaboração da teoria analítica em sua confrontação com o real da clínica, pois esta elaboração serve de base à formação do analista, levando adiante a proposta de Lacan de fazer Escola. A resposta entusiasmada dos autores convidados a participarem desse projeto, elaborado por uma equipe de editores, demonstra-nos o interesse da comunidade analítica do Campo Lacaniano em efetivar uma Escola de Psicanálise referenciada no ensino de Jacques Lacan.

Esperamos que essa revista também possa trazer efetivas contribuições ao trabalho de seu leitor e que, assim, *Stylus* venha a se tornar um boa razão para que o leitor queira conhecer o que nela se produz.

O número 3 de *Stylus* dedica-se a homenagear o centenário do nascimento de Jacques Lacan, fazendo ressoar, seja através da presença de Lacan no particular de cada um, com os depoimentos contidos em Entrevistas, seja através de suas diversas seções — Clínica, Debate sobre a Escola, Resenha —, a incidência de seu ensino em diversos âmbitos: na cultura, na produção científica, na formação do analista, na direção da cura.

Nesse número estaremos publicando os textos com a estrutura técnica enviada pelos autores, reunindo, portanto, diferentes estilos de normalização textual. A partir do quarto número, publicaremos apenas os textos escritos segundo as regras técnicas estabelecidas pela revista, em conssonância às orientações da ABNT. Estas regras estão postas ao final da revista e deverão ser seguidas rigorosamente. Dessa forma, teremos um estilo técnico da *Stylus*.

ÂNGELA DINIZ COSTA

o final de análise e o passe

passe sem fim?

PIERRE BRUNO

MEU OBJETIVO é examinar a distância entre passe e fim, o que implica que não os faço coincidir. Entretanto, considero o passe como condição de fim, pelo menos de um fim psicanaliticamente satisfatório. Essa distância não é métrica. Em outras palavras, traduzida em termos de unidade, ela é muito variável. Direi apenas que, com relação ao passe, esse fim necessita de mais uma rodada.

1

Estamos em 1967, nos meses de outubro (*Proposição de 9 de outubro...*) e dezembro (*Discurso na EFP*). Parece-me difícil negar que, nesses dois textos de referência, o passe é apresentado como equivalente do fim ou, mais precisamente, como um atravessamento cujo movimento produz o fim. Cito, por exemplo, o *Discurso à EFP*: "o passe é o ponto onde, ao ter chegado ao fim de sua análise, o lugar que o psicanalista alcança em seu percurso, a pessoa dá o passo para consegui-lo".

A expressão *chegar ao fim de sua análise* não se presta a contestação. Quanto ao passe, consiste na passagem de analisante a analista. Essa passagem não se confunde com se estabelecer profissionalmente. Não isenta nem da demanda nem da passagem ao ato. É um ato pelo qual, ao cometê-lo, o sujeito entra na falta. Falta de quê? De saber, enquanto sujeito, supor o que ele será a partir do que o determinou a ser tal como é. Entre saber e sujeito existe doravante uma distância irredutível, que podemos chamar de liberdade da castração. Mas, nessa passagem, há também uma outra dimensão: a desativação da análise como causa do desejo do analista. Lacan diz que a transferência, enquanto instituição do sujeito suposto saber, fica resolvida. Eu diria, para não queimar etapas, que a neurose de transferência fica resolvida na medida em que impede o ato (cf. a análise, realizada por Lacan, da suspensão da inibição em Hamlet).

Portanto, o passe é o que separa a falta e a perda. O sujeito pára de gozar com a perda, isto é, de gozar com a castração. Existe um vazio na biblioteca e nenhum livro, em parte alguma, para preenchê-lo — e ademais, nenhum autor, mesmo por vir.

Com o passe, temos uma aquisição definitiva. Todavia, nesses textos de 1967, uma leitura atenta nos adverte de algo que já dialetiza essa aquisição, que nos permite superá-la, como se deve, pois oferece meios de não congelar em doxa essa aquisição. Como demonstração, basta citar outra frase, extraída da *Proposição*, em que Lacan fala da psicanálise em intensão para observar "que ela não faz mais que preparar operadores", ou seja, produzir analistas, e que "sua razão de ser" é "constituir a psicanálise como experiência original, é conduzi-la ao ponto em que se afigura a finitude para permitir o *après-coup*, o efeito de tempo que lhe é radical".

Observemos que Lacan já havia aplainado o terreno, mostrando reserva diante de algumas falsas saídas (*acting out*, hipocondria e, sobretudo, hipomania transitória consecutiva à expulsão do objeto), e recusa, nesses mesmos textos, o fim apenas "aparente", que constitui o "advento do desejo". Mas, com o passe, trata-se de uma mudança de método para avaliar o fim. Na experiência do tratamento, o fim deve ser julgado pela ocorrência de *uma experiência distinta do tratamento*. Esse ponto é decisivo, pois posso adiantar que é na experiência do passe que se manifesta a distância entre passe e fim no tratamento.

Sendo assim, se o passe é "o ponto que (...) figura a finitude" de uma experiência psicanalítica, convém deduzir que a própria expressão usada por Freud suscita certa reserva sobre a acessibilidade dessa finitude. Tocamos no problema colocado por Freud, do *Unendlich* (o infinito) na psicanálise, problema ao qual Lacan dá novo relevo quando evoca Cantor — que numeriza o infinito ao inseri-lo num cálculo. Por outro lado, ainda a respeito da questão da distância, o passe é definido como permitindo um *après-coup*. Haveria portanto, literalmente, um fim depois do fim. Lacan diz explicitamente, e repete em *L'étourdit*, que a paz só vem no *après-coup*... selar o atravessamento do passe. Não creio que tenhamos esgotado o potencial desse conceito de *après-coup*, que toca profundamente a relação entre a topologia e o tempo. Seria uma visão desvirtuada só considerar o fim como o *après-coup* do passe? Não acredito, absolutamente.

Por motivo de tempo, não posso falar muito mais sobre o *après-coup*, salvo o seguinte: seja qual for o encontro com o gozo enigmático do Outro, só produz trauma no momento em que repercute no do sujeito. No intervalo, o único canal de transvasamento é a palavra (não há *après-coup* nos animais, nem mesmo num animal doméstico). Assim, qual é essa minha leitura da palavra do Outro que permitiu esse transvasamento? É,

definitivamente, o único saber ao qual se trata de aceder num tratamento. Esse saber é extremamente difícil de se apreender porque, como podem observar, é infinitamente mais fácil lembrar aquilo que o Outro disse do que aquilo que eu disse — no ponto em que eu o disse. Mais radicalmente, o que eu disse deve ser construído naquilo que eu digo, pois, definitivamente, se a rememoração falta, é porque eu não disse nada. Por quê? Porque falar, para o sujeito, é sempre um traumatismo.

2

Por ora, deixemos esse assunto de lado.

Vou retomar a questão a partir de uma experiência de passe da qual participei como membro de um cartel (aqui mesmo, no Brasil, com o honroso título de êxtimo). Nesse cartel de que participei, tínhamos que julgar 35 testemunhos de passantes, recolhidos e transmitidos por dois passadores. Sabendo-se que a comissão do passe já havia procedido a uma seleção e descartado aproximadamente 50% dos candidatos, e sabendo-se que nomeamos dois A.E., significa que dois dentre 70 foram nomeados. Abstenho-me de comentar essa estatística, e até já falei demais. Quero apenas sublinhar que o testemunho dos passantes foi manifestamente pré-formado por uma exigência, atribuída à Escola, de precisar convencer o cartel de que eles haviam finalizado, uma insistência suspeita, que os levou a não dizer grande coisa nem do passe, estritamente falando, de analisante a analista, nem da transferência, e a mentir por astúcia, omitindo, ou minimizando, o retorno do gozo pela via do sintoma. Dessa experiência, que não deixou de ser muito frutífera, extraio uma conseqüência: como, se é que é possível, se precaver contra a utilização do passe como *super-Outro*?

3

Como? Apostando na pesquisa, mesmo naquela que não encontra nada. Temos algumas proposições.

– Não existem dois passes. O que ocorre no tratamento não toma a forma do procedimento que permite julgá-lo. Sem esse exame público, a união intensão-extensão não tem lugar e a psicanálise fica desarmada diante do *Mal-estar na civilização*. Não se trata de substituir o tratamento pela vida associativa (entenda-se: a sessão pela conversa) mas de se estar atento a esta questão: como podemos propor que o outro seja sujeito no tratamento se, fora do tratamento, persistimos em considerá-lo menor? Um A.E., entre outros, deve responder.

– É fato que vários A.E. retomaram, depois da nomeação, o caminho de analisante, inscrevendo factualmente essa distância de que falei, entre o passe e o fim. Então, o que foi atravessado? O que restava a fazer?

Vejamos a primeira questão.

Parece-me que podemos definir o atravessamento como a separação entre a castração e o gozo que permanece intratável, entre (-j) e *a*, para mobilizar os matemas tão preciosos e tão legíveis de Lacan. Em outras palavras, a aporia freudiana é superada por um *Witz*. O *até o extremo da castração* é uma fantasia de neurótico ou um delírio de psicótico. O sujeito só assume sua divisão ao consentir nessa perda pura[1] pela qual ele saberá, daí por diante, que não pode reger todo o gozo pela lei. Nesse ponto, e é isso que o comprova, ele pára de gozar com a falta. Observo, de passagem, que essa trajetória é anti-pascaliana, pois Pascal, que teve a genialidade de calcular a perda do gozo, concluiu seu cálculo recorrendo a uma integral: a transcendência de Deus.

[1] *Em perda pura*, segundo a expressão francesa *en perte pure*, ele teimará em se castrar. É o que Lacan diz de Marx.

Até agora, apenas formalizei as aquisições já arroladas. Mas isso não basta para se manter a distância entre o passe e o fim. O passe é o momento em que o sujeito se coloca, pela primeira vez, a questão de saber se o gozo que ele empresta ao agente da fantasia não é alimentado por ele mesmo, e se o pai gozador não é a marionete que ele manipula. Para recorrer a uma metáfora atribuída a Lacan, mas um pouco alterada, o analisante antes do passe é um sujeito arcobotante, do exterior, em oposição ao gradil do Obelisco da Place de la Concorde. E ele pede ao Obelisco que o liberte. O passe é quando ele dá a volta.

Então, que resta a fazer?

– O passe se afirmaria como fim se se tratasse somente de constatar um gozo intratável. O problema é o retorno, depois do passe, sob a forma de sintomas. Para o homem, a mulher refaz o sintoma, às vezes suscitando traços de perversão. Para o homem e a mulher, a fobia volta a fazer sintoma. Essas especificações, que têm seus motivos, não excluem uma ou outra antecipação de gozo no riquíssimo jogo do I, S e A (inibição, sintoma e angústia). Temos então uma questão e também uma resposta: a identificação com o sintoma não é o único meio de arrumar esse gozo face ao que o simbólico declarou ausente.[2]

[2] Aqui, a questão do pai real. Inclusive a da extração de um ponto de humanidade no pai. Segunda questão: a da relação entre gozo intratável pela castração e gozo suplementar.

– O fim só é obtido percorrendo na contramão o conjunto de transvasamentos de gozo, do gozo do Outro ao do sujeito, que compõem a fantasia. Digamos que depois da recusa das identificações imaginárias e da elucidação das identificações simbólicas, trata-se de operar, desta vez até o fim, a virada da

identificação primária. Vemos que, se o passe acontece no ponto em que o sujeito prova o limite da identificação simbólica, o trajeto para o fim só começa depois da constatação de que o caminho está impedido.[3]

Durante todo o tempo por vir, ou seja, a distância entre o passe e o fim, existe o risco de escorregar:

– Para o sujeito, após o passe, o risco de se tomar pelo obelisco: escolha da mania, do oblativo, da identificação com o analista, o "asno-na-lista" (*l'âne-à-liste*), que ele será, incluindo-se aí a relação consigo mesmo.[4] É o risco que, a meu ver, Lacan assinala quando evoca o primado totalmente concedido ao inconsciente, e a crítica necessária desse primado por uma "contra-análise".

A outra eventualidade que pode se apresentar para o sujeito entre o passe e o fim é a necessidade de contar com o nome próprio para firmar sua identificação com o sintoma. É a tese de Lacan a propósito de Joyce: primeiro ele se descobre livre do assujeitamento à fantasia masoquista para a qual foi convidado — o momento do passe — e, em seguida, se dedica a glorificar seu nome por meio de sua arte. Assim, estando o masoquismo descartado, resta seu gosto pelas calcinhas manchadas de Nora, o que é um traço de perversão.[5] Para que não haja mal entendido, acrescento que esse recurso ao nome não se confunde com a escolha de normalização edipiana que pode se apresentar antes do passe e abreviar a análise sobre a base de um primeiro resultado.

Concluindo, para propor duas últimas observações sobre o fim, lembro a desvalorização de gozo que produz um despertar. É apenas pelo sentido, o que implicaria ser o bobo do pai? É patente que o sentido está em parte ligado ao nome, que por si só implica o pai. Em 1977, Lacan indica outra saída no "*tour de force* do poeta", mais além do sentido e da significação (da palavra plena e da palavra vazia). Lembro, por fim, o desaparecimento da fobia, isto é, o fato de que, por não ser representado quando ele fala, não angustia mais o sujeito. A que ele se apega então, senão a um incastrável. Mas a um incastrável que não tem mais possibilidade de seduzir por amor porque não é um pai, mas apenas um pedaço do real.



[3] Cf. I. Morin.

[4] Que um vivente se tome por não-vivente (o Obelisco), não é o cambismo invertido do pai morto se tomando por vivo (pelo fato de saber?). Impossível que funda a exceção do pai real.

[5] Marguerite Duras: *plus d'oeuvre*!!

a insustentável leveza do ser, enfim

Dominique Touchon Fingermann

a insustentável leveza do ser

A leveza do ser é insustentável, isto é um fato. Pode-se dar o nome de falta-a-ser, ou de dor de ex-sistir, e isto talvez seja o que nossos contemporâneos chamam de depressão: a doença do ser que parece ter contagiado o humano, esmagado pelo peso do Outro pós-moderno.

A leveza do ser é tal que, fundamentalmente, a alienação ao Outro parece ser o único recurso de ancoragem do humano no mundo. Milan Kundera descreveu muito bem as diversas formas do outro que podem lastrear esta leveza até a opressão. A neurose é a solução humana que dá peso ao Outro, poupando-se do risco, do trabalho, da responsabilidade aos quais convocam a inconsistência do Outro e a leveza do ser que lhe é conseqüente.

A psicanálise é a experiência em que se enunciam as idas e vindas do sujeito, as suas vias e seus desvios, a fim de remediar sua depressão existencial. Esta experiência não acontece sem o ato que denuncia e anuncia um-dizer em que se aloja o ser — igual a nenhum outro. A experiência atravessada pelo ato certamente faz vacilar o sujeito e o deixa todo aturdido, mas, uma vez passada a vertigem, é possível que "um gozo mais leve",[1] como no humor, permita uma passagem à surpresa, ao riso.

É necessário que isso se passe, para poder, por sua vez, sustentar a experiência sem temor nem tremor e pôr em ato o dizer que alivie os ditos do peso do Outro, renovando assim, com um outro, esta passagem em que se descobre que a inconsistência do Outro não é nem obscena nem feroz.

o peso da neurose

"Não há resposta ao ser no Outro":[2] isto é insustentável! No entanto, o *faleser* — "aquele que se torna ser da fala" —[3] acredita no Outro e a ele se aliena a ponto de aí enlaçar sua neurose, que é a sua maneira singular de conferir peso ao Outro. Aqui se enlaça um malogro, que transforma a resposta do Outro e sua ausência em maldição, instalando assim o ser no mal-entendido. Com efeito, o sujeito se equivoca ao tomar os ditos do Outro ao pé da letra ou ao interpretar seu silêncio

[1] Colette Soler. *Le bien dire de l'analyse.* Cours 94-95.

[2] Colette Soler. *Le bien dire de l'analyse.* Cours 94-95.

[3] Jacques Lacan. *...Ou Pire* – Scilicet 5, p.7.

para aí ler e atar seu destino fantasmático. O inconsciente, que vai da surpresa ao equívoco, é testemunha tanto do peso do Outro quanto de seu irremediável silêncio: "O inconsciente", diz Lacan, "é isso, é que aprendemos a falar, e que deste fato nos deixamos sugerir toda sorte de coisas".[4] A neurose se prende ao significante (identificação), e no intervalo significante muito precocemente o sujeito se faz ser, faz-se mestre do ser (em francês, *m'être — maître*) (fantasma). Há momentos cruciais na vida de cada um em que o sujeito se encarrega do Outro, e de sua falta também, para fazer lastro ao ser perdidamente evanescente.

[4] Jacques Lacan. *Le moment de conclure* – Séminaire 77-78, p.34.

Assim, Anne Desbaresdes, personagem de *Moderato cantabile*, abisma-se no grito que interrompe a sonata da aula de piano. Grito e tumulto de um crime passional lá em baixo, na rua, onde encontra como precipitar seu ser fútil e volátil, uma vez que os significantes e as imagens dos outros não podiam mais nem conter nem reter. De uma outra maneira, Hans Castorp, personagem de *A montanha mágica*, na beira de sua vida de homem, refugia-se na programação regrada e cronometrada dos desígnios do Outro, que, apesar de funestos, fazem-lhe promessa de destino, e ele pode assim se abrigar do desejo ("este outro nome do ser sem essência").

É assim que a neurose opera, e podemos ouvir as suas armadilhas, armações, na experiência analítica. Por exemplo: uma paciente lamentava-se por não ter nenhuma lembrança da sua infância e sustentava-se em uma única imagem verdadeiramente encobridora — "Não sei porque quando muito pequena precisava sempre colocar predrinhas, objetos e pequenos brinquedos na minha calcinha". A outra, solteira, virgem e solitária, descobria sufocada: "Tenho tanto medo do vazio que ou fico parada ou então ponho no lugar um monte de porcaria", alusão à sua vida sexual virtual, *on line*. "E se" — concluía uma outra, surpresa por uma angústia vertiginosa — "e se por trás deste monstro que me invadia eu fosse apenas terrivelmente superficial e oca?". Com certeza podemos ouvir nos ditos de uma análise, mas, para que a análise opere sobre a gravidade do ser enlaçado ao Outro, é necessário o ato que corte os ditos para aí fazer surpresa do dizer, e não para produzir a deriva da leveza da pena, mas sim a leveza do pássaro, como bem lembra Italo Calvino.

o contra-peso do ato analítico

A experiência de uma análise começa pelo ato de um analista, à medida que este se faz endereço e suporte da via

do analisante. A via do analisante só é possível pela via deste suporte que permite o transporte — ou seja, a transferência — do peso da neurose, facilitando, trilhando o deslocamento da consistência do sintoma aderido ao fantasma.

Sabemos que a transferência muitas vezes pode ter efeitos imediatos e provisórios de levitação.

A causa da via analisante é o desejo do analista — outro nome possível para esta leveza, a única que proporciona o horror do ato. *O analista tem efeito, opera analiticamente, à medida que ele toma o lugar do intervalo da estrutura significante*: é assim que introduz a leveza nos ditos. Todas as intervenções qualificadas "do analista", qualificam o analista em ato, à medida que todas elas suportam e sustentam a transferência da estrutura do sujeito no dispositivo. Em outras palavras, se o desejo que as sustenta fizer surgir a estrutura (o intervalo, a barra, A barrado), as intervenções do analista fazem "dizer", fazem corte nos ditos da neurose, fazem ex-sistir o dizer do ser sutil. (Segundo Lacan: "O ato é um dizer", ou, ainda, "O ato tem lugar de um dizer".)

Na análise, o ato, a todo instante, é o que *realiza* o impasse dos ditos, quando sustenta, retém a leveza do ser. "O desejo do psicanalista demonstra as aporias da via analisante", indica Lacan com precisão.

No final das contas, o ato será aquilo que fará o analisante enfim *realizar* a castração, ao invés de se siderar com sua eminência, e passar ao analista, o que conduz a "*passar* da falta à perda".

A todo instante, do começo ao fim, o ato está presente. É a presença do analista que, ocupando o lugar do intervalo, da falha do Outro, *faz* dela "semblante".

A todo instante, "do analista" faz ato, *faz* semblante do Outro barrado. Quando acolhe a dor e responde: "O que pode ser dito?". Quando a dor se transforma em queixa, ele sustenta: "Volte amanhã!". Quando a queixa se faz questão e ele mantém o silêncio. Quando a questão produz construção e ele suporta o equívoco. Quando a construção se atravessa e ele retruca: "Bem, e então?".

Desde o início, portanto, a lógica do fim do ato está operante: fazer contra-peso com S de A barrado a fim de fazer bascular o peso que a neurose dá ao Outro. Desde o início, ou seja, desde a associação livre. Mas também desde os primórdios da psicanálise. A associação livre, com efeito, tanto quanto a atenção flutuante (isto é, o procedimento freudiano) não são truques técnicos, mas princípios éticos "de um dispositivo que toca o real", pois propõe de entrada uma fuga, um escoamento

de sentido, que não é de retirada nem de infinitização, mas de aposta e de experiência efetiva de ausência do sujeito, de *ab-sens*. Lacan insiste na função subversiva da regra fundamental no *Seminário do Ato Psicanalítico*: a prescrição supõe um exercício possível de abdicação do sujeito e de realização de seu *ab-sens*.[5]

A experiência da análise termina quando chega a seus fins: aliviar o ser da crença no Outro — *destituição subjetiva* —, subverter profundamente a relação do sujeito com o saber e com suas modalidades de gozo, com o Outro e com o ser. A experiência, quando chega a seu fim, produz um sujeito destituído, que suporta por sua vez o *ab-sens*, a leveza do ser e não necessita mais recorrer a um Outro significante para se dedicar à sua falta a ser.

Por fim, a experiência produz "do analista", única função que pode cortar a espessura das palavras ditas, e a maldição suposta do Outro, sem ser canalha nem covarde.

Isto portanto conjuga o fim de analise, o passe e o desejo do analista. A maioria dos textos ou seminários de Lacan, por volta de 67, parecem chegar a esta conclusão, que levanta a seguinte questão: como um analisante, ainda sustentado na sua tarefa pela suposição do Outro, poderia logicamente suportar também o que "do analista" ex-siste para presentificar a falha do Outro? Aquele que acredita no Outro pode ser suficientemente leve para cortar, talhar, esvaziar, saltar, bascular, rodopiar ou simplesmente se fazer silêncio? Parece-me difícil afirmar o contrário.

No entanto, vou tentar fazê-lo, apesar das minhas convicções a este respeito e apesar da minha experiência pessoal, em que o sentimento de impostura só se acalmou quando deixei de lado a questão de estar ou não à altura de um Outro, analista garantido.

a báscula da transferência

Num de seus textos, escrito curiosamente na época da *Proposição* e do *Seminário do Ato*, "De la psychanalyse dans ses rapports à la réalité", Lacan, ao contrário de suas demonstrações na época, parece sustentar que há no procedimento freudiano uma lógica tal que o analítico não dependeria tanto da pessoa do analista. Isto corroboraria os fatos, já que há mais de cem anos que a psicanálise perdura, às vezes apesar dos analistas e de suas análises, terminadas ou não. O que poderia ser identificado como sendo «do analista» no procedimento e que amenizaria a descontinuidade radical entre tarefa do analisante e ato do analista? É fato que desde sempre muitos começam a

[5] Jacques Lacan *Séminaire: L'acte analytique*. p.120-150: "ce qui est vraiment le sens de la règle fondamentale, c'est justement, jusqu'à un point aussi avancé qu'on peut, c'est ça la consigne, que le sujet s'en absente." "..le sujet y est prié d'abdiquer, c'est là la visée de la règle, et qu'à la limite se vouant à la dérive du langage, il irait à tenter par une sorte d'expèrience immédiate de son pur effet, à en rejoindre les effets déjà établis" "...un tel sujet dont l'exercice est ...de se mettre à l'épreuve de sa propre démission".

se permitir ("se cometer") ocupar a função de analista bem antes de se autorizarem da conclusão em suas análises pessoais, da falha do Outro e suas conseqüências. Como compreender que isto seja possível sem invocar imediatamente a impostura?

Será que podemos pensar que os *momentos de passe* produzidos pela báscula da transferência possibilitam a função do desejo "de analista"?

A associação livre que produz os ditos, e pela sua própria infinitude, denuncia o *ab-sens* do sujeito, o impasse dos ditos: "A via do psicanalisante é bem sucedida por aquilo mesmo que ela tem de malogro".[6] O analista tem como ato produzir, induzir, empurrar até o dizer, mesmo que seja o malogro dos ditos. Isto indica uma certa comunidade entre o ato e o ato falho, pois tanto um quanto o outro subvertem os ditos e denunciam o dizer. A resistência do analista acontece quando ele tenta suturar e objetar o malogro de estrutura do procedimento. O ato se localiza portanto no momento de báscula da transferência quando a cada volta dos ditos surge o dizer radical da demanda: "Não há (...) resposta ao ser no Outro". É assim que a transferência como pivô — eixo em torno do qual alguma coisa se move e bascula — prepara, põe em cena, produz, atualiza a subversão possível do sujeito. Embora fundada na suposição do sujeito, a cada batimento da transferência, a cada volta da demanda, há tropeção, báscula, momento de destituição subjetiva: momento crucial, momento de passe, pois cada escansão produz também o limite da resposta do Outro ao qual re-age o fechamento do inconsciente ("Foi muito pouco o que se produziu hoje!").

[6] Jacques Lacan. *Discours à l'EFP*. Scilicet 2/3.

É possivel ler esta inclusão da báscula no matema da transferência em que, como sublinha Bruno,[7] o Sq, o significante qualquer, não se sustenta de nada, é o artifício analítico que daí supõe o sujeito. É no entanto o desejo do analista que ativa o pivô deste processo, o ponto de equilíbrio, e faz *passar*, na experiência, do matema da transferência ao Discurso do Analista. Do Sq, significante qualquer, suspenso no vazio ao "a" como agente, relegando/elevando o saber à posiçãode verdade: pivô, subversão, vira-volta do sujeito.

[7] Pierre Bruno. *Papiers Psychanalytiques- Expérience et structure.*

Assim, apesar da discontinuidade estrutural entre transferência e passe, entre tarefa analisante e ato, o ponto de passagem do um ao outro me parece mais preciso. É o ponto "do analista" em que o "a" *faz* semblante onde só havia *ab-sens* de resposta do Outro ao ser. É o ponto em que o pivô da transferência se faz alavanca para o ser e o alivia do peso do Outro, produzindo na experiência momentos cruciais,

momentos de passagem de um Outro ao outro, que pontuam a lógica da cura. Até tocar um ponto em que não há mais volta, em que o recurso ao Outro não é mais accesível, pois o que se descobre deste ser igual a nenhum outro é que justamente ele se deduz como aquele que, desde o início de sua existência como sujeito, recusa o saber que vem do Outro. Mas este ponto não poderia ser alcançado, tocado, se ao longo desta experiência a báscula da transferência não tivesse produzido estes momentos de impasse, fazendo da análise uma sequência de momentos de passe: "a cada franqueamento de um discurso a outro", diz Lacan, "há emergência do discurso do analista".[8] Aquele que suporta esta seqüência, suporta "do analista". "Do analista" não é, portanto, a pessoa do analista, mas esta *função* do ato, do desejo,da leveza, do corte, que ex-siste aos ditos e que *passa* ao longo de toda a experiência, do psicanalisante ao psicanalista.

[8] Jacques Lacan. *Séminaire Encore*, p.21.

Será que estes momentos de passe *suportados* seriam suficientes para *sustentar* "do analista"? Talvez fosse necessário precisar em que medidas. Podemos medir os momentos de passe de uma análise? Seria talvez possível medi-los com os tempos lógicos: os momentos cruciais do instante de ver, os do tempo de compreender e aqueles do momento de concluir. Lacan distingue nitidamente um tempo do qual ele faz o pivô de sua proposição "ser no passe", e até mesmo "ser o passe", que define o passador. Ser passador é claramente um momento aquém do fim da análise em que alguém se encontra a ponto de tirar as conseqüências de seus sucessivos momentos de passe (impasse dos ditos), e chegar à conclusão, quando talvez a leveza ainda se chama depressão. É talvez o tempo em que, como diz Lacan, alguns podem se permitir "tropeçar", fazer "do analista", segundo a lógica dos momentos de passe que faz com que ao final sustentem o ato sem se deixar vacilar pela vertigem desta leveza do ser.

Isto porém não pode dispensar o fim, quando tendo trilhado os sulcos da letra, o sujeito não procura mais, mas acha como fazer "ficção outra do real", o que eleva o desejo do analista à altura de um estilo que soa como fútil, sutil, volátil. Esta extrema leveza implica que, se o passe foi achado, terá sempre de ser re-passado.

as marcas do amor no final da análise

Florencia Farías

Como se fuera posible renunciar al
amor como sino fuera un rayo que te
atraviesa y te deja etaqueado a mitad
del camino.

Julio Cortázar

Vou lhes falar do amor. Por que escolher o amor nos dias atuais? Entretanto, a passagem dos séculos parecem não esgotá-lo. Tema sobre o qual, analistas, somos sempre consultados, o amor é uma temática central, intrínseco à clínica. "Não fazemos outra coisa que falar de amor".

O sujeito humano nasce atravessado pelo lugar que o Outro lhe outorga e a cura analítica está atravessada pelas vicissitudes do amor de transferência.

Interrogarei-me qual é o destino deste amor de transferência na cura e que modificação sofre o sujeito no nível do amor, ao finalizar sua análise. Pode-se pensar que tal sujeito está curado do amor?

Lacan localizou o amor como uma das paixões do ser, junto ao ódio e à ignorância.

Demanda incondicional de presença e ausência. A demanda do Outro não é que tenha somente um lugar, mas também que o Outro de signos de amor aliviem "a insustentável leveza do ser". No amor, se dá o que não se tem a quem não é, isto é, o sujeito se doa completamente como ser fálico a outro que é completável, revelando as marcas da sua própria incompletude. Trata-se, porém, da eficaz circulação de um objeto inexistente, pelo qual paradoxalmente os sujeitos se perdem.

O amor funciona como tampão universal. O amor supre a relação sexual que não existe. Supre então o impossível acoplamento sem fisuras entre sujeitos, ocorrendo como conseqüência da fantasia que a função narcísica permite, aquela de que existe a adequação e a harmonia sexuais.

Não há nada como o amor para dissimular tão bem essa fórmula inexistente. O amor se estabelece exatamente como o lugar onde é possível supor no Outro um saber de como fazer com o outro sexo. Isso faz com que o amor tenha um efeito

enganador, porque se assenta na suposição de que existe este saber, na ilusão de que é possível encontrar o que nos faltava, a idéia da "meia laranja", cada qual supõe que sua metade perdida é recuperável, feitiço fascinante do completo.

O sintoma na análise nos conduz ao casal sexual. O casal é um processo complexo, aberto a múltiplos fracassos e extravios, configura um espaço de intercruzamento idealizante pelo Outro.

Freud nos mostra a clivagem estrutural entre a corrente terna e a sensual. As tendências inconscientes sempre lutam por sustentar o desejo sem amor ou o amor sem desejo.

Um casal é resultante do cruzamento de níveis narcísicos com níveis edípicos; objeto privilegiado para a projeção de múltiplas figuras significativas. Entende-se que toda eleição erótica está marcada pelo reencontro com aquele que evoque, real ou metaforicamente, os objetos que despertaram o desejo nos tempos primitivos edípicos.

Este acúmulo de projeção confere uma vulnerabilidade ao casal quando o amor, ao invés de expandir-se, afunda-se em pântanos neuróticos. Um exige do outro de forma desmedida, constrói monstros imaginários e cresce a lista de críticas e reprovações. Nestes casos, a neurose leva o melhor da vida.

Collete Soler nos aponta, em *A maldição sobre o sexo*, que o inconsciente condena a sexualidade a ser sintomática. Diz: "O inconsciente conhece somente um sexo, o um fálico. Enquanto o amor aspira à fusão, o gozo não se comparte, um sujeito sempre goza sozinho". A relação se dá entre dois sujeitos falantes, entre dois inconscientes. Por um lado, somos sujeitos quando somos amados, mas, à medida que há gozo na relação sexual, somos objeto *a*.

O único par real é o gozo e não o semelhante sexual. Existe um modo de gozar do inconsciente, do saber inconsciente, mas o corpo do Outro é tanto o próprio corpo, como o corpo de qualquer Outro.

O par, como ser sexual, não faz um casal no nível do gozo. Em seu texto *Televisão*, Lacan nos aponta: "O real mente ao par", já que o objeto real não é o par. Mas, em outro momento de sua obra, Lacan também nos diz que é o amor o que contribui para condescender o gozo ao desejo, ou seja, quando se ama, protege-se de o Outro instrumentá-lo para o exclusivo serviço de puro gozo, que desconhece sempre a discrepância e anula portanto toda diferença.

O homem e a mulher se posicionam de forma distinta nos becos do amor; posição esta que não depende

necessariamente do sexo biológico e sim da localização na lógica atributiva do falo: ser ou ter o falo fundam respectivamente a posição feminina e masculina.

Enquanto para a mulher é essencial ser amada, para o homem o fundamental é confirmar sua potência erétil. O par do homem tem a forma de fetiche, enquanto na mulher esse par tem a forma de erotomania. A demanda de amor feminina comporta um caráter absoluto. Trata-se de uma demanda que incide sobre o ser do casal e deixa nua sua forma erotomaníaca, a de que o Outro a ame. Assim, retorna ao Outro sua demanda de amor infinito sob a forma de estrago.

No início de uma análise, as mulheres se centram em seus dramas amorosos, enquanto os homens nas questões fantasmáticas, na forma do fetiche que suas fantasias impõem ao seu par. O homem concebe a fidelidade como renúncia, apesar do desejo. A mulher se dirá partidária do amor único, da fidelidade, tentativa de negar o desejo puro, o amor deverá servir-lhe de álibi.

Estas diferenças psíquicas são fontes de atrito da vida conjugal. A mulher requer ser amada e atendida de dia para conceder o prazer do leito à noite, situa-se na relação do amor. Já o homem não é tão sensível à vivência do ser amado, no momento de colocar o corpo erógeno em jogo, ele se situa em relação ao gozo.

As mulheres possuem uma especial relação com o nada, a partir dessa falta simbólica que é o falo, cria-se uma máscara que lhe permite ser mulher. Ela torna-se esse falo que causa o desejo do homem e ao mesmo tempo torna-se aquilo que causa seu próprio desejo. Tem-se de distinguir a mulher fálica — que se constitui como a que possui, que lhe agrega artificialmente o que lhe falta — da mulher que constitui seu ser ao lado do falo, que é uma mulher que assume sua falta de não ter.

Assim, a mulher tem, de entrada, uma noção de sua posição de objeto de desejo, como desejo do Outro.

Lacan afirma que existem verdadeiras mulheres. O verdadeiro em uma mulher se mede por sua distância subjetiva da posição da mãe, ou seja, o quanto a mulher consentiu a modalidade própria de sua castração e consegue ultrapassar seus limites.

Na cura analítica, o amor faz sua aparição desde o início. A transferência implica amor e pode ser tanto motor como obstáculo.

No *Seminário XI*, Lacan apresenta a transferência como o fecho do inconsciente. Os fenômenos transferenciais do amor

e do ódio são uma conseqüência do sujeito suposto saber, mas a análise implica um recorrido que requer que esta suposição desapareça. Será no *Seminário XX*, "mais ainda", que Lacan unirá as duas dimensões da transferência: como resistência e como sujeito suposto saber. "Aquele que eu suponho saber, eu amo" — forma de explicar que basta ter uma suposição do saber para que o amor surja automaticamente.

Lacan desloca o eixo e localiza a questão como o que se tem de remover na análise não é o amor, mas sim o próprio sujeito do saber. Podemos dizer que a posição do analista é difícil, pois é paradoxal, afinal ele tem de ir contra aquilo mesmo que o institui em seu lugar.

Como fazer para que, com o mesmo dispositivo que gera amor ao inconsciente, termine-se com ele? Senão, corre-se o risco de fazer da análise um amor infinito.

O uso que o analista faz do amor é diferente do comum, não vai ser um amor como qualquer outro. Ao mesmo tempo que suscita o amor, rejeita-o, mas, em troca, presta-se a produzir saber.

A abstinência analítica gera e mantém a demanda. Este amor não correspondido é o que permite que entrem em cena as neuroses infantis, o reviver com os objetos primitivos e a repetição das eleições objetais. Vão se revelando as identificações. Pelo caminho do amor de transferência, o sujeito vai se aproximando da verdade do amor, da inexistência da relação sexual.

Em seu livro *Las formas lógicas del amor de transferência*, Diana Ravinovich desenvolve as formas que adquire a transferência na análise. No início, o amor de transferência é considerado necessário sob a forma da carta-letra de amor que não cessa de se escrever, tampona a castração a fim de se encaminhar, no final de análise, para o surgimento do contingente, sob a forma da carta de a-muro, em que a castração está involucrada, dando conta da impossibilidade do gozo. A carta de a-muro não faz desaparecer o muro da castração, pelo contrário, revela o sem sentido e a contingência corporal que a supre. Contingência pela qual amamos alguns sujeitos e não outros. Contingência do encontro, do não-todo.

Liquidar a transferência não é liquidar o amor ou o inconsciente. No decorrer da análise, a passagem da carta de amor à carta de a-muro deixa de ser necessária para tornar-se contingente. É correlativo à passagem do objeto "*a*" à causa do desejo, à construção e, logo, à separação dos dois términos do fantasma fundamental.

A análise diz: procuremos, até descobrir que, aí onde deveria haver algo, não tem nada. O dispositivo é a única prática, que graças ao amor, em vez de usá-lo como véu, utiliza-o para ir progressivamente demonstrando o que não é e, ao final, não existe.

O recorrido da análise vai do sujeito suposto saber ao saber sem sujeito. A análise tem de demonstrar que no real existe um saber que falta.

Na análise, produz-se uma destituição do Outro. O neurótico, constantemente, precisa recorrer ao Outro; o faz existir, acredita nele; um Outro que goza e sabe chegar a um Outro que não existe.

Gostaria de deter-me no que significa "O Outro não existe". O fato de que, ao final, deixe-se de dar consistência ao Outro não implica uma ELIMINAÇÃO desse Outro, pois, no meu entender, existe uma tergiversação em sujeitos que — autorizando-se na forma lacaniana que diz: "O única coisa de que se é culpado é de retroceder ante ao próprio desejo" — somente lhes importa sua própria causa, só querem fazer valer seus direitos sem mediar suas conseqüências.

Aqui existe uma posição ética implicada: são sujeitos que ficariam mais do lado da alienação que da separação.

O fato de que o sujeito possa ir dissolvendo a consistência do Outro ainda não diz nada sobre qual será o novo laço com o Outro inconsciente que o sujeito vai sustentar. É algo a se verificar: o que faz o sujeito com suas marcas? A maneira como sustenta seu desejo, podendo uni-lo a seu modo de gozar, diz do seu laço com o Outro: implica dar um novo destino a essas marcas de amor, logo após ficar sabendo que foi um, como objeto de desejo do Outro, marca do gozo fundamental que inscreve a impossibilidade de alcançar o objeto perdido, mas sem permitir alcançar a marca dessa perda. O sujeito já não responsabiliza o Outro como agente da castração e de todas as suas desgraças. No final da análise, o sujeito fica responsável pela sua divisão e pela sua castração. Entretanto, mesmo apaziguando suas queixas, isso não implica nenhum alívio na briga com o Outro, pois não significa que não exista nenhum Outro que o sujeito possa fazê-lo responsável. Ocorre também que, sem o Outro, o sujeito se encontra liberado de justificar sua existência. Trata-se de um "fazer-se" sem o Outro, ou seja, sozinho. O que fica é um "fazer-se a ser", um ser que inclui a castração, que sabe que é incurável e muda sua posição em relação a ela (à castração): no Pase, todos testemunham que a psicanálise lhes curou da falta de ser, mas nem sempre da maneira que desejavam.

Algumas pessoas descrevem o final pela travessia do fantasma. Há um efeito de liberdade, em que é produzida uma flexibilização da condição de amor que domina as eleições do objeto. Permite ao sujeito desvelar a causa de horror ao saber de sua castração. Ocorre um avanço até o real que cobria o fantasma, quer dizer, o gozo pulsional que cai dele. Entretanto, existem diferentes formas de viver a pulsão depois do fim da análise.

Pode-se sair com um resultado cínico, não poder ligar o resto pulsional com a causa do desejo, com o novo laço com o Outro, o Outro que não existe. Porém existe outra saída, a de um gozo que conduz ao sintoma como o mais singular de cada um, o modo de cada um gozar de seu consciente. "Saber fazer com seu sintoma" é a saída por identificação ao sintoma, transformando-se em seu próprio sintoma. Há um consentimento do modo de gozar através do sintoma, é um aceitar-se e, também, pode ser uma aceitação do incurável.

Existe uma nova relação do gozo com o amor, porém concernido pela castração, pelo desejo de saber. É um amor vazio de demanda, que pode aceder à "significação de um amor sem limites", como define Lacan no final do *Seminário XI*. Amor sem limite quer dizer que este amor somente pode viver mais além do pai, mais além da lei, prescindir do pai a condição de servir-se dele. O pai é um modelo do sintoma amor, é aquele que toma uma mulher como a causa de seu desejo, faz lugar ao Outro do sexo e consegue converter a mulher "em um sintoma para o homem".

Para concluir, no final da análise, depois de haver atravessado o horror ao incesto, é possível um amor sem limite. Um amor que consegue conjugar o amor e o desejo, um amor que comporta uma dose de sublimação.

Nos momentos de maior solidão do sujeito humano, exposto ao sofrimento e à morte, o amor aparece como uma alternativa de contar com o Outro (o pequeno Outro, o semelhante).

O que resta no final da análise é que o sujeito possa assumir aquilo que lhe determinará, fazer-se responsável. Poderá aparecer uma margem de liberdade, certa liberação que lhe permitirá, no melhor dos casos, escolher. Escolha que foi excepcionalmente cantada nos versos de um autor anônimo:

> No pude elegir como y donde nacer
> No puedo elegir donde y cómo morir
> Si, puedo elegir cómo y donde vivir.

Não pude escolher como e onde nascer
Não posso escolher onde e como morrer
Sim, posso escolher como e onde viver.



bibliografia consultada

Autores vários. Revista de psicanálise: *Amor e Pasión.*
S. Freud. *Análise terminável e interminável.*
S. Freud. *Sobre uma degradação da vida erótica.*
J. Lacan. *Seminário XI*: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise.
J. Lacan. *Seminário XVII*: o avesso da psicanálise.
J. Lacan. *Seminário XX*: mais, ainda.
J. Milmanieri. *Etrañas parejas.*
D. Ravinovich. *El desejo del psicanalista.*
D. Ravinovich. *Las formas lógicas del amor de transferência.*
C. Soler. *Estudos sobre a psicose.*
C. Soler. *Finais de análises.*
C. Soler. *A maldição entre o sexo.*
C. Soler. *O que é psicanálise.*

as duas faces do objeto *a*

Isabelle Morin

No momento em que entrevemos a evolução de uma nova experiência de escola, o fim de análise e o passe são temas em pauta. Não há necessidade de demonstrar por que nossa escola deve se remeter ao trabalho sobre o fim de análise. A direção do tratamento necessita do passe para se verificar como orientar a análise. Atualmente, o passe faz parte da formação do analista, quer este o tenha feito ou não. É desejável que o passe tenha, no viés do trabalho da escola, uma influência sobre nossas práticas, incluindo-se as de supervisão.

Até o momento, nossos trabalhos seguiram as duas orientações de Lacan a propósito do fim do tratamento, restando discutir a identificação com o sintoma no fim de análise. Certamente podemos observar, acompanhando o ensino da clínica do passe, o deslizamento que concernia à fantasia e que não vinha necessariamente dos dados clínicos do passe. Esse deslizamento dizia respeito à travessia, a uma transposição, como se de repente não admitisse mais falar nisso. Dizia-se então que Lacan só falou nisso mais uma ou duas vezes, o que é verdade, mas esse argumento era utilizado por alguns como prova da dúvida a ser colocada nessa travessia. Ouvimos testemunhos de passe que não mais reivindicavam a travessia, às vezes sem dizer uma palavra sobre a fantasia, e até mesmo sem demarcar sintoma e fantasia. Retomando o que Lacan disse em Deauville: "Enquanto analista, é preciso estar singularmente mordido, principalmente por Freud, isto é, acreditar nessa coisa absolutamente louca a que chamamos inconsciente". Podemos observar que não basta acreditar no inconsciente para ser analista; trata-se de ter atravessado alguma coisa de inverossímil que o comprove. A fantasia é uma dessas construções inverossímeis.

Quanto a mim, adoto a posição de Lacan no *Seminário XI*, em sua afirmação de que "a transposição do plano das identificações é possível".[1] Ele acrescenta que aqueles que a viveram até o fundo o sabem, assinalando, desse modo, que a transposição é da ordem da experiência. Eu me pergunto se as condições de possibilidade dessa travessia são imputáveis à direção do tratamento, à relação do analisante com o real, com sua libido, ou às contingências do tratamento? Há um pré-

[1] Jacques Lacan. *O Seminário . Livro XI.*

requisito necessário? Em outras palavras, pergunto-me sobre a estrutura da fantasia a partir da invenção lacaniana do objeto *a*, que está no centro da fórmula da fantasia. Michel Silvestre disse que a fantasia é *uma formação da pulsão* e acho essa expressão preciosa para nos orientar.

Por que insistir nessa questão que, para alguns, pode parecer repetitiva? Pierre Bruno a reabriu no encontro de novembro de 1999 em Paris, e voltarei a ela no final. A transposição de que fala Lacan dá acesso ao fim do tratamento. É uma hipótese que pode parecer abrupta, mas nem por isso menos sustentável. A travessia não é o fim e, assim como o momento clínico do passe, não pode ser superposta ao fim. A travessia é apenas o gonzo da porta que gira para abrir o espaço da castração sem a cobertura do objeto *a*. Diante desse vazio deixado pela extração do objeto, o sujeito pode encontrar realmente a psicanálise naquilo que ela tem de mais crucial e decidir ocupar esse lugar para outros. É o mais além do rochedo freudiano da castração que tornou possível esse encontro. Se o gonzo não girar assim, temos que explicar por que a fixação da libido o impede e qual será o outro destino possível do gozo, para ter um outro fim. Um fim que não passe por essa transposição só será possível se for demonstrado e convincente. Poderemos então avaliar seus efeitos sobre a *produção* do analista.

No último período de passe na AMP, ouvimos uma tese sobre o fim de análise, uma tese truncada e com a qual não concordo, freqüentemente ouvida nos cartéis de passe, de sujeitos que enunciavam o objeto que eles tinham sido para o Outro, objeto reduzido a uma marca de gozo masoquista, e julgavam haver terminado o tratamento com esse saber, identificados com o que não mais estava recalcado. É um fim por identificação com o objeto e não com a análise. Essa nova tese, de um sujeito identificado com o objeto, não é o melhor augúrio para a futura posição de analista, mas pode sê-lo para uma política Unária.

No cerne da fantasia, e na escrita de sua fórmula, está o objeto *a*. Estamos habituados a falar desse objeto como de um objeto muito particular que causa o desejo, um objeto que não tem a visada do desejo mas está acima disso, posto que o causa, como Lacan desenvolve no seminário sobre a angústia. Estamos menos habituados a comentar sua outra face, que encontramos em "Kant com Sade", texto escrito no mesmo ano do seminário sobre a angústia. Nesse texto, Lacan conduz um debate com Kant e Sade, abordando outra face do objeto *a*, objeto patológico que se desvela para Kant e que Sade põe em cena. É o objeto

como meio de gozo. Suas duas faces são portanto a de objeto causa de desejo e a de objeto meio de gozo.

Em "Kant com Sade", o objeto *a* é o torturador, e não mais a vítima, como objeto de gozo do Outro. A ênfase não é colocada na castração como condição do desejo, mas no Outro da castração como meio de gozo. Vejamos a passagem do texto: "Sendo o objeto *a* da fantasia, se situando no real, o bando de torturadores pode ter maior variedade".[2]

Assim, temos dois momentos: em 1960, em "Subversão do sujeito", Lacan afirma que somente a fórmula da fantasia permite mostrar que o sujeito se faz instrumento do gozo do Outro; ele se faz objeto-causa.[3] Em 1962, essa nova abordagem do objeto dá consistência ao Outro da fantasia com a lei sádica de seu desejo. Na verdade, essa reviravolta não indica duas teses opostas, e sim a reviravolta própria da gramática da pulsão e da reversibilidade do objeto.

Podemos obter a estrutura dessa operação de separação? Em primeiro lugar, o que a fantasia nos ensina a respeito do gozo? Ela indica o mais íntimo, posto que é o mais inominável, do gozo do sujeito, isto é, quais são os significantes que fixam as imagens de seu gozo, e também a que Outro ele atribui esse gozo. A solução da montagem fantasística que assegura o gozo está no cerne da figura do Outro, que é a do pai real. A fantasia é essa encenação onde a castração está presente. Em seu curso de 1993, em 2 de junho, Colette Soler observou que se verifica, na fantasia, a castração como causa primeira e ineliminável do desejo. Mas podemos perguntar se essa castração presente na fantasia produz gozo, pois a castração é castração de gozo. Pierre Bruno, em sua intervenção na primeira jornada internacional, em novembro de 1999, falou do *fundo de real que exerce a castração*.[4] O que faz gozar exerce a castração, o que é homogêneo com o que Lacan diz em 1975, quando se pergunta: "extrair um gozo da castração, será isso o gozo-a-mais?".[5] Ele acrescenta que a castração é um gozo porque nos livra da angústia, dado que na fantasia não há angústia mas apenas garantia de gozo.

Essa orientação pode parecer enigmática mas é fundamental, pois mostra a equivalência entre o pai real e o objeto *a*. O analista deve conduzir o analisante a uma separação entre o valor do gozo do objeto *a* e sua versão do pai para ir além da fantasia. De resto, podemos observar que na fórmula final da fantasia freudiana — "bate-se numa criança" — a figura do Outro do gozo está elidida. Freud responde a esse inverossímil da fantasia com o masoquismo originário, ou seja,

[2] Jacques Lacan. Kant com Sade.

[3] Jacques Lacan. Subversão do sujeito e dialética do desejo.

[4] Bruno. Au moins deux. *L'école de psychanalyse.*

[5] Jacques Lacan. Carta XVIII, EFP.

com o gozo. No tratamento, como acompanhar essa separação, esse distanciamento entre as figuras do Outro e esse *a* de gozo, para que o analisante perceba que não é objeto *a*, nem causa, nem meio? Como permitir essa desidentificação? Veremos que a simples percepção do objeto nos deixa longe de uma solução, pois visamos a uma desidentificação.

Sabemos que a transferência é o pivô do tratamento, afastando a pulsão da demanda. Essa primeira operação permite ao analisante pôr em ação a realidade sexual de seu inconsciente, que passa pela identificação com o objeto. O pivô é um eixo em torno do qual isso gira. Na transferência, o giro do objeto se faz com a pulsão. Uma interpretação do analista ou a contingência de um encontro fazem girar o eixo e a outra face do objeto aparece. O sujeito muda de lugar e de objeto-causa que ele acreditava ser, e subitamente imagina ser meio de gozo até então ignorado. O analista, parceiro no tratamento, segue o movimento inverso e se recoloca como semblante de objeto-causa. Por exemplo: o analista não deve fazer nada que possa colocá-lo, na transferência, no lugar do torturador, pois isso fixaria o analisante no lugar da vítima, onde este sempre apela ao analista para gozar.

Para atravessar o plano das identificações, é preciso perceber o giro do objeto. A identificação com o objeto-causa não basta; o sujeito deve passar pela identificação com o objeto como meio de gozo. Se o analisante se dá conta de que, enquanto sujeito dividido ($), isto é, sujeito do inconsciente, também pode ocupar o lugar de A, figura imaginarizada de um Outro que impõe sua lei, isso despe o objeto *a* de qualquer figura apoiada no Outro. Trata-se de concluir um descolamento da figura do Outro e do objeto *a* para que reste o valor de gozo desse objeto. Pierre Bruno, nessa mesma intervenção em novembro, propôs que *a retenção de um objeto no Outro implica um agente da castração que não esse Outro. O objeto* a *enquanto causa de desejo implica a ação de* a *enquanto agente da castração.* É exatamente o que mostra o enredo sadiano. Esse dar-se conta da montagem fantasística, por meio de uma desidentificação brutal com as duas faces do objeto, produz um golpe no Outro que o faz perder a consistência.

A percepção dessa montagem ainda não é a travessia. É o distanciamento entre a transferência e o desejo do analista que permite a desarrumação do objeto numa espécie de desprendimento necessário, mas contingente. De fato, o desejo do analista enquanto *x* enigmático visa a obter, por meio de seu ato, a diferença absoluta.

A diferença absoluta conduz à desidentificação. É quando a transferência deixa perceber a identificação com o objeto. Às vezes, se as contingências do tratamento não são provocadas, é preciso uma pequena manobra do analista para enfraquecer seu lugar na transferência. A travessia é o instante em que alguma coisa se afrouxa. É a irrupção, no pensamento, de um "eu não era isso!" que tem uma conseqüência radical. Atravessar o plano das identificações retira da existência do sujeito o peso do ser pulsional. Esse gozo próximo da coisa está no cerne do ser mas o sujeito passa a saber que, enquanto sujeito, ele não se reduz a isso. Ele atravessa o *so es war soll isch werden*. Lá onde estava isso, eu posso advir nessa separação do objeto, súbita e radical. O *isso* permanecerá como uma marca, uma cicatriz de gozo, desde sempre lá, mas o sujeito poderá fazer uso dele sem o ser.[6]

Há uma inadequação de estrutura entre o pensamento e a realidade do sexo. É o que produz nossa inibição de pensar. Lacan diz, no *Seminário XI*, que "a pulsão é a montagem pela qual a sexualidade participa da vida psíquica".[7] O impacto do simbólico produz um furo traumático (*troumatisme*) que provoca a apreensão do real. É precisamente com essa percepção do *a* como real que a fantasia se reduz à pulsão desembaraçada de uma parte de Eros.

Terminarei abordando rapidamente as conseqüências da versão do fim do tratamento despojado da percepção das duas faces do objeto. As conseqüências não são negligenciáveis, posto que a fantasia parcialmente percebida implica o risco de permanecer ativa no sujeito que se tornou analista. Ele corre o risco de dirigir o tratamento não só com sua fantasia, mas com a idéia que ele tem da fantasia. Há o risco de produzir uma nova versão de analistas identificados com o objeto, o que deixa pouca liberdade para pensar sem um Outro ideal. Os tratamentos interrompidos nesse ponto não permitem tratar a relação com o Outro. O sujeito deve extrair as conseqüências da inconsistência do Outro para concluir no real que lhe concerne em sua dimensão de impossível. Se o analisante quer, a todo custo, manter a existência do Outro de outra maneira, é um retorno ao ponto de partida, tendo como conseqüência o risco de se acreditar, como diz Lacan em ...*Ou pior*, no "ao-menos-eu" na comunidade de trabalho.

[6] Conceito da *Klesis* em S. Paulo.

[7] Jacques Lacan. O *Seminário. Livro XI.*



Traduzido por Ângela Lobo

é preciso saber deixar cair o passe

Marie-Jean Sauret

Já leitor de Freud e Lacan, entrei em análise porque meus sintomas me obrigaram a não dar crédito aos saberes de que eu dispunha e não duvidava da existência de um saber mais eficaz. Faltava encontrar o sujeito apto a conceder esse saber. Por mais casualmente que o analisante encontre um analista, que por sua vez reconduz a demanda do analisante a uma pura suposição, a transferência permite a este último se libertar dos saberes que ele frequenta: destino ignorado.

Certamente o analisante espera contornar o que ele imagina lhe causar o maior horror e, à medida que constrói a fantasia, percebe o quanto ela orienta a associação pretensamente livre. Ao término, descobre que esse horror da figura do pai real é tão-somente o que ele lhe atribui. A fórmula se presta à confusão porque dá margem a uma direção de tratamento que se aproveita da idéia mais precisa que o analisante vem a ter de sua fantasia, para a confrontar com um esgar do analista que imita o monstro. O efeito é inevitável: "Então era só isso!", em que se pode ler, junto com a decepção do sujeito, seu apelo a Um que não o engane, sua veneração e seu ódio pelo desmistificador. A transferência estendida até esse ponto tem belos dias pela frente.

Alguns buscam na doutrina uma justificativa para essa orientação: o pai real seria apenas um operador lógico. A fórmula de Lacan é desviada no sentido de uma expressão matemática, como se, com a denúncia do falso esplendor imaginário do pai real, todo o real se reduzisse ao imaginário (a figura) ou passasse ao simbólico (o operador), deixando ao sujeito a efetivação cínica de uma fantasia contra a qual ele não receia mais qualquer represália.

Parece-me necessário lembrar que o sujeito alcança a certeza de que não há sujeito algum, não mais simbólico que imaginário, apto a responder por seu sintoma. Na verdade, nenhum Outro mantém uma combinação da linguagem com a qual ele se debate, o corpo que ele imagina e o gozo cujo real o sintoma comemora — nenhum Outro senão o sintoma que ele é, a parte de gozo ineliminável e irredutível que ele deve ao fato de portar o significante no real. Esse resto de gozo, um traço de perversão — mas a clínica está por se fazer —, é ao

que ele se reduz, mas é também onde se funda sua certeza de que não existe o Outro significante que vá reabsorvê-lo num saber. Fim da demanda e, nesse ponto, fim da transferência analítica.

Certos analisantes consentem nessa redução. É dela que lançam mão na cura de um outro analisante, para cavar no Outro aquilo que eles são como furo e fazer semblante do objeto para o recém-chegado. O analista pode ter uma idéia do que sucede ao analisante, mas, por definição, o analisante coloca exatamente essa idéia em xeque, como vemos no testemunho de Freud sobre análise terminável e interminável. É isto que leva o analisante a prestar contas desse ponto de passe, por falta de Outro que o faça em seu lugar. É também o que leva a fazer Escola, isto é, a constituir um endereço e uma comunidade a partir do único fato de que seu esforço de explicação com o silêncio do Outro exige companhia. Assim é a transferência de trabalho, em que, pelo menos em seus fundamentos, ele é antinômico à transferência analítica.

Mas convém examinar minuciosamente o que acontece. O sujeito se esforça para se dar uma explicação que convenha e sustente a posição que ele julga ter com seus analisantes, esforça-se para partilhar sua convicção com uma comunidade de trabalho, é o primeiro a trazer a seus colegas os elementos que lhe parecem fazer eco a sua experiência e aprimorar sua própria explicação. Estando inteiramente a serviço da construção do significante de uma falta estrutural no Outro, a construção do analisante, sua comunidade encontrada, a doutrina que se deposita, não se arriscam a concorrer para ressuscitar o Outro (do Outro), a colmatar a brecha aberta pelo sujeito ao retirar sua presença de sujeito, a fabricar um Outro ainda mais consistente seguindo o modelo dos regimes políticos que, segundo Lacan, instalam-se após as revoluções e que, portanto, permitiram verificar que o sujeito não é casado com qualquer ordem social estabelecida? Ou seguindo o modelo que Octave Manoni soube extrair de Freud: "Sei muito bem que o Outro não existe, mas ainda assim...", fórmula por trás da seita apontando o dedo para a ponta do seu nariz!

A meu ver, a transferência analítica só é liquidada no ponto exato em que o tratamento permite atravessar a fantasia. O que não livra o sujeito, nem da fantasia, nem do significante, nem da transferência. É claro que se pode colocar uns e outros a serviço da transferência de trabalho. Mas não se recebe por milagre a ética da psicanálise como uma qualidade que não exige qualquer outro consentimento. Certamente, a ausência

do Outro alivia a pressão do supereu, mas coloca o sujeito diante de suas responsabilidades. E certamente isso funciona no sentido de se prover o melhor possível de uma teoria da objeção que, enquanto teoria, vai contra o passe. Essa propensão só demanda que se coloque a serviço do que chamamos o Um da transferência. Que haja Um que nos alivie do esforço constante para nos mantermos no nível do que é exigido pelo furo do Outro para ficar no furo que o analisante conseguiu ser.

Por esse motivo acredito, como Albert Nguyên propôs há muito tempo, que o A.E. deve deixar cair sua construção. Mas, além disso, parece-me que não há um atravessamento do passe tal que o sujeito possa se voltar e ver o dia através da janela que sua fantasia abriria doravante no Outro. Se precisasse tomar emprestada uma imagem, seria mais a da janela pintada por Magritte, em que o espectador vê a realidade externa através da vidraça, mas com uma fresta entreaberta para o furo negro do real. É nesse ponto que o sujeito deve tentar se manter, lutando contra o fechamento e a colocação de cortinas doutrinárias. Para se manter nesse ponto, é preciso deixar cair seu próprio passe. Ter chegado lá uma vez — ou que outros hajam dado depoimento de ter se aventurado até lá — não dá outro privilégio além de confirmar o real do passe e não garante que alguém se mantenha lá.

Pergunto-me se meu vínculo com a Escola da Causa Freudiana não se mantém hoje, em parte, por nostalgia da minha experiência de passe. É essa mesma nostalgia que às vezes impede o retorno à análise ou à supervisão! À luz dessa convicção, encontro novos ares no dispositivo que Lacan nos deixou: a dissolução da Escola, desde que sua consistência vai concretamente contra o passe, o turbilhão contra a tentação da consistência, até a escolha de Lacan (já presente em Freud) de não tomar parte oficialmente na direção, acrescentando-lhe esse toque que lembrei e que provocou a "tirada": "Se inventei o passe, não foi para me meter nisso". Devo ainda lembrar a posição ética que Lacan julgava ter e que é incontestável (para discutir legitimamente sua neutralidade institucional): "Se há alguém que passou seu tempo passando o passe, este sou eu!".

O que confirma sua tripla invenção, do gozo, do objeto *a* e do real, reivindicadas por ele como tais, e dá um relevo particular à idéia de Colette Soler ao nos reunir sob o significante de *campo lacaniano*, o campo criado de fato pela invenção do gozo, para mencionar o mais antinômico, não somente com relação ao significante, mas também ao laço social

— o campo onde o sintoma tem chance e, portanto, a psicanálise também.

Acontece que a psicanálise não se transmite. Temos de trabalhar para manter as condições de sua reinvenção em cada tratamento, em torno do ponto em que o Outro se demite, mesmo o Outro da psicanálise. Parece-me que "Campo Lacaniano" também diz isso. Podemos tirar disso uma conclusão para nossa organização. Temos a Associação dos Fóruns do Campo Lacaniano, temos agora o Espaço-Escola, e temos ainda as Formações Clínicas do Campo Lacaniano. Não sei se podemos homologar a Escola no real (porque se concentra em torno do mínimo necessário ao funcionamento do passe — a psicanálise —, a fim de evitar tanto quanto possível os efeitos de grupo), a Associação no simbólico e, um paradoxo, as formações clínicas no imaginário, pois nós mesmos sustentamos que elas não formam nem autorizam psicanalistas.

A questão que se coloca é a do estabelecimento dos psicanalistas, que resolve o problema da transmissão da psicanálise e confere a cada círculo sua eficácia, inscrevendo-os na mesma lógica. A distinção entre Um da direção e Um da orientação é uma maneira de legitimar a independência da Escola e da Associação. Mas, na AMP, a exploração do Um da transferência permite reunir em um nome não somente a Escola e a Associação, mas o órgão de ensino. Esse aplainamento dá continuidade ao que a topologia borromeana permite diferenciar, para dar o tríplice que Lacan identifica explicitamente como o nó paranóico.

A meu ver, o quarto círculo é o próprio psicanalista. O que faz as coisas se manterem está na medida do consentimento de cada um ao desejo do psicanalista. É assim que compreendo a insistência de Lacan em 13 de abril de 1976: "...não é a psicanálise que é um sintoma, é o psicanalista" (poderíamos reunir a identificação e o sintoma). Por isso é urgente fazer com que a nossa experiência do passe seja bem sucedida.

Certamente alguém se recorda de uma passagem em que Lacan qualifica a própria psicanálise como sintoma. Essa passagem encontra-se na "terceira". Mas se trata da psicanálise bem sucedida, que vence o sintoma. Então ela se extingue e será sintoma de uma realidade esquecida. Talvez me achem deslocado. Mas sinto que o campo freudiano confiscou o passe e trata a crise com a tese do "nada se passou", por razões estruturais. A prática da psicanálise coletiva e da interpretação pública, a composição da Escola das Escolas, a identificação do Analista com a nova doutrina pregada em Toulouse, segundo a

qual a análise se interrompe quando o mal entendido cessa, posto que a psicanálise compreende a língua do analisante e nesse ponto ele não se interessa mais, não são também indícios do fim do sintoma? Essa psicanálise é o sintoma de uma realidade esquecida!

É preciso saber deixar cair o passe... para dar chance ao passe.



as condições de um fim lacaniano de análise

ALBERT NGUYÊN

Esta questão se inscreve na continuação de trabalhos já apresentados na França, particularmente por ocasião das jornadas do Campo Lacaniano, e em Barcelona, em março deste ano.

A CRISE pela qual passamos terá tido, entre outros efeitos, o de reabrir uma leitura "desautorizada" de Lacan e, principalmente, mostrar os pontos em que Lacan se separa de Freud. Desde o seminário sobre a *Angústia*, Lacan assinala que se separa de Freud, não tanto a respeito da angústia, mas principalmente com o objeto da angústia e, já em 1963, a respeito da mulher e do pai. Evidentemente, quando lemos o *Seminário XVII* — há uma filiação direta entre esse dois seminários — é fácil perceber que o que foi esboçado no *Seminário X* encontra então sua verdadeira extensão.

Quanto mais importante a questão de falar do pai e da castração da mesma maneira, quando estamos além do Édipo e trata-se de levá-lo em conta, mais está fora de questão falar da identificação da mesma maneira, posto que, com a formulação do campo lacaniano, Lacan enfatiza a identificação Unária, que acentua o traço diferencial, e barra o caminho ao império do Um, e tanto mais importante a questão de falar da mesma maneira do afeto.

No *Seminário XVII* Lacan se separa de Freud e assinala essa separação justamente depois de ter formulado seu desejo de um campo lacaniano, o campo do gozo. Vocês sabem que, com o *Seminário XX*, não resta dúvida de que Lacan traça seu próprio caminho na psicanálise: é o seminário sobre os Gozos, que esclarece o seminário sobre os discursos. A continuação de seu ensino será apenas uma confirmação disso. Entre o Seminário da *Angústia* e o *XVII*, Lacan lançou a Proposição do passe, que tem as maiores conseqüências na prática do tratamento e na instituição.

Portanto, no total, destaca-se uma marca especificamente lacaniana no *corpus* psicanalítico, na prática e no próprio tratamento, especialmente quanto a seu fim. Ninguém duvida de que Lacan se preocupou com a transmissão, mas o deslocamento que ele impõe ao saber inconsciente, e sua interrogação constante sobre o inconsciente, em particular nos *Les non dupes errent* e *L'insu que sait de l'Une-Beuve s'aile amour*, obrigam a um sério exame do passe e, talvez, a uma reavaliação de seus resultados. Assinalo aqui um trabalho a ser feito.

Hoje, sabe-se que o ensino de Lacan revolucionou os dados conceituais e a prática da análise. É preciso reconhecer a modéstia com que Lacan avalia seu trabalho sobre o texto de Freud, e o seu próprio texto, quando diz que o conceito de inconsciente em Freud é vago e que tentou dar-lhe precisão; ele não tem a pretensão de tê-lo explorado completamente. No final de seu ensino, ele observa que esta é a pergunta central da psicanálise, pois com esse inconsciente imperceptível, desarmônico, a despeito de tudo "alguma coisa se enuncia". É o bastante para tornar modesto quem quer que se autorize a conduzir tratamentos. É também o que nos dá trabalho por muito tempo, se admitimos que a clínica borromeana, o sintoma e sua identificação, o recurso tardio à poesia chinesa ainda não foram resolutamente abordados. É mais além que Lacan põe em questão o conceito de inconsciente, como já fizera uma primeira vez na série de textos de 1967 que encontramos em *Scilicet 2/3*.

Essa longa introdução tem por objetivo abrir a questão que coloco, pois podemos dizer que existem condições de fim de análise propriamente lacanianas que não se encontram na proposição de 1967. Em *Les non dupes errent*, por exemplo, ao falar de complementos da proposição, Lacan não se furta a indicar que podemos tentar estender os quatro discursos às fórmulas da sexuação, com o benefício possível de dar ao grupo analítico uma outra consistência (a questão não poderia ser mais atual).

O passe é uma das condições propriamente lacanianas para o fim de análise. Desde 1998, no Relatório da EFC de Barcelona, examinei as mudanças que se produziram na doutrina do fim de análise, digamos, durante os seis anos de funcionamento desse procedimento, e cheguei a conclusões provisórias que abrem a questão para além dos dois casos que Lacan apresenta em sua Proposição.

Após um primeiro tempo de experiência, quando foi regulamentada a travessia da fantasia desenvolvida por Lacan, deu-se a abertura. Foi preciso considerar as conseqüências da travessia e não apenas a travessia. Foi considerado um intervalo entre a travessia e a conclusão do tratamento. A travessia da fantasia mostrou-se insuficiente porque não dizia nada do que foi valorizado por Lacan em outro lugar (por exemplo, no *Seminário VI*), ou seja, o que o sujeito faz da castração. Uma coisa é saber que objeto pudemos ser no desejo do Outro, mas outra coisa é enfrentar e assumir a castração que se apresenta sob a forma de S(A barrado). A ênfase foi colocada então nos restos de gozo, no que resta de intocado da libido, e deslocamos o fim da análise, da travessia da fantasia para a identificação

com o sintoma (O Lacan de '75 substitui o de '67). Fim de análise por identificação com o resto de gozo.

Aqui começa o que quero dizer, e que parte de uma constatação: observei que os psicanalistas têm as maiores dificuldades para falar entre si da experiência, da condução do tratamento e do passe. Na comunidade, percebi que a frase usual do neurótico que diz "é minha neurose" quando não consegue debelar o gozo e está exposto aos sintomas, é retomada sob outra forma pelos analistas: "É preciso respeitar o sintoma do outro, é o sintoma dele", como se isso justificasse todos os comportamentos incômodos para os outros, todas as extravagâncias insuportáveis.

Diante do que não me parece ser um fator de pacificação entre os analistas, uma questão se me apresenta: *a identificação com o sintoma é satisfatória como fim de análise*? Diante das dificuldades dos analistas com a comunidade, diante do fato de que uma identificação, apesar de tudo, continua a ser uma identificação mesmo se, e porque, é sempre particular, e diante do fato (da experiência) de que a identificação não protege contra os golpes do real aos quais o sujeito deve responder, por estas três razões, a identificação deve ser posta em questão.

É sempre delicado pôr em questão as coisas estabelecidas, os pontos de base que constituem, muito justamente, a sustentação. Mas por que não pôr à prova o saber pretensamente constituído? Se Freud e Lacan não recuaram, isso deveria nos incitar a ter maior plasticidade e leveza em nossa relação com a teoria.

É na *Note Italienne* (1974) que podemos entrever a solução, a partir da *questão do saber e do desejo de saber* que Lacan correlaciona exatamente com o desejo do analista. É essa solução, que difere da identificação com o sintoma, que tentei construir.

Começo pela clínica lacaniana, que depende totalmente da concepção de fim de análise à qual me refiro. Podemos pensar que existe a clínica do sujeito e que essa clínica encontra sua plena extensão numa clínica do objeto considerado como causa. Mas isto é tudo na clínica lacaniana? Não, se levarmos em conta o limite que Lacan fixou para o objeto no capítulo VII do *Seminário XX*, onde ele afirma que o objeto é um fracasso em sua abordagem do real. Portanto, a clínica do objeto não é suficiente para a clínica lacaniana. Dizer que o objeto é um fracasso equivale a dizer que a mera consideração do desejo não recobre a totalidade da experiência analítica. Posto que devemos levar em conta o gozo, é necessário incluir o nó borromeano e, principalmente, estudar a categoria do Real.

A clínica lacaniana vai da angústia ao sintoma e retorno. Por que dizer que a clínica lacaniana está entre a angústia e o sintoma? Numa primeira aproximação, porque se trata da clínica dos gozos e a fórmula "do sintoma ao fantasma" não a esgota. Prefiro dizer "da angústia ao sintoma e retorno" porque, de fato, há retorno. A referência para esse ponto é a Conferência de Lacan intitulada *La troisième* (1974).

Dessa Conferência, podemos deduzir uma clínica centrada no gozo fálico, a partir do qual o gozo do Outro e do sentido se situam numa escrita borromeana. Mas é preciso acentuar o fato de que esse entrecruzamento de gozos se completa com a superposição da Conferência de Freud sobre inibição, sintoma e angústia, e do RSI de Lacan.

Podemos isolar aí um primeiro elemento clínico: o simbólico é modificado. O primado do simbólico adquire um outro valor, diferente do que lhe atribuímos até então. O simbólico já não está limitado apenas à cadeia significante e à propriedade de anteceder o sujeito. Já não está limitado à palavra e ao lugar do Outro.

Esse simbólico, visualizado no esquema, pode ganhar terreno sobre o real, obtendo assim a redução do que há de mais real para o sujeito: o sintoma. Isso é obtido com a intervenção do que Lacan inscreve como "Inconsciente" em sua Conferência. O inconsciente faz um furo; o simbólico é furado.

Mas de que inconsciente se trata? Não se trata do inconsciente das formações, e sim do inconsciente enquanto radicalmente seccionado da consciência, refratário a qualquer unidade do psíquico, radicalmente desarmônico (N. d. e. 11/06/1974). *O inconsciente é real, o inconsciente é desarmônico.* Já não é o simbólico que dá sustentação à palavra, mas o simbólico cuja primaxia se deve à vantagem do saber sobre o real.

Assim, compreendemos melhor por que Lacan pode dizer, numa Conferência americana em 1975, que uma análise libera para o sujeito o sentido de seus sintomas e isso basta. De fato, é levar o sentido tão longe quanto possível, até o limite do sentido, ou seja, até o não-sentido. Isto quer dizer que alguma coisa que resta do sintoma é precisamente o que não entra no sentido, é o que está fora do sentido.

A experiência de fim de análise demonstra que, se a redução do sintoma coloca o que resta na via da identificação, isso não implica que ele não se mantenha. Observei, sem obter o menor eco, que o que chamamos identificação com o sintoma é uma *identificação especial.*

De fato, essa identificação:

• não se inclui nos três tipos de identificação freudiana;
• inclui, ao ser apresentada por Lacan, uma característica particular que Lacan chama de saber. Um saber particular, pois ele o chama de "saber fazer aí" (*savoir-y-faire*), comportando o "aí" que encontramos a propósito do sintoma (*y croire*). Saber fazer aí não é o saber fazer (*savoir faire*), nada tem de artesanal, mas indica um jogo possível, uma distância, resultante de um desanuviar (desfazer a bruma, os desentendimentos). Essa identificação não é maciça, mas elástica, e não prende o sujeito. Se por meio dessa identificação o sujeito não tem todas as satisfações, pelo menos tem uma certa liberdade.

O que confere esse caráter especial a essa identificação?

Em primeiro lugar, ela só pode ser considerada a partir da queda das identificações, a partir da travessia da fantasia, isto é, depois da conexão entre a neurose infantil atualizada e o impasse sexual em que o sujeito se encontra. É uma identificação correlativa ao saber e surge depois da queda do sujeito suposto saber. Podemos dizer que é uma *identificação de castrado e não mais uma identificação a partir da qual o sujeito se defende da castração.* Eu diria que é uma identificação *com conhecimento de causa*, no sentido de que a causa e a identificação imaginária estão disjuntas, uma identificação mais além da disjunção de *a* com *menos-phi*, ou seja, *no passe* (entendendo-se por passe o tempo transcorrido entre a travessia da fantasia e a identificação com o sintoma).

Eu diria, sem me deter nesse particular, que a relação dessa identificação com o saber, *savoir-y-faire*, põe em ação uma relação totalmente inédita com o saber, diferenciada do desejo de saber. Trata-se do saber analítico, mais exatamente da *invenção de saber* na psicanálise, que depende, segundo Lacan, de uma estrutura particular, isto é, *que não depende do sujeito* ("há saber sem que o sujeito o saiba").

O saber analítico, segundo Lacan, introduz um outro modo de saber, sob a dependência de um desejo e não de um amor (nada mais eficaz para evitar o real que o amor do saber). A experiência analítica realiza uma verdadeira *subversão do saber pelo saber.* Além disso, se essa subversão vale para o sujeito, vale também, e sobretudo, para os psicanalistas.

Eu diria ainda que Lacan propõe o emprego desse desejo de saber, que podemos chegar à invenção de um saber graças à qual podemos reunir o que há de mais singular para um sujeito, e a passar esse saber singular para a comunidade. Vocês bem sabem que não existe invenção para apenas um e, se houver, trata-se de um delírio. Se vocês me acompanham, devem admitir

que uma identificação particular dá lugar a um desejo particular, o desejo de saber, de onde pode surgir — e deve-se deixar espaço para a contingência — qualquer invenção, desde que *outros* lhe dêem crédito. Como observei, uma clínica lacaniana não se limita a fazer uma clínica do sujeito e do objeto, mas deve fazer do objeto a via de passagem para uma clínica dos discursos, uma clínica dos gozos.

Podemos avançar mais um passo. É uma *clínica do saber que concerne ao sujeito, ao objeto e aos discursos.*

A clínica do saber engloba:

- os fracassos do *saber*: fantasia e sintoma;
- a revelação do *saber*: suspensão do recalque;
- a invenção do *saber*: ganho sobre o real;
- suspensão parcial do *Não quero* saber *nada disso*;

e mostra a correção das fórmulas de Lacan nos termos fundamentais da psicanálise:

- "a transferência é do amor endereçado ao *saber*";
- no desejo do analista, trata-se de "perguntar como [sendo da parte] do *saber* o que vem no lugar da verdade";
- "o sintoma é verdade que resiste ao *saber* a partir do gozo".

Conclui-se que é precisamente sobre esse ponto do desejo de saber que Lacan introduz uma tese interessante. Encontra-se no seminário *Les non dupes errent*, na lição de 08/04/74. Não pode haver desejo de saber num sujeito, mas em oposição, Lacan formula *um desejo de saber de alguns*. Esse alguns me levam a pensar no órgão de base da Escola, isto é, no cartel.

Vejamos a lição de 08/04/74 em *Les non dupes errent*:

> Eu gostaria de ver se reproduzir, na forma de psicanalistas, gostaria de ver se reproduzir essa espécie de República que fazia com que Pascal se correspondesse com Fermat, Roberval, Carcavi (...) Não sabemos o que se produziria se não houvesse gente que desejasse saber mais a propósito dessas coisas inverossímeis (...) Sem saber aonde conduzem, passam pela estrutura de que lhes falei, ou seja, a borda do real.

Conseqüência: "A solução do sintoma" na forma de identificação, é preferível colocá-la em confronto, em justaposição à do saber. É o saber, sob a forma de desejo de saber. É uma via para interrogar o desejo do analista e o ato analítico, pois introduz a idéia de um saber que não espera resposta do desejo do outro e que não mais trabalha para o Mestre. A clínica lacaniana que devemos construir depende de:

- resultados da experiência: o passe e suas invenções de saber;
- uma leitura de Lacan que não privilegie este ou aquele

momento de seu percurso, mas que também não repouse sobre a primazia do simbólico, que deve ser examinado sob uma nova definição. Lacan fala da *criação do simbólico* com S(A barrado) (furo do simbólico inviolável, e equívoco significante).

A clínica lacaniana que intitulo clínica do desejo de saber é a que devemos construir, na medida em que pode dar conta do que Lacan enunciou como saber para o analista: não há relação sexual, NRS.

A *clínica do desejo de saber é portanto a clínica do NRS.* Ninguém duvida de que falta tempo para avaliar sua dimensão, essa dimensão que Lacan nos oferece no Seminário intitulado *L'insu que sait de l'une beuve s'aile amour*, na lição de 11/01/77:

> Isso dialoga, é o que designei com o nome de Outro. Existe alguma coisa outra, que chamo de alma do terceiro, que não é somente o real, mas alguma coisa com a qual não temos relação. Com a linguagem, nós latimos atrás dessa coisa. E o S(A barrado) quer dizer que isso não responde.

Esse S(A barrado) é um outro nome para a clínica a ser construída: *clínica do desejo de saber, clínica do NRS, clínica de S(A-barrado)*. É esta a clínica que pode dar ao simbólico a preeminência que mencionei, que não o isola na organização dos exercícios de oratória e leva em consideração o *parlêtre* (Seminário XX). O S(A barrado) afirma que o simbólico permanece irremediavelmente furado.

Não é de surpreender que somente a partir de uma transformação do simbólico (a criação) possamos abordar aquilo que permite entrever além da identificação com o sintoma, que dá a resposta do sujeito ao real, mas nada diz sobre a invenção *ex-nihilo* (e por isso Lacan diz que o significante, a análise, são criacionistas). É por meio do simbólico que temos acesso ao real, e é por meio do simbólico que, na análise, tratamos o real. E é também porque somente a criação testemunha o singular (incluindo-se aí o que faz valer a identificação com o sintoma).

Mas como não ser desigual na criação, por mais modesta que esta seja? Não é motivo suficiente para renunciar a estabelecer mais solidamente as condições de um fim lacaniano de análise, apenas esboçadas aqui, visto que a modalidade de invenção mantida por Lacan merece ser experimentada particularmente no quadro de construção da Escola, nisto que chamamos de cartéis.

~ Traduzido por Ângela Lobo

escola, formação, desejo do analista e ato



a causa analítica

ANTONIO QUINET

EM TODA POLÍTICA há uma causa a ser sustentada, defendida, causa em nome da qual se fala, age-se, briga-se, milita-se. No que concerne a nosso ofício, perguntemo-nos: é a *causa analítica* que se encontra no fundamento da política da Psicanálise?

No ato de fundação da Escola Freudiana de Paris encontramos esse termo: *a causa analítica* — "Fundo, tão só quanto sempre estive na minha relação com a causa psicanalítica...".

Como é a relação de cada sujeito com a causa analítica? Trata-se de uma relação solitária? É possível fazer dessa causa uma causa comum, causa partilhada?

A causa analítica fundamenta-se no postulado de base da psicanálise que norteou nosso estudo ao longo deste ano: o objeto da satisfação primária é perdido e o sujeito passa toda a sua vida buscando reencontrá-lo. Objeto que é a causa do sujeito. Objeto que causa seu desejo, mas também sua angústia e seus sintomas. Objeto que nunca é achado para sempre, mas que, ao ser reencontrado, já é logo perdido, que se esvai, escorrega por entre os dedos, por entre as palavras.

A psicanálise começa com a descoberta de uma causa inédita para os sintomas: a causa sexual. Escândalo freudiano que se renova todo dia em consultórios de analistas, mas também nos hospitais, prontos-socorros e clínicas, quando aí se permite o discurso analítico, e quando os psicanalíticas do ego renovado não conseguem neutralizá-lo. A causalidade do traumatismo sexual como real, tal qual Freud depreendeu do discurso das histéricas, permanece como marca da verdade da etiologia das neuroses com sua estrutura de ficção. A teoria da fantasia que vem substituir a teoria da realidade do trauma não abala, no entanto, a *causa sexual* da neurose, que é o seu efeito. Mas o efeito da causa sexual é mais do que o sintoma. O que a psicanálise descobre é que o *sujeito* é o efeito da causa sexual — o sujeito do desejo. Essa causa sexual condensa-se em um objeto inapreensível, no mundo sensível dos fenômenos, objeto feito de libido: condensador de gozo cuja substância nada mais é do que episódica, sob as quatro modalidades depreendidas por Lacan — objeto oral, anal, olhar e voz. Nessas modalidades, o objeto *a* é *a causa* do sujeito, sujeito como resposta do real:

sujeito desejante, cuja orientação subjetiva é dada pelas coordenadas simbólicas comandadas pelo objeto, que escapa justamente à determinação significante.

Tomemos duas concepções de causa:

1. A causa e seu efeito: a causa dos sintomas da doença do sofrimento, a causa do mal-estar que se revela ser também a causa do desejo.
2. A causa pela qual se luta, a causa que se defende, pela qual se perde até morrer. A causa que norteia uma vida.

Pois bem, a psicanálise mostra que *uma* e *outra* causa não apenas têm conexão, mas são, na verdade, a mesma causa. Trata-se da relação do sujeito com o objeto que o causa — relação esta que se encontra na construção da fantasia em uma análise.

o neurótico e a causa

O que o neurótico faz com a causa? Ele não quer nem saber da causa real. Mas ele não deixa de ter uma causa, de brigar por ela e até sacrificar-se e morrer em nome da causa que defende.

A causa de que se trata na neurose é sempre a causa do Outro, em particular a causa paterna. Lá onde está a causa, o objeto como causa, o neurótico coloca o Pai. É como Freud apreendeu de início a causa sexual: o pai é o vilão denunciado pela histérica. A sedução pelo pai como causa sexual dos sintomas foi como Freud designou a psicanálise. A política do neurótico é salvar o PAI, que paradoxalmente é acusado das desgraças do sujeito — o pai sempre faz de mais ou de menos. Na vertente histérica, trata-se de salvar o pai da impotência, e, na neurose obsessiva, de salvar o pai da condenação por seu excesso de gozo. Lá na histeria, há uma acentuação da falta constitutiva do objeto e, na neurose obsessiva, a acentuação do gozo do objeto.

Dora sustenta a causa paterna através de seu sintoma de afonia (fantasia de *fellacio*) e através da idealização da Sra. K. como objeto de sua adoração. O *ballet* da intriga efetuado por Dora é coreografado pela causa paterna que, de uma certa forma, é uma causa perdida, pois o pai é impotente. Outra vertente dessa vocação de sustentar a causa perdida é o exemplo de Ana O., que se tornará assistente social.

Quanto ao homem dos ratos, a causa defendida com seu sintoma é a causa do pai cujo excesso condenável consistiu em apostar e perder no jogo todo o dinheiro do regimento no qual servia e do qual era o tesoureiro. O pai foi salvo da prisão e da vergonha pública graças a um amigo que lhe emprestou a

soma para repor. Esse empréstimo nunca foi pago, sendo justamente o que o filho simbolicamente herda. Daí o homem dos ratos criar com seu sintoma uma dívida tão impagável quanto a de seu pai, dedicando-se assim à causa paterna.

Como saldo dessa operação, o sujeito neurótico, ao escolher a causa paterna, é levado ao pior: ele recai na impotência subjetiva, lá onde é o impossível de dar consistência ao pai que prevalece, pois o pai da causa (que vem no lugar da causa) não passa de um significante.

Assim, na vertente histérica, o sujeito toma a falta como objeto e faz da castração do Outro seu objetivo a denunciar, com indignação e revolta — sem se dar conta de que denunciar as misérias do mundo é entrar no discurso que as condiciona. É a versão do militante da causa perdida. Na vertente obsessiva, o sujeito se vê derrotado pela perda e faz-se de morto, anulando seu desejo para ser o avalista do Outro através de um trabalho de militância. A vertente histérica acentua a impotência da causa e a obsessiva a impossibilidade da causa prevalecer.

a causa significante

O que a psicanálise mostra é que o sujeito não é causa de si, mas a causa do sujeito tampouco se encontra no Outro, no Outro do significante. É certo que o sujeito é determinado pelo significante, "pela constelação familiar que precedeu o nascimento do sujeito", pois o Outro é prévio ao sujeito. É por intermédio do desejo do Outro que o sujeito advém ao simbólico. A determinação do sujeito pelo Outro aliena-o aos significantes que selam seu destino — é por isso que é declarado numa análise. É em torno da causa do Outro que o sujeito constitui seu mito individual.

Se o sujeito é alienado aos significantes do Outro, ele também é, no entanto, separado do Outro justamente por aquilo que constitui a sua causa: o objeto *a*, causa do desejo.

Se a política do neurótico se encontra na alienação ao Outro, a política do analista deve ser a da separação do Outro.

Às operações de causação do sujeito à causa significante da alienação opõe-se a causa real da separação.

$$\frac{\text{alienação}}{\frac{S_1 - S_2}{\$}} \qquad \text{e} \qquad \frac{\text{separação}}{a \rightarrow \$}$$

O neurótico milita com seu sintoma pela causa significante, pois se encontra alienado aos significantes ideais

do Outro, o que faz escamotear a causa real, lá onde se encontra atualizado seu desejo de sujeito como separado do Outro.

No texto "A ciência e a verdade", Lacan revela a verdade do sujeito como causa material, identificando esta como sendo a própria incidência do significante e notando, assim, que a *linguagem é material* — é a linguagem como matéria que é o hábitat do sujeito. Se aqui Lacan aponta para a causa significante, ele, no entanto, nesse mesmo texto, quer a teoria do objeto *a*, "necessária para uma integração correta, em relação ao saber e ao sujeito, da função da verdade como causa".[1]

[1] LACAN. *Écrits*, p.876.

Na relação com a causa, Lacan aconselha-nos a resistir à magia, à religião e à ciência. A *magia*, ao operar com a causa eficiente que é a instrumental, supõe o significante respondendo ao significante (como, por exemplo, o xamã, e até mesmo a astrologia), negligenciando a particularidade do sujeito. Uma prática, de fato, não precisa ser esclarecida para operar. A *religião*, em que se entrega a causa à Deus, numa tentativa de livrar-se dela, é o aspecto finalista da causa. Na ciência, tenta-se a foraclusão da verdade como causa. A verdade do sujeito, no caso, o desejo do cientista, não interessa, e sim a causa formal.

O texto "A ciência e a verdade" constitui uma prévia dos quatro discursos como laço social, quando Lacan já terá colocado em jogo não mais a causa significante, mas o objeto *a* como causa real, fazendo parte do que estrutura as relações entre os seres humanos, como é desenvolvido no seminário *O avesso da psicanálise*.

a causa nos laços sociais

Nos quatro discursos, não encontramos a identidade entre a *verdade* e a *causa*, mas uma forma de articulação que contém união e disjunção (causa/verdade). *Para cada causa, há uma verdade que a sustenta.* Lá onde está o agente, encontramos a causa do discurso.

Discurso do Mestre

$$\uparrow \frac{S_1}{\$} \rightarrow \frac{S_2}{a} \downarrow$$

Discurso Universitário

$$\uparrow \frac{S_2}{S_1} \rightarrow \frac{a}{\$} \downarrow$$

Discurso da Histérica

$$\frac{\$}{a} \uparrow \rightarrow \frac{S_1}{S_2} \downarrow$$

Discurso do Analista

$$\uparrow \frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{\$}{S_1}$$

No discurso do mestre, a causa é o poder e a verdade é o sujeito do desejo. Aqui, o que interessa é o poder — tudo pelo poder: ir para o poder, permanecer no poder, voltar ao poder.

O poder é a causa desse laço social, é o que move o sujeito para subjugar o Outro, obtendo dele um produto do qual o mestre possa usufruir. O objetivo do poder pelo poder é extrair do Outro o objeto de gozo para seu proveito.

No discurso do universitário, a causa é o saber e a verdade é o poder. O saber como causa escamoteia o poder que se encontra em seu fundamento, como o testemunham as pelejas acadêmicas. Militar pela causa do saber está do lado da *universitas*, da "universitalidade" do saber que não leva em consideração seu próprio furo, a particularidade do que causa o sujeito. Isso faz retornar essa particularidade do sujeito do desejo ($) como sintoma na falha do saber do Outro. Eis o produto desse discurso, o reivindicador que é, por excelência, o estudante.

No discurso histérico, a causa é o padecimento do sujeito, a miséria do ser humano, e a verdade é justamente o objeto *a*, excluído da civilização, objeto causa de desejo. É o laço social que mais se aproxima do discurso do analista, constituindo-se como sua condição de possibilidade à medida que toma a falta-a-ser como objeto da política. É a histerização do discurso. A partir da formulação dos quatro discursos, fica difícil situarmos a política da falta-a-ser como sendo a do analista, mas sim a da histerização.

Se Lacan utilizou, em 1958, a expressão "política da falta-a-ser" para designar a política do analista, na direção da cura, foi para contrapô-la ao ego forte do analista baluarte da realidade para o analisante. A política referente ao discurso do analista não toma a falta como causa, mas sim o objeto causa de desejo.

A partir da teoria do objeto *a* podemos dizer que a política do analista é constituir-se, ele próprio, como a causa, no registro do faz-de-conta, causa para a política do analisante que, esta sim, deve instituir-se como falta-a-ser, ou seja, a do sujeito da associação livre, sujeito do desejo que deixa suas penas, seus significantes, lá onde esperava encontrar pelo menos um significante ideal que o fixasse ao Outro, mas falta o significante de seu ser. Trata-se da política do analisante e podemos nos perguntar se não é ela que se encontra no horizonte do analista, quando ele ocupa a posição de ensinante, como posição que aponta a falha do saber.

A política da falta-a-ser é a condição para o advento da política do analista, pois é ela que aponta a falha no Outro, sua falta, sua inconsistência. Em suma, que derruba as Utopias que sempre tentam restabelecer um Outro sem falta a partir de algum ideal, como nos mostrou Romildo do Rêgo Barros. Não há política do analista sem a falta-a-ser, mas ela a esta não se reduz.

O discurso do analista é o único em que a *causa* do laço social coincide com a *causa* do sujeito, e a verdade que sustenta essa causa é o saber inconsciente. Em todos os outros discursos, a causa é ocupada por outro elemento: o poder, o saber, a falta, ou seja, respectivamente, o Um totalitário, a burocracia *universitas* e os *pathos* do sujeito. É no discurso do analista que encontramos a causa de sua política como o objeto causa de desejo.

Esse objeto, que Lacan chamou de *Mehrlust*, mais gozar, a partir da *Mehrvert*, a mais-valia de Marx, é o produto, o que é extraído como excedente do discurso capitalista, que é a versão moderna do discurso do mestre.

A mais-valia é a causa de desejo que funda o laço social do capitalista com o proletário. Ela é o produto da política do capitalismo, cuja causa é extrair o gozo do outro fazendo-o trabalhar.

A causa marxista pode ser resumida como o término da exploração do homem pelo homem, com a abolição das classes sociais, promovendo então a justiça distributiva (distribuição equitativa de renda) e a extinção da mais-valia. Se, por um lado, os impasses aos quais foi levada a política marxista mostram que esta foi impotente em servir como saída do discurso capitalista, por outro lado, não invalida a análise do capital efetivada por Marx. A política marxista não fundou, propriamente falando, um novo laço social. Teria sido esse o seu fracasso, ao deixar-se utilizar pelo discurso totalitário do mestre e pelo discurso universitário da burocracia?

A causa analítica, apesar de sua afinidade, não é equivalente à causa marxista: ela não apregoa a justiça distributiva do gozo, pois este não pode ser repartido. E se fosse quem repartiria? O gozo distribuído equitativamente levaria cada um ao direito de gozo sobre o outro — o gozo para todos —, como na república sadiana, com a abolição do particular de cada um e o império do imperativo do supereu, que é o empuxo ao impossível.

αγαλμα

A causa analítica é a causa a que se dedica o analista e que Lacan chamou de *agalma*, a essência do desejo. "O analista a advir, diz Lacan na *Proposição*, se dedica ao agalma da essência do desejo, pronto para pagá-lo reduzindo-se, ele e seu nome, ao significante qualquer." Lacan precisa, assim, agalma, o objeto precioso, causa de desejo, depreendido no discurso de Alcebíades, em *O banquete*, de Platão, como a causa da transferência, causa da análise.

Se o analista não se dedica a essa causa na clínica, não há análise que possa ser conduzida, pois não haveria transferência analítica, apenas sugestão. O preço é abdicar de seu ser, *desser* (eis a falta-a-ser do analista revisitada pela teoria do objeto *a*), para poder bancar o objeto *a* para o analisante e abdicar de seu nome, a fim de poder ser reduzido ao significante qualquer com o qual o sujeito o investirá na transferência.

Essa indicação de agalma como causa analítica se completa com outra, citada por Jacques-Alain Miller como norteadora de seu seminário de 1987/1988: "O sujeito, diz Lacan, causa o desejo do Outro às custas de consentir em se apagar diante do objeto". Essa posição de consentimento implica o sujeito ter passado pela experiência de destituição subjetiva em sua própria análise, quando acontece o passe, a passagem de analisante a analista. Nesse momento "o ser do desejo conflui com o ser do saber, diz Lacan também na *Proposição*, para daí renascer, para se vincularem em uma banda feita de um único bordo, onde se inscreve uma só falta, a que sustenta agalma".

Agalma é portanto o que emerge como causa analítica — causa do desejo de saber —, desejo inédito que é o "x" do desejo do analista. O objeto do desejo que a psicanálise revela não é o objeto visado pelo desejo, mas, como nos mostrou Maria Anita Carneiro Ribeiro, o objeto que vem atrás do desejo, causando-o. A causa analítica seria, portanto, o objeto causador do desejo do analista. Se o desejo de cada sujeito é particular, o desejo do analista, que advém no final da análise, é um operador sem o qual não há análise. Será que o mesmo não se pode dizer em relação à causa analítica, como causa que se encontra no fundamento do desejo do analista?

A causa analítica não é a causa impossível do obsessivo nem a causa perdida da histérica, mas a essência do desejo, cuja verdade é o inconsciente (a/S2). A causa analítica não faz do sujeito um subversivo — o sujeito é por ela subvertido, pois consente em que o objeto seja ativo. É o objeto agalmático que vem subverter os ideais da civilização: tanto os ideais do amor cristão quanto os ideais do capitalismo.

À utopia totalizante e unificante do Outro se opõe a atopia da causa analítica, que, por não ser sitiada no Outro, pode surgir e operar em qualquer lugar, produzindo surpresa, espanto, indiferença ou nojo, e até mesmo horror, mas sempre fazendo valer o particular do desejo e o saber do inconsciente lá onde há analista para introduzir a função da causa. O consultório não é seu laboratório, nem tampouco a Escola o

santuário da causa analítica. A experiência analítica é a experiência da causa sexual e a Escola, o lugar da demonstração da passagem da causa sexual à causa analítica.

segregação e separação

Gostaria de retomar aqui a discussão levantada por Stella Jimenez e Elza Freitas a respeito da passagem da segregação — situação de Lacan em relação à IPA, quando fundou a Escola — à situação de agregação, movimento em que nos encontramos para fundir a nossa Escola.

Segregação é uma modalidade de separação que parte de um todo, de um conjunto totalizador que exclui, que segrega. A segregação é a ação pela qual se coloca à parte, separa-se de um todo, de uma massa, de um grupo.

A segregação, o *apartheid*, não é uma operação de causação do sujeito. A segregação dessubjetiva, desconsidera o sujeito, tratando-o como um rebotalho, um dejeto a ser expulso. Trata-se de uma separação comandada pelo Outro, que visa à expulsão e até mesmo ao aniquilamento do sujeito. A "solução final" dos judeus pelos nazistas é a conseqüência última da lógica da segregação, assim como é o caso do extermínio dos meninos de rua.

A separação, como operação de causação do sujeito, é a operação que, como nos mostrou Sonia Alberti, corta com a alienação do sujeito ao Outro do significante — via pela qual "o sujeito se realiza na perda em que ele surgiu como inconsciente pela falta que ele produz no Outro".[2] *Separere* é equivalente a *se parere*, que, em latim, significa 'engendrar-se a si mesmo'. Na operação de separação do Outro, o sujeito engedra-se na falta do Outro, lá onde reside a metonímia do desejo, causado pelo objeto.

[2] LACAN. *Écrits*, p.843.

A política da psicanálise não implica defender a causa do segregado. Trata-se antes da política da separação, que é a causa analítica. *Segregado*, parte do Outro, *separado*, parte de si, subvertido pelo objeto de seu próprio desejo.

Foi a relação de Lacan com a causa analítica que o permitiu separar-se dos ideais da IPA, a segregação veio depois, por causa disso. A segregação não é garantia do lugar do analista, pode funcionar porém como garantia do Outro, conferindo-lhe consistência.

o *soll* da causa analítica

Lacan não se coloca, ele, como causa analítica para fundar sua Escola, mas seu ensino, com seu valor agalmático, em nome

do qual funda e em nome do qual dissolve. Ensino que, por ter valor agalmático, faz função de causa analítica para a Escola. E é em torno dela que analista e não analista se agregam na Escola.

Quando lança a Causa freudiana em 1980, após a dissolução da E. F. P., Lacan convoca os analistas que dessa Escola faziam parte a um trabalho de luto, a ser entendido como um trabalho de desapego aos ideais comuns, comunitários, que os uniam (uma vez que os ideais estavam encobrindo a causa analítica em nome da qual Lacan a tinha fundado). Disso podemos depreender que a causa analítica implica sempre a renúncia aos ideais do grupo. Por outro lado, Lacan não propõe a dispersão, mas a agregação em torno justamente da Causa Freudiana, insistindo que não a faria sozinho, mas que cada um deveria "colocar de si".

É esse "colocar de si" para a causa analítica, vetorizado por uma tarefa comum, que constituirá a proposta de Lacan da contra-experiência (no cartel, no trabalho e na Escola). A causa analítica é o que se encontra no eixo do turbilhão daqueles que querem dar de si para a psicanálise.

O ensino de Lacan da descoberta freudiana, por ter valor agalmático, fez função de causa analítica na fundação da E.F.P., em sua dissolução e no relançar da contra-experiência da Escola da Causa Freudiana. Nesse sentido, poderíamos dizer que transmitir o ensino de Lacan é sustentar a causa analítica? Mesmo sendo o caso, isso não resolve o que é para cada um a causa analítica e a relação de cada um com ela.

O que faz com que aquilo que causa o sujeito — o objeto causa de desejo, que é o que ele tem de mais particular — venha a ter para ele a função da causa analítica? O que faz com que esse objeto seja causa do desejo do analista? Eis as perguntas que podemos fazer à Escola, em que o dispositivo do passe tenta a elas responder a partir do testemunho de cada um.

Nesse renascimento, como se expressa Lacan na citação da *Proposição*, renascimento de uma nova relação entre o desejo e o saber articulado por agalma, cabe ao sujeito a decisão de dedicar-se ou não ao agalma como causa analítica. Em outros termos, cabe ao analista a decisão de tornar-se ou não responsável pela causa analítica. Lacan situa essa decisão no âmbito da ética: "o analista a advir *deve* dedicar-se ao agalma", diz ele, acrescentando assim ao imperativo ético freudiano — "*Wo wes war soll ich* werden o *soll*" — a dedicação do analista que advém para a causa analítica.

as repercussões do ato analítico

Sílmia Sobreira

Trabalho apresentado no Colóquio Internacional Lacan no Século / 2001 A Odisséia Lacaniana. Rio de Janeiro, 11-14 de abril de 2001.

No princípio está o ato. Todo ato verdadeiro tem essa dimensão de início, de começo de algo que não existia antes, marcado por uma nomeação, por uma proposição de existência, por uma inscrição, pela dimensão significante. No princípio era o Verbo. *Cogito ergo sum.* Existe o inconsciente. Outras poderiam ser acrescentadas a essa pequena lista de sentenças, nas quais há um dizer com dimensão de ato, com estrutura de corte, de ruptura, de descontinuidade em relação ao que havia antes.

Se pensarmos em Dr. Sigmund Freud, médico neurologista, dirigindo seu discurso na *Interpretação do sonho* aos "senhores médicos", será que ali não estaria ao mesmo tempo anunciando que estava abandonando o barco? No *Nouvel Observateur* de 07-13 de outubro de 1999, edição comemorativa do centenário da psicanálise, François Gantheret faz uma afirmação que considero apropriada: o inconsciente, mais que uma descoberta, é uma decisão de Freud. No seu particular "ou isso ou aquilo", Dr. Freud resolveu correr o risco, decidindo-se, não cedendo em relação ao seu desejo: a psicanálise não seria o desejo de Freud?

Esse ato criador, pelo qual se abre o campo de uma realidade nova, a de representações cujo sentido não está antecipado, tem conseqüências. Aqui está outra dimensão do ato: um dizer que tem conseqüência.

A descoberta de Freud, a decisão de Freud, produziu um efeito de fascinação e aturdimento na cultura, do que dá testemunho o esforço de variados campos do conhecimento e das artes para aplicar os conceitos da psicanálise a suas produções. Mas isso não é o essencial da psicanálise. É tão secundário quanto o efeito terapêutico o é em relação ao verdadeiro produto da análise.

A decisão de Freud se deu na clínica, ali ele viu surgir a realidade sexual do inconsciente, ali viu aparecer um sujeito radicalmente diverso do sujeito da filosofia. E por não ter recuado diante da garganta pustulenta de Irma, um laço social inédito pôde começar a existir.

Nessa relação nova, os dois parceiros — analisante e analista — estão em posições dissimétricas. O que cabe a cada um, qual a cota de cada um nesse empreendimento, o que

cada um paga? Pois não é só o analisante que paga, como bem lembra Lacan na "Direção do Tratamento".

Ao analisante cabe o trabalho (*Durcharbeitung*), a tarefa de associar livremente (livremente, que ironia!). Como é ele que essencialmente fala, o sujeito está do seu lado, pois só se é sujeito da fala. Mas há também o discurso no qual ele se situa por uma posição. Ao analisante é recomendado, para seguir a regra fundamental e única, que fale sem pensar. Assim como Erasmo fez o elogio da loucura, Lacan vai fazer o elogio da babaquice, da besteira. Pois o êxito dessa tarefa reside nas mancadas. O surgimento desses tropeços e mancadas assinala momentos privilegiados da análise, momentos de abertura do inconsciente, pedido de interpretação — "o que isso quer dizer?". Lacan chama nossa atenção para o fato de Freud chamar de ato aquilo que fracassa, o ato falho.

São esses os atos fecundos do lado do analisante, sendo-lhe recomendada a suspensão, tanto quanto possível, de todo ato, pois o ato que não vem como conclusão depois de um instante de ver e um tempo para compreender pode ficar marcado pela suspeição de *acting out* ou de passagem ao ato enquanto travessia selvagem da fantasia.

Do lado do analista, há um fazer, que eu incluiria na rotina do empreendimento, e o ato. A presença do analista, sua presença real, pode conferir a dimensão de ato ao que quer que ele faça: silenciar ou falar, sorrir ou ficar sisudo, mexer-se na poltrona ou ficar imóvel. O analisante sempre poderá atribuir-lhes um sentido, dar-lhes um valor interpretativo. O sentido é o que Lacan tentará esvaziar em sua teoria da interpretação e em sua teoria do ato. As duas parecem enlaçar-se no "poato" (*poâte*), onde se juntam o efeito de poesia, que é efeito tanto de sentido quanto de buraco, e o ato, para tentar formular um significante novo que não tenha espécie alguma de sentido, mas que teria um efeito. Numa das primeiras aulas do seminário "O ato psicanalítico", Lacan reconhece que a poesia faz alguma coisa.

Se o sujeito está do lado do analisante, o predicado está do lado do analista. Não sem razão se pensa nas qualificações do analista, no que é necessário para tornar-se analista, quais as suas garantias. O analista se caracteriza por seu ato e, por seu ato, pode situar-se em relação a seu ofício, uma vez que "uma psicanálise (...) é o tratamento que se espera de um psicanalista".[1]

O analista se caracteriza pelo ato de dar suporte à transferência cujo pivô é o sujeito-suposto-saber, formação de

[1] Jacques Lacan. Variantes do tratamento-padrão. In: *Escritos*, p.331.

veio, de veneta, instituído por obra e graça do analisante. No início de uma análise está o ato do analista de autorizá-la, ato do qual, como todos os outros atos analíticos, está ausente o sujeito, mas não o horror nem a perplexidade. Nesse ato inaugural, novo amor, nova razão, para aludir à referência de Lacan a Rimbaud, novo discurso e, no giro, a emergência do discurso do analista, no qual o objeto *a*, causa do desejo, ocupa o lugar de agente e do qual o analista precisa se fazer-de-conta. Colette Soler diz em uma de suas primeiras mensagens eletrônicas à rede de Fóruns que o discurso do analista está inteiramente à mercê da contingência do ato analítico.

Fazendo do seu ato profissão, o que garante o analista a não ser o saber que tem a ver com a sua própria experiência analítica? Saber, e não conhecimento, bem entendido.

Da tarefa analisante ao ato há uma passagem, um passe. Passar a analista se dá no fim de uma análise. Encontrei na aula do dia 17/01/68 do seminário "O ato psicanalítico" esta passagem: "o sujeito que cumpriu a tarefa ao fim da qual se realizou como sujeito na castração (...) sabe o que é a experiência subjetiva, e que essa experiência implica também o que adveio daquele cujo ato é responsável pelo caminho percorrido, em outros termos, que para o analista tal como o vemos agora surgir no nível do seu ato, já existe saber sobre o de-ser do sujeito-suposto-saber, na medida em que ele é a posição necessária de partida de toda essa lógica".[2] Torção? Passagem ao limite? O simbólico jamais metaforizará o real. Após infinitos passos, o ato.

[2] Jacques Lacan. *Le Séminaire. Livre XV: l'acte psychanalytique.* Aula de 17 de janeiro de 1968. (Inédito.)

O sujeito alienado do início se encontra, no fim, igual a ele mesmo: é nesse sentido que o sujeito se realiza em sua castração: *a* separado de *–phi*. No Seminário XI, Lacan faz um jogo com as palavras *séparer* (separar) e o verbo latino *se parere* (se parir).

Nesse plano, a repercussão é da ordem do mais privado, do mais particular. Entretanto é lícito esperar que uma Escola possa suportar a contingência do ato analítico e oferecer-lhe apoio, caso tenha podido construir-se como uma comunidade animada pela transferência de trabalho, isto é, capaz de suportar a diferença. Pois o melhor que podemos oferecer à Escola é a nossa diferença, o estilo de cada um.

referências bibliográficas

GANTHERET, François. Le sacre de l'inconscient. In: *Le Nouvel Observateur*. n. 1822, 7-13 oct., 1999.

LACAN, Jacques. Variantes do tratamento-padrão. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. *Le Séminaire. Livre XI: les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Texte établi par Jacques-Alain Miller. Paris: Seuil, 1973.

LACAN, Jacques. *Le Séminaire. Livre XV: l'acte psychanalytique* (1967-1968). Inédito.

LACAN, Jacques. *Le Séminaire. Livre XX: encore*. Texte établi par Jacques-Alain Miller. Paris: Seuil, 1975.

LACAN, Jacques. Vers un signifiant nouveau. In: *Ornicar?* (1979)

QUINET, Antonio. *As 4 + 1 condições da análise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

SOLER, Colette. Mensagem eletrônica no início da constituição dos Fóruns.

a função desejo do analista: lugar da causa

Ângela Diniz Costa

Zilda Machado

O desejo do analista, em primeiro lugar, é referido a Freud e abordado por Lacan como tendo um papel ambíguo e prevalente na transmissão da psicanálise. Segundo Lacan, o *campo freudiano* da prática analítica permanece na dependência desse desejo original. Embora o seminário anunciado "Os nomes do pai" — através do qual Lacan visava a colocar "em questão a origem, isto é, por qual privilégio o desejo de Freud tinha podido encontrar, no campo da experiência, designado como inconsciente, sua porta de entrada" — tenha sido logo interrompido após sua primeira lição, Lacan persiste em seu propósito ao desenvolver, no seminário XI, o estatuto conceitual dos quatro termos (inconsciente, repetição, transferência e pulsão) introduzidos por Freud como conceitos fundamentais à experiência analítica. Lacan aborda aí a questão do papel de Freud e de seu desejo, tanto na direção da cura como no movimento psicanalítico, fazendo uma análise daquilo que tem tido um caráter religioso na psicanálise. Assim, ao retornar ao texto freudiano, ele o faz não no sentido comum de buscar uma autenticidade do seu ensino, mas propondo fazer a psicanálise passar de uma obediência religiosa ao uso científico dos conceitos formulados por Freud.

O que vemos é Lacan trazer a psicanálise para o estatuto da ciência. Se a ciência é especificada por ter um objeto que lhe é próprio, Lacan coloca a questão: qual é o objeto da psicanálise? A partir de quais determinantes poderemos dizer que se opera com esse objeto? É aí que Lacan articula o conceito de desejo do analista para formular o que é específico do psicanalista em sua práxis.

Ao estabelecer essa perspectiva de fazer um retorno a Freud, Lacan é enfático: o desejo do analista não pode ser deixado de fora da questão, pela "razão de que a formação do analista o coloca". O significante desejo do analista devemos a Lacan, que o elaborou ao longo de seu ensino; e para abordarmos a função que Lacan nomeia como desejo do analista, faz-se necessário partir do eixo conceitual — o desejo como desejo do Outro — por ser este um conceito-chave na

orientação lacaniana da direção da cura, na medida em que o desejo como desejo do Outro implica a dialética da constituição do sujeito no campo do Outro e evidencia que o sujeito se realiza pela via do Outro.

Tanto a filosofia quanto a ciência concebem o sujeito como uma unidade situada por uma relação ao saber: é um sujeito que sabe o que quer e o que faz.

É justamente aí que a psicanálise opera uma subversão, ao contrapor a essa noção o sujeito do inconsciente, aquele que não sabe que é, nem sabe o que diz, um sujeito que se oculta na alienação ao significante ou aparece nas surpresas das manifestações do inconsciente.

E seu desejo? Lacan vai articular que o sujeito não tem de seu desejo a mínima referência, porque o desejo é desejo do Outro e "é como desejo do Outro que o desejo do homem encontra forma". O desejo está suspenso na cadeia significante que constitui o sujeito sob a forma da metonímia, e só ao se perguntar pelo desejo do Outro é que o sujeito pode pegar uma trilha para saber de seu próprio desejo.

No texto "A significação do falo", podemos verificar como Lacan formula o desejo como desejo do Outro, ao introduzir uma discussão sobre a necessidade, a demanda e o desejo.

Um dos efeitos da presença significante é o desvio das necessidades do homem pelo fato de que ele fala, "no sentido de que, por mais que suas necessidades estejam sujeitas à demanda, elas lhe retornam alienadas", dado que o sujeito recebe sua própria mensagem do Outro em forma invertida. A necessidade é determinada pela demanda e, como conseqüência, termina por vir ao sujeito como do Outro. Portanto, a necessidade é criada a partir da demanda do Outro, o que por si só a tira do domínio da natureza.

O que se encontra "alienado nas necessidades constitui uma *uverdrangung*" que, por não poder articular-se na demanda, "constitui aquilo que se apresenta no homem como desejo". Assim, o desejo é o efeito estrutural da demanda sobre a necessidade.

A *uverdrangung*, o recalque originário, não é, em princípio, acessível à elaboração significante, ou seja, há algo dessa necessidade que escapa ao significante, tanto no pedido do sujeito, como na resposta do Outro.

É esse ponto de falta o que resta atravessado na garganta do significante que constitui o desejo, enquanto contorno de duas faltas.

Assim, o recalque originário é a maneira de dizer de uma perda sem retorno, pura perda, que só retorna enquanto desejo, já operando desde o início como causa.

Então, o que causa vem da inscrição significante na linguagem e da perda que se segue, pela maneira como o sujeito se constitui no Outro do desejo, onde ele encontra sua inscrição como sujeito desejante, mas desejante do desejo do Outro; tanto para o sujeito quanto para o Outro, não basta serem sujeitos da necessidade ou objetos de amor, têm que ocupar o lugar de causa de desejo, evidenciando que, na constituição do sujeito que se faz no campo do Outro, há um resto: objeto a — causa de desejo.

"O objeto a, ele é nossa existência a mais radical, é a única via na qual o desejo pode nos mostrar aquilo em que teremos, nós mesmos, que nos reconhecer, este objeto a situa-se, como tal, no campo do Outro; não unicamente ele deve ser situado aí, mas é aí situado para cada um e por todos e é isso que se chama a possibilidade de transferência".

Desde essas premissas, como situar o ponto de passagem onde o desejo definido como "o desejo é o desejo do Outro" pode tornar-se o ponto de sustentação de um percurso analítico, na medida em que nele está implicada a transferência, e distinguir-se enquanto desejo do analista?

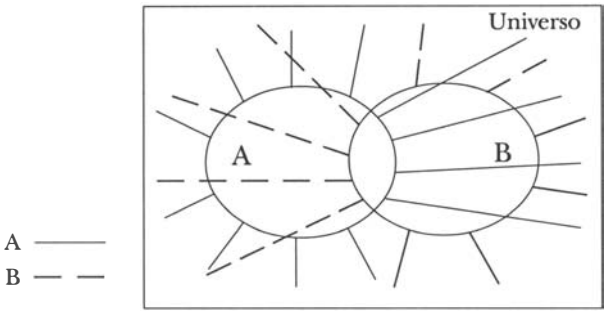
Para tanto, vamos recorrer ao tetraedro utilizado por Lacan, com o qual é logicizado o trajeto de uma análise e no qual o final de análise é marcado como separação de **a** e menos - j, torção que indicaria a passagem do analisante ao lugar do analista.

Nessa elaboração, o lugar do analista é definido como o da causa de desejo.

Em um dos vértices do tetraedro é colocada uma interpretação específica do cógito cartesiano, na qual é aplicada a "negação complementária da fórmula de Morgan — $\overline{A \cap B} = \overline{A} \cup \overline{B}$ ou seja, a não interseção de A e B equivale à reunião de não A e não B)".

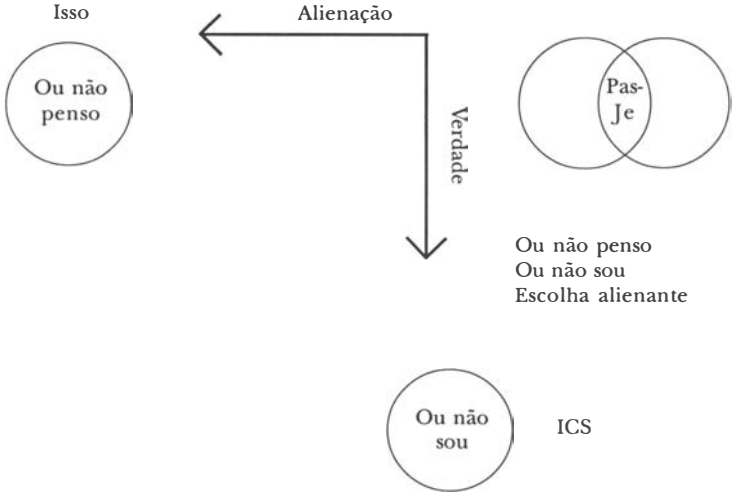
Essa negação complementária da fórmula de Morgan chama-se, em Lógica, "Princípio de dualidade". E assim o cógito fica transformado: "penso, logo sou" em "ou não penso, ou não sou".

Ou seja, pensar e ser excluem-se mutuamente. A interseção entre ambos implica a própria negação. Assim, essa dupla negação produz um efeito positivo, isto é, as duas negações se anulam entre si.

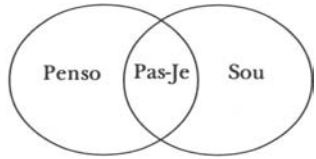




Então a formulação afirmativa seria: "pensar sem eu (*je*)" e um "ser sem eu (*je*)", indicando a eleição forçada da alienação para todo sujeito: "ou não penso ou não sou".



O não introduzido dessa forma na eleição forçada da alienação que está posta para todo sujeito não afeta o ser, nem o pensar em si, mas o eu (*je*).



Este "*pas-je*" é o Isso que não é a primeira, nem a segunda, nem a terceira pessoa, senão tudo o que no discurso não é "*je*", ou seja, todo o resto da estrutura gramatical. É o que se enuncia em: "Bate-se em uma criança".

"Essa fantasia, como suporte mesmo do que se trata na pulsão, não se comenta, mas se mostra como a montagem gramatical de onde se ordena seguindo diversas inversões — *verkehrung* — o destino da pulsão, e indica bem que não há outro modo de fazer funcionar o "*je*" enquanto "ser" em sua relação ao mundo, se não é ao fazê-lo passar por essa estrutura gramatical que é a essência do Isso enquanto "*pas-je*". É por isso que o sujeito enquanto "*je*" é excluído da fantasia, é por isso que o "*je*" só aparece como sujeito batido na reconstrução significante da interpretação".

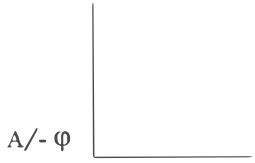
Essa é uma referência à afirmação de Freud de que a segunda fase da fantasia — "estou sendo espancado pelo meu pai" é a fase mais significativa: "Jamais teve existência real, nunca é lembrada, é uma construção em análise."

A estrutura tetraédrica localiza nos dois pólos opostos a conjunção/disjunção entre o Isso (lugar do não penso) e o Inconsciente (lugar do não sou).



A partir do aforisma freudiano *wo es war soll ich werden*, podemos verificar como Lacan logiciza o trajeto de uma análise: "Há dois 'lá onde isso era'. O primeiro corresponde ao 'eu não penso' do sujeito alienado, ligado a esse sujeito como falta. O segundo 'lá onde isso era' é o que fica ligado ao 'eu não sou' do inconsciente como objeto, objeto de perda."

Então, se o imperativo freudiano indica uma operação que implica um saber d'Isso, Lacan propõe a construção da fantasia como uma via necessária de dessubjetivação da falta e da perda, indicando o outro pólo do tetraedro como passagem para o final de análise.



O fim da psicanálise supõe uma certa realização da operação verdade, que, com efeito, faz o sujeito realizar algo de um pensamento que comporta o "eu não sou", e reencontrar seu lugar sob a forma do "lá onde isso era", no nível do "eu não sou" que se encontra nesse objeto **a** e, por outro lado, essa falta que se chama desejo. Mas, ao final de uma análise, essa falta se traduz por essa coisa encarnada na castração.

Assim, a inversão da "relação da esquerda do tetraedro, que faz corresponder o 'eu não penso' do sujeito alienado à direita ao 'lá onde isso era' do inconsciente, na descoberta do 'lá onde isso era' do desejo, no 'eu não sou', é o que suporta a identificação do **a** como causa de desejo, e do menos phi como lugar onde se inscreve a hiância da inexistência do ato sexual".

A verdade "é que a falta é a perda e essa perda é causa de outra coisa".

Assim, a operação verdade que se realiza sob transferência na experiência analítica é que "o sujeito depende desta causa que o faz dividido e que se chama objeto **a**". O sujeito não é causa de si, ele é "conseqüência da perda", e a experiência o coloca na conseqüência dessa perda, que constitui o objeto **a** para saber o que lhe falta.

Então, o que o sujeito do ato analítico pode saber na experiência analítica ele só o sabe através da transferência, e "o final da análise consiste na queda do sujeito suposto saber e sua redução ao advento desse objeto **a**, causa da divisão do sujeito que ocupa o lugar onde antes era o SsS que ocupava".

"O analista é aquele que vem ao final da análise suportar ser esse resto da coisa sabida".

Partindo então dessa formalização de Lacan, através do tetraedro, sobre aquilo de que se trata no percurso de uma análise, podemos dizer que o que constitui o próprio da análise é operar com a perda constitutiva do sujeito, perda enquanto

instrumento com o qual se faz algo. Na experiência analítica, trata-se de realizar esse circuito que vai da falta à perda. Aqui o objeto passa a ser objeto da perda, objeto perdido inicial sobre o qual Freud insiste durante toda a época em que nasce a teoria do inconsciente. Está aí o objeto perdido, causa de desejo.

Quando trata do lugar do analista, em sua articulação com o objeto, Lacan nos aponta que o analista, ocupando 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 na sua hiância, isto é, no que causa seu desejo. Podemos então depreender que estabelecer o lugar do analista, enquanto objeto, indica que sua função é ser instrumento dessa causa de desejo, o que aponta para um dos nomes que concerne ao "desejo do analista".

Para sustentar a função do analista situado no lugar da causa do desejo, faz-se necessário um sujeito que tenha ele mesmo passado pela prova da transferência.

Se essa é uma condição fundamental, parece não ser suficiente, pois, para Lacan, ocupar o lugar do analista não requer somente um "experimentado" da transferência ou do inconsciente. Lacan postula que esse lugar do analista requer um sujeito transformado, a quem tenha advindo um desejo inédito que, na "Nota Italiana", é referido ao desejo de saber que se distingue tanto da ciência, "que da verdade como causa, não quer saber nada", quanto da civilização, na medida em que esta não deseja o saber.

É nesse viés que o desejo do analista, enquanto desejo inédito, coloca o analista como existindo, se esse desejo de saber lhe advém, bem como o coloca como rebotalho da humanidade.

Relendo a "Nota Italiana", vê-se que Lacan marca uma diferença fundamental entre quando existe um analista e quando há apenas uma análise, apontando 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.

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".

referências bibliográficas

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

LACAN, Jacques. A significação do falo (1958). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. Nota Italiana. In: *Opção Lacaniana*. Revista Brasileira Internacional de Psicanálise. n. 11, novembro, 1994.

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

LACAN, Jacques. *O Seminário. Livro X: a angústia*. Lição de 03/ 07/63. Inédito

LACAN, Jacques. *O Seminário: a lógica da fantasia*. Lição de 11/01/67. Inédito.

LACAN, Jacques. *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano*. (1960). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

SOLER, Colette. In: *Qué Psicoanálisis?* Buenos Aires: Publicación, 1994.

o analista como desejo e discurso

Bárbara Maria Brandão Guatimosim

Cabe formular uma ética que integre as conquistas freudianas sobre o desejo: para colocar em seu vértice a questão do desejo do analista.

Lacan, A direção do tratamento

Desejos diferentes movem os discursos. O discurso analítico, que desejo o anima?

Mesmo que faça parte dos nossos sonhos, de que mestres envergonhados devolvam o saber ao escravo,[1] seria ainda o desejo de ficar livre da vergonha (desavergonhar-se) o movimento de retornar ao suposto legítimo proprietário um saber que supostamente se deteria inapropriadamente. A subversão em psicanálise não poderia ser aquela de um altruísmo benevolente que almeja a revolução numa acrobacia piramidal, colocando na posição de dominância os explorados. O desejo do analista almeja a diferença de um desejo singular e não tem nada a devolver ou a autorizar oficialmente. O desejo do analista parte de um outro ponto, diferente do atendimento das demandas de reconhecimento ou propriedade. Parte-se no analítico do que para o outro não se pode desejar, educar, governar e nem mesmo analisar. O analista fica frente a, de cara com o impossível diante do pedido: "analise-me" (uma espécie de "aprenda-me" gramaticalmente impossível), mesmo se se é suposto nem tudo saber, mas ter meios para bem conduzir uma análise até o fim ou saber ler o hieróglifo que o demandante reclama a decifração. São por *suposições* que o texto sai do silêncio ou do barulho do sintoma e passa a se escrever, sendo este o próprio paradoxo que o analista deve suportar sem acreditar na hipótese que banca. Porque é a causa, coisa esvaziada, que instaura o lugar de onde o analista opera e não o SSS a realizar para o demandante seja lá o que for. Do nosso pote vazio de mostarda[2] servimo-nos da causa e o tempero que isso fornece é de uma vergonha mais radical, onde o real está concernido — o que permite ao sujeito que queira analisar-se seu lugar pela *literação* (ação letra) de sua diferença. O desejo do analista não se verifica suficientemente somente no postar-se

[1] Jacques Lacan. *O seminário. Livro VII: o avesso da psicanálise*, p.180.

[2] Jacques Lacan. *O seminário. Livro VII: o avesso da psicanálise*, p.174.

em guarda no lugar da causa no discurso analítico (lembramos, discurso não oficial, mas oficiante.)[3]

O analista, no exercício estrábico do seu discurso, do lugar escavado, tem um olho no que a fala do sujeito traz como sua verdade (S2) e no que se espera (porque se espera, nos dois sentidos) ser produzido no final como traço minimal dessa verdade (S1), ao lado da queda do objeto causa que se desprende das Suposições e da pessoa do analista. É essa verdade que, ao chegar insabida, analisante, que, demandando saber, produz o lugar do analista; e quando aí depara com o desejo analítico pode instaurar o valor de um encontro ao convocar o sujeito em seu desejo a dizer a que veio. É essa a luta que está em jogo na análise e mesmo nossa guerra: a peleja para que o dizer aconteça e, mais que o dizer, o bem dizer no desejo. Sendo portanto a análise um encontro de risco, ele pode ou não acontecer. Mas quando acontece é preciso esperar.

[3] Jacques Lacan. *O seminário. Livro XX: mais, ainda*, p.40.

a função da espera

Quando Lacan trata "A angústia na sua relação com o desejo",[4] ele anuncia que vai dar um salto. "O salto consiste em designar aqui para vocês aquilo que lhes anuncio há muito tempo como o lugar em que se mantém, realmente, o analista. Isso não quer dizer que ele o ocupe o tempo todo, mas esse é o lugar onde ele espera (*erwartung*)." Aqui surge no sujeito o desconforto ligado ao sinal de angústia. Isto pode se produzir em um lugar ocupado por i(a), o eu enquanto imagem do outro, especular, o eu em sua função básica de desconhecimento. A relação espaço-temporal deste momento pode se articular na seguinte conclusão: "apresso-me em me ver semelhante a ele, senão, onde irei estar?". Lacan, que diz saber o que esperar significa, retorna esclarecendo, como faz tantas vezes, aos seus enunciados:

[4] Jacques Lacan. *O seminário. Livro VIII: a transferência*, p.350.

> a *pressologia* (...), tratei dela num pequeno sofisma, o do problema dos três prisioneiros —poderão ver que ali sou mais prudente e que, se não vou até o fim da fórmula é por alguma razão. A função da pressa, a saber, essa maneira por que o homem se precipita em sua semelhança ao homem, não é a angústia. Para que a angústia se constitua, é preciso que haja relação com o nível do desejo.[5]

[5] Jacques Lacan. *O seminário. Livro VIII: a transferência*, p.351.

Mas se a angústia dá o sinal no nível do eu, é por perturbar essa imagem ideal onde se verifica a presença de *a*, objeto do desejo e, na vertente de sua causa, objeto perigoso, separador, "a recalcar", lugar que o analista ocupa e do qual se espera a sinalização, o alarme para fugir. (Lacan não diferencia o perigo

externo do perigo interno, como faz Freud, porque se trata aqui do mesmo perigo, do objeto real.) Para Lacan é aí que entra a fecunda frustração (*versagund*) da análise. Que o analista recuse ao sujeito sua angústia, a dele analista, e deixe nu o lugar onde é convocado como alter-eu a dar o sinal de angústia. Este seria para o analista o lugar do "puro desejante"; diferente de um desejo puro e de altruísmos que tentam salvar o sujeito da emergência do objeto. Lacan amarra suas observações com uma fórmula: "se a angústia é o que lhes disse, uma relação de sustentação do desejo, pois o objeto falta, invertendo os termos, o desejo é um remédio para a angústia."[6]

[6] Jacques Lacan. *O seminário. Livro VIII: a transferência*, p.357.

Fugir era, para Napoleão, a verdadeira solução corajosa quando se tratava do amor. Muito de acordo com a observação de Lacan que o homem prefere guerrear com mil inimigos a ter que enfrentar uma mulher (ou o objeto que causa seu desejo). Podemos dizer quanto ao que toca ao analista, que sua noção de coragem é bem diferente da de Napoleão. Além de não fugirmos (pois não é o caso de fugir, mas de avançar e nem sempre em linha reta, pois o progresso em análise anda por caminhos curvos e muitas vezes tortuosos), apostamos que esse objeto, surgido na transferência, sustenta um trabalho de análise e que vale a pena ver até onde vai o percurso para aquele que se engajou a dar tratos a isso e levá-lo adiante. Não apenas o desejo, mas uma "certa relação com o desejo", é isto que se trata de conseguir sustentar, e nem sempre em curto prazo.

Não se trata apenas de sair da prisão no apólogo dos três prisioneiros, mas para cada um, de fazer o mesmo balé nodal onde três dimensões estão envolvidas, em um tempo topológico. O tempo segundo de compreender só ganha espaço e sentido se temos o intervalo entre os tempos previstos, o primeiro de ver e o terceiro de concluir.[7] A função da urgência no jogo parte da proposta inicial da concorrência recíproca entre os três, da qual só um sairá liberto. A angústia que aflora aqui é o "medo de que a demora gere o erro",[8] vinda de uma lógica excludente, do "salve-se quem puder" de uma seleção "natural", onde a pressa urgente, é claro, tem sua função. Curiosamente, na conclusão, no apólogo, saem os três simultaneamente, deixando o pobre diretor da prisão, por sua vez, com um problema topológico — não tem mais três prisioneiros, mas um nó borromeano, onde um não vai sem o outro. Se o sujeito se constitui inicialmente nas reflexões dos sinais que lhe dão os outros (relação eu-eu), é somente em seu ato solitário que ele sabe algo de si. E não é à toa que as indicações dos outros, no sofisma de Lacan, são suspensões a partir de um não saber

[7] Jacques Lacan. *Seminário Les non dupes errent*. 09 de abril de 1974.

[8] Jacques Lacan. O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada, p.207.

que, ao revelar uma situação equivalente para todos (brancos e barrados em suas verdades), dá a cada um o poder saber de uma certeza: de que entre brancos e o preto — exceção lógica que entra no cálculo — o sujeito em corte só se libertará no ato causado que aposta e conta com a castração e com a marca de sua alienação constitutiva: *Esse um* (*essaim*) é que sai da prisão.

Aqui é possível sair do cálculo narcísico individual, competitivo e excludente e entrar numa lógica coletiva onde o sujeito em sua divisão está implicado, na impossibilidade de que o *cada um* torne-se um bando. Mais interessante, a contingência possível de um "bando-de-*moebius*."

não apenas o desejo

Ao final, o sujeito se sustenta na despossessão, de uma parte do pouco de ser que o marca (S1) e de outra do objeto (*a*) que, de gozo, advém causa de seu desejo. Se na entrada este significante assemântico está encoberto, é preciso, na análise, que a dimensão do objeto causa, dimensão terceira, dando lugar para a diferença uniana do sujeito, esteja, pela presença do analista, concernida desde a demanda, para que o fantasma se construa e o desejo avance, desviando e conduzindo a pulsão diferentemente das fixações imperativas de gozo, seja na consumação urgente, no compromisso insatisfatório ou na postergação infinita. Na análise, o que se trata de libertar é o desejo, que, por ser indestrutível, tanto é mais fixável. "É o desejo, que por estar preso no processo do recalque, se conserva em uma permanência que equivale à indestrutibilidade."[9]

do não-analista[10]

Nem SSS, nem sendo analista, mas como causa de desejo, convocando um "mestre estouvado",[11] outro nome do inconsciente, que é dada a palavra ao analisante. Que a análise seja pelo analista conduzida, isso não o autoriza saber sobre o caso, muito menos elucidá-lo em biopsia. Como aponta Lacan,[12] não se trata de explicar por que sua filha é muda, em sua apreciada referência a Molière, mas de fazê-la falar. E fazê-la falar na análise, bem como fazer falar o caso, cada um em particular, é uma direção diferente para o trabalho de colheita do ensino dos casos clínicos que, penso, ao serem escutados assim desde o começo, podem tomar a vertente do passe, dando ao sujeito analisante o poder saber do incurável que se decanta e que por uma escritura, superfície que emerge no tempo de concluir, algo do seu intransferível, possa transmitir-se. Que a

[9] Jacques Lacan. Senhor A, p.55.

[10] No sentido que usa Lacan no Discurso à E.F.P.: (...) Mas tomando o termo de analista no sentido em que a um ou outro se possa acusar de não corresponder em razão de um condicionamento pouco compreensível senão de uma padronização profissional, o não-analista não implica o não-analisado. p.33.

[11] Jacques Lacan. *O seminário. Livro VII: o avesso da psicanálise*, p.35.

[12] Jacques Lacan. *O seminário. Livro XI: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, p.18.

função analisante no movimento de torção passe a bola para a função de analista¥analisante em contínua descontinuidade moebiana, é uma passagem lógica que se impõe. (O "tornar-se" não se faz em um "querer" nem em um "nomear". Daí para não cairmos no ridículo ou no catastrófico do "nomear para" analista,[13] seria concebível um nomear porque, há do analista: Verificação. E se é por aí, vale esclarecer na pergunta: nomear então, para quê? Qual a função dos títulos? — É preciso que na Escola em debate o já estabelecido não seja visto como necessário, inevitável e indiscutível, mas que seja, em suas bases, revisável. Assim o exercício crítico não seria reinventar a roda, mas repensar a locomoção.)

[13] Jacques Lacan. *Seminário Les non dupes errent.* 09 de abril de 1974.

É deste torneamento que o desejo do analista advém no consentimento de fazer operar a causa, desejo que atravessa o impossível de que seja um "eu que analiso"; convencido da perda assegurada da possibilidade de ser analista. A condição de fazer-se de causa de desejo se apoia numa função lógica, impossível de substancializar-se. Falando dos limites, também não podemos dizer que a interpretação esteja aberta a todo e qualquer sentido.[14] Isto nos impede ainda de conduzir, de antemão, as falas em qualquer direção, porque isso seria uma articulação louca de significantes que desmente o real em torno do qual orbitam os significantes vindos do sujeito, desconsidera o padecimento real e operante na cadeia significante ofertada, de onde fazemos, não sem cuidados, as citações e equivocações na interpretação.

[14] Jacques Lacan. *O seminário. Livro XI: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, p.236-7.

Na forma mestrada só teremos psicanálise aplicada ou uma hermenêutica que prescinde do dizer do sujeito analisante, dispensado de sua tarefa.

É o erro homérico de Freud que continua pelos séculos nos ensinando das conseqüências de ser sabedor dos sexos e de seus gozos, professor do homem e da mulher, quando insistiu que sabia do desejo de Dora. São relatos de casos que acabam se transformando mais no caso daquele que relata.[15] Entretanto é esse tipo de "erro" que deteve Freud na pergunta: "O que quer a mulher?" e nas suas questões e investigações posteriores sobre a feminilidade. Felizes são os equívocos que nos deixam perguntas.

[15] S. Cottet. *Freud e o desejo do psicanalista*, p.55

A saída da análise não pode coincidir com uma entrada alienada em um "é o outro que sabe de mim", pois, em sendo assim, é todo o processo que está em questão.

Então, ainda, nenhuma paixão de saber na função analítica, e sim, do saber, fingir que se esqueceu e ficar "numa região incerta, vagamente em busca de ficar sintonizado, de

ficar-por-dentro";[16] deixar-se ficar por dentro de um certo saber, mesmo se quando teorizamos, como sujeitos, nos permitimos ficar mais apaixonados. Pois "é indispensável que o analista seja ao menos dois. O analista para ter efeitos e o analista que esses efeitos teorizam".[17]

[16] Jacques Lacan. *O seminário. Livro VII: o avesso da psicanálise*, p.128.

desejo de diferença

Na civilização, saberes e práticas reclamam-se todo tipo de diferenças: raciais, genéticas, entre línguas e cores; mas é a psicanálise que se importa com esta diferença do traço único que separa cada sujeito dos traçados ideais e da distinta causa de seu desejo, que faz o sujeito fundado *pelo*, mas perdido *para*, o desejo do Outro. A psicanálise, ao contrário de muitos movimentos que militam em *slogans* pela não discriminação, busca a *discriminação* do sujeito, o que o separa, real intransitivo do nome próprio que só se transmite na modulação das letras no estilo; sabendo que a uniformidade, a indiscriminação favorece a emergência das mais diversas formas de segregação, que, à maneira de uma reconstrução delirante, tentam resgatar o particular rechaçado na mesmice. O que a análise introduz no mundo é uma tolerância lógica, porque se se deseja a diferença, esta não pode existir sem outras.

[17] Jacques Lacan. *Seminário R.S.I.* 10 de dezembro de 1974.

Freud dizia que o que movia os analistas era o amor à verdade. A partir de Lacan, pode-se dizer que o analista é movido pelo amor ao real? Talvez fosse essa uma leitura possível do enigmático "Amor sem limites".[18] Um amor um tanto absurdo, porque se num momento o amor é narcísico, aquele, do inapreensível do real, não espera nenhuma reciprocidade. Pois é amor que visa aquilo que sendo de uma *outridade* radical, não podemos nele nos espelhar, nem com ele nos completar. Mas por ser amor de diferença absoluta, quer o novo, o mais e menos de gozo, o desejo sem igual, que traz cada um.

[18] Jacques Lacan. *O seminário. Livro XI: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, p.260.

Tão distante dos elos *amodiosamente* transferenciais, isso faz laço? Por que não?

referências bibliográficas

COTTET, S. *Freud e o desejo do psicanalista.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.

LACAN, Jacques.

LACAN, Jacques. O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada. In: *Escritos.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

LACAN, Jacques. A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In: *Escritos.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

LACAN, Jacques. *O seminário. Livro VIII: a transferência.* Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1992.

LACAN, Jacques. *O Seminário. Livro XI: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979.

LACAN, Jacques. Discurso à E.F.P. In: *Revista Letra Freudiana.* Documentos para uma Escola II, ano XIV, n. 0.

LACAN, Jacques. *O seminário. Livro VII: o avesso da psicanálise.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

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

LACAN, Jacques. *Seminário XXI: les non dupes errent.* Inédito.

LACAN, Jacques. *Seminário XXII: R.S.I.* Inédito

LACAN, Jacques. Senhor A. In: *Revista Letra Freudiana.* Documentos para uma Escola, ano I, n. 0.

RABINOVICH, S. D. *O desejo do psicanalista.* Liberdade e determinação em psicanálise. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2000.

a formação na escola

ANA CANEDO

NOS ÚLTIMOS tempos da AMP, circulava um *slogan* que afirmava que o discurso histérico era o melhor para o funcionamento de uma Escola e para o trabalho de formação de analistas, pois estimulava a produção do amo e questionava o saber estabelecido. O sujeito histérico que se divide para sustentar o significante amo era disfarçado como a divisão interna do sujeito, que é de estrutura.

As armadilhas do discurso histérico facilitaram os excessos do discurso do amo, a circulação dos conceitos repetidos até a saciedade, e a hierarquização dos semblantes de saber permitiu chegar ao final à suposta tese de Escola elaborada por Lacan, degradando a aposta sem dizê-lo.

Segundo o meu entender, o discurso histérico pode efetivamente animar o amo, mas disso não se deduz que o produto seja simplesmente um saber renovado.

Interessa-me situar, segundo a clínica dos discursos, os efeitos do discurso histérico na Instituição analítica, seguindo alguns pontos de reflexão desde o ensino de Lacan.

Já em suas primeiras elaborações, Lacan trata com o discurso, quando coloca o inconsciente como um efeito de discurso, retomando o enunciado de Freud: ali onde Isso era eu devo advir, no sentido do inconsciente como um lugar, o lugar do reprimido e do sintoma.

A repressão atua no registro significante enquanto interfere sobre um saber da verdade, aquela que afeta intimamente o sujeito, já que entranha para ele "a história de uma tirania", a tirania do significante amo, podemos dizer.

Na neurose é a história que, reprimida, continua operando na linguagem cifrada, clandestina para a consciência. Enquanto a censura, formação de compromisso do sintoma, é um contrato que se exerce sobre um discurso que se imprime e se expressa.

"O sujeito que reprime uma verdade não governa mais, não está no centro de seu discurso, as coisas funcionam sós e o discurso se articula mas por fora do sujeito. Este outro lugar por fora é o que chamamos inconsciente."

Sua tese de que o inconsciente está estruturado como uma linguagem emerge na clínica do discurso. A Psicanálise

opera a partir de elementos significantes e todo seu ensino se orientou a encontrar conceitos que puderam dar conta dos acontecimentos do real da clínica em uma proposta pragmática de manobrar nela.

Já a repressão é um fenômeno de estrutura, opera nos analisandos e nos analistas, se estes não estão advertidos, em sua prática e na instituição analítica. A repressão é repressão de um saber e se inscreve nas distintas seqüências da história da psicanálise.

Nos anos 50 Lacan já questionava os desvios pelos quais os pós-freudianos tinham degradado a psicanálise no nível "da direção da consciência" com a *ego-psycology*, fazendo alusão, com fina ironia, ao casal com o confessor na religião cristã.

No interior da IPA, a dispersão em correntes analíticas divergentes entre si tinha reprimido o saber sobre a verdade do inconsciente que Freud tinham construído.

Os desvios em ato se sustentavam em uma instituição de estrutura ideal, pura e aparentemente ligeira. Uma instituição baseada em acordos mínimos sobre o que constituía a formação, a garantia, os didatas.

Este acordo teve conseqüências: a vida associativa se constituiu segundo uma rigorosa disciplina digna de um colégio episcopal, a elaboração da teoria se desagregou e fortaleceu aos amos, afetando os candidatos segundo se situavam numa povoação ou outra.

As conseqüências para a causa psicanalítica são conhecidas e atravessaram a vida de Lacan, porque ele consentiu nisso, para obter um produto: a qualidade de um ensino sustentado numa experiência. Ocupando-se de sua posição de analisante atravessado pelo discurso do analista, se protegeu das sereias cativantes do discurso da histeria, dos encaixilhamentos da burocracia do discurso do amo e do encerramento das castas do discurso universitário.

O desejo do analista ligado ao seu ensino se sustentou da pergunta até o final.

Como manter aberta na prática analítica a iância que permite aceder ao real que escapa ao significante?

Lacan encontra uma resposta quando situa a formação dos analistas como exigência primária, dizendo que um analista é produto de uma análise e é a partir daí que se entende o enunciado "o analista só se autoriza dele mesmo"; mas se acrescenta: não só. Esta concepção da formação se acompanha de um requisito, um chamado aos analistas ao implicar as questões que importa à análise, concernentes à formação na

instituição a que pertencem, incluindo as questões institucionais e as gestões que possibilitem o analítico.

A relação de implicância com a política da psicanálise na instituição modifica a posição subjetiva do analisante em sua própria análise e intervém na concepção da clínica dos analistas, na direção da cura. Assim, o modo de vinculação dos sujeitos com a instituição analítica tem efeitos clínicos e afeta a teoria pela qual se sustenta a clínica da análise.

Daí a importância da instituição a que pertencem: *a clínica dos discursos.*

Nos anos 70, no seminário "O Avesso" e em outros textos da época, Lacan realiza um novo giro para tratar o acesso do significante para bordear o real.

O gozo que dá conta da Coisa, limite interior do registro simbólico, é apreendido pelo conceito como objeto *a*, mais de gozar, nos quatro discursos que nomearei aqui: discurso do amo, discurso histérico, discurso universitário e o discurso do analista.

Como dizia no começo, interessa-me desenvolver aqui o discurso histérico e sua incidência na instituição.

O discurso histérico é uma formulação de um modo de identificação assinalado por Freud na "Psicologia das Massas e Análise do Eu". Lacan ocupou-se de elucidar a identificação histérica desde o começo de seu ensino, em seu estudo do estádio do espelho, e o retoma até o final, no nó borromeo.

Como sabemos, a identificação deriva da clínica da histeria, porém não é exclusiva dela. É a partir da escuta das histéricas que a outra cena do inconsciente se manifesta para Freud. Embaixadoras do saber inconsciente, promoveram sem sabê-lo a causa do querer saber.

Desafio que interpelou a Freud, que logrou elaborar um dispositivo, o da psicanálise, pondo a trabalho a elaboração desse saber a partir de uma posição responsável. As elaborações teóricas permitiram arrancar do obscurantismo o desafio que representava o sintoma histérico para o discurso científico, nesse caso a medicina.

Quando Lacan elabora os quatro discursos, resgata a identificação histérica do campo da patologia para incluí-la como um modo de vínculo social.

A identificação da participação permite a fluidez na relação entre os indivíduos. A utilização da imagem, tão presente na cultura atual, produz um efeito de coincidência que, de um modo automático, atua produzindo o fenômeno imaginário da união entre as pessoas. Esta facilitação está sustentada do

amor narcisista ao ideal em cada um. A identificação se apoia na cadeia significante da demanda ao outro em sua relação ao ideal, em correlação com o desejo sustentado no fantasma. O amor ao pai ideal se transfere ao líder. A identificação pelo objeto comum de amor idealizado opera nos grupos sociais, especialmente nos fenômenos das massas, mas também nas instituições organizadas, como a igreja e o exército.

Pondo em primeiro plano o amor pelo saber, no discurso histérico o sujeito manifesta sobre a barra sua divisão $ e promove a empatia, dirigindo-se a obter um saber que preencha sua divisão, o S1 que possa nomear definitivamente o gozo mais além do falo, o gozo do objeto inominável.

Por baixo da barra, no lugar que dá conta da verdade do discurso, se coloca como desconhecimento o mais de gozar, a marca renovada do menos da satisfação, assinalada desde o começo por Freud.

O sujeito emerge em sua insatisfação porque nesta posição o gozo não se encontra reabsorvido em algo do saber.

A prevalência imaginária do amor coloca o sujeito em sua posição de objeto que se subtrai ante a iminência de um suposto forçamento. Neste cálculo enganoso de domínio o sujeito se esquiva para tentar produzir um vazio no Outro, pondo em primeiro plano a verdade da castração e fazendo emergir a falta no saber, que é de estrutura. Daí que, em determinadas ocasiões, se tenha colocado a ênfase na função renovadora da histeria para fazer cambalear os ideais preestabelecidos e promover o discurso científico.

No sujeito, ao saber produzido S2 acrescenta-se a metonímia dos significantes, sem envolver o sujeito nos significantes amo que o determinam, podendo dar consistência imaginária ao discurso do amo e sua derivação como discurso universitário.

Vejamos: no discurso histérico, o sujeito dá a palavra ao outro, em seu ativismo se declara em greve para entregar seu saber e ilude o consentimento ao se fazer sujeito de sua palavra.

Lacan elaborou o matema do discurso do analista, enquanto a psicanálise dá lugar a um discurso novo que se diferencia do discurso histérico, introduzindo nele sua regulação ao pôr em primeiro lugar o objeto *a* rejeitado. Situando como objeto a causa do desejo, opera com o ser do sujeito, que não se situa do lado do sentido senão da falta de sentido: a causa se encontra na iância entre os significantes: o lapso, o ato falho, o sintoma que se escapa à significação. A produção do saber é circunscrita enquanto se obtém os significantes amo, sustentando

a supremacia da enunciação, perda de gozo correlativa à separação da cadeia significante.

O discurso do analista opera fazendo produtivo o saber, que aqui tem outro registro, já que surge da estrutura do não-todo e se dirige ao sujeito que consente, apelando à responsabilidade dos excessos de seus ditos, suas ações e suas demissões, fixações de gozo que o comandam e o parasitam, na direção de ali onde isso era o sujeito deve advir.

Se o discurso do analista se sustenta no dispositivo analítico, a estrutura quaternária do discurso se aplica ao tratamento do mal-estar nos grupos pois este discurso é o que permite a passagem de um discurso ao outro e bordeia os outros discursos, revelando a fixação da verdade que os sustenta enquanto excluem a causa do desejo, ou seja, o sujeito.

A instituição deixa aberta uma brecha para pensar em que consiste a formação do analista se, como falava anteriormente, é solidária da clínica e afeta a existência mesma da psicanálise no porvir.

Os trilhos discursivos que provêem a linguagem se entrecruzam também no discurso histérico e seus excessos e incidem na formação do analista na escola:

· A transferência de trabalho que envolve a causa íntima do sujeito pode se confundir como moção ao trabalho.

· Os excessos do discurso do amo não se tratam a partir da depreciação sistemática dos lugares de gestão senão de cuidar que a gestão não advenha em burocracia a serviço dos fins contrários à ética da psicanálise.

· O rigor e o controle que requer a formação a oferecer pode se perder por trás dos véus do ideal da perfeição.

· O chamado aos mais qualificados para pensar as questões da escola desvincula a elaboração no lugar onde se cose o saber, o trabalho na base em que se sustenta.

A histérica pode aparecer como revolucionária em sua proposta de mudança mas, na realidade, reforça aquilo que aparentemente quer superar. Podemos assim comprovar a falsa dialética entre o discurso histérico e o discurso do amo e seus derivados, enquanto se mantém no registro imaginário pululam os floreios metonímicos e as erudições de todo saber.

Lacan pôs no centro da contra-experiência de sua Escola o desejo do analista, que não se pode ensinar e ao mesmo tempo incide na formação dos analistas. No conceito da Escola estão incluídos os suportes significantes que permitem o tratamento do gozo, que se desprende dos discursos enquanto efeito do significante.

Um modelo de Escola que toma como base a proposição de 64 e a Ata de Fundação de 67, cujo espírito recolhe até o final nos textos da dissolução nos anos 80.

Coloca em primeiro plano a responsabilidade e o compromisso de cada um com a causa da psicanálise, que envolve a causa íntima do sujeito e acolhe a analistas, não analistas, analisandos, não analisandos que desejam sentir-se concernidos nisso.

Ao desenvolver sua tese, estabeleceu os sulcos significantes de uma estrutura circular onde afiança a série como uma modalidade para o trabalho conjunto dos analistas.

Estes sulcos persistem e, como podemos comprovar em nosso passado próximo, podem ser transformados e perder assim o alcance epistêmico e ético de seus fundamentos, organizados a partir de uma clínica da instituição elaborada passo a passo por Lacan.

O que chamamos crise de 98 foi proveitoso pois permitiu voltar a trabalhar os conceitos para propiciar o encontro renovado e fazer emergir esses sulcos, para quem assim o deseje, com toda a força de uma interpelação.



Traduzido por Arturo Blanco

fazer escola: do amor de transferência à transferência de trabalho

Ana Laura Prates

Se a iniciativa dos Fóruns do Campo Lacaniano tem um vetor, uma orientação, ele está, desde a origem, indicando a retomada crítica do conceito de Escola e das questões que o envolvem. Assim, cabe a nós a responsabilidade da indagarmos: que Escola queremos para a psicanálise? E, talvez, o maior desafio seja o de suportarmos com nosso desejo uma Escola possível... O que pode, então, fazer Escola a partir do grupo dos analistas? Trabalharei essa questão pelo viés da transferência e da transferência de trabalho.

Em "Momento de concluir", na aula de 15 de novembro de 77, Lacan diz que o analista deve saber operar com o *suposto saber* que define a transferência. A questão, então, seria: como operá-lo? já que há aí um equívoco que consiste na suposição do analisante de que o analista sabe a respeito do objeto (também este suposto) de seu desejo. Na aula de 10 de janeiro de 78, Lacan esclarece que "a análise não consiste em que se esteja *liberado* de seus sintomas (...), a análise consiste em que se saiba porque se está amarrado neles", amarração que diz respeito ao Real do gozo aí implicado. No seminário *L'insu*, aula de 16 de novembro de 76, Lacan diz que o final da análise é "saber lidar (*savoir y faire*) com seu sintoma". Na análise, via operação transferência, é o equívoco que domina. Assim, operar com a transferência, longe de resultar em sua *liquidação* aponta para uma *resolução*, o que torna possível um novo laço social, "livre da necessidade do grupo" (L'Étourdit). Achei importante retomar essas referências, pois elas indicam a íntima relação existente entre a questão da transferência e a Escola, já que essa relação implica pensarmos a respeito do laço social entre os psicanalistas.

A propósito, B. Nominé, quando esteve em São Paulo, em 99, disse uma frase bastante enigmática: "não se faz Escola com a transferência". No texto "Tudo mas isso não" ele esclarece:

> Construir uma escola sobre a transferência é ir diretamente em direção à explosão do grupo, cada um reconhece seu mestre e quer ser reconhecido por ele. Assim se formam os pequenos grupos, as capelas

> que se odeiam entre elas, ao menos que um personagem consiga impor uma convergência de transferências sobre sua pessoa que é então a exceção encarnada. Mas então não é mais a escola mas está mais para algo que se parece com uma seita.

Então, se não é a transferência, o que pode fazer escola?

Esse trecho do texto de Nominé nos ajuda a situar a questão; porém, antes de propor um encaminhamento possível para ela, creio que seja importante resgatar um percurso conceitual indispensável para prosseguir nesse debate.

Em primeiro lugar, penso ser fundamental retomarmos algumas referências sobre o conceito de transferência propriamente dito. Freud a situa, como sabemos, no plano do amor, mas também como o principal instrumento de trabalho do psicanalista. Não há análise, portanto, sem que haja transferência. No entanto, paradoxalmente, a transferência, além de condição necessária à análise, apresenta-se como resistência à mesma, na medida em que testemunha a compulsão à repetição neurótica. Segundo Freud, portanto, a melhor maneira de conter a repetição é convertê-la em recordações, através do manejo da transferência. Aí ele implica a presença do analista, já que há efeitos de transferência fora da análise. O artifício do dispositivo analítico permite, assim, substituir a neurose vulgar pela neurose de transferência, a qual pode ser curada pelo trabalho analítico. Freud dizia que no final do tratamento analítico a transferência deveria ser *libertada*.

Lembremos que é no seminário 8, dedicado à questão da transferência, que Lacan precisa teoricamente, através de uma análise do *Banquete* de Platão, o que está "para além do amor", ou seja, *agalma*, ou o objeto do desejo. A respeito dessa questão, vemos que também aí Freud pode nos fornecer pistas importantes: no capítulo VIII de *Psicologia de massas e análise do eu*, intitulado "Estado amoroso e hipnose", ele nos fala da tendência à idealização que há no amor, fornecendo-nos a seguinte fórmula: "o objeto ocupa o lugar do Ideal de eu".

Esse texto nos interessa em particular, pois é aí que Freud nos fornece também a fórmula da constituição libidinal de uma massa: "a massa é uma reunião de indivíduos que substituíram seu Ideal de eu pelo mesmo objeto e, como conseqüência, estabeleceu-se entre eles uma geral e recíproca identificação do 'eu'." É muito interessante notarmos que o que sustenta uma massa "é a ilusão da presença visível ou invisível de um chefe que ama com igual amor a todos os membros da coletividade". Tal ilusão visa *garantir* a massa de sua *dissolução*.

Reconhecemos aí dois dos termos utilizados por Lacan de modo subvertido, como princípios fundamentais da Escola.

Lacan retoma essa fórmula freudiana no seminário 11, tanto no que se refere à transferência no dispositivo analítico propriamente dito, quanto no que diz respeito à associação entre psicanalistas. Não podemos entender esse seminário sem lembrarmos que ele foi oferecido no ano de sua excomunhão, como nomeia sua ruptura com a IPA, e também no ano da fundação da Escola Freudiana de Paris.

Vocês se lembram que é nesse seminário que Lacan situa como pivô da transferência o SSS. Esse avanço conceitual é fundamental para localizarmos a transferência mais além de sua dimensão imaginária, ou seja, da relação dual. O sujeito, então, mais do que amar seu analista, demanda dele o seu amor. E essa demanda dirige-se a um saber suposto sobre o objeto: o que o Outro quer de mim? Questão que, na medida em que não é respondida pelo analista, é o motor da associação livre, possibilitando a abertura do inconsciente.

É aí que faz sentido a retomada de Lacan da fórmula de Freud, realizada na última aula de seu seminário. No ponto onde Freud localizava o "objeto exterior", Lacan indica ser precisamente o que ele denomina objeto *a*, causa do desejo, explicitando que o amor de transferência é suportado pela identificação, introduzindo o Outro numa relação de miragem, no lugar do Ideal de eu, ou seja "o ponto de onde o sujeito se verá como visto pelo outro". Assim, o sujeito se faz de objeto amável para o Outro.

Vemos que, para Lacan, o engodo da transferência, assim como o das massas, é a sobreposição do Ideal em relação ao objeto *a*. Desde o seminário 8, Lacan já indicara o problema da associação entre os psicanalistas. Ele diz: "A partir do momento em que há uma multidão, ou uma massa organizada, daqueles que estão na função de analista, todos os problemas que Freud expõe nesse artigo se colocam efetivamente." No seminário 11 essa questão é retomada: "O que, na comunidade psicanalítica, pode fazer eco a uma prática religiosa?"

Bem, assim sendo, o que faz Lacan apostar numa Escola e, portanto, num laço social que não tampe o Real? Só é possível responder a essa questão se entendermos o que ocorre com a transferência no final de uma análise. Lembremos que Freud falava em *libertação*. Termo bastante ambíguo, sobretudo se nos remetermos à concepção freudiana de final da análise esbarrando na rocha da castração. Na análise freudiana, não era possível transpor o pai, e o modelo de nomeação de analistas da IPA é um testemunho dessa genealogia psicanalítica.

Lacan, de outro modo, fala sobre a vaporização do SSS, mas apenas na vertente da tapeação, do equívoco. Assim, dirá Lacan: "a operação e a manobra da transferência devem ser regradas de maneira a que se mantenha a distância entre o ponto desde onde o sujeito se vê amável, e esse outro ponto em que o sujeito se vê *causado*, como falta pelo objeto *a*." (Seminário 11.) O desejo do analista, deste modo, vai no sentido contrário ao da identificação.

Então, o que acontece no final com a transferência e o que isso tem a ver com a Escola? Lacan diz: "toquemos aqui a futilidade do termo de liquidação, para este furo onde unicamente se *resolve* a transferência. Só vejo nisso contra toda a aparência, denegação do desejo do analista."

No texto "A transferência: vícios privados, virtudes públicas", Pierre Bruno esclarece a diferença entre a saída pela *liquidação* da transferência e a saída por sua *resolução*: a primeira saída "implica que o sujeito queira subtrair-se do desejo do Outro, para não ter que reconhecer o seu". Ela produz como conseqüência uma hipomania transitória. Mas a transferência liquidada, liqüefeita, se solidifica de novo. A saída pela resolução da transferência é totalmente diferente, pois implica um passe, ou seja, uma separação com o gozo do Outro deve ter tido lugar.

É nesse sentido que F. Pereña nos disse, quando esteve em São Paulo, em 99, que a Escola é uma comunidade de experiência e, portanto, de trabalho, entendendo trabalho como "essa busca de cada um que se articula transferencialmente ao outro em sua própria divisão constituinte". ("Enunciação e trabalho coletivo")

Pois ela não pode pautar-se na república (coisa pública), embora deva algo a ela, mas, ao contrário, na coisa mais privada de cada um. O agente do desejo do analista é o objeto enquanto marca própria a partir da qual uma transmissão é possível desde a enunciação de um por um. Ou, como disse Lacan: "o desejo do psicanalista é sua enunciação."

Toda a questão é a de pensarmos como é possível, a partir da marca traumática de cada um, fazer um laço social que não se sustente nas identificações egóicas. É preciso estar atento, pois a solidão do ato analítico, assim como a singularidade da marca de gozo não são justificativas para o isolamento. Quem sabe que o Outro não existe, está aberto para o laço social. Está claro que essa é a aposta de Lacan com a Escola. Podemos dizer, então, acompanhando Pereña, que o que torna possível a articulação entre a enunciação e o trabalho coletivo é a *transferência de trabalho.*

Do que se trataria essa nova transferência? Não deixa de ser curioso verificarmos como o significante "trabalho" está presente o tempo todo na Ata de fundação da EFP, em 64. Está claro aí que não se trata da servidão voluntária, nem da posição do escravo, mas da possibilidade da criação. É a transferência de trabalho que sustenta o modelo institucional que Lacan está criando, na medida em que "o ensino da Psicanálise não pode se transmitir de um sujeito ao outro a não ser pelas vias de uma transferência de trabalho". A Escola, então, foi feita para garantir *esse* trabalho. Senão vejamos: a seleção dá-se pelos *objetivos de trabalho* e a adesão à Escola é feita através de *grupos de trabalho.* Do mesmo modo, a sua execução é feita através do cartel, que se apresenta com o "*título do trabalho* que cada um pretende executar". Vê-se, portanto, que a participação na Escola dá-se um a um, através de uma *proposta própria de trabalho.* Essa idéia da proposta de trabalho é explicitada na Proposição de 67, momento em que Lacan introduz o passe e contemporâneo ao seminário 15, "O ato analítico", que dá toda a sustentação teórica a seu respeito. Aqui, se vocês lembram, Lacan retoma a noção de formação do analista no plano das formações do inconsciente, estabelecendo que os órgãos de garantia da Escola encontram-se no início e no fim da análise.

Daí faz sentido pensarmos nos dispositivos do cartel e do passe que propõem uma lógica do coletivo que não esteja pautada nas identificações a partir da exceção, mas ao contrário, no não-todo (A Escola "não-toda", como tive oportunidade de desenvolver em outro trabalho). O dispositivo do passe, particularmente, descompleta o grupo, colocando no âmago da Escola a discussão sobre a possibilidade de transmissão da psicanálise a partir da transferência de trabalho e interrogando a relação entre o coletivo, representado pela instituição psicanalítica, e o particular das análises de cada sujeito. Essa aposta refere-se sobretudo à clínica, na medida em que oferece um lugar de endereçamento para que a obscenidade (fora da cena) do fantasma não se torne álibi nem da autonomia cínica ou delirante, nem da cola do grupo, mas também um encaminhamento possível para o impossível que sustenta o ato analítico, que é sempre solitário.

Para terminar, gostaria de convidá-los a refletir sobre a famosa frase de Lacan que se encontra na Ata de fundação, fundamental para o momento institucional que estamos vivendo: "não preciso de uma lista numerosa, porém de trabalhadores decididos, como desde já estou ciente." Afinal, o que faz de alguém — ao contrário do servo — um *trabalhador decidido*?

dossiê lacan no século

psicanálise e arte: um ato

Gilberto Gênova Gobbato

Este trabalho inscreve-se, como seu título indica, numa articulação possível da psicanálise com o campo da arte. Tomo esta aproximação pela via do conceito lacaniano de ato, tal qual ele o subtrai da experiência analítica e da possibilidade de sua manifestação, de igual valor, fora do campo analítico — no caso presente, no campo da arte. A construção do conceito de ato realizada por Lacan a partir das reflexões concernentes ao ato psicanalítico fundador do *existe do psicanalista*, não é sem conseqüências, isto é, permite uma nova leitura da cultura. É na trilha dessa leitura psicanalítica inédita e subversiva em que se funda minha questão de partida: como demonstrar que no campo da arte existe um ato de igual valor ao sustentado por Freud quando do nascimento da psicanálise? Este trabalho visa menos a uma demonstração acirrada, a qual certamente necessitaria maiores desenvolvimentos, que uma investigação encorpada da questão.

Proponho, então, confrontar dois momentos cruciais da história de nossa civilização de fins do século XIX e início do século XX. Trata-se de momentos em que se realiza uma ruptura irredutível, um corte fora da lei que subverte a ordem vigente das coisas, uma ferida no saber vigente que se marca pela falta jamais suturada. A hipótese que faço avançar consiste em sustentar estes dois momentos como portadores de um mesmo ato; para tanto, convido-os à investigação.

primeiro momento: freud e a psicanálise

As histéricas colocaram Freud no caminho da descoberta da psicanálise: Anna O.,[1] tratada por Breuer (1881-82), descreve o método de cura pela expressão verbal de *talking cure*, ou ainda como *chimney-sweeping*, limpeza de chaminé. Entretanto, o portador do significante do ato analítico será, no meu entender, o caso clínico de Frau Emmy Von N., cujo tratamento é iniciado por Freud em 1888 e no qual ele aplica, pela primeira vez, a técnica de investigação sob hipnose de Breuer. Durante o tratamento, entre hipnose e massagens, Freud constata que

[1] Freud, 1893, p.63.

> nem sua conversa durante a massagem é sem objetivo, como poderia parecer. Pelo contrário, encerra uma

> reprodução razoavelmente completa das lembranças e das novas impressões que a tem afetado desde a nossa última conversa, e com freqüência nos leva, de maneira bem inesperada, a reminiscências patogênicas, das quais se desabafa sem que lhe peçam. É como se tivesse adotado meu método e estivesse fazendo uso de nossa conversação, aparentemente não coagida e orientada pelo acaso, como suplemento a sua hipnose.[2]

[2] Freud, 1893, p.100.

Dois dias depois (12/05/1889) durante o tratamento sob hipnose, Freud continuou sua investigação insistindo em questioná-la, ao que ela "disse-me então, num tom de queixa claro, que eu não devia continuar a perguntar-lhe de onde provinha isto ou aquilo, mas que a deixasse contar-me o que tinha a dizer-me. Concordei com isso, e ela prosseguiu sem mais preâmbulos".[3]

[3] Freud, 1893, p.103.

O fato relevante nesta seqüência de acontecimentos é menos a demanda da paciente — mesmo que esta instaure um novo lugar, inédito, tanto para o paciente quanto para o terapeuta — que o consentimento de Freud em calar-se. Trata-se aqui de um gesto aparentemente inocente, mas que comporta um verdadeiro despojamento, tanto imaginário como simbólico. Freud deixa emergir não sua subjetividade mas sua divisão subjetiva, não como sintomática mas como lugar do *néant* de onde advém o analista. Este gesto de consentimento ressoa como uma reconciliação com sua castração, reconciliação com a pulsão, renúncia ao gozo; aí onde havia sua fala, presença massiva do significante, Freud cede lugar ao desejo, é com seu desejo que ele faz eco ao silêncio demandado. Esse desejo de Freud faz ato, mas seu reconhecimento como tal só virá *a posteriori*, isto é, seu consentimento realiza uma ruptura epistemológica: no lugar onde sua fala é saber, investigação visando a cura dos sintomas, ele consente em oferecer uma palavra silenciosa, o silêncio do *não-saber*, de onde se espera a produção da verdade como significação, de onde o sintoma deve encontrar a verdade de sua significação. Entretanto, não se trata da verdade da ciência, mas de uma verdade inédita, de uma outra verdade, uma verdade que não pode ser dita em sua totalidade, não porque ela não saiba dizê-lo, mas porque se trata de um impossível.

segundo momento: marcel duchamp e o outro da arte

Inovação é a palavra de ordem da pintura na segunda metade do século XIX. As vanguardas tomam isso como critério

estético: é necessário transgredir as normas. O Outro da arte incorpora a transgressão através do Salão dos Recusados, criado em 1863 em Paris, que se consolida em 1885 na Sociedade dos Artistas Independentes de Paris em oposição à Academia. Como dirá Jean-François Lyotard, "uma obra só pode tornar-se moderna se ela é antes pós-moderna".[4] Inúmeros são os exemplos de obras de arte transgressivas, isto é, que produziram uma abertura, fazendo com que esta seja incorporada pelo Outro da arte.

[4] Lyotard, 1988, p.24.

Em 1911, Marcel Duchamp encontra-se num impasse: entre *ser* pintor e *não-ser* pintor. Neste mesmo ano o *Nu descendo uma escada n°2* é recusado no Salão dos Artistas Independentes de Paris; em Outubro de 1912 o *Nu* é reconhecido em Barcelona, e em 1913 ele é aclamado em Nova York. O impasse de Duchamp o leva em 1912 a isolar-se em Munique, onde decide deixar a pintura, abandonar a "masturbação olfativa". Isto ocorre através duma "revelação simbólica" realizada por um de seus últimos quadros, *A passagem da virgem à casada.* Duchamp deixa a pintura como fazer e a tem como dizer; nominar, para Duchamp, é acrescentar uma cor: "a cor como letra".[5] A conseqüência imediata da pintura como fazer é a criação do *readymade.* O *readymade* intitulado *Roda de bicicleta* (1913) é o que se chama de um *readymade* inocente, foi concebido simplesmente porque "eu gostava da idéia de ter uma roda de bicicleta no meu atelier". (Bailly, 1984, p.44) Este *readymade* seria primordial, no sentido que existe aí a marca de uma perda — a pintura perde seus elementos considerados essenciais — e de uma ultrapassagem — tudo pode ser pintura. O primeiro *readymade* intencional é o *Porta-garrafas* (1914). O nome *readymade* só virá em 1915, assim como o conceito: "...a escolha desses *readymades* nunca foi ditada por qualquer deleitação estética. Esta escolha foi fundada sobre uma reação de indiferença visual e uma ausência total de bom ou mau gosto... de fato uma anestesia completa".[6]

[5] Duchamp, 1994, p.183.

[6] Duchamp, 1994, p.191.

Em 1915, por conta do sucesso do *Nu,* Duchamp embarca para Nova York e lá instala-se. Em 1916, Duchamp e um grupo de artistas criam a Sociedade dos Artistas Independentes de Nova York. A exposição inaugural da Sociedade ocorre em 1917, na qual Duchamp participa da comissão de organização. A experiência do *Nu* mostrou a Duchamp que o Outro não sabe, então ele decide colocar à prova os estatutos da Sociedade, do Outro da arte. Com o pseudônimo de Richard Mutt, ele envia um mictório em porcelana, nomeado *Fonte,* na qualidade de obra de arte para participar da exposição. Os estatutos da

exposição previam que todo aquele que se inscrevesse participaria como artista e que nenhuma obra poderia ser recusada. Entretanto, o comitê de acolhimento a recusa, alegando que aquilo não era arte. Duchamp demite-se e elabora uma astuta estratégia, que chamarei de seu *gesto*, fundamentada na experiência com o percurso do *Nu*. Sua estratégia tem, resumidamente, os seguintes critérios: a participação da mediocridade como sendo de arte; a edição, na própria revista de arte da exposição, de um texto sobre o caso R. Mutt; fazer o caso *Fonte* chegar até o New York Sun; fotografar *Fonte* por um dos mais conceituados fotógrafos da época; e finalmente expor *Fonte* numa das mais respeitadas e conceituadas galerias de arte de Nova York. O respaldo dessa estratégia encontra-se na *comparação algébrica* em oposição à *comparação aritmética* do cubismo e nas *analogias da experiência de Kant*, cujo desenvolvimento, apesar de pertinente, não será realizado aqui. Em suma, com o gesto duchampiano, *Fonte* entra definitivamente para o Outro da arte, não pela sua incorporação, consistindo o Outro, mas pelo rasgo indefinido infligido ao Outro da arte.

Duchamp reconhece a castração não acreditando mais no Outro da arte, ele entende a falta como inerente a este, e nela reconhece seu próprio desejo como falta. Doravante Duchamp não cria para o desejo, mas a partir do desejo, a partir da falta, desta incisão irredutível que encontra sua consonância no rasgo indefinido do Outro da arte. A conseqüência imediata do gesto duchampiano estabelece um novo modo de relação entre o sujeito (artista e/ou espectador) e a arte: o artista enquanto espectador antecipado produz o objeto a partir do seu *néant* e o espectador como artista *a posteriori* está legitimado, pelo seu próprio *néant*, a enunciar *isso é de arte* ou *isso não é de arte*. O Outro da arte perde sua consistência, ou seja, seu poder de determinar quais os objetos constitutivos do mundo da arte. Assim, após o corte estabelecido pelo gesto de Duchamp, tudo e nada é arte. O importante é ressaltar que um ato não sabe que ele é ato, um ato só se realiza como tal *après-coup*, da mesma forma que o gesto inocente de criação do primeiro *readymade* (*Roda de bicicleta*) tem valor de ato *a posteriori*, quando o *readymade Fonte* revela no Outro da arte a falta impossível de ser suturada com critérios e normas egressos de julgamentos morais e estéticos. Uma vez o gesto realizado, ele desaparece, como toda representação, deixando o vazio duma fenda como única marca, de onde o gesto passa a ser causa, causa do desejo do artista como motor na produção de representantes da representação.

Neste gesto, enquanto ato, Duchamp rejeita todo predicativo, deixando-se transpirar como sujeito do inconsciente, isto é, como pura divisão, como *fading*, como *não-saber* que produz uma certa verdade como significação. Duchamp produz a verdade do sintoma *ser pintor*.

terceiro momento: um único ato

Este tempo tenta responder se há uma equivalência de valor entre o ato de Marcel Duchamp, com a criação do *readymade*, e o ato de Freud instaurando o desejo do analista.

Lacan, no Seminário *O ato psicanalítico*, propõe a "fórmula do ato" nesses versos de Rimbaud (*A une raison*): "Um toque de teu dedo sobre o tambor descarrega todos os sons e começa a nova harmonia. Um passo teu é o recrutamento dos homens e a marcha. Tua cabeça vira-se, o novo amor. Tua cabeça volta-se, o novo amor."[7] Lacan encontra nesses versos o sentido do ato, na sua essência de *não-sentido*, sua estratégia, isto é, a dimensão da ultrapassagem, a passagem de um certo limite para além da lei cuja conseqüência é a emergência do novo, do inédito, de um novo começo. O ato é sempre um começo. Existe no ato uma ação e um fazer, entretanto, o ato não se resume neste par ação/fazer, há uma hiância. Na ação/fazer existe um significante em ato, isto é, um significante portador dos efeitos do ato que só se farão sentir posteriormente. Todo ato tem portanto "sua ponta significante". Lacan situa no princípio do ato a causa do desejo, é da estrutura do ato a imaterialidade, que apesar de sua essência de *néant*, age, promove efeitos, mantém o sujeito pulsando. Entretanto, a única possibilidade de se apreender esta dimensão do ato é através do efeito da linguagem. Ora, se o sujeito do inconsciente é ele próprio efeito de linguagem, então o ato só pode ser abordado pela sua conseqüência, ou seja, pelo efeito de sujeito, pela sua divisão. A divisão é o que se adquire pelo efeito de sujeito, pela emergência do falante cuja causa, dirá Lacan, é o objeto *a*. Assim, qualquer significante que toque no efeito de sujeito, na falta, participa do ato; é esta dimensão do ato que vai nos interessar para estabelecer a equivalência de valor entre o ato de fundação da psicanálise, o ato freudiano, e o ato que levou à inconsistência do Outro da arte, o ato duchampiano.

[7] Rimbaud citado por Lacan, 1967-68.

O gesto de Freud é o seu consentimento em calar-se. Isto comporta uma ruptura com o discurso da ciência: como pode se calar aquele que é o suposto detentor do saber? Consentir à palavra o silêncio manifesta, no meu entender, aquilo que Lacan chama de efeito de sujeito. O silêncio é o significante que toca

a divisão do sujeito, no sentido de deixá-la existir; trata-se de um tempo lógico em que o sujeito baixa as armas e aposta na verdade como efeito de significação que advém da fenda incurável. Instaura-se um novo discurso, em que o analista, como *néant* do silêncio, o que Lacan chamou de "desejo do analista", faz apelo ao efeito de sujeito no analisando, para que este produza o significante que o fez falante e com isso reconduza o saber ao lugar da verdade. Esse mesmo *fading* do sujeito inscreve-se no gesto de Duchamp, ele se faz nada, como *néant* ele desaparece no espaço entre *ser* pintor e *não-ser* pintor. No gesto duchampiano, o efeito de sujeito está nesta brecha realizada no Outro da arte, onde tanto a obra quanto o artista perdem todo predicativo, despojam-se de toda materialidade de objeto, franqueiam a soleira para um além nunca perdido e jamais achado. O significante *Fonte* necessitado do gesto duchampiano toca no efeito de sujeito. Nisto o gesto duchampiano é ato.

É através do seu ato que Freud se autoriza analista, causado pelo desejo do analista, e o inconsciente encontra acolhimento. Do mesmo modo, Duchamp faz de seu gesto-ato a causa do seu desejo, de onde ele se autoriza artista sem predicados e faz de qualquer *isso* uma obra de arte. Um gesto aparentemente inocente — tão inocente quanto consentir o silêncio ou ter uma roda de bicicleta como objeto de arte — será ato quando a causa do desejo não buscar isso ou aquilo para obturá-la, mas que isso ou aquilo faça existir a causa como causa, isto é, como nada.



referências bibliográficas

Bailly, J-C. (1984). *Duchamp*. Paris, Editions Fernand Hazan.

Duchamp, M. (1994) *Duchamp du signe*. Paris, Editions Champ Flammarion.

Freud, S. (1893) Estudos sobre a Histeria. In: *Obras Psicológicas Completas*. Edição Standard Brasileira, Rio de Janeiro, Imago Editora, 1974, v.II.

Lacan, J. (1967-68) *L'Acte Psychanalytique*, Séminaire Livre XV, inédito.

Lyotard, J-F. (1988) *Le postmoderne expliqué aux enfants*. Paris, Editions Galilée.

a psicanálise e suas incidências na cidade

Regina Teixeira da Costa

Trabalho apresentado na PUC, nas atividades preparatórias da Odisséia Lacaniana, promovida pelo Campo Lacaniano.

Há muito iniciamos, Nilza Rocha Féres (*in memorian*) e eu, o trabalho de escrita, aos domingos, para o jornal Estado de Minas. Passados oito anos desta atividade contínua, em 1999 publicamos uma coletânea de nossos artigos preferidos no livro *Em dia com a psicanálise.*

Na introdução expusemos as reflexões insistentes que nos levaram a formular questões. Perguntávamos se seria possível, conveniente e lógico escrever a psicanálise para leigos? Se a psicanálise teria algo a dizer com relação ao que acontece nas ruas, na cidade, no mundo? O que a psicanálise tem a dizer sobre o social, a violência, a miséria, as mudanças, são questões mais relevantes que se colocam para nós, psicanalistas, quando pensamos em uma psicanálise implicada que sai dos consultórios lançando o olhar para os diversos segmentos sociais que dizem respeito à vida comum, ao cotidiano e para as novas respostas possíveis aos impasses com que nos defrontamos atualmente.

Enquanto psicanalistas nos perguntamos se podemos colocar a psicanálise ao alcance de um número maior de pessoas e não só de psicanalistas e especialistas e pôr à prova aquilo que ouvimos de Lacan: o tratamento do Real pelo simbólico. Freud dizia que o "coletivo nada mais é do que o individual". Isso nos abre caminhos para uma nova forma de escuta. Sabemos que não vamos sair por aí carregando nas costas um divã, para tratar do social.

Aceitando que os acontecimentos e a vida das pessoas na sociedade são passíveis de ser tratados pela via da linguagem, tais acontecimentos poderiam ser nomeados. Aprender a escutar o social, seus sintomas, para que daí surja um saber, que seja novo.

Convém lembrar a passagem do sistema de organização familiar ou em grupos para a vida nas cidade — ou Pólis, como era chamada na Grécia Antiga. Seus objetivos iniciais eram de amparar, proteger os homens de invasões, facilitar a vida coletiva. Naquela época, o bem do cidadão coincidia com o bem da cidade, o social prevalecia sobre o privado e a cidade era seu horizonte ético. Por isso o homem deveria estar bem, ser virtuoso. Aristóteles pensava ser o homem "um animal político" e "quem não pode fazer parte de uma comunidade, quem não tem necessidade de nada, bastando-se a si mesmo,

não é parte de uma cidade, mas é uma fera ou um deus". Hoje pensamos que a cidade perdeu seus objetivos inaugurais e se em tese todos deveriam estar bem, vivemos uma situação bem diferente. A nossa época nos reduziu a consumidores, narcisistas, que nada querem saber...

Nilza Féres, em um dos artigos, comentou que "ao sair de casa para dar uma volta de carro, tudo se pode dar a conhecer: em cada sinal uma demanda que não se sabe de quê, embora saibamos, nós, que toda demanda é demanda de amor. Como psicanalistas, nossa ética não nos permite responder a uma demanda conforme foi feita, mas podemos fazê-lo de um outro lugar. Isso porque toda demanda abriga um desejo. Temos, portanto, de assumir um boa forma de manejar essa demanda".

Nas ruas escutamos pedidos insistentes de crianças, adultos e idosos para que doemos trocados, objetos que trazemos em nossos carros, dinheiro para remédios, passagens; para que compremos chicletes, balas. Tais pedidos são muitas vezes acrescidos de tonalidade agressiva, seguida de ameaças e violência. Se estacionamos são os flanelinhas insistindo em vigiar o carro, estipulando o quanto acham conveniente receber.

Camelôs e favelas de um lado, de outro mansões. Na TV, enquanto descansamos: salário mínimo *versus* 49% de aumento para os senhores deputados. Pitta *versus* Nicéia. Itamar *versus* FHC. Pedro contra Fernando. PC *versus* PC. Camelôs, buracos no asfalto, MMR, sem-teto, sem-terra, crescimento das favelas, marginalidade, abuso de álcool e drogas, violência urbana, crescimento urbano sem planejamento, carência de estratégias para preservação do patrimônio, desrespeito com que são tratados os profissionais técnicos e seus pareceres, corrupção, delatores, CPIs, desemprego, não há educação pública decente, o SUS não funciona como devia, irregularidades na Fhemig, Febem nem se fala... Só para lembrar os mais visados ou visíveis.

Às questões do social, como as que citamos acima, chamamos sintoma, ou seja, aquilo que não anda bem. A psicanálise trata do que não anda bem no mundo; então podemos afirmar que ela tem muito a dizer sobre a cidade, seus acontecimentos, seus espaços compartilhados por milhares de pessoas que cruzam suas ruas e avenidas, carregando seu mundo dentro de si e sua própria interpretação do vivido, tão particular.

A psicanálise nos ensina que não é possível pensar em um inconsciente coletivo ou na universalização do desejo, que é a marca particular de cada um. Cada sujeito é dividido em si mesmo e, além do racional, é arrastado pelo seu desejo. O

sujeito não é dono de sua própria casa, e surpreende-se com seu inconsciente. Ele não faz par, não é completo. No social, na política e nas esferas públicas, trata-se de considerar estas divergências. Seria viável uma clínica do olhar voltada para o espaço público?

Clínica para além dos consultórios, para além do domínio privado, atenta às ruas da cidade? Uma escuta que trouxesse uma nova visão dos acontecimentos, fugindo ao imediatismo vigente, das soluções apressadas, sem o tempo de elaborar e concluir. Construir soluções, encontrando a saída para a impotência, buscando avançar, apesar das impossibilidades. Cada um pode idealizar sua cidade. Os olhares do arquiteto, do engenheiro, do jornalista, do advogado, do médico, se cruzam com diferentes éticas. Haveria uma forma de conciliar tantos olhares? E, principalmente, como não buscarmos respostas normatizadoras únicas, que valem para todos, ou um ideal adaptativo, mas abrigar essa diversidade?

De acordo com o famoso símile schopenhaueriano, lembrado por Freud em *Psicologia de grupos e análise do eu*,

> um grupo de porcos-espinhos apinhou-se apertadamente em certo dia frio de inverno, de maneira a aproveitarem o calor uns dos outros e assim salvarem-se da morte por congelamento. Logo, porém, sentiram os espinhos uns dos outros, coisa que os levou a se separarem, depois veio o frio e eles se aproximaram novamente, aí o segundo mal deu-se novamente. Assim ficaram pra trás e para frente, de um problema ao outro, até descobrirem uma posição intermediária, na qual podiam tolerar a existência mútua.

Na *Conferência XXXV*, Freud nos alertava — e ainda hoje podemos nos valer dessas palavras: "na realidade ainda temos de lutar, durante um tempo incalculável, com as dificuldades que o caráter indomável da natureza humana apresenta a qualquer espécie de comunidade social".

Em *Mal-estar na civilização*, retoma:

> Se não podemos afastar todo sofrimento, podemos afastar um pouco dele e mitigar outro tanto: a experiência de muitos milhares de anos nos convenceu disso. Quanto à terceira fonte, a fonte social de sofrimento, nossa atitude é diferente. Não a admitimos de modo algum; não podemos perceber por que os regulamentos estabelecidos por nós mesmos não representam, ao contrário, proteção e benefício para cada um de nós. Contudo, quando consideramos quanto

> fomos malsucedidos exatamente nesse campo de prevenção do sofrimento, surge em nós a suspeita de que também aqui é possível jazer, por trás desse fato, uma parcela de natureza inconquistável — dessa vez, uma parcela de nossa própria constituição psíquica.

Freud se referiu a um possível programa de prevenção de orientação psicanalítica, que poderia, no futuro, atender às massas menos favorecidas, pois ele sabia sobre a natureza das relações emocionais que existem entre os homens. Comenta que o trabalho dos analistas poderia influenciar a educação, e haveria outras investigações quanto à origem e prevenção da delinqüência e do crime. Dizia estar certo do fato de que se permanecêssemos leais ao seu interesse pela psicanálise, poderíamos aprender muita coisa nova e valiosa a respeito desses temas. Ele teria atingido seus objetivos se tivesse conseguido deixado bem claras "as muitas esferas de conhecimento para as quais a psicanálise é de interesse e os numerosos vínculos que começou a forjar entre elas".

Ainda digno de nota, um outro texto de Freud, sempre Freud:

> Suponhamos que certo número de senhoras e cavalheiros, de bom convívio social, tenham planejado fazer um piquenique, em certo dia, numa hospedaria no campo. As senhoras combinaram, entre si, que se uma delas desejasse satisfazer suas necessidades fisiológicas, diria que iria colher flores. No entanto, uma pessoa maliciosa soube do segredo e mandou imprimir no programa, que se fez circular por todo o grupo: 'Pede-se às senhoras que desejam retirar-se à toilette, que anunciem que vão colher flores'. Depois disso, por certo, nenhuma mulher pensará em aproveitar-se desse pretexto florido, e, do mesmo modo, outras fórmulas similares que pudessem estabelecer ficariam seriamente comprometidas. Qual será o resultado? As senhoras admitirão, sem pejo, as suas necessidades fisiológicas e nenhum dos homens objetará.

Freud usou essa metáfora com intenção de dizer que quando as pessoas têm conflitos e não conseguem resolvê-los, fogem para as neuroses.

> Que terão de fazer essas pessoas, se sua fuga para a enfermidade for barrada pelas revelações indiscretas da psicanálise? Terão de ser honestas, confessar quais

> os instintos que nelas estão em atividade, em face do conflito, lutar por aquilo que desejam ou renunciar ao mesmo; e a tolerância da sociedade, que está fadada a seguir-se, como resultado do esclarecimento psicanalítico, ajudá-las-á em sua tarefa.

No entanto, ele nos adverte de que nossa atitude perante a vida não deve ser a do fanático por higiene ou terapia. Devemos admitir que a prevenção ideal que temos em mente não seria vantajosa para todos. Um bom número daqueles que hoje fogem para a enfermidade não suportaria o conflito, sob as condições que supomos, e se uma interpretação selvagem os fizesse encarar aquilo que não podem, sucumbiriam.

Nem por isso devemos abrir mão dos esforços de explicar o significado oculto dos sintomas, pois as neuroses são nocivas, não somente aos indivíduos isoladamente mas também para as funções da sociedade. Se o esclarecimento faz sofrer alguns, valerá a pena se alcançar

> uma atitude mais realista e respeitável, da parte da sociedade que fortalecerá o clamor pelas modificações, em nossa civilização, através das quais, unicamente, podemos procurar o bem-estar das gerações futuras e estaremos contribuindo, com a sua parcela, para o esclarecimento da comunidade, através do qual esperamos alcançar a profilaxia mais radical, contra as perturbações neuróticas...

Célio Garcia, no livro *A clínica do social*, comenta pontos interessantes:

1. As interrogações à psicanálise sobre as questões políticas e sociais. Como resposta a tais questões encontramos duas posições: a dos que pensam que a psicanálise deve se resguardar e ficar dentro dos consultórios, e a dos que acreditam que este é um saber que deve tratar também do não-saber de todos que lhe endereçam uma demanda, incluindo os problemas e as desordens sociais.

2. O cidadão conta com a dimensão política, biológica, psíquica e social, e suas questões podem ser reduzidas a um "problema social". Ele surge como sujeito e seu horizonte é político, pois ali circulam, sofrem e convivem os cidadãos — atores individuais do espetáculo urbano.

3. A grande cidade, por sua vez, é um cenário tentacular, ainda mal conhecido, espaço público, com seus fluxos e refluxos, lugares de isolamento e de exclusão.

4. A clínica surge como contribuição da psicologia e medicina frente aos métodos ditos "macros" na abordagem do

social. Esta abordagem pode ser trabalhada em efetivas estratégias de ação, programas urbanos de abordagem interdisciplinar, viabilizando espaços para a reflexão e contribuição dos profissionais das diversas áreas a responder às demandas concernidas às questões sociais.

Tais comentários nos levam a pensar que não somente pela via da escrita — que é a nossa aposta — é possível trabalhar. Há outras maneiras de se construir possibilidades de atuar com a psicanálise, viabilizando intervenções na cidade. Pierre Bruno nos alerta de que "a psicanálise não tem condições de resolver a crise social e econômica, mas pode dar uma idéia de um novo laço social".

A linguagem é um meio de integração social. O discurso, para Lacan, é um modo de uso da linguagem como vínculo. Só há vínculo social no que se designa como discurso e entre seres que falam, pois é um efeito da cadeia significante. A linguagem permite um início de ordenamento de cada sujeito, inscrevendo-o na cultura, desde seu registro civil, quando passa a ter um nome, uma origem e pode contar sua história.

Através da linguagem escrita somos chamados a colaborar para o conhecimento dos vivos, e na transformação do homem que pode assim ultrapassar o biológico e construir a história. A linguagem torna possível compartilhar significações entre as pessoas, capacitando-as a formar uma sociedade duradoura e a criar, transmitir e inserir na cultura aqueles que estão por vir.

Trabalhar com a intervenção da psicanálise, tomar conhecimento de seus sintomas, tratar o Real pelo simbólico, nomeando os fatos que nos parecem incompreensíveis, sem sentido e ameaçadores, é necessário para que algumas mudanças possam se processar.

Para isso devemos buscar uma lei que pacifica e acalma, conduzindo à socialização, e não sua outra face, feroz, que pune e provoca a exacerbação de atos de violência e vingança e que tem sido atualmente a mais praticada, como se pode ver no caso dos adolescentes com a Febem, nos casos de corrupção, nessa onda de delatores que assistimos a todos os dias na TV. Muitos gozando disso. Substituir os prazeres primitivos e a agressividade natural do homem por um pacto necessário à vida social. Não quero dizer que faremos filantropia, tampouco adaptaremos sujeitos ao "politicamente correto", mas olhar para o futuro nos parece a cada dia mais difícil e este é o mundo que deixaremos para nossos filhos. Portanto, é preciso que se pergunte: que tipo de cultura é esta? "Nenhuma lei eliminará as pulsões mas poderá ser uma forma de regulação delas."

Fórum do Campo Lacaniano de São Paulo FCL - SP

Portanto, cabe ao psicanalista com condições para uma leitura dos acontecimentos diários, intervir de forma a fazer ver a todos que há o que fazer, apesar das impossibilidades com as quais nos deparamos no Real. Cabe a nós o dever de fazê-lo, pois também o psicanalista faz parte dessa comunidade.

Parafraseando Nilza Rocha Féres, nossa inesquecível colega: "É sempre tempo para que haja uma interlocução entre diversos profissionais e segmentos da sociedade, para que se possa dizer novamente com Otto Lara Resende: 'Eu te saúdo, Belo Horizonte, de ar fino, de céu azul de manhãs de abril. Deus te proteja dos homens e faça com que tu protejas os homens que nascem, vivem e morrem em seu seio."



referências bibliográficas

BRUNO, Pierre. Entrevista concedida ao jornal *Estado de Minas*, às psicanalistas Nilza Rocha Féres e Regina Teixeira da Costa, 1996.

FÉRES, Nilza Rocha, COSTA, Regina Teixeira da. *Em dia com a psicanálise*. Belo Horizonte: A. S. Passos, 1999.

FREUD, Sigmund. O interesse da psicanálise para ciências não-psicológicas. *ESB*. Rio de Janeiro: Imago, 1974, v. XIII.

FREUD, Sigmund. Mal-estar na civilização. In: *ESB*. Rio de Janeiro: Imago, 1969, v. XXI.

FREUD, Sigmund. As perspectivas terapêuticas da terapia psicanalítica. *ESB*. Rio de Janeiro: Imago, 1969, v. XI.

FREUD, Sigmund. Psicologia de grupo e análise do eu. *ESB*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, v. XVIII.

FREUD, Sigmund. Conferência XXXIV. *ESB*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, v. XXII.

FREUD, Sigmund. Conferência XXXV. *ESB*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, v. XXII.

GARCIA, Célio. *A clínica do social*. Publicação do Mestrado em Psicologia Social, Belo Horizonte, 1997.

LACAN, Jacques. *O Seminário. Livro XVII: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro, Zahar, 1992.

a influência de Jacques Lacan na psicanálise brasileira

Marco Antonio Coutinho Jorge

Este artigo retoma um trabalho apresentado no Colóquio "Lacan, psychanalyste", organizado pelo Mouvement du Coût Freudien e realizado no Amphithêatre Charcot, Hôpital de la Salpétrière, Paris, em 27 e 28 de março de 1999.

A presença do ensino de Lacan na psicanálise brasileira é hoje absoluta. Prova disso foi a recente participação brasileira no I Congresso da Convergência — Movimento Lacaniano para a Psicanálise Freudiana, que reuniu quarenta e nove instituições do mundo inteiro (nove brasileiras) em Paris, na sede da UNESCO, entre 2 e 4 de fevereiro passados. Mas a entrada do ensino de Lacan em nosso país obedeceu às características do movimento psicanalítico de cada região. Vou expor aqui minha inserção nessa história, assim como sua incidência sobre minha prática no Rio de Janeiro, ressaltando que esta cidade foi a que produziu o maior impulso na divulgação de Lacan no Brasil, o que pode ser exemplificado pela publicação pioneira, por uma tradicional editora carioca, Jorge Zahar, desde 1979, dos escritos e seminários de Lacan, assim como de muitos autores lacanianos.

Menciono o *ensino* de Lacan e não sua *teoria*, na medida em que a entrada de Lacan no Brasil se deu essencialmente em função da renovação da prática clínica. E, de fato, um ensino de psicanálise digno desse nome se qualifica por ser eminentemente um ensino clínico. Por outro lado, amputar o ensino de Lacan de sua dimensão clínica, como parece ocorrer em linhas gerais nos EUA, onde Lacan até recentemente era estudado quase exclusivamente nos departamentos de literatura das universidades, seria neutralizar a ênfase que ele mesmo deu à psicanálise enquanto prática: "É de meus analisandos que aprendo tudo, que aprendo o que é a psicanálise", disse ele numa conferência aos mesmos norte-americanos.

a desmedicalização da psicanálise

A primeira instituição psicanalítica carioca de orientação lacaniana foi o Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, do qual participei durante quinze anos, desde o ato de sua fundação em 1975, quando ainda estudava medicina. Tomando a palavra na imprensa para divulgar a novidade inerente à contribuição lacaniana, esse grupo não tardou em conquistar um espaço cada vez maior junto ao meio psicanalítico.

A quase totalidade dos psicanalistas de orientação lacaniana dessa geração passou por esta instituição. A partir

dos anos 80, diversas cisões ocorreram no seio desse grupo pioneiro e outras instituições foram criadas. Ainda que o estilo dessa instituição tenha sempre suscitado polêmica, é preciso dizer que ela transmitiu, nesses primórdios do lacanismo no Brasil, as bases da teoria lacaniana. Destaco como a característica principal dessa transmissão a abordagem retroativa de Freud e Lacan, a partir do último e mais importante segmento do ensino de Lacan: aquele que inclui as fórmulas quânticas da sexuação (uma releitura dos achados freudianos sobre a sexualidade humana), a topologia matemática (visando à demonstração do que escapa à possibilidade de ser dito), os quatro discursos (formas básicas de liame social que ligam o sujeito ao outro) e a tripartição estrutural Real-Simbólico-Imaginário (paradigma teórico lacaniano primordial, que retoma as principais teses freudianas no quadro de uma ampla concepção do psiquismo, a partir das novas contribuições advindas da lingüística e da antropologia estrutural).

Este trabalho de transmissão, naquele momento inaugural, conseguiu chamar atenção para a novidade do pensamento lacaniano, e, mais essencialmente, para seu rigor em relação à letra de Freud. Um grande empuxo revitalizante se produziu no estudo e na pesquisa, atingindo a comunidade psicanalítica com grande impacto. Os analistas foram levados a questionar os fundamentos de sua prática, o que teve como efeito depará-los com o não-saber que está no cerne da experiência analítica. Citando Oliver Cromwell, Freud já observara que quando não sabemos aonde vamos, vamos muito mais longe...

Se, na década de 70, a psicoterapia de grupo havia se difundido amplamente, sobretudo entre os jovens, hoje ela praticamente não existe mais. Contribuíram para sua difusão, na época, o preço da sessão mais baixo em relação ao cobrado pelos psicanalistas por uma sessão individual e a situação ditatorial brasileira, que levou os jovens a buscar nos grupos algum alento. Uma sociedade de psicoterapia de grupo foi criada para dar conta dessa crescente demanda. Mas a chegada do movimento lacaniano, com a conseqüente legitimidade adquirida pelos psicólogos para a formação analítica, rapidamente teve como efeito a quase extinção da prática de grupo, uma vez que os preços da análise individual deixaram de ser regulados pela hora médica.

O panorama encontrado pelos primeiros analistas seguidores de Lacan no Brasil foi bastante semelhante ao

encontrado por Lacan na França, na década de 50, quando iniciou seu movimento de "retorno a Freud". A prática da psicanálise, monopolizada pela IPA, era regida pela medicalização da psicanálise e pelo repúdio à análise leiga. Formei-me em medicina, aliás, devido à exigência feita então aos psicanalistas de terem um curso médico e pude observar, surpreso, que, às vezes, os psiquiatras faziam formação psicanalítica apenas para obter o título e aceder a um patamar de prestígio de superpsiquiatra...

A concepção de uma prática analítica desmedicalizada influiu com grande impacto na difusão das idéias de Lacan. Além disso, seus porta-vozes vinham a público apresentar suas idéias, realizando conferências nas universidades e dando entrevistas para a imprensa, e não permaneciam entrincheirados entre as quatro paredes de seus consultórios, envoltos numa aura de mistério iniciático.

A impressão de quem viveu esse período inicial de ebulição do ensino de Lacan no Brasil é, num olhar retrospectivo, de que a psicanálise estava mortificada por um violento processo de ideologização. Lacan veio trazer um salutar fôlego ao ambiente psicanalítico, sufocado pela prática kleiniana, com suas intervenções psicologizantes, e pelo fechamento elitista das sociedades psicanalíticas. Tudo se passou como se os psicanalistas tivessem sido repentinamente sacudidos de sua acomodação, sentindo necessidade de tomar a palavra sobre as questões da prática clínica e da cultura.

a renovação da clínica

A transmissão de Lacan esteve muito ligada, de início, à renovação da concepção do dispositivo analítico, situado por ele de modo tão inovador que acabou atraindo os analistas para um novo tipo de experiência, inclusive aqueles já formados há longa data.

Contudo, um dos efeitos desse período inaugural foi o uso mimético, irrefletido, das sessões curtas, fato que sabemos não ter sido apanágio exclusivo dos psicanalistas brasileiros, como pude desenvolver em meu artigo "Usos e abusos do tempo lógico" (revista *Ágora*, v. III, n. 1). Isso foi alvo de grande polêmica e produziu intensas resistências ao discurso lacaniano, das quais evidentemente os analistas não-lacanianos se aproveitaram, por sua vez, para atacar Lacan como um todo: seus representantes se pronunciaram na época na imprensa dizendo que os lacanianos estavam destruindo a psicanálise. Outro efeito colateral ligado ao uso do tempo lógico

"cronometrado" em cinco minutos foi a redução da interpretação a um superficial jogo de palavras, numa perda evidente da dimensão da experiência analítica.

Por outro lado, a ênfase na leitura de Freud, preconizada por Lacan em cada um de seus escritos e seminários, e o questionamento dos desvios ideológicos e anti-psicanalíticos dos analistas pós-freudianos, produziram na comunidade psicanalítica não só um intenso empuxo no sentido da reflexão teórica depurada, como, a partir daí, a necessidade de elaboração da diferença entre *rigor* e *rigidez* na maneira de conduzir a análise. Tudo aquilo até então sustentado de modo dogmático passou a ser radicalmente interrogado: o lugar do psicanalista, sua intervenção, os objetivos da análise. No cerne desses múltiplos questionamentos, estava a reflexão lacaniana sobre a ética da psicanálise: Lacan foi o primeiro psicanalista a nomear uma ética particular à psicanálise, centrando-a em torno do desejo do sujeito.

Aos poucos, caíram as concepções mais tradicionais, tanto a respeito da prática clínica como também da formação psicanalítica. Ocorreu, em especial, a queda da distinção entre análise didática (de formação) e análise terapêutica: para Lacan, toda análise pode vir a ser didática, uma vez que seu aspecto didático só pode ser revelado depois de concluída a experiência, jamais *a priori*. A freqüência e a duração das sessões, padronizadas até então de forma burocrática, passaram a ser flexíveis. Com Lacan, a prática da psicanálise foi, enfim, analisada.

É verdade que esse questionamento deu margem, por sua vez, a excessos na adoção das novas fórmulas, dependentes, por um lado, de um modismo que acomete todas as práticas humanas e, por outro, da insipiência da experiência. Assim, o uso sistemático de sessões de curta duração parece-nos ser tão pouco congruente com a verdade que é exigida pela experiência do psicanalista, quanto o uso da sessão cronometrada em cinqüenta minutos. Tanto um quanto outro mimetizam as práticas de dois analistas muito singulares, Lacan e Freud, caracterizando-se por não levar em conta a necessidade do psicanalista encontrar seu próprio estilo na condução do tratamento. Num de seus artigos sobre técnica, Freud observou que jamais preconizara formas protocolares de analisar, e apenas expusera soluções que se revelaram condizentes com sua preferência pessoal.

Hoje, o momento é de uma assimilação mais subjetivada das contribuições fundamentais de Lacan. Se a difusão do pensamento lacaniano é onipresente na psicanálise brasileira,

isso se dá pela própria força de seu ensino e pela verdade carreada por ele: o de uma verdadeira renovação da clínica psicanalítica. Se o ensino de Lacan obteve tamanha repercussão, isso se deu sobretudo em função de ele constituir uma verdadeira re-fundação da psicanálise, que associou seu nome de modo indelével ao de seu criador.

Enquanto no Brasil, de modo semelhante ao ocorrido nos EUA, a IPA abria as portas para a ideologização da prática e, surpreendentemente, considerava a leitura de Freud como algo secundário para a formação dos psicanalistas, Lacan chamava atenção para a radicalidade muitas vezes desconhecida e para a fecundidade igualmente inexplorada do texto freudiano.

A psicanálise é a prática da psicanálise, cuja função original inédita é a de manter uma relação com o saber enquanto verdade. Trata-se de uma prática que, ao contrário do discurso do mestre, não admite dominações, pois desse modo retornaria à etapa pré-psicanalítica, na qual os psiquiatras se empenhavam na hipnose e na sugestão. Sabe-se que nos EUA a prática da psicanálise sofreu um grande declínio que se sucedeu, paradoxalmente, a uma enorme difusão. Como ponderou Gérard Pommier em *A neurose infantil da psicanálise* (Jorge Zahar, 1995), a manutenção da vida da psicanálise depende de que ela possa manter-se fiel à ética que lhe é própria, sem o que ela se homogeneiza com outras práticas psicoterápicas e perde sua razão de ser.

Não cabe aqui enumerar as férteis distinções estabelecidas por Lacan no campo teórico. Ressalto apenas que sua elaboração sobre *o inconsciente estruturado como uma linguagem* levou-o a conceber, na clínica, o lugar do analista como lugar de uma *douta ignorância* e a interpretação exclusivamente em sua relação com o dizer do analisando, preservando o valor primordial da escuta da fala do sujeito.

a transmissão da psicanálise

Ao mesmo tempo em que afirmou a impossibilidade da transmissão da psicanálise, Lacan sempre trabalhou no sentido de possibilitá-la e insistiu no fato de que seu ensino visava produzir "efeitos de formação". Para ele, é impossível transmitir a psicanálise sem uma estreita imbricação entre teoria e prática, isto é, sem que o sujeito seja atravessado pela experiência. Não é essa uma das características de seu famoso estilo de escrita, o de requerer a inclusão do sujeito no processo de elaboração teórica? Assim, se a ética da psicanálise deve ser compreendida em seu caráter inédito de "ética do bem-dizer", em relação ao

psicanalista ela deve certamente implicar a necessidade de inclusão dos significantes da teoria em seu bem-dizer, de modo que esses significantes se renovem e adquiram vida, para que os conceitos não sejam tomados como meros signos.

Fica evidente que Lacan não se satisfazia com o fato de que uma prática não precisa ser elucidada para produzir efeitos, como ele mesmo observa em *Televisão* (Jorge Zahar, 1997). Por um lado, *a* psicanálise é intransmissível, enquanto escopo de um saber totalizador, na medida em que ela mesma é *não-toda* (termo lacaniano para designar a falta inerente à estrutura humana) e a questão sobre "o que é o inconsciente?" insiste em se presentificar. Por outro lado, é esse *não-todo*, verdadeira matriz da estrutura do inconsciente, escrito por Lacan no matema S(A), que importa transmitir e este só pode ser transmitido em *uma* psicanálise. Nesse sentido, pode-se afirmar que é necessário que a transmissão d'*a* psicanálise seja perpassada pela experiência de *uma* psicanálise. Dito de outro modo, a ciência da análise requer a poesia inerente a cada análise de um sujeito.

Se abordarmos essas inovações de Lacan sob o prisma dos quatro discursos não é difícil evidenciar que se trata de conceber a experiência não mais sob o prisma do discurso universitário, para o qual o saber regula toda a produção do sujeito bem pensante, mas sim abordá-la a partir de sua própria especificidade, isto é, a do discurso psicanalítico, que inclui o real, o *não-saber* no cerne da experiência. Como nos lembra o poeta Manoel de Barros em seu *Livro sobre nada* (Record, 1998), "perder o nada é um empobrecimento".

O que acredito ser o ponto mais essencial no âmbito da formação psicanalítica, em que Lacan renovou em alto grau a relação mantida pelos analistas com sua própria experiência, é o fato de que é necessário preservar nos critérios institucionais o mesmo gradiente de enigma inerente à experiência da análise. Se a aparência é de que a formação do analista foi facilitada a partir do aforismo lacaniano de que "o psicanalista só se autoriza por si mesmo", ao contrário observa-se que a dificuldade inerente à formação, aquilo que Lacan chamou de "real em jogo na formação do psicanalista", foi por ele preservada sem os engodos das modalidades próprias ao discurso universitário. Lacan foi o primeiro psicanalista a se indagar seriamente sobre o fim da análise de um analista, desvinculando-a de prazos fictícios; a preconizar a importância da supervisão clínica não ser obrigatória, mas sim corresponder às necessidades do analista em formação; a propor aos analistas falarem de suas análises e transmiti-las a seus pares.

Assim como Lacan observou que a única certeza do sujeito advém do seu próprio desejo, seria preciso lembrar que, quanto ao psicanalista, sua única certeza deve advir do *desejo do psicanalista*, isto é, de um desejo que se traduz pelo desejo de que haja análise, o qual, em suma, remete ao desejo de que haja analista. De qualquer modo, é necessário insistir, como já observou Alain Didier-Weill, no fato de que o legado que Lacan nos deixou, com seu trabalho de retorno a Freud, não está concluído e exige de cada analista a sua parcela de contribuição e uma grande insistência na renovação da experiência. Pois o impossível em jogo no real está sempre a pedir simbolização.



o caminho do desejo:
a verdade tem estrutura de ficção

MARIA NAZARETH PLENTZ

JACQUES Lacan, em um certo momento de seu ensino, diz àqueles que eram seus discípulos: "Vocês podem se dizer lacanianos. Quanto a mim sou freudiano." Marcava assim seu lugar em uma transmissão que empreenderia a partir dos anos cinqüenta, sob a égide do retorno a Freud.

Tomando como referência o título — a verdade tem estrutura de ficção, escolhi para esta conversa não um texto teórico, mas uma história.

Assim, para colocar em cena Jacques Lacan, retomo um momento histórico, inaugural na psicanálise, que tem como palco Viena, 1880. É aí que a psicanálise começa, e pela boca de uma mulher. Na obra conjunta de Breuer e Freud que se intitula *Estudos sobre a histeria*, é-nos apresentado um caso clínico de uma jovem judia de 21 anos.

Dela nos dizem ser dotada de grande inteligência. Apreende as coisas com impressionante rapidez. Tem dotes poéticos, é escritora. Os autores comentam: o elemento da sexualidade é surpreendentemente não desenvolvido nela. Até aquele momento nunca se apaixonara e embora cheia de vitalidade intelectual levava uma vida monótona no meio de uma família puritana.

Como embeleza sua vida? Bem, entrega-se a devaneios sistemáticos que chama de "seu teatro privado". Vive contos de fada em sua imaginação. Na realidade da vida não quer o homem. O príncipe encantado povoa seu sonho de histérica. O amor inventado dá conta dos tropeços da vida. Assim dribla o real, ou melhor, tenta como pode.

Aparentemente nada de anormal na vida desta mulher do sec XIX, Bertha Pappeheim, que na história da psicanálise ganhou um nome outro: Anna O.

Mas a fantasia se quebra quando acontece a morte do pai. A jovem adoece, seu corpo de mulher se inscreve como um sintoma. Como esse corpo fala?

Primeiro, uma tosse que não a deixa, seguida de um acentuado desejo de repouso durante a tarde; um sono que insiste, seguido às vezes de um estado de excitação. Em seguida,

surgem perturbações mais graves: intensa dor de cabeça, estrabismo, perturbações de visão, sintomas seguidos de paralisia.

Dr. Joseph Breuer é um médico conceituado de Viena. Tem uma grande clínica, é reconhecida sua competência; mais que isso, é serio, confiável, marido e pai exemplar, a quem se confidenciava não só os males do corpo, mas os "segredos de alcova" ou os descaminhos do amor.

O que é um médico? É aquele que sabe do que se trata. É um mestre de quem se demanda a cura do corpo. Ele sabe que isto quer dizer aquilo, que para tal dor, tal remédio. A ele se diz: dê um jeito, quero estar inteiro de novo; ou: você aí, livre-me da morte!

Não é assim, no entanto, que essa jovem cliente chega. Há na demanda, no deslocamento metonímico da linguagem, um outro pedido, há um desejo: o de saber disso. Ela quer saber o que a faz adoecer, o sentido de seu sintoma.

Breuer percebe, daí a homenagem que lhe presto ao citá-lo, que algo mais além da terapêutica usual é preciso; e é a própria Bertha, como histérica que é, que diz ao mestre o que fazer: cure-me pela palavra, me deixe falar!

Ela aponta sem saber a existência de um outro saber que lhe é velado e que intui como causa de seus males.

Vem assim à luz a primeira percepção da existência do que Freud chamaria de inconsciente, que articularia como um lugar topográfico, reservatório da libido e que mais tarde Lacan representaria com seu aforismo: o inconsciente é estruturado como uma linguagem; em seu seminário VII sobre a ética da psicanálise, diria: o inconsciente é a memória do que se esquece.

Anna O. faz seu tratamento, fala de seu mito individual, seu romance familiar. Breuer tenta estabelecer entre as lembranças que brotam uma relação de causa e efeito. A eficácia simbólica é patente, há uma melhora, uma terapêutica. Método catártico, assim se chamou.

No entanto, como necessária e mola do processo analítico, a transferência se instala, a jovem que nunca se apaixonara se enamora pelo mestre e ele aí se embaraça. Não sabe como operar aí, não sabe como lidar com esse amor insensato.

Dr. Breuer foge! Encerra o tratamento, mas fora "laçado" pela causa!

Intriga-o o poder da palavra. Intui que sem que ele o quisesse algo se apresentara a ele, alguma coisa de inédita e fascinante.

Então um novo personagem entra neste palco. É ele Sigmund Freud, um jovem médico brilhante que optara pela neurologia. Vem de uma família de classe média judia, com valores religiosos bem definidos. Nascera em Freiberg, na Morávia, em seis de maio de 1856, e aos quatro anos vai junto com a família residir em Viena. Morreria em Londres, onde se refugiara, fugindo da perseguição nazista, quando da anexação da Áustria à Alemanha em junho de 1938, aos oitenta e três anos, no dia vinte e três de setembro de 1939.

É a este jovem médico de quem é amigo que Breuer relata sua experiência com esta cliente singular, uma talentosa em sua relação ao inconsciente.

Freud, que estivera em Paris como bolsista no hospital de Salpêtriere, comenta com seu mestre Charcot o acontecido, ele não se interessa. Freud prossegue, observa que em seu consultório recém-inaugurado desfilam uma série de Annas O. Abandona a hipnose, a teoria da catarse como liberação de afetos estrangulados. Liberta a palavra, deixa que a associação livre se encarregue da lógica que rege o inconsciente. Não é mais seu mestre, mas aquele que se oferece para escutá-lo. Surgia a psicanálise como teoria e como praxis. Institui o uso do divã. Fora do campo do olhar o imaginário floresce, olha para uma outra cena e o romance de cada um se revela em sua particularidade.

Freud escuta, interfere, pesquisa e escreve, minuciosa e disciplinadamente, o que recolhe e que vem dar corpo teórico às suas hipóteses. A clínica é também laboratório, ele perscruta, com audácia interroga o outro que existe nele e por sua vez fala a um Outro Fliess, que foi aquele que ocupou o lugar do analista, o depositário do novo saber.

Assim, vai surgindo numa Viena burguesa um novo olhar para o sofrimento do homem, para a loucura. A revelação de que os sonhos não são profecias mas realização de desejos inconscientes, e o grande escândalo: a afirmação da existência da sexualidade polimorfa infantil; mais ainda: o ser humano não é o centro da criação, ele é assujeitado ao determinismo do inconsciente, golpe mortal no narcisismo. A teoria do trauma também sofre uma virada, a sedução sexual, causa do adoecer, vista antes como fato concreto da realidade, pertence ao reino do imaginário, é uma realidade psíquica. Freud a nomeia lembrança encobridora, feita à medida para velar a impossibilidade estrutural no homem de achar a felicidade total, a satisfação plena de seu encontro com o objeto de seu desejo. Uma maneira de atribuir ao outro o que se costuma chamar fracassos da vida.

Surge a teoria das pulsões, novas articulações, acréscimos, retomadas. A psicanálise sobrevive ao fascismo.

Quase no fim de sua vida, em 1937, Freud escreve um dos seus textos mais importantes, "Análise terminável e interminável". Nele marca um final de análise possível para homens e mulheres: o rochedo da castração. Frente ao irredutível de uma falta estrutural do sujeito, duas posições finais: para a mulher uma eterna inveja do pênis, para o homem a reivindicação viril. Com isso a manutenção de um pai garantidor, pai imaginário; em última instância, Deus, o Outro supremo.

Lacan proporá um mais além.

Jacques Marie Emile Lacan chega ao mundo quando Freud está completando 45 anos. Nasce em Paris em 13 de Abril de 1901. Pertence a uma família de classe média, da burguesia francesa e da qual se revela: a religião católica para essa família constitui um grande valor íntimo. Nela é educado o jovem Jacques Marie Lacan.

À semelhança de Freud, estuda medicina; passa pela neurologia, opta pela psiquiatria. É aluno brilhante, abocanha prêmios de excelência. Gosta da alegre vida parisiense e freqüenta a elite cultural; na juventude abandona o catolicismo, mas se casa numa igreja católica e batiza seus filhos.

Formado, vai trabalhar como residente na enfermaria da chefatura policial, no hospital Sainte'Anne, destino para onde eram levados os "indivíduos perigosos". É aluno de De Clérambaut, a quem chamará mais tarde seu grande mestre.

Sua entrada na psicanálise dá-se em 1932, com sua tese *Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade.*

É no serviço do hospital Sainté'Anne que trava conhecimento com aquela a quem chamaria de Aimée: o caso Aimée.

A cena real acontece na entrada de um teatro em Paris. Encena-se uma peça: "Tout va bien". Ironicamente a França mergulha em grave crise econômica, há um avanço progressivo de grupos de estrema direita.

Uma mulher entra no teatro, tira uma faca da bolsa e tenta esfaquear a atriz principal. A louca é enviada à prisão de Saint Lazare. Lá, mergulha em um delírio em que acusa sua vítima de querer roubar-lhe o filho. Recebe como diagnóstico "delírio sistemático de perseguição à base de interpretação com tendências megalomaníacas e substrato erotomaníaco".[1]

A imprensa se ocupa do crime, há comoção geral. Formam-se opiniões, forjam-se toda uma série de hipóteses. É o momento de explosão do surrealismo na França. Salvador

[1] Jacques Lacan. *Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade*, p.199.

Dali e seus companheiros defendem a tese de que a "loucura é vizinha da verdade. O delírio já é uma interpretação da realidade e toda a paranóia uma atividade criadora lógica."[2]

Duas correntes se ocupam da loucura: a psiquiatria clássica, sob o ângulo de uma concepção constitucionalista da psicose, estabelece normas e medidas repressivas. De outro lado, entre os intelectuais, discute-se a hipótese de que a loucura seria um ato de criação da linguagem; ligada a um outro cenário, é em parte intencional.

É neste contexto que Lacan escreve e publica sua tese de medicina. Abandona as regras impostas pela academia, usa a linguagem literária, poética, explora a escritura de sua heroína, bem ao gosto do surrealismo.

Assim, Lacan entra na psicanálise pela psicose e sacode o torpor que se apossara da Sociedade Internacional de Psicanálise, I.P.A., fundada por Freud. "Turbilhonará" a Sociedade, dela será expulso, excomungado, acusado de profanar a verdade freudiana. É amado e odiado, a favor dele e contra ele criam-se mitos e lendas. Produz, na época de seu ensino, o mesmo efeito de fascínio e horror que Freud produzira quando inventara a psicanálise; desperta os que dormiam apaziguados, não sem conseqüências.

Sistematicamente, ao logo de seminários semanais com grande público, se debruça sobre o texto freudiano; descobre nuances, completa lacunas, insiste rigoroso nas distorções que resultam de traduções equivocadas. Contesta a idéia de uma estrutura topográfica, alerta que o inconsciente não é o contrário do consciente, que não está no profundo mas na exterioridade no discurso do sujeito. Formaliza a estrutura do ser falante como dividido pelo significante, chamado representação por Freud. Assim o homem é um exilado de si mesmo. Toma como apoio a obra de Freud; pela *Psicopatologia da vida cotidiana* sustenta que o homem diz mais do que pensa dizer que há uma cadeia associativa que o determina, que suas ações na vida, suas escolhas, não lhe pertencem.

Ele é assujeitado, capturado no que chama de fantasma, uma construção imaginária entre o sujeito e o objeto que, sendo inapreensível, é imaginarizado, arremedo de um encontro com o impossível, fonte da angústia que habita a vida humana.

Tentei dar-lhes um *flash* dessa vida que completaria 100 anos e do que lhe antecedeu e do que sustentou depois de Freud. Concluindo, retomo o início da história: o retorno a Freud.

Ao longo da minha escrita fui percebendo elos interessantes na vida destes dois sujeitos. Ambos vêm de famílias

[2] Elizabeth Rodinesco. *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história e um sistema de pensamento*, p.47.

burguesas que têm com a religião uma relação que marca suas vidas. Um judeu, outro católico: a influência do Deus pai é fundante em suas articulações teóricas. Ambos se casam com mulheres cujos pais têm posição social diferenciada; mulheres para serem boas esposas e mães.

Escolhem a medicina e passam pela neurologia. Freud toma como objeto inicial a neurose; aborda-a pela via médica, usa como instrumento de raciocínio modelos da física, bem de acordo com a ciência. Lacan começa voltando seu olhar para a psicose, o delírio paranóico pela via literária; sua tese de medicina é romanceada, bem ao gosto da época. São os escritores, nesta Paris imersa numa efervescência cultural no entre-guerras, que o fazem ser notado. Só mais tarde os psicanalistas da época viriam a tomar conhecimento do "bom estrago" que Lacan fazia em seus sonos. Seu instrumento de manejo é a linguagem, a palavra em sua possibilidade de metáfora e metonímia. Freud usou condensação e deslocamento.

Um aspecto me parece fascinante: Freud procura o aval de Charcot quando relata para ele o caso Anna O. Lacan escreve a Freud, manda-lhe seu caso Aimée. Nos dois casos os mestres não se interessam, o pai não responde. Freud e Lacan prosseguem, além do pai, sem a sua garantia.

Freud chama sua heroína Anna; nome da irmã amada e que também seria o da filha amada: Anna Freud. Lacan chama-a Aimée: amada.

Não é esta uma linda história de amor?



referências bibliográficas

Breuer, J., Freud, S. *Estudos sobre a histeria.* Obras completas, volume II. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

Jones, E. *Vida e obra de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1989.

Lacan, Jacques. *Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade.* Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

Teicher, Irene, y otros. *Anna O. Cien años déspues.* Colecion los casos clinicos del psicanalisis. Buenos Aires: Actualidad Psicologica, 1983.

Rodinesco, Elizabeth. *História da Psicanálise na França.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

Rodinesco, Elizabeth. *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história e um sistema de pensamento.* Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1994.

a psicanálise e seu destino

MARIA VITORIA BITTENCOURT

NO MOMENTO de comemorar os cem anos do nascimento de Lacan, gostaria de questionar o destino institucional da psicanálise, com o objetivo de situar em que ponto o movimento lacaniano representa uma ruptura quanto à forma de organização promovida pela IPA. A perspectiva de Lacan em torno desse destino é colocada em 1964, justamente no momento em que rompe definitivamente com a IPA, fundando sua Escola: "A função (do sujeito suposto saber) e, ao mesmo tempo, sua conseqüência, o prestígio, se assim posso dizer, de Freud, estão no horizonte de toda posição de analista. Elas (função e conseqüência) constituem o drama da organização social, comunitária, dos psicanalistas". (Lacan, 1973, p.211). Lacan remonta até Freud na sua interpretação do movimento analítico. O destino da psicanálise ficou para sempre selado em torno da questão do pai? Nessa mesma ocasião, ele acrescenta: "o campo freudiano permanece na dependência de um certo desejo original que tem sempre um papel ambíguo, mas prevalecente, na transmissão da psicanálise".

Essa questão tornou-se pertinente no momento da crise na Associação Mundial de Psicanálise — AMP. Criada em 1992 por J.-A. Miller, a AMP congrega as diversas escolas de psicanálise do Campo freudiano. A crise de 1998 foi deflagrada devido às tensões entre as escolas e a direção da AMP que, através do comando encarnado pelo seu "delegado geral", exercia um poder único o sobre todas as instâncias — desde a garantia até o procedimento do passe. A meu ver, reivindicar o Um de exceção seria um retorno ao modelo freudiano do Comitê secreto e seu produto — a uniformização da formação analítica. Um retorno bem particular opera-se numa instituição que, se dizendo fundada no ensino de Lacan, concebe uma "transferência de massa" que testemunha uma tendência sectária fundada no amor do pai. Seria então um retorno institucional a Freud?

É preciso voltar às origens da IPA para compreender como a regulamentação da formação analítica foi imposta.

Na criação da IPA, em 1910, Freud sacrou Jung como seu herdeiro para evitar que a psicanálise fosse assimilada a uma "ciência de judeus". De outro lado, Freud tinha interesse

político em se aliar à instituição psiquiátrica onde Jung trabalhava, pois o Burgholzli representava nessa época o centro hospitalar mais prestigiado da Europa, assim como um centro de formação muito procurado pelos jovens psiquiatras — Abraham, Eitingon, Brill, Biswanger, Jones e Ferenczi participaram desse centro. Essa conquista política do mundo psiquiátrico trouxe para Freud o reforço dos psiquiatras e das publicações, fazendo assim com que a psicanálise ganhasse terreno no plano internacional. Então, desde sua criação, a IPA assume um compromisso político em sua aliança com um grupo suíço marcado por uma ideologia puritana, que recusa levar em conta as causas sexuais.

A crise com Jung leva Freud a seguir a idéia de Jones de formar um Comitê secreto para "velar à minha criação — a psicanálise", diz Freud. O lugar vazio deixado por Jung será ocupado pelo Comitê, que se torna assim o herdeiro de Freud. No centro do grupo, Freud ocupa de maneira legítima o lugar de sujeito suposto saber. Lugar de exceção encarnado pelo pai fundador, mestre a pensar e a amar, um pai que pacifica e unifica o conjunto dos filhos. Não estamos longe de uma espécie de seita religiosa em que essa figura idealizada do pai cercado de seus filhos vai, de fato, dirigir a Associação. Um Eros unindo a transferência, a orientação e a direção do movimento.

Depois da primeira guerra mundial, tempo de um certo desânimo dos analistas quanto à eficácia da psicanálise, Freud propõe elaborações teóricas que podem indicar modificações técnicas mas também uma "psicoterapia popular" derivada da experiência adquirida no tratamento dos militares (Freud, 1919 [1918]). A idéia de se criar instituições de psicanálise gratuita é retomada em Berlim, graças a um novo membro do Comitê — Max Eitingon, que vai possibilitar o financiamento da Policlínica fundada em 1920. O sonho de Freud de uma psicanálise de cunho social se vê realizado dessa maneira. Com esse novo membro, o Comitê secreto vai exercer um verdadeiro poder paralelo na Associação. Os membros ocupam os lugares de direção nas respectivas sociedades e Freud estabelece um mecanismo centralizador do funcionamento da IPA — as cartas circulares (*Rundbriefe*) em que todas as decisões são tomadas. Freud exerce dessa maneira o poder absoluto, sem participar diretamente dos trabalhos institucionais (Grosskurth, 1995).

Surge então a necessidade de aumentar o número de colaboradores na Policlínica, o que leva à criação do Instituto que terá, igualmente, como objetivo, a formação da nova geração analítica. Até então, era Freud quem analisava, e mais

tarde Abraham, Ferenczi e Federn. A análise didática era então conduzida sem critério pré-estabelecido e sem interferência de regras administrativas e o ensino teórico levava em conta o desejo de cada um. A demanda de análise variava segundo o analisando e a natureza de seus sintomas neuróticos. Assim, quando Bernfeld pergunta à Freud, em 1922, se ele devia fazer uma análise antes de começar a receber os pacientes, Freud lhe responde que não era preciso e que, quando tivesse dificuldades, saberia como fazer: "Você sabe mais do que o paciente, mostre a ele o que você pode". (Bernfeld, 1962) A análise dependia da escolha de cada candidato, definida deste modo pelo mesmo Bernfeld: "Escolher alguém que parece saber mais do que você e que merece a confiança".[1]

Mas, em Berlim, um regulamento da formação é estabelecido em três tempos: uma análise, uma supervisão e a preparação teórica. Essa etapas são efetuadas sob o controle de uma Comissão que seleciona os candidatos e autoriza a continuação da formação.

Duas correntes se afrontam quanto à adaptação à nova situação. Em Viena, defende-se a idéia de um movimento em direção ao estudo da psicanálise e sua aplicação a todos os campos da terapia e da educação. Em Berlim, os analistas preferem se instalar no estatuto médico e se isolar do movimento cultural.

O anúncio da morte de Freud, que seria eminente em 1923, e por conseguinte sua sucessão, acentua o clima de discórdia no Comitê. Esse fato desencadeia vários conflitos, ameaçando a unidade do Comitê onde cada membro acredita ser o herdeiro autentico do mestre, a garantia da sucessão freudiana.

As publicações de Rank e Ferenczi[2] vêm acentuar a fratura no Comitê, pois elas representam para os Berlimenses um perigo e uma crítica já que defendem a uniformização da formação teórica e privilegiam os candidatos médicos. A posição de Freud é um tanto ambígua. De um lado, ele sustenta as idéias de Rank e de Ferenczi; de outro lado, ele diverge da posição de analista proposta por Rank, assim como da técnica de Ferenczi. No entanto, ele afirma que essas idéias não são "héréticas" — "o que vemos aqui não é uma revolução, nem uma contradição de concepções, mas somente uma extensão interessante cujo valor deveria ser reconhecido" (Grosskurth, 1995). Vemos, pois, Freud dividido entre sua confiança em Ferenczi e em Rank e a crítica quanto aos respectivos trabalhos.

É neste momento que Ana Freud entra no Comitê no lugar de Rank, tendo uma posição eminente na política do

[1] Conferência pronunciada em 1952, cuja crítica ao sistema de formação retardou sua publicação, efetuada somente em 1962.

[2] Trata-se das publicações de 1923: "Perspectivas da psicanálise", redigida por Otto Rank e Ferenczi, e "Traumatismo do nascimento", de Otto Rank.

movimento analítico. De certa maneira, ela vai preencher a função para o qual o Comitê secreto foi criado e tornar-se a guardiã da psicanálise freudiana. Freud se afasta da cena pública e Ana Freud torna-se, ao mesmo tempo, a discípula, a confidente, a enfermeira e a porta-voz de seu pai. Freud sabia muito bem que ela seria a grande representante da ortodoxia vienense, que poderia ser resumida assim: o privilégio dado ao amor paterno. Esse ponto tem uma relação com a prevalência da corrente pedagógica que se instala com a psicologia do Ego.

Lembramos que a regra da obrigação da análise didática é introduzida em 1925 e, em 1926, o diretor do Instituto de Berlim vem a ser o presidente da IPA. Eitingon vai então criar a Comissão internacional de formação à imagem da Comissão de Berlim, com as regras que serão aplicadas em todas as sociedades da IPA, trazendo desta maneira uma resposta às exigências dos americanos quanto à formação médica. Os candidatos devem ter a autorização da Comissão para começar uma análise, assim como para a escolha do didata. Os alunos devem assinar uma declaração pela qual se engajam, desde o início da formação, a não praticar nem se declarar psicanalista antes do final da formação e sem a autorização da Comissão de ensino (Horney, 1930).

Como vimos, o Comitê produziu a estandardização da formação e o Instituto de Berlim, na sua elaboração de um currículo universitário, tornou-se assim o herdeiro do Comitê. Para substituir Freud, o pai desaparecido, estabelece-se uma unidade internacional soldada pela uniformização da formação. Passamos da "horda selvagem" à "psicologia das massas", reforçada pela *Ego-psychology* da herdeira eleita por Freud. Um arranjo entre os irmãos se realiza através do estabelecimento de rituais de formação em que se trata de fundar um *standard* para controlar as transferências e as resistências em jogo na análise didática.

Desta forma, a origem da formação analítica deve-se à demanda de um projeto antes de tudo terapêutico. No seu primeiro relatório sobre Policlínica, Eitingon não apresenta nenhuma reflexão sobre a análise didática, a não ser Hans Sachs, que se refere a esta como um "noviciado" (Sachs, 1930). Constata-se, desde o início, uma certa reserva sobre esse ponto e uma ingerência da Comissão na transferência analítica.

Em principio, poderíamos dizer que Freud nunca se opôs a esta política de Berlim e, segundo Jones, ele acompanhava com interesse o projeto. Em suas cartas a Eitingon, dá um

testemunho de seu apoio, pedindo mesmo que ele faça um relatório, e o encoraja à fundação de institutos similares. Em seu "Pós-Escrito" de 1935, Freud mostra seu contentamento com o destino da psicanálise, que "estava dando provas de sua capacidade de viver e se desenvolver" (Freud, 1925 [1924]). Ele dá sua caução a esses institutos encarregados de formar os analistas "dentro de um programa de ensino unitário". Lembramos que o texto de Freud sobre o final da análise só aparecerá mais tarde, em 1937, sem portanto produzir nenhum efeito na comunidade.

Esse destino unitário, porém, é perturbado por uma nova crise que surge na Inglaterra, em torno da herdeira de Freud e da psicanálise de crianças. Trata-se de o que se chama *Grandes Controvérsias*, e o que está em questão são as inovações de Melanie Klein, por meio das quais os vienenses têm a impressão de que o edifício freudiano estaria sendo arruinado. (Roudinesco, 1997) Cada corrente reivindica a herança da obra de Freud e uma maneira diferente de formar os analistas. Volta-se ao Comitê — todos querem ser o porta-voz do pai fundador, recusando-se a largar a IPA.

James Strachey tenta apaziguar os conflitos apagando as oposições teóricas e acentuando que o que importa não é o saber do psicanalista, mas sua técnica, que, uma vez aplicada corretamente, anula os efeitos nocivos de um erro teórico. Neste ponto, ele defende a tese de Sacha Nacht – o que opera numa cura é o que o psicanalista é, e não o que ele faz ou diz. As Controvérsias são concluídas por uma acordo entre as três correntes, estabelecendo assim uma "partilha" das transferências dos candidatos em formação. Mais uma vez, a questão da formação é colocada de lado e a preocupação com a técnica prevalece para manter a unidade do movimento. Em 1947, Balint escreve um artigo criticando o sistema de formação da IPA, que, para evitar rupturas traumáticas, passou a controlar as transferências e criar uma geração de analistas "obedientes", graças à formação de um "novo superego psicanalítico". (Balint, 1948) O autor demonstra que o uso político da transferência teve como efeito uma forte inibição à reflexão, que se manifestou pela ausência de produção teórica em torno da formação analítica. Esse artigo, porém, não suscitou nenhuma mudança em torno da questão.

A situação na França é herdeira dessa política. A primeira sociedade de psicanálise – Société psychanalytique de Paris (SPP) – é fundada bem mais tarde do que as outras sociedades, em 1926, no momento do estabelecimento das

regras de formação, e o Instituto francês, criado em 1934, segue o modelo de Berlim. (Roudinesco, 1986) A primeira cisão ocorre depois da guerra, com o aparecimento da terceira geração psicanalítica que só teve acesso a Freud através da leitura dos textos. Com efeito, devido à pressão da Associação americana, as diversas sociedades tornam-se autônomas quanto à formação, pois não existe mais uma Comissão internacional. Deste modo, essa geração coloca em questão não somente a interpretação da obra de Freud como também as modalidades da formação didática às quais os membros não queriam se submeter, numa revolta contra o modelo Berlimense por causa da exigência da formação médica e da autorização. Talvez tenha surgido nesse momento o que a IPA chama atualmente o "modelo francês da formação".

Titular em 1938, Lacan ocupava um lugar eminente na SPP: ele participava ativamente da sociedade como didata, membro da Comissão de ensino onde começa seus seminários. No momento da re-fundação do Instituto de Paris, ele apresenta emendas ao estatuto redigido por Nacht, cuja proposta visava a um controle dos titulares na Comissão. Lacan reivindica uma certa autonomia da Comissão, assim como do analista: "o aluno é colocado inteiramente sob a tutela de seu psicanalista, que o engaja em tempo oportuno a seguir os cursos teóricos e os seminários (...) e torna-se deste modo o único juiz do momento a autorizá-lo a iniciar uma análise sob supervisão". (Lacan, 1976) Essa "tutela" reflete bem a responsabilidade de fato do analista que Lacan define claramente, evitando assim uma confusão com o poder. Essa concepção de Lacan se sustentava na sua prática centrada na função da palavra, em que a interpretação simbólica vem se contrapor aos efeitos imaginários da interpretação das resistências. Mas não é essa doutrina do "retorno a Freud" que é colocada em questão, mas sua prática, ou seja, seu desvio técnico quanto ao tempo das sessões. Vimos que, na ocasião das Controvérsias, qualquer inovação, sobretudo no que diz respeito à técnica, então assimilada à pessoa do analista, viria ameaçar a coesão da comunidade.

Manobras políticas levam o grupo em torno de Lacan a demitir-se, cuja conseqüência não tardou: a radiação da IPA. Fato espantoso — aqueles que trabalhavam ativamente em torno dos estatutos "esqueceram-se" dessa clausula da Associação. Logo após a crise, Lacan afirma numa carta a Balint que se tratava de uma "cisão literalmente imposta à minoria". (Idem, p.119) Podemos questionar uma sociedade fundada sob a lógica de uma imposição da IPA.

Nesse sentido, a sociedade fundada — *Société française de psychanalyse* (SFP) — não inovou, aspirando a ser integrada à IPA. Ela seguia o modelo da SPP, em que os títulos são mantidos, assim como a Comissão de estudo. O único ponto introduzido foi a supressão das formas escolares do ensino teórico, que eram impostas aos Institutos filiados à IPA. A idéia de Lacan era de combater a transmissão de um "saber pré-digerido" que produz um acúmulo de conhecimento sem possibilidade de relançar o desejo.

Durante dez anos, a SFP viveu sob a égide das comissões de inquérito, que examinavam seu pedido do estatuto de sociedade. O processo de exclusão se iniciou em 1955, através do primeiro relatório que já anunciava a ruptura motivada pela "insuficiência das capacidades de formação do grupo". Essa forma de inquérito em torno das análises didáticas, até então mantidas em silêncio pelos diferentes institutos, repete o papel da Comissão de ensino que controla as análises. Mas, nessa ocasião, trata-se de testemunhos de alunos ainda em análise que não pediram nenhuma autorização. Elisabeth Roudinesco levantou a hipótese de que essa forma de testemunho seria um antecedente do procedimento do passe. (Roudinesco, 1986)

Os alunos continuam, assim, as negociações, e Lacan, mesmo permanecendo distante nessa luta, consente as tentativas desses "trabalhadores decididos". Aliás, poderíamos pensar que é nesse período que se instaura uma nova forma de participar da instituição — a militância —, uma espécie de retorno aos soldados do Comitê, numa vertente similar à da AMP, em que, no momento da crise, um membro declarou-se "estar pronto para tudo pela causa analítica".

Mas, apesar do esforço de compromisso, as negociações foram inúteis e o ultimato foi anunciado em outubro de 1963, quando Lacan foi radiado da lista dos didatas.

Aqui poderíamos questionar o desejo de Lacan de permanecer na IPA, ao ponto de se deixar instalar no lugar de objeto de múltiplas negociações para não romper com a Associação. Lacan esclarece sua hesitação e sua discrição quanto à crítica feita à IPA, em 1956 (Lacan, 1998), que só foi publicada mais tarde, afirmando que "uma sátira não modifica nada". Isso poderia indicar o desejo de Lacan de permanecer na IPA para modificá-la, reparar os desvios e assim "tornar o nome de Freud operante" na psicanálise, como declarou na lição inédita sobre "Os nomes do pai". Um desejo de garantir a herança freudiana. Na primeira publicação de sua Escola — *Scilicet* —, em que somente seu nome será assinado, Lacan confessa seu fracasso

diante dessa tarefa: "Eu fracassei em romper o charme (no sentido de sortilégio) que se exerce na ordem em vigor das sociedades psicanalíticas existentes, sobre sua prática e sua produção teórica" (Lacan, 1968). A IPA sempre foi o interlocutor privilegiado de Lacan, pois, mesmo no momento em que ele propõe o passe, se dirige à IPA afirmando que os resultados dessa experiência deveriam também ser comunicados às sociedades que, "mesmo o tendo excluído, permanecem como '*notre affaire*'".

Assim, somente depois da constituição de um grupo formado pelos alunos que o traíram e que aceitaram sua radiação, Lacan funda sua Escola. Mais uma vez, o destino institucional de Lacan é imposto pela IPA, estando de certa forma forçado a fundar um novo lugar de legitimidade para a psicanálise.

Várias inovações são incluídas no Ato de fundação, sendo que a função da crítica torna-se central e operante: "Toda empresa pessoal colocará seu autor nas condições de crítica e controle" (Lacan, 1977). Essa abertura ao debate sobre a análise didática, segundo Lacan, "deve se realizar numa confrontação entre as pessoas tendo uma experiência didática assim como os candidatos em formação". Além disso, ele propõe como objeto de estudo sua prática didática e os efeitos de seu ensino sobre seus analisandos, evocando assim a existência de impasses de sua posição na Escola nesse laço entre transferência e ensino. Essa abertura implica uma outra inovação — o convite aos não-analistas para participarem da Escola, admitindo desta maneira os grupos médicos e todos aqueles que podem contribuir à experiência analítica.

O trabalho em grupos pequenos, que constitui também uma inovação, vem de uma idéia de Lacan de 1949, inspirada pelos reformadores da psiquiatria inglesa dos anos 40. Trata-se da teoria de Bion de pequenos grupos sem líder, em que o terapeuta sustentava o trabalho sem ocupar o lugar de comando, de pai autoritário. A transferência de trabalho tem um lugar central.

A ruptura com a IPA anuncia-se no que se refere à autorização e à análise didática. Cada um é responsável por sua escolha — analista e analisando. A Escola não dá autorização de exercer a psicanálise, sendo o analista inteiramente responsável pela cura engajada sob sua direção. Idéia retomada do estatuto proposto em 1949, testemunho da continuidade da doutrina de Lacan.

Apesar das inovações, na prática a Escola repete uma organização da SFP, em que os antigos titulares herdaram seus

títulos adquiridos anteriormente. Portanto, uma herança dos critérios de seleção da IPA. Perrier afirma: "Lacan fez um apelo aos trabalhadores e os que vieram queriam a sociedade". Os conflitos não tardam a surgir, sobretudo em torno das nominações, mas nenhuma reforma vem responder ao problema da formação. As críticas a Lacan, mestre e diretor, vêm à tona numa denúncia ao poder do pai que impede um funcionamento democrático.

É nesse clima de inércia e mal estar que Lacan faz sua Proposição três anos depois, proposição que podemos considerar como operando uma verdadeira ruptura com a IPA (Lacan, 1968). Com efeito, o passe vem responder à ingerência do aparelho do poder sobre as análises didáticas, ingerência que Lacan sofreu pessoalmente. O princípio — "o psicanalista se autoriza a si mesmo" rompe definitivamente com uma análise assimilada à pedagogia do EU, em que o analista se confunde à noção de pessoa e assim traz como conseqüência uma reestruturação do conceito de transferência em torno do desejo do analista. O analista só se autoriza quanto ao seu desejo.

A proposição de Lacan vem romper o segredo mantido pela IPA em torno da analise didática, segredo denunciado por Balint "numa atmosfera que lembra as cerimônias primitivas de iniciação (...) em que os iniciadores têm o segredo do saber esotérico e os iniciados se submetem ao tratamento dogmático sem protestar" (Balint, 1948). Quanto menos as razões de uma formação são claramente formuladas, mais os dirigentes têm o poder nominativo, exaltando os efeitos da transferência.

Para contrapor esse uso institucionalizado da transferência, Lacan propõe um dispositivo que permite abrir o debate sobre o final de análise e a passagem a analista. Poder-se-ia pensar que, com essa proposição, o problema da formação na comunidade lacaniana estaria, se não resolvido, pelo menos encaminhado. Desde a cisão com a SPP, a dissolução da SFP e a fundação da Escola, esperava-se de Lacan uma solução às crises cuja causa estava vinculada à formação do analista. Porém, na prática a proposição desencadeou crises na Escola, sendo que a primeira delas tem uma característica bem particular no movimento lacaniano, pois não remete à experiência do passe, mas sim à sua proposição: alguns analistas reivindicam o princípio de autorizar-se a si mesmos, assim como as conseqüentes nomeações. Na última crise de 1998, desta vez em torno da experiência do passe na AMP, trata-se de um analista que se considera destituído pelo Cartel pela não-nomeação de seu analisando. Torna-se então revelador que o

passe não pode proteger contra a idealização do titular, num retorno à ordem de transmissão paterna da IPA.

Retomando a frase de Lacan — o drama da comunidade analítica gira em torno da função e da conseqüência do sujeito suposto saber —, o passe vem como resposta sob a forma de "pesquisa livre" sobre essa questão. Essa fórmula de Lacan aparece nesse mesmo seminário, nas vésperas da fundação da Escola, onde ele afirma: "No campo da análise, o sujeito está ali para procurar sua habilitação à livre pesquisa, no sentido de uma exigência verídica, e só pode se considerar autorizado a partir do momento em que ele opera livremente" (Lacan, 1973, p.234).

Eis uma questão que pode nos fazer refletir sobre como formar uma comunidade que não faça obstáculo a pensar a psicanálise. Tentar analisar o contexto histórico de uma proposição de Lacan deveria impedir uma leitura estéril e dogmática, que viria sacralizar seus enunciados, transformando o princípio de se autorizar a si mesmo em uma regra de se autorizar dos enunciados de Lacan.

Se o destino institucional da psicanálise parece ligado à função do pai, a obra de Lacan transformou o destino da psicanálise, no sentido em que, renovando a apreensão dos conceitos freudianos — o inconsciente e o desejo —, tornou possível a sobrevivência da psicanálise no século XXI. Cem anos depois, podemos dizer que Lacan ganhou sua batalha ao se colocar como garantia da herança freudiana. Resta a questão da herança lacaniana: de que maneira o desejo de Lacan teria marcado o destino institucional da sua Escola?

referências bibliográficas

BALINT, M. On the psychoanalytic training system. *International Journal of Psychoanalyses*, v.29, 1948.

BERNFELD, S. On psychoanalytic training. *Psychoanalytic Quaterly*, 1962.

FREUD, S. (1919 [1918]) Linhas de progresso na terapia psicanalítica. In: *Obras Completas de Sigmund Freud*, v.XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, S. (1925[1924]) Pós-escrito (1935) de Um estudo autobiográfico. In: *Obras Completas de Sigmund Freud*, v.XX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

GROSSKURTH , P. *Freud l'anneau secret*. Paris: PUF, 1995.

JONES, E. *Sigmund Freud, Life and work*. Londres: Hogarth Press, 1980.

HORNEY, K. (1930) De l'organisation. *On forme des psychanalystes – Rapport original sur les dix ans de l'Institut Psychanalytique de Berlim*. Paris: Denoel, 1985.

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

LACAN, J. Introduction de Scilicet au titre de la revue de l'Ecole freudienne de Paris. *Scilicet 1*, Paris, Seuil, 1968.

LACAN, J. Fondation de l'EFP. In: *L'excommunication*, documentos editados por J.-A. Miller. Paris: Ornicar, 1977.

LACAN, J. Reglement et doctrine de la Commission d'enseignement. In: *La scission de 1953*, documentos editados por J.-A. Miller. Paris: Ornicar, 1976.

LACAN, J. Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'Ecole. *Scilicet 1*, Paris, Seuil, 1968.

LACAN, J. *Séminaire, Livre XI, Les quatre concepts de la psychanalyse*. Paris: Seuil, 1973.

ROUDINESCO, E. *Dictionnaire de la psychanalyse*. Paris: Fayard, 1997.

ROUDINESCO, E. *Histoire de la psychanalyse en France*. Paris: Seuil, 1986. v.II.

SACHS, H. (1930) L'analyse didactique. In: *On forme des psychanalystes – Rapport original sur les dix ans de l'Institut Psychanalytique de Berlim*. Paris: Denoel, 1985.

a direção da análise



um silêncio em trabalho

Sylvana Souza Clastres

Nestes tempos modernos em que imperam os superlativos, no que concerne à pratica clínica, seria mais prudente "pensar pequeno", pensar no que é do particular.

Eu gostaria então de lhes falar do particular, tal qual nós podemos encontrar na prática psicanalítica cotidiana. Esta escolha não representa nada de novo, à medida que não esquecemos a imensa importância do ensino de Freud. Trata-se, no seu trabalho, de uma confrontação. Em sua obra reconhecemos uma dialética constante entre as idéias, a elaboração teórica e o particular da prática clínica. Apresentada desta maneira, a psicanálise, diferente da ciência, tem para com o novo uma relação que é da ordem do impossível, se consideramos que em uma análise, o que se funda, o que se constrói, o que aparece como novo, encontrava-se no sujeito desde sempre. Este novo revela o que de mais íntimo era até então estrangeiro para o próprio sujeito.

É tendo como premissa esta dialética do novo em psicanálise e porque começamos justamente um novo século, que eu gostaria de lhes convidar para um pequeno passeio através da história, fazendo uma visita a Ferenczi.

Sandor Ferenczi era médico, fez uma breve análise com Freud de quem era discípulo e amigo. No período de 1930 a 1933, sua obra foi particularmente dedicada à responsabilidade que tem o analista na direção de uma cura. Segundo Lacan, Ferenczi foi um dos primeiros a colocar em causa o "ser do analista", sua ação e a extensão de seu poder.

A partir de sua experiência, Ferenczi constatou que a regra fundamental da psicanálise, quer dizer, a associação livre, era utilizada por muitos pacientes como um instrumento de manutenção do gozo. Ele tenta então fazer vacilar esta forma de satisfação, mas é neste momento que ele se engana, e em nome do dever do analista ele vai pedir a seus pacientes mais que palavras, atos. Nós poderíamos dizer que ele leva o paciente a responder por atos, através de uma travessia selvagem. Neste momento ele sai do discurso analítico.

Freud se confrontou com esta mesma questão (do gozo alojado na palavra), mas ele vai buscar uma direção de cura que realmente interrogue o gozo. Gozo que, sabemos, é

articulado ao fantasma do sujeito e que se realiza no sintoma. Segundo Freud, ao analista é autorizado e aconselhado um ato: interpretar.

Entretanto, será Lacan quem dará ao ato analítico seu estatuto, mesmo que a noção de ato analítico tenha estado, graças às próprias exigências da clínica, sempre presente, na evolução e na direção de uma cura.

do ato psicanalítico

Lacan teve a preocupação, e certamente não por acaso, de distinguir *ato* de outros significantes, para excluir o risco do equívoco de uma equivalência entre eles. Quando nós pensamos no ato analítico, somos tentados a pensar pela via de uma ação, de um agir ou de um fazer psicanalítico. Lacan nos coloca em guarda quanto a estas associações. Ele dirá que uma ação pode não ser um ato: dependerá se há nesta ação qualquer coisa da ordem de uma intenção. No seminário *O ato analítico*, Lacan vai exemplificar este ponto dizendo que se ele anda de um lado para outro em um palco, durante uma conferência, esta ação que é motora não é um ato. Mas se, enquanto ele anda, ele sai deliberadamente da cena (do campo de visão), "fora da lei", como ele diz, aí nós poderemos dizer que se trata de um ato, pois ele vai fazer questão ao público. Esta ação até então motora terá valor de um ato. Quanto à atividade, Lacan nos dirá que ela não será nunca um ato, pois ela recobre a falta e evita a questão. No que concerne ao "fazer", Lacan o situa do lado do analisante, lembrando que uma parte da técnica analítica consistiria em um deixar fazer. Situando o "fazer" do lado do analista, Lacan vai situar o ato do lado do analista.

Dizendo o que não é um ato, Lacan vai indicar os signos que o determinam. Um ato não é uma resposta mas a causa. A causa de um sujeito dividido. E seria isso que nós poderíamos esperar e reconhecer como resposta ao ato analítico, pois ele vai tocar o fantasma em sua função de armadura. O ato vai provocar uma abertura do inconsciente, abertura que revelará a fenda, quer dizer, a inscrição da falta que divide e determina o sujeito. No momento do ato, nós temos o analista como causa: é um momento de horror e de angústia. Horror de ser a causa do horror da falta do outro, pois isso lhe retorna. A angústia aparece, pois será apenas em um tempo posterior que o ato será ratificado pelo analisante.

No ato psicanalítico, alguma coisa de real invade a cena de uma direção de cura. Entretanto, Lacan vai chamar a atenção para o fato de que no ato haverá sempre uma relação com o

significante. Nós sabemos que um encontro com o real, em que a palavra não possa ter lugar, pode provocar uma passagem ao ato: é o ato enquanto resposta. Então, podemos entender esta observação de Lacan, referente à dimensão significante do ato, como sendo o que possibilitaria uma leitura deste (do ato) pelo analisante.

O ato psicanalítico se constitui, então, de um movimento que se inscreve em uma análise. Este movimento é legitimado pela transferência, que sustentará a relação analítica durante o tempo para compreender. Com a queda do Outro da transferência, que chamamos SsS., constatamos uma mudança e será o momento de concluir através de um ato de passagem (faço aqui uma referência ao passe).

da clínica

Penso que estamos todos de acordo com o fato de que encontramos na clínica casos que nos ensinam particularmente. É, por exemplo, o caso de Patrícia.

Patrícia foi considerada uma criança muda até pouco tempo, antes de me ser encaminhada. Na época, ela tinha 7 anos e morava há alguns anos em instituições governamentais para crianças abandonadas. Há sete meses, Patrícia habitava na mesma instituição que sua irmã mais velha. Uma criança a teria escutado falar, enquanto, como sempre, ela brincava sozinha. Foi a partir deste episódio pontual — pois ela voltou a se fechar no silêncio — que a instituição solicitou uma análise.

Segundo a equipe responsável por Patrícia, o que se sabia de sua historia é que ela teria sofrido um grande traumatismo. De fato, pouco antes de completar seus 3 anos, ela teve um mal encontro, sob a forma de um ato de puro real, anulando a função simbólica. Seu traumatismo teria sido o ato mortal, pelo qual sua mãe teria assassinado seu pai, em sua presença. Ainda segundo os mesmos responsáveis, ela era uma criança que não incomodava ninguém e passível mesmo de ser esquecida. Este comportamento se repetia durante as sessões. Quer dizer que ela era quase transparente, como se ela tentasse não estar ali. Durante dois anos ela veio a suas sessões semanais, no mais absoluto silêncio. Jamais uma palavra, barulhc ou demanda. Nenhum signo que pudesse denunciar a angústia ou o sofrimento. O máximo que ela fazia era responder discretamente a algumas solicitações do praticante (de fazer um desenho ou um jogo), ou escutava algumas intervenções deste, que a acompanhava, nem sempre muito à vontade, nestes momentos de silêncio. De tanto repetir uma ausência, seu

silêncio se tornou o representante de uma presença: era isso que marcava sua relação para com o praticante.

Pouco antes que estes encontros chegassem ao 3 ano, a psicóloga da instituição comunica ao praticante que a irmã mais velha de Patrícia ia ser adotada. A mesma possibilidade não era viável para Patrícia, por causa de um diagnóstico médico de deficiência leve e de fracassos escolares freqüentes.

Neste momento da direção de cura o praticante faz uma aposta. Tratava-se de uma aposta visando desestabilizar a posição do sujeito, posição esta que se encontrava até então fixa, emperrada. O praticante diz a Patrícia que ele vai utilizar o tempo da sessão em curso para fazer um relatório ao Juiz responsável pelas adoções. Diz-lhe ainda que, neste relatório, ele afirmaria que apesar de suas dificuldades (as de Patrícia), não havia razão que justificasse a interdição de uma adoção. Através deste ato, que não é possível sem angústia, uma aposta foi feita no nível mesmo do real. O praticante deixa entrever para Patrícia a possibilidade que ela tinha de ocupar um outro lugar. Impassível, Patrícia é testemunha do ato.

Na sessão seguinte, Patrícia apresentava comportamentos pouco habituais: ela estava particularmente agressiva e irritada, como uma criança que está com sono mas que não se rende. Este comportamento denunciava o incômodo causado por uma contradição. Ela estava incomodada e foi no último momento da sessão que alguma coisa veio a se passar: Patrícia espirra. Foi o primeiro sinal sonoro após dois anos de trabalho. Um signo que nós podemos dizer involuntário. Patrícia percebeu que tinha revelado alguma coisa que estava encoberta há muito tempo. Ela esconde então o rosto com as mãos, mas as bochechinhas salientes denunciavam um sorriso, numa mistura de espanto e encantamento. Esta reação é parecida com as que temos o habito de ver nos analisantes que começam uma análise, quando eles se confrontam com a existência do inconsciente. Patrícia deixou passar uma mensagem, a saber, que alguma coisa começava a lhe escapar ao controle. O praticante lhe diz "saúde" e termina a sessão. Patrícia não virá à sessão seguinte, segundo a direção da instituição ela sofria de uma diarréia forte. O praticante solicita que ela venha desde que possível.

Na sessão seguinte, face à questão "você esteve doente?", Patrícia, ainda que timidamente, responde "sim", muito naturalmente. A partir deste momento, ela vai falar e responder às intervenções do praticante até a interrupção dos trabalhos. Patrícia e sua irmã foram adotadas alguns meses depois.

Apresentando este caso, tive a intenção de mostrar não a conclusão de um trabalho, mas o "traço" que marca a possibilidade de entrar em análise. A experiência nos mostra que recebemos na clínica sujeitos plenos de certezas. Certos de querer começar uma análise, de querer mudar suas relações ao sintoma ou ainda de querer se ver livre de um sofrimento. Patrícia, por exemplo, estava certa de não ter nada a fazer ali. Podemos dizer que uma análise começa justamente com o final de uma certeza. No que diz respeito a Patrícia, parece que, pela via de um ato, ela foi nomeada pelo Outro; ela foi reconhecida enquanto sujeito. Neste momento, ela foi desestabilizada em suas antigas convicções: "quem sou eu?". A dúvida dá lugar à dialética de um sujeito, de um sujeito dividido.

Com este trabalho, procurei apresentar um ato que é a causa. Não a causa de uma adoção, mas de uma abertura no bloco de resistência e gozo que era o sujeito. O se fazer de morta para não ser morta pelo outro foi fragilizado em sua função de recobrir a existência da falta.

do lugar do analista: uma questão de ética

Eu devo reconhecer que, para uma apresentação pública, e além do mais em um momento de homenagem a Lacan, teria sido talvez mais prudente escolher um caso cujo percurso fosse mais clássico. Um caso em que um silêncio de dois anos e um espirro como manifestação do inconsciente não corressem o risco de serem sinais de uma extravagância. Entretanto, acredito que este caso de Patrícia é um exemplo precioso, pois ele revela o que de mais particular pode ser mostrado pela experiência clínica. Posso lhes garantir que muitos pacientes espirraram no meu consultório sem que eu levasse isso em conta na direção de cura. Patrícia também, certamente, já tinha espirrado outras vezes, sem entretanto que a fragilidade de uma divisão estivesse em causa. Como se trata, numa direção de cura, do particular e da aposta em questão de um sujeito, será sempre no caso a caso que uma análise pode ou não ser fundada, com todas as suas implicações.

O que estou tentando dizer é que, ao analista, desde que ele ocupe este lugar, não é aconselhável "estar na moda", ou seguir o que está na moda, para não impossibilitar um trabalho. O que nós temos na clinica são análises. A "análise tipo", em que o lugar do analista é determinado pelo imperativo "dever... para ser" (por exemplo: dever ser ou fazer como um tal analista, para ser analista), não deveria acontecer. O imperativo é da ordem de um dever, como nos foi mostrado por Ferenczi. Do

dever nós podemos dizer que ele se sustenta pela relação com o ideal e pelo narcisismo de uma suficiência. Este lugar é muito distante daquele que sustenta o discurso do analista quando ele é orientado por uma ética. É precisamente a falta que deverá sustentar a ética da psicanálise. Esta ética que vai privilegiar e preservar a escuta de um sujeito (mesmo se ele está na impossibilidade de falar).

É recomendável ao analista recorrer a seu desejo e não ao dever. Desejo do analista que é, talvez, o que de mais precioso Lacan pode ler, interpretar e sustentar a partir da obra de Freud.



referências bibliográficas

Lacan, Jacques. *L'acte psychanalytique*. Sem.1967-1968. Inédito.

Cabas, Antonio, Angulo, Norma, Perez, Silvina, Belan, Zaira. Sandor Ferenczi: entre a direção e a cura, *Letras da coisa*, 10 – O analista em questão, Curitiba, Associação Coisa Freudiana – transmissão em psicanálise, 1990.

o discurso do analista atravessa "uma outra cena"

Clarice Gatto

O discurso do analista se difere dos demais discursos formalizados por Lacan ao atravessar "uma outra cena" (*ein anderer Schauplatz*[1]), ficcional, íntima e singular na história do analisante, situando a produção de novos significantes em cadeia e tornando possível a "exploração do inconsciente" na análise — como demarca Freud ao inventar a *práxis* da psicanálise.

A partir do *fragmento* de um caso clínico acolhido em 1991 no ambulatório público onde trabalho, demarco, baseada no encaminhamento feito inicialmente pelo médico, a entrada em análise caracterizada pela manifestação do *discurso do analista* e extraio algumas conseqüências das dificuldades encontradas. Nossa "formação" passa *ex nunc* pela forma de ação ante o "momento de fracassar", ainda que "o discernimento a que faz apelo" se dê *a posteriori*. Conforme observa Lacan no *Discurso à E.F.P.*: "Minha *Proposição* não ignora que o discernimento a que faz apelo implica, dessa não reversibilidade, a apreensão como dimensão: [outra escansão do tempo lógico, *o momento de fracassar* só é um êxito para o ato se o instante de passar por ele não foi passagem ao ato, ao parecer seguir o tempo para compreendê-lo]".[2]

A partir deste *fragmento* clínico marco alguns pontos que me fizeram questão, especialmente a partir dos desdobramentos teóricos durante o seminário de Antonio Quinet. Ao se interrogar sobre "O que faz o psicanalista?", Quinet escreve logo em seguida: "ato e interpretação". Estas sentenças podem ser tomadas como uma afirmação? Ou "o que faz o psicanalista" está marcado, exatamente, por este *ponto* que separa uma pergunta de sua significação? Ou ainda, na ambigüidade da pergunta sobre "o que faz o psicanalista", a equivocidade estaria alhures, lá, no modo como cada um de nós contorna o que experimentou clinicamente sobre o que fez no que se passou, e sobre o que fez depois, quando em suas deduções lógicas formaliza a Psicanálise escrevendo?

interpretação e ato

Freud, em *A interpretação dos sonhos*[3] (*Die Traumdeutung*), articula ao trabalho da *significatividade* (*Deutung*) a incidência do desejo do narrador no "trabalho do sonho". Dizia que a

* Trabalho apresentado no II Encontro Nacional da Associação Fóruns do Campo Lacaniano, Aracaju, Brasil, 2000. Este trabalho foi inicialmente parte de minha tese de mestrado, *A experiência psicanalítica: algumas questões a partir do ambulatório público de saúde dos trabalhadores.*

[1] "*ein anderer Schauplatz*" é uma metáfora de Fechener aludida por Freud diversas vezes em *A interpretação dos sonhos*. "Die Traumdeutung". *Studienausgabe*. v.II, Frankfurt a.M., S. Fischer, 1994. Cf. Jacques Lacan. *Écrits*. Paris: Seuil, p.548 e 628.

[2] Cf. J. Lacan em "Discurso a E.F.P.", *Scilicet*, n.2/3, p.13.

[3] Cf. especialmente o artigo de Mustapha Safouan "Les procédés de figuration du rêve". *Littoral*, n.2, Paris, Érès, 1981. Cf. Freud, S. *Quelques suppléments à l'ensemble de l'interpretation des rêves(1925)*, nesta mesma revista, p.91-107, tradução e notas de Suzanne Hommel e Erik Porge.

"interpretação do sonho" só poderia vir do próprio sonhador, pois é no ato de narrar o próprio sonho que o analisante tem a possibilidade (ou não) de extrair as conseqüências necessárias sobre as palavras significarem mais do que dizem. Essa possibilidade aberta à significação imprime, na verdade, uma procura pela significatividade — permitindo deslizar a cadeia da linguagem no sentido de exprimir *algo*... Graças às *associações livres* que vêm no "momento querido", um sonho se interpreta, e o inconsciente é esta significação. A interpretação, desta maneira, comenta Mustapha Safouan, equivale a uma formulação do *pensamento do sonho*. E o pensamento, nos diz Freud, é o substituto do desejo (*Wunsch*) alucinado.[4] Neste sentido, "o trabalho do sonho consiste em transformar o *conteúdo latente* em *conteúdo manifesto* e a comparação entre as duas versões permite descobrir os mecanismos deste trabalho". Nessa leitura, assinala Safouan, está incluído o trabalho do "dito espirituoso", o *Witz* freudiano, como condição de possibilidade para a suspensão da homologia especular estabelecida pela comparação entre os dois "conteúdos".

[4] Freud, S. "Die Traumdeutung". In: *Studienausgabe*. v.II, *op. cit.*, capítulo 7, letra C, p.540.

A estrutura do *Witz*, como notara Freud em *O Witz e sua relação com o inconsciente*,[5] de 1905, inclui imperiosamente a presença de uma terceira pessoa, diversamente do *cômico* e do *humor* que funcionam basicamente através de uma relação dual, entre o eu e a pessoa-objeto do gozo.

[5] Cf. Freud, S. "Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten". In: *Studienausgabe*. v.IV, *op. cit.*

Analogamente ao lugar do espectador de tragédia, que se destina ao gozo do olhar, o autor do *Witz* em seu espetáculo endereça-se à escuta do outro, ao secreto desejo do ouvinte de querer despender sua energia e se interessar pelo dito espirituoso. Freud retoma, então, a frase de Shakespeare para demonstrar que "o êxito do *Witz* depende de quem o *escuta* e não de quem o diz". Neste sentido, podemos aproximar o trabalho analítico da estrutura do "trabalho do *Witz*" (*Witzarbeit*) no que este presentifica o endereçamento ao lugar vazio deixado por um outro, desconhecido em sua recepção, mas potencializado em sua *existência*: assentimento ou não, abertura às *alegorias*. O *Witz* ou *dito espirituoso* funciona no registro da "pulsão invocante" que tem, para Lacan, o privilégio de não poder se fechar, porque ela vai na direção do outro, vai para... Daí o efeito renovado de *surpresa* ou de novidade sempre evocado nos encontros humanos. Freud aproxima a satisfação do riso no *Witz* ao leve sorriso do bebê adormecido, depois da mamada, um prazer *quase* completo..., "automático", ele dizia, pois o *Witz* abre novas fontes de prazer lá onde havia se tornado inacessível.

O famoso *grafo do desejo* de Lacan, conhecido através de *Subversão do sujeito e dialética do desejo*, de 1957, uma das aulas de seu seminário *As formações do inconsciente*,[6] é uma apresentação formal a partir da estrutura do *Witz* (*mot d'esprit*)[7] para pensar o sujeito no desejo de... As elaborações de Lacan após os anos 70 retomam o *Witz* freudiano, os equívocos significantes pelo lado da letra, para articulá-los à travessia da fantasia em análise.

Entre os procedimentos da interpretação dos sonhos destacamos: a condensação (*Verdichtung*) e o deslocamento (*Verschiebung*), mas também a simultaneidade, a sucessão, a transformação, a alternância, a negação, a contradição, a semelhança, "no lugar de", "justamente ao contrário", "o absurdo do sonho", "a atividade intelectual no sonho". Deste modo, as imagens oníricas apresentam cenas ora retorcidas ora deslocadas de lugar, condensadas em mais de uma, engraçadas, angustiantes, amorosas, censuradas... O ato de colocar esse turbilhão de cenas em palavras exige de quem conta seu sonho a alguém a necessidade de estabelecer uma temporalidade, configurando o espaço através de seqüências, escolhas de entrada e saída nas cenas da história, cortes que deixam para trás ou para depois pedaços de história, pedaços muitas vezes retomados e levados a encontrar *mais* '*uma outra cena*' (*ein anderer Schauplatz*)... Freud chamava de "umbigo do sonho" esse empuxo a falar mais e mais esvaziando o sentido sem esgotá-lo, efeito do recalcamento originário (*Urverdrängung*).

Para esta apresentação, retomo a noção de *interpretação* por essa via do desejo, visando articulá-la à noção de *desejo do analista*.

Philippe Stasse em *A interpretação e o desejo do analista*,[8] de 1996, propõe o seguinte *matema* que nos facilita esta empreitada (e, ao lado, a tópica do inconsciente descrita por Lacan):[9]

A interpretação	Os lugares: tópica do inconsciente
O desejo do analista	$\frac{S}{s}$ (significante transferido / sujeito resultante)

A *interpretação* no lugar do significante transferido, acima da barra, tanto pode ser lida (decifrada) pela via do significante quanto escrita (cifrada) pela via da letra, assim indicando o movimento pulsional resultante (do lado de quem escuta) da "enunciação" do *desejo do analista*, abaixo da barra, recalcado. Mas se o sonho interpreta o desejo e a interpretação é a enunciação do desejo de quem interpreta, então, interroga

[6] Jacques Lacan. (1957-1958) *Les formations de l'inconscient*. Le séminaire livre V. Paris, Seuil, 1998.

[7] Cf. Lacan, J. "Position de l'inconscient". In: *Écrits*, *op. cit.*, p.840.

[8] Stasse, Philippe. "L'interpretation et le désir de l'analyste". *Quarto*, n.59, Bélgica, 1996.

[9] Lacan, J. "L'Instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud". In: *Écrits*, p.515.

Stasse, "é o *desejo do analista* que interpreta"? "E como opera o *desejo do analista* na direção do tratamento?", interrogou Lacan.

Em realidade, *o desejo do analista*, como significante, opera abrindo questões sobre a *causa* ou sobre o enigma que carregam as enunciações: "o que quer o outro...?", "Por que me falou assim...?", "Que quer dizer?", "Por que disse...?". Assim por diante, opera-se uma enxurrada de perguntas por onde "as formações do inconsciente", inseridas no âmbito do discurso, poderão ser analisadas.

A interpretação psicanalítica traz uma grande novidade, porque ela se afasta tanto da interpretação do oráculo antigo, que interpretava a vontade dos deuses, quanto da interpretação delirante (paranóica), que interpreta a vontade do *grande-outro*,[10] mas também se afasta da interpretação religiosa, que revela a vontade de Deus. Com Freud, o intérprete é aquele que escuta, digamos assim, a *alma* do desejo do grande-outro e, tocado por ela, diz de *si mesmo* algo enigmático, *sem-sentido*, ilógico... descompletado, porém, faz existir a realidade psíquica inconsistente. A interpretação, nesta perspectiva, encena o desejo e revela uma *causa* a saber.

O *ato*,[11] porém, está do lado do gozo, da repetição, da Coisa (*das Ding*), do encontro com a "falha de onde no grande-outro parte a demanda de amor...".[12] O *ato* é também "o que ao colocar o *objeto a*[13] no lugar do semblante, está na posição mais conveniente para fazer o que é justo fazer, a saber, interrogar como saber o que é da verdade", nos diz Lacan.[14] O ato, então, interroga o saber inconsciente como verdade subjetiva.

Entre ato e interpretação, porém, há *um* tempo. Tempo... de afirmação ou não da emergência de um sujeito no campo do outro. "Sujeito suposto pelo significante que o representa para outro significante." *Suposição* do sujeito suposto saber, que "abre" o inconsciente, instaura a transferência, faz emergir a cadeia associativa através da produção de lembranças.

Entretanto, fica a questão: se haveria uma conexão real entre a interpretação psicanalítica propriamente dita — em seu duplo efeito de *sentido* e de *borda*,[15] tal qual Freud fez no caso do Homem dos Lobos —,[16] e o *ato analítico*. Isso porque, no ato, o sujeito ocupa um lugar, assinalando ao mesmo tempo um movimento (pulsional). O sujeito em seu ato se encontra "representado como divisão pura: a divisão, diz Lacan, é seu representante (*Repräsentanz*)",[17] e esta ação se desenrola no *real*. O real sendo abertura entre o *semblante*, como resultante do simbólico, e a *realidade* tal qual ela é suportada no concreto da vida humana,[18] pela *fantasia*. É por essa via que algo toma lugar

[10] Soler, Colette. "Remarques sur l'interpretation selon Jacques Lacan". *Quarto*, n.59, Bélgica, 1996, p.82.

[11] Lacan, J. *O ato analítico*. O seminário livro 15. Edição pirata brasileira, s/d.

[12] J. Lacan. *Encore*. Le séminaire livre XX, Paris: Seuil, 1975.

[13] A noção de *objeto a* atravessa o ensino de Lacan e se modifica. Resumidamente, podemos dizer que *objeto a* é um conceito construído por ele para formalizar "a perda" dos *objetos parciais da pulsão* (Freud) presentificados durante uma análise. Remeto o leitor aos trabalhos de J. Lacan. Em particular, aos artigos de Maia, Angela Márcico. "As vertentes imaginária e real do eu". *Latusa*, n.1, Rio de Janeiro, Contra Capa, 1997 e de Dreyfuss, Jean-Pierre. "Remarques sur *das Ding* dans l'Esquise". *Littoral*, n.6, Paris, Érès, 1982.

[14] Lacan, J., *Encore*, *op. cit.* p. 88.

entre um e outro e marca os registros por onde nossa existência se move — *real, simbólico, imaginário,* em suas conexões *sintomáticas.*

Na apresentação que se segue trago alguns pontos que considero cruciais sobre o dispositivo analítico em serviço público de saúde, tais como: o *desejo do analista,* a ética que nos comove a tecer um percurso, bem como a *angústia real* e a sustentação de um lugar impossível, porque especialmente marcado por um *eterno retorno* da diferença, "enigma e querer".

o encaminhamento

Roberto me foi encaminhado pelo médico clínico da perícia do ambulatório. Após sucessivas renovações de licenças a cada 15 dias durante três meses, o médico percebeu que o sintoma clínico inicial demandando tratamento havia se deslocado: das sete pneumonias que *Roberto* havia contraído nos últimos três anos, três das quais nos últimos sete meses, permanecia apenas um "desinteresse" e um "adiamento" para voltar ao trabalho. O médico me pede então que eu atenda este rapaz. Este encaminhamento, em 1991, abria para mim a possibilidade de realizar o desejo de iniciar atendimentos individuais no ambulatório, pois até então eu só havia atendido alguns "grupos de trabalhadores", com demandas que acabavam sendo "dirigidas" pelo Serviço como relacionadas à organização do processo de trabalho, um misto de ativismo político e reducionismo dos sintomas como formações do inconsciente do sujeito no desejo de..., ao conflito meramente civilizatório entre capital e trabalho. Portanto, ao se excluir a subjetividade, excluía-se a leitura particular de cada um sobre esse conflito civilizatório, bem como as propostas de mudanças!

as entrevistas preliminares

Marco eu mesma um horário com *Roberto* para a primeira entrevista.

Às nove horas de terça-feira ele chega. Alegre, sorridente, com uma aparência ótima, bem vestido, de cabelos cortados, cheiroso...lindo! Bela imagem! "Espelho, espelho meu..."

Antes de ele começar a falar, eu — bastante nervosa e procurando ser sucinta — informo-lhe que estava iniciando um trabalho novo no ambulatório e que iríamos trabalhar por dois meses, após o que voltaríamos a conversar sobre a possibilidade ou não de continuarmos o tratamento. Deixemos este ponto em suspenso para comentá-lo *a posteriori.*

Na primeira entrevista ele me informou que tinha 32 anos, era casado, tinha dois filhos e sua profissão era a de

[15] Cf. os trabalhos de Julien, P. "La vérité parle, le savoir écrit (II)" e de Mayette Viltard. "Le trait de la lettre dans les figures du rêve", ambos em *Littoral,* n.2, Paris, Érès, 1981.

[16] Freud, S. "Aus der Geschischte einer infantilen Neurose. "Der Wolfsmann" In: *Studienausgabe.* v.VII, *op. cit.*, capítulo 8, p.207

[17] Cf. Porge, Erik. "Une forme du sujet: la subjectivation. D'après *Le temps logique.*", *op. cit.*

[18] Lacan, J. *Encore, op. cit.*, p.87.

tecnologista no laboratório de febre amarela. Era responsável pelo laboratório, porém, frisou lamentando-se não possuir o poder suficiente para decidir quanto aos rumos do laboratório... Não me falou das pneumonias. Do encaminhamento feito pelo médico — quando interrogado —disse-me apenas que tinha vindo para a entrevista porque quis. Começou a falar das dificuldades que sentia em voltar ao trabalho, desestimulado pelo desprestígio da chefia em relação a suas propostas de trabalho. Queixou-se de injustiça e da preferência da chefia por uma colega, pois não via a razão para isso. Estavam juntos ali desde a época em que ambos eram ainda estagiários, antes mesmo de concluírem a graduação.

Na segunda entrevista, contou da rivalidade que se estabeleceu entre ele e essa colega que estava de malas prontas para desenvolver um estágio nos Estados Unidos por conta do doutorado. Falou de seu percurso acadêmico, marcado por diversas interrupções: desde cursos de extensão mais curtos, até um curso de mestrado. Atribuiu inicialmente essas interrupções às dificuldades que ele mesmo encontrou para negociar junto à chefia sua própria liberação. Justificou-se, no entanto, desfiando um rosário de queixas de injustiças, preferências, privilégios e foi também onde interrompi a sessão...

Conforme pontuou Lacan, especialmente no *Encore*, de 1975, o *discurso da histérica* — ilustrado por essa sessão — produz um grande-outro que *sabe*, ainda que impotente, como demonstra o *matema*[19] abaixo:

[19] Lacan, J. *Encore*, *op. cit.*, p.87.

Discurso da histérica

$$\frac{\$}{a} \quad \rightarrow \quad \text{impotência} \quad \frac{S1}{S2}$$

Os lugares

O agente	O outro
A verdade	A produção

Na terceira entrevista, ele comentou que já tinha notado a "minha" atitude em interromper as sessões, reclamou de meus atrasos, mas brincou dizendo que procurou me dar crédito... E começou a fazer uma série de *associações* a partir do *nome próprio* de sua chefe — que até então eu não sabia, porque não havia perguntado — e quando o repeti, buscando me certificar, errei ao pronunciá-lo, mas o erro acertou em cheio um outro nome com o qual ele, ao escutar, surpreendeu-se, envergonhou-se, e me revelou como sendo o nome de sua babá! Estranho, disse ele.

"Babá...?!", eu exclamei, perplexa. E novamente a sessão foi interrompida.

Na verdade, aqui houve *equívoco significante*, conforme Lacan o demarcou em *L'Etourdit*,[20] especialmente na afirmação que ele fazia "o inconsciente é um equívoco" — "*Unbewusste c'est une bévue*" —,[21] servindo-se da homofonia entre o alemão e o francês e fazendo um trocadilho entre o materno e o estrangeiro. (Como dizia Freud, "o materno é o estrangeiro"[22].)

O *nome próprio* funcionou como um significante mestre (S1), instaurando o dispositivo da transferência, porém "o *nome próprio* é a ligação não ao som, mas à escrita", demarca Philippe Julien. O que significa dizer que o *nome próprio* não funciona como a fórmula da metáfora, operando a substituição de uma palavra por outra, e sim através de uma "metáfora falhada", indicando com o absurdo instaurado um ponto de *non sense*, e ele "não pode ser reduzido à categoria de puro meio instrumental visando ao sentido; ele continua presente na atenção dos interlocutores, em sua consistência de modulação diferenciada".[23] Não há substituição aqui, e sim castração simbólica.

A conseqüência deste *equívoco significante,* na realidade, é encenar o enigma que causa uma série de perguntas sobre o *desejo do analista: que queres dizer com isso...? Por que eu disse...?*, recolocando no âmbito do *discurso do analista* a possibilidade de dizer algo sobre isso que insiste em ser representado.

Abaixo, temos o esquema da transferência proposto por Lacan:[24]

Os lugares: tópica do inconsciente

$$\frac{S}{s\ (S^1, S^2, \ldots S^n)} \rightarrow S_q \qquad \frac{S}{s}$$

Os termos são:
S = significante da transferência
S_q = significante qualquer
s = sujeito resultante
$S^1, S^2, \ldots S^n$ = cadeia significante

Na sessão seguinte ele voltou e me disse que não entendeu porque eu havia ficado tão surpresa. Ele tinha ficado um pouco envergonhado, sim, mas que não podia deixar de admitir e de me contar que ele tinha tido uma babá até os 15 anos de idade. Por que não?!

Mas como, uma babá até os 15 anos de idade? (Eu fiquei mais surpresa ainda...). Prossegui perguntando, "e as

[20] Jacques Lacan. "L'Etourdit". *Scilicet*, n.4, Paris, Seuil, 1973.

[21] Citado por Philippe Julien, *op.cit.*, p.92.

[22] Freud, S. "Die Zerlegung der psychischen Persönlichkeit" (Conferência 31). In: *Studienausgabe*. v.I, *op. cit.*

[23] Cf. Julien, Philippe. *O retorno a Freud de Jacques Lacan, aplicação ao espelho.* Porto Alegre: Artes Médicas, 1993, p.110.

[24] Conferir Lacan, Jacques. "Proposição de 9 de outubro de 1967, sobre o psicanalista da Escola". *Scilicet*, n.1. Paris, Seuil, 1968.

namoradas, você não tinha uma?". No que ele me respondeu que, até os 15 anos, não! Que só havia beijado na boca depois que a babá se aposentou... E aí começou a história dele a ser contada na transferência comigo, que transcorreu "livre, leve e solta", com saltos e alguns abalos, até completar três sessões antes do "fim".

Neste período curto de dois meses, ele voltou ao trabalho, transferiu-se de setor, conseguiu se decidir em fazer novamente o concurso para o mestrado, enfim, estava andando... e progredindo. Até que, no transcorrer deste tempo a miragem da ampulheta esvaziava no horizonte o tempo, e deixava ao espaço inconsciente maus ventos!

as três últimas sessões: a negação da analista

Na antepenúltima sessão, ele perguntou se eu me lembrava do que havia lhe dito... "Quando?", perguntei, ele ficou embaraçado e deslocou o tema, passando a falar de como a sua análise havia despertado em sua mulher também o desejo de fazer análise. Mas ela, diferente dele, preferia "pagar pela própria análise". Este "pagar pela própria análise" começou a incomodá-lo... fazendo-lhe questão.

Na penúltima sessão, ele me disse que havia decidido procurar uma "análise fora", pois a situação de não estar pagando aliada à possibilidade de os colegas de trabalho descobri-lo, *vê-lo* sair dali, deixava-o constrangido. Eis aí a *Schaulust* — a curiosidade e o gozo do olhar — apontado por Freud, neste caso sendo atribuído aos outros ("substitutos" das figuras parentais, conforme nos indica Freud). Depois disso, ele me fez o seguinte pedido: "eu acho que você é a pessoa mais indicada para me escolher uma analista, pois você já sabe um pedaço da minha história...". Naquele instante instaurava-se o "discurso do analista", de onde emerge o *sujeito suposto saber*. A viragem que se opera é diversa do *discurso da histérica*: o *discurso do analista* produz significantes em cadeia a partir de "uma outra cena" (*ein anderer Schauplatz*), *ficcional*, íntima e singular na história do analisante, mas que se repete estruturalmente na análise, e o outro significante (S2), no lugar da verdade, articula a pergunta recalcada sobre o agente da "causa" de desejo: *Che vuoi? Que queres?* Como podemos ver no *matema* abaixo:

Discurso do analista

$$\frac{a}{S2} \quad \text{impossibilidade} \quad \leftarrow \quad \frac{\$}{S1}$$

Nesta altura do campeonato, eu pressentia que ele iria embora, e fui atravessada por uma angústia enorme, pois não sabia *como fazer* nem *o que fazer* para me desembaraçar do que operava naquela "realização de desejo" (*Wunscherfüllung*) ou "realização de um voto (*voeux*) inconsciente".[25]

Tanto na supervisão quanto na minha análise, os comentários giraram em torno da "ética do encaminhamento" do ambulatório para o meu consultório. Na *supervisão*, a marcação era a de que eu deveria encaminhá-lo e ponto. Na *análise*, a interrogação ficava por conta do porque eu achava que teria que encaminhá-lo... se este era o caso. Obviamente que o caso não era esse e o tempo passou e ele se foi.

A pergunta sobre a *atividade* do desejo do analista — tributário do *Wissentrieb*[26] e da metáfora freudiana do *enigma da esfinge* — veio, mas só muito tempo depois, quando li os artigos de outros analistas[27] que ousavam publicamente (se) interrogar sobre a diferença entre "o desejo sexual", a escuta analítica e o "desejo do analista", assim como fez Freud ao escrever a Psicanálise a partir de sua clínica. O *desejo do analista* carrega, então, em sua histórica existência, a marca do *Nome-do-pai*, significante sem par que serve para realizar os encobrimentos necessários ao *ser-sexuado*, e como tal não é um desejo puro, mas o desejo de uma pura diferença que inclui o desejo sexual...

Moral da história: na última sessão, ele chega me perguntando, aflito, sobre a indicação, se eu havia me lembrado, se eu tinha visto para ele, no que eu mais uma vez adiei a resposta. Em realidade, deneguei. Mas neguei o que, senão o próprio "pensamento desejante" (*Wunschgedanke*), *wishfull thinking*,[28] fé naquilo que a gente quer que seja verdade...? Pensamento "cheio" de desejo que caminha na direção inversa da emergência real do inconsciente... é a própria "conciliação dos contrários", conforme assinalou Lacan.

É evidente que me ocorreu a idéia de dar a ele o cartão com o endereço do consultório, na época recém-inaugurado, mas fiquei totalmente inibida e me senti duplamente envergonhada...

Na última sessão, porém, ele me revelou em um "ato de palavra" — hoje, ao escrever, reconheço a generosidade do inconsciente — o ato que eu havia feito no começo. Ato que em realidade eu não sustentei como analista, mas que esteve lá no começo ao demarcar um tempo de escuta de uma demanda amorosa, mas talvez desatenta ao desejo...

[25] Lacan, J. "La direction de la cure et les principes de son pouvoir", *Écrits*, *op. cit.* p.620.

[26] Freud, nos "Três Ensaios para uma Teoria Sexual" (1905), atribui a atuação desta atividade (pulsional) por um lado a uma apreensão sublimada e, por outro, atua com a energia do prazer de contemplação na investigação sexual infantil, especialmente a partir da evocação da pergunta sobre a "proveniência" (*Herkunft*) dos bebês.

[27] Cf. Souza, Alduízio M. de. *Transferência e interpretação, ensaio clínico lacaniano.* Porto Alegre: Artes Médicas, 1988. Calligaris, Contardo. *Hipótese sobre o fantasma.* Porto Alegre: Artes Médicas, 1989. Soler, Colette. "Una pasión de transferência, M. Milner y el caso de Susana". In: *Psicosis y Psicoanalisis* Buenos Aires: Manantial, 1985.

[28] Lacan, J. "Du "Trieb" de Freud et du désir du psychanalyste". *Écrits*, *op. cit.*, p.852

Eu ainda esperei que ele voltasse na sessão seguinte. Tive vontade de procurá-lo depois de uns dias, mas fiquei dividida entre ser *a analista* ou *a namorada*... Na verdade, não há esta diferença, pois ela já é em si endereçamento, pedido, demanda de amor... *quem sou eu para você*...?. Ele não voltou. Uma saudade me acossou. Lembrei-me inicialmente de quanto o achava chato, e me surpreendi com aqueles sentimentos... Logo em seguida, associei o nome dele, que obviamente não era Roberto, ao nome do meu primeiro analista que havia morrido tragicamente... Hoje, ao reescrever este trabalho, dei-me conta de como essa lembrança veio simplesmente encobrir um furo, uma impossibilidade de se saber imediatamente responder ao desejo, mas também serviu para indicar o que era ali estrutural. *Wo Es war, soll Ich werden*,[29] onde isso era, eu devo advir!

A posteriori, abriu-se a possibilidade para que outra coisa, acossada por minha "vontade" de saber pudesse *se escrever*... (Mas foi necessário, após esse encontro, ter sido acolhida em minha própria história pessoal.)

A *dimensão "clínica"* da *experiência psicanalítica* implica, a meu ver, a construção de uma verdade, temporária — bem entendido — e diversa, portanto, da clínica médica, porque o sujeito na palavra que transita no discurso do analista é evanescente e completamente desrazoável... Se alguém possui alguma razão, podes crer, isso de jeito nenhum será para sempre, simplesmente porque a vida é finita... Apesar de a noção de *infinito* ter causado um grande furor nos primeiros passos da modernidade, o inquietante destino de Giodarno Bruno abriga mais mistério do que imagina a nossa vã filosofia...[30]

~

[29] Freud, S. (Conferência 31) "Die Zerlegung der psychischen persönlichkeit" In *Studienausgabe*. v.I. Frankfurt a. M., S. Fischer, 1994, p.514.

[30] Bruno, Giordano. "Sobre o infinito, o universo e os mundos". In: *Os Pensadores*. São Paulo: Victor Civita, 1973; Stengers, Isabelle. *Quem tem medo da Ciência? Ciências e Poderes*. São Paulo: Siciliano, 1990, p.111-141.

o jogo dos significantes e o sintoma da criança

LENITA PACHECO LEMOS DUARTE

A PARTIR do conceito freudiano de inconsciente aparece uma nova concepção de sujeito, de um sujeito dividido, portador de um desejo do qual ele não sabe. A psicanálise subverte o cogito de Descartes, "penso, logo sou", apontando para "sou onde não penso e penso onde não sou". E é desse lugar descentrado que o inconsciente vai se manifestar, onde o "eu da consciência", cartesiano, não se confunde com o sujeito do desejo. O processo de divisão (spaltung) do sujeito apreendido por Freud vai ser generalizado por Lacan, que afirma que essa é a característica fundamental do sujeito do inconsciente, onde qualquer ideal de harmonia é incompatível com o conceito de sujeito. Lacan também se baseia no conceito freudiano da repetição, que não é pelo prazer, mas que vai acontecer também no inconsciente, ou seja, tem sempre as mesmas cenas ou palavras voltando ao sujeito, determinando a sua vida. Retornam tanto nos pensamentos, nos atos, como nas falas, sinalizando que o inconsciente está amarrado na repetição, articulado numa pulsão de morte.

Segundo Freud, como ressalta Quinet,

> as formações do inconsciente, ou seja, os sonhos, os sintomas, os lapsos, e os esquecimentos são todos da ordem de um chiste, de trocadilhos, porque eles funcionam muito mais na base do significante do que na base do significado. Quando se define um significante por outro, ou seja, dando um significado temos, então, outro significante, e depois outro, e assim sucessivamente. Dessa forma é constituído o inconsciente.[1]

[1] A. Quinet. *A descoberta do inconsciente*; do desejo ao sintoma, p.30.

Para ilustrar esse contexto, apresentarei um caso que chamei de "Cristo robotônico".

Renato mostra-se ora agressivo, ora dependente, chorando por qualquer motivo. Aprende com facilidade, mas repetidamente omite ou troca letras e sílabas na leitura e na escrita, deixando muitas "questões em branco". Renato tem 8 anos, está na 1ª série, tendo repetido a alfabetização. A professora diz que ele "voa" muito e, às vezes, anda apoiado nas paredes ou sai engatinhando pelos corredores como se fosse um bebê. Ela observa que na presença da mãe Renato usa uma

linguagem infantilizada, como: "não bliga comigo, quelo dinhelo, quelo bincar". Em casa, Renato bate a própria cabeça contra a parede ao não conseguir revidar as provocações do irmão. Apresenta enurese noturna e durante o dia faz xixi pelos cantos da casa.

De início, Renato chegou demonstrando muito cansaço. Ao escolher jogar damas, optou pelas peças brancas e quando viu uma coruja branca na estante pediu que a colocasse ao seu lado, dizendo: "Preciso dela para me dar sorte, eu quero vencer! Agora quero massinha... Vou fazer um carro!" Enquanto manuseava o material exclamou desanimado: "Está quase pronto, mas ele não vai andar." Por quê? "Porque as rodas estão quadradas, você me ajuda a consertá-las?" Respondo afirmativamente. Enquanto desenhava, exclamava: "Pode vir quente que eu estou fervendo! Esse menino gosta só de vídeo game, de filme de terror e do boneco assassino... Errei, droga! Estou meio estúpido, odeio estudar!" Enquanto apagava o desenho, dizia: "Por que não entra na nossa casca?" Casca? "Porque ela é recheada, a nossa cabeça é feita de chocolate, estúpida! Sabe, o menino que voava caiu do avião porque estava com a cabeça cheia de pensamentos ruins." Pensamentos de quê? "De luta, de guerra, de morte."

É através do significante coruja branca que se estabelece a transferência com a analista, a quem Renato demanda sorte e ajuda para enfrentar e vencer as suas limitações, suas guerras, que o deixam extenuado. Ela é convocada como parceira para ajudá-lo a decifrar seus enigmas, que apontam questões ainda sem respostas: como fazer andar um "carro com rodas quadradas"? Como ajudar um "menino estúpido, um boneco assassino que caiu do avião por causa de seus pensamentos ruins"?

No início do tratamento, Renato escolhia freqüentemente brincadeiras agressivas com bonecos, emitindo sons estridentes que imitavam tiros e socos. Em várias sessões

arrumava duas cadeiras, de modo que pudesse encaixar-se debaixo delas, permanecendo encolhido, como um feto. Depois se arrastava, procurando uma saída, pedindo à analista que o ajudasse. Num momento posterior, o analisante passou a utilizar mais as palavras, deixando as gesticulações de lado. Ao trazer um dever incompleto, pergunto o motivo das lacunas e ele fala: "Tenho preguiça, não entendo, não sei." A seguir, diz: "Quer que eu leia esta história sobre o circo?" Sim! "A bailarina morre, salta e dança." A bailarina morre e dança? "Não, ela come." Ela come e dança? "Não, me enganei, ela corre e dança." Ele separou as sílabas, agrupando-as de outra

forma, dando origem a novos significantes que não existiam no texto original. Estes lapsos lembram o ato falho do Signorelli, relatado por Freud no artigo *Psicopatologia da vida cotidiana*. Os significantes morre e come vieram no lugar do que foi recalcado. Essas associações de significantes remetem às questões da morte e da sexualidade, assuntos geralmente proibidos.

Ao ser solicitado no dever para inventar uma história exclamou: "Odeio formar texto!" Depois riu, dizendo: "Enganei um bobo na casca do ovo, qué, qué, qué, um bobo, boi doidão, que dá de dado." Daí em diante, continuou a brincar com as palavras, criando novas articulações significantes: "Você está endoidarada, indoidarilabada." Pergunto, o que é isto? "Quer dizer, super, hiper louca, maluca." Ele riu e continuou: "Blaiadade, bluganaibe, quer dizer tauá, tauá, cavaco!" Pontuo: cavaco? "Cavaco é quando é legal, quando é bom. Um, dois, tês, cate, cinque, ses... Esta é a fala do meu primo de 4 anos."

Jogando xadrez, exclamou: "Vou lhe dar xeque marte!" Marte? "Não, mate." Numa sessão, quando jogávamos bingo, falou: "Vou bingrar." Bingrar? "Não, vou bincrar de novo!" Bincrar? Só depois falou bingar. Nestes lapsos aparecem 2 significantes condensados, formando outros significantes — bingo articulado com brigar e com brincar — que vêm como pares de oposição, expressando sua luta interior.

Brincando dizia: "Cacá, cucu... eu tenho a educação da mãe e a inteligência do pai, assim que é bom, quando encaixa bem!" Faz um gesto, encaixando os dedos das duas mãos, e ao colocar um lápis num cano de um revólver, exclama: "É assim que ficam um homem e uma mulher encaixados... Eu descobri isso na revista do meu irmão." Aqui aparece a curiosidade sexual infantil sobre a questão enigmática do desejo dos pais.

Numa entrevista com os genitores, o pai revela que costuma falar: "Renato, você será para sempre o neném da nossa família, porque você é o nosso pequenininho." Mas, ele diz que com o tratamento, o filho tem reagido, dizendo: "Não sou mais não!" A mãe, por sua vez, apresenta uma fala equivocada, marcada por neologismos, quando enuncia: "Você é o meu hominho, meu homão, meu meninão." O que aponta para um desejo ambíguo e incongruente, ao que Renato tenta reagir: "Mãe, ou é um ou é outro!" Ele lhe pergunta: "Sou o seu filho preferido?" E ela responde: "Você é o meu péferido e o seu irmão é meu péfedido." Renato tenta corrigi-la: "Mãe, eu falei preferido!" Lacan definiu o lugar do Outro como o tesouro de significantes, e primordialmente é a mãe que ocupa este lugar para a criança. Renato repete nas suas associações vários significantes e trocadilhos apresentados por sua mãe.

Os pais informaram que surgira um novo problema: Renato começou a apanhar coisas dos colegas, como moedas, carteira e relógio, mantendo-os à vista. Sabia que era errado apanhá-los, mas fazia isso automaticamente. O sentido desse sintoma vai aparecer mais adiante.

Numa sessão, procurando o Rio de Janeiro no mapa, exclamou: "Achei, olha o Cristo rebentô!" Rebentô? "Não, Cristo robotônico!" Pontuo: robotônico? "Não, Redentor." Aparece aí um significante que faz equívoco, onde se observa a criação de um neologismo, de um significante que condensa vários significados. No robotônico, temos a condensação de 2 significantes com significados diferentes e opostos — robô *x* tônico. O significante robô faz homofonia com roubo, apropriar-se de algo, fazendo equívoco com robô, no caso uma pessoa semelhante ao homem que executa ordens sem pensar. Por outro lado, temos o significante tônico, relativo ao que dá energia, revigorante. Se tomarmos o significante robotônico isoladamente, ele não significa nada. Ele vai adquirir algum sentido no lugar em que ocupa na frase, no contexto, e é no só depois, que é o tempo do inconsciente, que o significante encontra um significado. O significante robotônico ilustra o que podemos chamar de significante primordial do sujeito (S1), os significantes mestres, sem sentido, que comandam e aprisionam o destino do sujeito. Assim, Renato cria em análise o significante robotônico, um significante ambíguo, que condensa uma lógica, que pode ser articulado como: Renato robô, Renato rouba. Ele rouba o quê? Energia, o tônico da vida. O que é que ele precisa tirar dos outros? Objetos – dinheiro – força – potência – o falo.

Na relação transferencial dá-se o inconsciente, e é através da associação livre que Renato vai decifrando o seu enigma, dando um sentido para o significante robotônico, que equivale a um "nó de significações". Lacan diz[2] que a interpretação deve jogar com o equívoco porque o equívoco é a maneira de liberar o sintoma.

[2] J. Gerbase. Entrevista com Jairo Gerbase. In: Revista *Carrossel*. ano I, n·0, p.10-11.

Continuando a associar, Renato constrói uma estória no castelo: "Tenho armadura, venha lutar comigo, eu não morro, continuo vivo, socorro! Eu tenho o poder da batalha infernal. Eu estou todo trocado, eu estou virando robô... Lenita, você tem uma pilha?" Pilha, pra quê? "Pra fingir que eu era de verdade, preciso de energia... Estou estourando a bunda e o pinto do hominho, homão. Lenita, preciso de pilha para me

recarregar." Continuando: "Eu tenho uma espada metralhadora, ficamos amigos e vamos encontrar o inimigo. Atacar!" Quem é o inimigo? "É o irmão dele. Esta é a luta entre a vida e a morte... É a luta entre o bem e o mal... Entre a sabedoria e a burrice... A sabedoria brilha e ofusca a burrice." Nestas articulações significantes observa-se que os significantes vêm como pares de oposição, onde o significante faz apelo ao seu contrário. Neste processo de decifração do inconsciente observa-se a tentativa de transformar a energia libidinal em significantes, ou seja, de tentar simbolizar ao máximo o real, embora sempre sobre um resto.

Noutra sessão, Renato aparece feliz, carregando um embrulho enorme. Pede para eu fechar os olhos e, ao abri-los, ele me mostrou uma espada militar oficial, contrastando com um espadim que ele havia levado semanas antes para a sessão, quando exclamou: "Agora eu tenho a espada que queria." Pouco tempo depois, Renato comparece de terno, sapato social, cabelo engomado, com uma pasta 007 do pai, que continha notas falsas de dinheiro, um revólver de brinquedo, material de escritório, telefone celular e uma gravata, convocando a analista para ajudá-lo a contabilizar os seus ganhos. Desse modo, identificado ao pai, mostrava que havia se transformado num "homão".

A mãe diz que atualmente Renato quer saber e questionar tudo, falando para ela: "É muito importante conhecer bem as palavras, para aumentar o vocabulário e poder se expressar melhor." Seu rendimento melhorou, parou de tirar as coisas dos colegas, o que aponta para mudanças subjetivas.

O que terá acontecido no processo analítico para que tenha havido tal transformação? Inicialmente, ele se encontrava aprisionado nos significantes neném da família, pequenininho, hominho, inscrito no desejo dos pais, como pode ser observado na sua fala tatibitate e na sua expressão corporal. Suas brincadeiras e associações livres, repletas de lapsos e chistes, evidenciavam o retorno do recalcado, quando aparecia uma linguagem equivocada, às vezes ininteligível, que apontava para um sentido, ou seja, atender ao desejo dos seus genitores, onde se encontrava alienado. Assim, Renato se inscrevia como sujeito, tomando para si a interpretação do desejo do Outro paterno e materno, como sujeito submetido aos significantes que vêm do campo do Outro, onde o sintoma aparece como significado do Outro, s (A).[3] Num momento posterior, de separação, Renato procurava se interrogar sobre a questão do desejo do Outro, — que queres? (che vuoi?) O que o Outro quer de mim? Como dizia Renato: "Mãe, afinal, sou seu hominho ou seu homão?

[3] A. Quinet. *As 4+1 condições de análise*, p.20-22.

Neném ou meninão? Péferido? Não, mãe! Preferido!" Cabe aqui uma citação de Lacan: "O desejo do homem é o desejo do Outro."[4]

Durante o processo analítico, através da sua fala metaforizada e metonímica, observada nas dramatizações e na construção de suas histórias, do seu mito individual, aparece o deslocamento da sua posição de interpretado para intérprete, quando procura desvendar um saber sobre "as questões relativas ao sexo, ao mistério da união dos seus pais, à procriação, à vida e à morte".[5]

O valor fálico da "espada militar e da pasta 007" do pai mostram a passagem operada por Renato, de ser o falo da mãe para ter o falo. Quando estava na posição de ser o falo ele não questionava, respondendo da posição de não querer saber, onde apareciam as questões em branco. As representações de rivalidade, luta e morte que se repetem nos seus ditos através dos significantes terror, boneco assassino, bingrar, mate, morre, morte, robô, rebentô, tônico, quente, fervendo, fúria, até chegar à afirmativa: "Esta é a luta entre a vida e a morte", sinalizam a formulação de sua questão neurótica obsessiva: estou morto ou vivo? Trata-se de uma "batalha infernal", como ele diz, o que o deixa muito cansado, sem energia, levando-o a pedir "pilha e água" à analista. Precisa da ajuda da "coruja branca" para manter-se vivo e vencer o inimigo mortífero. Renato parece estar construindo sua fantasia fundamental: "Uma criança é robotizada", cuja emergência se deu a partir da interpretação centrada na equivocidade do significante robotônico.

Na Conferência de Genebra, em 1975, surge um enunciado diferente do axioma de 1953, do "inconsciente estruturado como uma linguagem", quando Lacan vai definir o inconsciente como: "O gozar de um saber" e como "a maneira pela qual o sujeito se impregnou pela linguagem".[6] Ele inclui aí algo da ordem do gozo, introduzindo, neste momento, o conceito de *lalangue,* "alíngua", que é o termo que ele encontrou mais próximo da lalação, que se relaciona com o tatibitate da criança antes dela articular a linguagem, que no caso apresentado corresponde àqueles significantes gugu, dadá, quequé, cacá, cucu, cavaco, tauá, tes, ses, de, da, dado, blaiadade, robotônico, falados e interpretados por Renato.

Lacan inventa o conceito de alíngua para falar do efeito da linguagem no sujeito, extraído o seu efeito de sentido, dizendo: "Conforme a maneira como a linguagem foi falada e também ouvida por tal ou qual sujeito em sua particularidade, que algo em seguida sairá em seus sonhos, em todo tipo de tropeço, em todo tipo de dizer."[7]

[4] Jacques Lacan. A subversão do sujeito e a dialética do desejo. In: *Escritos*, p.829.

[5] A. Quinet. *As 4+1 condições de análise*, p.23.

[6] A. Quinet. *A varidade do sintoma.* Seminário Inédito. Rio de Janeiro, 1998.

[7] Jacques Lacan. Conferencia en Ginebra sobre el sintoma. In: *Intervenciones y textos 2.*

referências bibliográficas

FREUD, S. A interpretação de sonhos, parte II (1900-01). In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976. vol. V.

FREUD, S. A psicopatologia da vida cotidiana. (1901). In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976. vol. VI.

FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. (1905) In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976. vol. VII.

FREUD, S. Os chistes e sua relação com o inconsciente. (1905). In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976. vol. VIII.

FREUD, S. Artigos sobre metapsicologia. (1915). In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976. vol. XIV.

FREUD, S. Inibições, sintomas e angústia. (1916[1925]). In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976. vol. XX.

FREUD, S. A divisão do ego no processo de defesa (1940 [1938]) In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, J. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, J. A significação do falo. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, J. A subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano.

LACAN, J. Conferencia en Ginebra sobre el sintoma. In*: Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial, 1975.

LACAN, J. O *Seminário. Livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

LACAN, J. *O Seminário. Livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

MILLER, J. (org.). *A criança no discurso analítico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

QUINET, A. *As 4 + 1 Condições de Análise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

QUINET, A. *A varidade do sintoma*. Conferências. (Seminário Inédito, Rio de Janeiro, 1998)

QUINET, A. *A descoberta do inconsciente;* do desejo ao sintoma. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2000.

REVISTA CARROSSEL. Salvador: Centro de Estudos e Pesquisas de Psicanálise e Criança. EBP – BA, ano I, n·0, abr. 1997.

"de A a Z", a escrita do delírio

Sonia Borges

Nunca mais fui internado depois que comecei a freqüentar este Hospital. Já faz oito anos, acho que é porque faço tudo aqui de A a Z.
Pedro, setembro de 2000

Pedro — o nome é fictício — foi submetido a freqüentes internações dos dezoito aos trinta e três anos de idade, quando passou a freqüentar o Centro de Atendimento Diário do Instituto de Psiquiatria da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Nesse Centro, freqüenta oficinas de pintura, música, teatro, etc. É a essas oficinas que está se referindo quando diz fazer "tudo" ali "de A a Z", e que isso mudou a sua vida.

Discuto, aqui, algumas idéias que são fruto de uma pesquisa que venho desenvolvendo na Oficina de Escrita desse Centro,[1] onde Pedro produz textos há cerca de dez anos. É mesmo emblemática a figura do louco com papéis debaixo do braço e não é difícil encontrar seus escritos nos hospitais psiquiátricos, mas há pouca literatura a respeito. A participação na oficina, assim como a leitura dos textos arquivados, vem me trazendo muitas questões. Afinal, o que é escrever para o psicótico? Poderia ter efeitos de apaziguamento, que decorreriam da intensificação de relações com a forma escrita da linguagem?

[1] A Oficina de Escrita é coordenada por Eliúd Guerreiro, e a pesquisa vem sendo desenvolvida a convite da Dra. Ana Cristina Figueiredo, Diretora de Ensino do Instituto.

A Oficina começa pela leitura e discussão de um texto literário, jornalístico, etc. Passa-se, então, ao momento de escrever sobre o que se discutiu, ou sobre outro tema, se for essa a escolha dos participantes. Depois, cada um lê o que escreveu para que os outros comentem. Alguns participantes compartilham essa atividade há vários anos, como é o caso de Pedro. Tomo seu caso para refletir sobre as questões mencionadas.

Pedro tem quarenta anos, vive com a mãe, de quem diz que é tudo para ele. Do pai, diz que esteve sempre ausente. Ao completar dezoito anos, dois fatos novos ocorreram em sua vida: ficou sabendo da impossibilidade de realizar o seu sonho de vir a ser piloto, por ter um grave problema de visão e, pela primeira vez, teve um emprego. Nessa mesma época, teve o primeiro surto e a primeira internação.

É bem provável que o defrontar-se com o impedimento de realização de um ideal, assim como com o trabalho, agindo

como um chamado à significação, tenham provocado um abalo na sua relação dual, exclusiva, com a mãe; e por não dispor ele mais dessa compensação imaginária, dessa "bengala imaginária", tenha se desencadeado o fenômeno psicótico. Este é efeito da emergência na realidade de um chamado ao Nome do Pai, que faz com que a estrutura do sujeito fique sem sustentação pela não integralização de um determinado elemento. O Nome do Pai possibilita a emergência da significação fálica, permite ao sujeito dar significação a seus significantes, funcionando como "ponto de basta". Quando ocorre a sua foraclusão, como diz Quinet, "isso tem como conseqüência a dificuldade do sujeito de se situar no registro do simbólico, que é apreendido como totalidade sem furo, sem falta, que se manifesta como um Outro que faz do sujeito um objeto ou o invade através de vozes alucinadas, em seu corpo, até o âmago do seu ser".[2]

[2] QUINET, 1997, p.220.

Nos textos de Pedro, arquivados por quase dez anos, pude constatar a construção de uma "metáfora delirante", ou seja, um minucioso trabalho de reconstrução do universo que vai se dando de forma paulatina. Pedro conta a sua história com os "galenos", procurando convencer a todos, na Oficina, de que todo o universo está em jogo, sendo iminente a destruição da terra. Conta que ficou sabendo da existência dos "galenos", que são extraterrestres do mal, através de um aparelho receptor que lhe foi implantado pelo general Figueiredo e pelo SNI. Esse aparelho passa-lhe informações, ordens e também transmite os seus pensamentos, pode até colocá-los na TV Globo. Foi através dele que ouviu, pela primeira vez, falar dos "galenos". Diz que são seres extremamente poderosos, possuem armas atômicas, naves e aviões de última geração e visam a se apoderar de nossos minérios para, em seguida, destruir a terra, "megatonando-a com asteróides". "Eles têm a religião do mal", escreve num texto, "pensam que podem fazer as maiores vilanias entre nós. São covardes, é da natureza deles atacar planetas como o nosso e destruí-los". Essa informação lhe foi passada pelos extraterrestres do bem. Diz, ainda, que, segundo o que lhe foi dito pelo general Figueiredo — também através do aparelho — só ele, Pedro, poderá impedir essa catástrofe; isso se transar com uma mulher da "raça dos galenos", uma mulher perfeita, a Galena. Se isso vier a acontecer, ele será o salvador da Terra e, portanto, de todos nós. Mas, o SNI procura impedi-lo de se encontrar com ela, causando-lhe enorme sofrimento: "Se eu não desvirginar a Galena, o planeta não tem futuro...", escreve, ainda que seus sentimentos sejam contraditórios,

porque transar com a Galena significa também ser morto pelos "galenos", em conseqüência do ódio que isso geraria.

Pedro fala do seu sofrimento como insuportável e quase suplica para que acreditemos no que conta. "Por favor, peço que vocês me contemplem ao menos com a dúvida, vocês todos serão destruídos...", insistiu, um dia, conosco, ao começarmos a oficina. Muitos outros detalhes foram e vão sendo agregados aos seus textos. Por exemplo, considera-se autor de todos os enredos dos grandes filmes de ficção científica. Diz que são partes da sua história com os "galenos", mas lhe foram roubados, e que "isso é do conhecimento da Rede Globo".

Conforme a perspectiva lacaniana, o delírio tem como efeito a presentificação do gozo, ao mesmo tempo que o barra. É uma construção do sujeito impregnada do gozo do Outro, mas que vem conferir uma significação que pode fazer suplência à significação fálica faltante.

Que papel teve a Oficina de Escrita na construção, por Pedro, da "metáfora delirante"? Teria sido lugar de facilitação dessa construção? Essa possibilidade teria lhe sido aberta pela intensificação das relações com a escrita que a Oficina promove?

Pensar sobre uma função terapêutica para a escrita faz pensar no mito de Theus, deus da escrita, relatado por Platão. Segundo o mito, a escrita seria *phármakon*, uma medicina, um remédio, traria a cura. Mas Thamous, rei do Egito e de todos os deuses, a quem Theus oferece a escrita, recusa-a e, jogando com a ambigüidade da palavra, afirma que a escrita é *phármakon,* droga, perigosa, provoca a perda da memória, pois por sua própria essência é errante, irresponsável, parricida... Platão tende a apresentar a escrita, diz Derrida, em *A farmácia de Platão,*[3] como uma potência oculta, suspeita, que se constituiria a partir das oposições bem/mal, verdadeiro/falso, essência/aparência, sensível/inteligível. "Errante, sem convicção, sem responsabilidade, parricida" — é isso a escrita para Platão. Sua especificidade é não ter pai, diz Derrida. Estaria nisso a sua afinidade com o delírio? Uma e outro não se submeteriam à oposição clássica "dentro/fora", base de todas as outras citadas oposições que impregnam o pensamento clássico?

[3] DERRIDA, 1991, p.7.

Sem pai, a escrita de Pedro corre atrás de um significante, para depois, sem convicção, abandoná-lo e recorrer a outro, depois a outro, até que venha à tona aquele que pode fazer suplência, que susta o descarrilamento significante pela produção de um sentido novo, estabelecendo uma ordenação do seu gozo e, assim, da realidade, do seu pensamento e de seu corpo. É pelo fato de habitar a linguagem que o homem pode

dar à realidade, incluindo-se aí o seu corpo, uma forma una, ainda que ilusória. Ao abordar a clínica a partir das leis da linguagem, observa Quinet, "Lacan parte da estrutura da metáfora paterna, onde a metaforização do significante do Desejo da Mãe produz a significação fálica para definir o sintoma como metáfora, substituição significante, e conclui que a restauração da realidade na psicose é devida ao advento de uma metáfora delirante".[4]

[4] QUINET, 1997, p.56.

A partir do que foi dito, pode-se pensar que a psicose é efeito da coincidência de dois furos em um só: por um lado, a elisão do imaginário em conseqüência de um evento de vida, necessidade de escolhas, etc. Por outro, a elisão pelo apelo em vão ao Nome-do-Pai. Desse furo único podem se desencadear dois tempos sucessivos: o da perplexidade e o da convicção, tomando de Philippe Julien[5] a terminologia. Para expor e comentar o caso, tomo como referência esses dois tempos.

[5] JULIEN, 1999, p.13.

uma experiência de perplexidade

Pode-se pensar em um "tempo da perplexidade", no caso de Pedro, considerando-se o seu relato sobre o momento desencadeador da sua última internação. Tempo que precede o "tempo da convicção", convicção da verdade das idéias delirantes que constrói. É interessante observar que, no pequeno fenômeno que relata, repete-se a temporalidade do delírio.

Pedro estava em um *shopping center* e esbarrou no braço de uma moça desconhecida. Foi, então, tomado por um sentimento de perplexidade em razão de não conseguir interpretar o ocorrido: "Que aconteceu, que significa isso?". Conforme o seu relato, foi sendo invadido pelo pensamento de que passara a mão não no braço, mas na bunda da moça. É invadido por esse pensamento, pela dúvida, pela perplexidade, que advêm tanto da impossibilidade de compreender, de interpretar o que acontecera, como do fato de poder compreender que não está compreendendo. Quase imediatamente, entra em extrema agitação, em surto, e ocorre a internação.

A psicose se declara assim: palavras ou pensamentos se impõem ao sujeito como vindas do exterior sob a forma de voz, como eco do pensamento, como enunciação de atos a cumprir ou como comentários destes. Como diz Colette Soler,[6] a experiência de perplexidade nem sempre é veiculada especificamente por um significante alucinado. Ela pode se dar em relação a fenômenos do cotidiano, como me parece ter ocorrido neste episódio relatado por Pedro.

[6] SOLER, 1993, p.54.

A realidade é pulsional para todo falante, mas a esquize do sujeito é particularmente desvelada na psicose. Pedro é invadido por um enigma, tocara no braço ou na bunda da moça? De onde vem isso? Quem? Por quê? Deslizamento metonímico? Despedaçamento do corpo? As pulsões invadem a realidade nas modalidades escópica ou invocante, olhar e voz a esburacam. No caso, provocam o deslizamento metonímico — do braço à bunda —, revelador da infinitização do sentido em que fica desnudada a esquize entre a realidade e o real.

A ausência do Nome-do-Pai, como suporte de todas as representações, tem como efeito essa dispersão nos significantes que corresponde à dispersão do gozo. Enquanto para o neurótico o corpo simboliza o Outro, para o psicótico o corpo é o Outro, sendo lugar de gozo sem mediação. Os significantes espalham-se pelo corpo, fazendo-o sem lei ou coordenação, por falta da mediação fálica. Como ensina Lacan, "é a falta do Nome-do-Pai que, pelo furo que abre no significado, atrai uma cascata de remanejamentos do significante de onde procede o desastre crescente do imaginário até que um nível seja atingido onde significante e significado se estabeleçam na metáfora delirante".[7]

[7] LACAN, 1966, p.577.

Na esquizofrenia, ou, como se pode constatar, também no momento esquizofrênico da paranóia, que precede a construção da metáfora delirante, há a perda dessa unidade imaginária, há uma espécie de multiplicidade de S^1, sem hierarquia. E lá onde deveria advir S_2 como produto diferencial de repetição significante, tem-se um conjunto vazio.[8] Para o neurótico, o Outro não goza por ser barrado pelo significante da castração — o Nome do Pai. Na psicose, como efeito da não inclusão da castração no Outro, o gozo presentifica-se nas alucinações, invade o sujeito, pois a suposição de que o Outro tudo sabe a seu respeito é substituída pela certeza.

[8] QUINET, 1997, p.129.

a experiência de convicção

Pedro escreve de A a Z, constrói, letra a letra, o seu universo e a sua relação com o Outro. Essa construção tem como objetivo dar uma resposta à experiência de perplexidade. A emergência do significante-Galena, no processo metaforonímico de construção do delírio, a meu ver, permitiu-lhe reordenar os seus investimentos libidinais, ainda que de forma delirante.

Para Freud, "o doente tirou das pessoas de seu meio e do mundo exterior em geral todo investimento libidinal nelas investido até ali. Tudo se lhe tornou indiferente e sem relação

com ele; é por isso que lhe é necessário explicar o universo".[9] Freud recusa-se a separar a experiência de perda da de retorno, considerando-as como efeito do que chama de distribuição da libido, que, por sua vez, descreve como sendo um fenômeno de sentido. Também Lacan, desde "Função e campo da fala e da linguagem" (1953), afirma a determinação da neurose e da psicose pelos fenômenos da linguagem ou, mais precisamente, que "a condição do sujeito depende do que se desenrola no Outro". Isto é acentuado, particularmente, nos primeiros momentos do seu ensino sobre a psicose. Vê-se que, aí, esta é construída como uma variante da neurose e pensada como déficit.

[9] FREUD, 1910, p.1491.

Nos textos iniciais de Pedro, a invasão do Outro presentifica-se pela implantação do "aparelho receptor" no seu intestino. Através desse aparelho, ele é injuriado, recebe ordens e ameaças. Que ordens? Delírio sherebiano: trata-se de salvar a Terra. O delírio confere significação às vozes. As vozes que ouve no aparelho têm o estatuto de objeto pulsional. Pedro sofre os efeitos da voz, as injunções do supereu, cuja voz atribui aos seus perseguidores, o SNI ou o General Figueiredo: "Figueiredo não queria que eu transasse com a Galena e me torturava mentalmente o dia inteiro!" A posição do sujeito na psicose é de objeto do gozo do Outro, de um Outro absoluto e despótico. Quinet observa que "um exemplo de suplência do Nome do Pai, utilizado pelos esquizofrênicos, é a Máquina que, por si só, constitui uma tentativa de delírio e que mostra bem como o corpo é lugar do Outro. O corpo se maquiniza, e é influenciado e comandado por um aparelho que o faz funcionar".[10]

[10] QUINET, 1997, p.118.

O delírio tem efeito organizador. Pedro é como que pinçado e inserido na cadeia significante do seu delírio ao atribuir as vozes a um outro nomeável, ao gal. Figueiredo, ao SNI. Isso facilita que lhes dê sentido, ordenando o gozo e permitindo certo apaziguamento. Trata-se de dar consistência ao Outro, um nome àquele que goza dele.

Os significantes "aparelho receptor", general Figueiredo, S.N.I. não foram, entretanto, suficientes para a constituição da metáfora. Foi preciso recorrer a outros que, paulatinamente, vão emergindo em seus textos: "planeta Mercúrio", "extraterrestres do bem e do mal", "nave-mãe", até que o general Figueiredo lhe fale da "Galena". Mas, "Galena" veio a ser mais que um significante para alongar a história. "Galena" faz Um, é o significante que faltava, o "ponto de basta" articulador dos outros significantes.

Com o significante "Galena", ao lado dos sentimentos de perseguição e megalomania, evidencia-se a erotomania. Pedro

passa a ocupar o lugar de objeto *a,* pois recebe como missão salvar a Terra, cuja destruição só poderá ser evitada se vier a transar com a "Galena". Da "raça dos galenos", ela é virgem, uma mulher ideal, linda, toda, e, para o seu espanto, estará disposta a trair o seu povo para transar com ele. Com a "Galena", o delírio produziu um substituto do falo, a Mulher. O delírio faz, assim, suplência a Édipo, e tem como efeito a restauração da realidade. Essa possibilidade é indicada por Lacan, quando desenvolve a teoria dos nós, ao considerar que, além da solução edipiana como amarração dos três registros, existem outras possibilidades.

Pedro ouviu o significante "Galena", assim como "galenos" nas vozes, através do "aparelho receptor". No "Aurélio", em "galeno" lê-se: médico grego, um dos fundadores da medicina; mas, também é possível encontrar "galena": aparelho receptor primitivo, colocado nos postes para receber mensagens. Um "aparelho receptor" dentro, no intestino, e outro fora. Ou o de dentro, fora?

Pedro diz que já havia tomado purgante para expelir o "aparelho receptor". É possível se pensar que evacuar o aparelho, lugar das vozes que provocam dispersão e sofrimento, seria uma tentativa de reunir os elementos de seu corpo e de seu mundo despedaçados? E que isso diria respeito à emergência do significante Galena? Conforme Quinet, "no ato de evacuar, há uma tentativa de Schereber de reunir os elementos de seu ser no nível do que sai do corpo, pois o excremento faria dessa forma a função de órgão separado do corpo, um órgão condensador de gozo que ao 'fazer', ele abandona".[11]

[11] QUINET, 1997, p.71.

Na construção de Pedro, evacuado o receptor, o Outro despótico, do lado de fora, toma a forma da Galena, ocorrendo, neste movimento, a instituição de uma ordem. A sua relação com a realidade e com os semelhantes torna-se possível, porque definida. Ainda que com muito sofrimento, passa a poder se movimentar na ordem simbólica pela subjetivação do papel de salvador do mundo. Salvação que se efetivará quando, contornando as dificuldades, vier a transar com a "Galena".

"Galena" vem sustar a proliferação significante. Seria possível pensar que isso se dá pela *significantização* de Galena, por seu estatuto de letra, de lugar primário de precipitação de sentido? A estrutura imaginária teria se restaurado, pela via da produção de textos, com a construção dessa interpretação delirante? Como diz Quinet, "o significante foracluído retorna no real sob a forma de uma palavra. Ao estilhaçamento do gozo,

opõe-se o gozo do UM, do qual o paranóico toma parte como parceiro sexual".[12] Retorno sob a forma de uma palavra escrita? Sob a forma de letra, a letra-Galena retorna, é *significantizada* fazendo litoral, liteira para o gozo? A letra é imagem, é visual. O visual é corporal. A letra morde na carne, por isso o aparelho será *phármacon*? Quando no intestino, é droga perigosa, lugar das vozes e do Outro despótico, responsável pela dispersão e despedaçamento do gozo como efeito da falta do significante fálico. Quando fora, evacuado, como "Galena", é cura, apaziguamento, porque condensador do gozo. "Galena" barra o Outro, delimita o gozo, tem efeito de Nome-do-Pai.

[12] QUINET, 1997, p.63.

Vê-se que o aparelho receptor, assim como os raios divinos no caso Schereber, têm a particularidade de ser, ao mesmo tempo, linguagem e sexo, o que denota a relação de equivalência entre gozo e significante: o sujeito aparece como objeto *a*. Diferentemente do que ocorre na neurose, na psicose não há extração do objeto mais-de-gozar do campo do Outro. Isso acarreta a sua multiplicação e surgimento no real.

O texto psicótico é "demasiadamente escrito", diz Lacan referindo-se à sua liberdade de sentido. A relação que se estabelece entre o aparelho receptor — o de dentro, o do intestino — e a Galena — o aparelho fora — não é meramente de ordem semântica. Nos seus textos, a metáfora delirante cifra-se, é um fato de escrita. Significantes, suportados por letras, neles emergem isolados do seu valor de código, Galena vem a adquirir o estatuto de letra condensadora de gozo pelo valor que ocupa no jogo das substituições metonímicas. Assim, a foraclusão do Nome-do-Pai, como falha que condiciona a aparição do signicante no real, não reduz a instância da significação, ao contrário, libera-a.

Como nos diz Colette Soler, a partir de *RSI*, o sintoma definido "como função da letra, na qual o gozo está em jogo sem Outro, não é tecido pela significação. Ele é resposta do real, mas não esgota a significação mais que qualquer outro significante no real, podendo-se, mesmo, dizer que a ela faz apelo, ou que a engendra."[13] E, ainda conforme Soler, "essa definição de sintoma é solidária do que Lacan ensina, naquele momento, sobre a autonomia do imaginário em relação ao simbólico, e sobre um simbólico que não é o da linguagem enquanto cadeias S_1-S_2, que geram ficções de significação, mas sobre um simbólico enquanto língua, (S_1, S_1, S_1...) tal como os encontramos no nó borromeano".[14] Lacan refere-se ao delírio de Schereber, mencionando que ele é, ele próprio, a sua referência. Conforme Miller, "o sintoma não diz nada a ninguém:

[13] SOLER, 1993, p.56.

[14] SOLER, 1993, p.54.

ele é cifra e é gozo puro de uma escrita. A construção do delírio deve tudo à letra, é construção da letra com a ajuda da letra, por isso sua compatibilidade com a ausência do Nome-do-Pai".[15]

[15] MILLER, 1994, p.4.

Lacan estabelece, ao final do Seminário *RSI*, o estatuto do sintoma como um Nome-do-Pai ligado ao simbólico, constituindo um círculo com o inconsciente. Mas, no caso da foraclusão do Nome-do-Pai, como o sujeito vai sustentar um pai? Com o delírio, que pode ser construído tendo como suporte qualquer significante que apresente o estatuto de S_1, que funcione como letra condensadora de gozo. Dessa forma, "neurótico e psicótico se equiparam, enquanto o primeiro encontra em Édipo seu sintoma, o segundo constrói um sintoma novo, uma teoria, arte, no caso de Joyce, uma relação com a escrita".[16]

[16] QUINET, 1997, p.49.

O delírio corresponde ao sintoma na psicose e é uma tentativa de cura, pois traz um apaziguamento patente do gozo sem limites ao qual o sujeito está submetido. Exerce a função de barrá-lo, delimitá-lo pela reconstrução da realidade, ainda que esta seja, forçosamente, distinta da realidade comandada pelo Nome-do-Pai. É preciso observar que essa polaridade do sujeito — significante e gozo — é encontrada nos dois campos. Para o neurótico, o Outro não goza por ser barrado pelo significante da castração — o Nome-do-Pai. À medida que é barrado, extrai-se algo que condensa o gozo fora do corpo, o objeto *a*. O psicótico não está fora da linguagem, mas em decorrência da foraclusão do Nome-do-Pai, sua relação com o significante é problemática e, em conseqüência, ele se encontra submetido a um gozo sem barreiras, colocando-se ele próprio como objeto *a* do gozo do Outro.

Nos textos de Pedro, de A a Z, a escrita da metáfora. Escrever supõe o gesto de tomar a folha em branco e traçar letras-imagens, de modo a instaurar-se ali a dialética essencial do objeto. Esse gesto implica todo o corpo, posicionamento da espádua, braços, mãos, punhos, dedos... olhar e voz. O corpo tensiona-se para o ato impressor que suporta a articulação entre representação-coisa, representação gráfica, fonemática, gramatical e semântica: articulação que instaura a letra e a lei. Penso que é esse gesto de separação-objetivação, exigido pelo traçar as letras na constituição da escrita, que abre a possibilidade para que a metáfora delirante se deposite no papel com o estatuto de um precipitado de gozo e significante.

A Oficina não poderia ter efeitos de apaziguamento, também por propiciar, aos que a freqüentam, o gesto de submeter a sua escrita à apreciação dos colegas? No caso de Pedro, inclusive, convocando-os a tomar sua parte de

responsabilidade no que vai ocorrer com a Terra? Isto não poderia ser visto como uma passagem ao outro que teria a eficácia de publicação, portanto de reconhecimento de sujeito? À semelhança do que ocorreu com Joyce e Schereber, que se estabilizaram com a elaboração e publicação de sua obra, não se poderia ver, aí, "uma quebra dos limites entre o psíquico e o social que seria uma forma de compensação, de suplência para a estrutura psicótica", usando os termos de P. Julien? Também segundo esse autor, "a desqualificação da vida privada, tão impressionante nos psicóticos, não é um déficit, mas, um apelo a uma inserção social bem sucedida, onde o nome próprio jamais seja reduzido a um nome comum".[17]

[17] JULIEN, 1999, p.57.

referências bibliográficas

DERRIDA, J. *A farmácia de Platão*.São Paulo: Iluminuras, 1991.

FREUD, S. Observações psicanalíticas sobre um caso de paranóia. In: *Obras completas*, v.XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1963.

JULIEN, P. *As psicoses*: um estudo da paranóia comum. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999.

LACAN, J. De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: J.Zahar, 1966.

LAURENT, É. Trois énigmes: les sens, la signification, la jouissance. L'énigme de la psychose, *La Cause Freudienne*, Revue de Psychanalise, n.23, Paris, Difusion Navarin Seuil, 1993.

MILLER J.-A. Clinique ironique. L'énigme de la psychose, *La Cause Freudienne*, Revue de Psychanalise, n.23, Paris, Difusion Navarin Seuil, 1993.

QUINET, A. *Teoria clínica e psicose*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

SOLER, C. L'éxperience énigmatique du psychotique, de Schereber a Joyce. L'énigme de la psychose, *La Cause Freudienne*, Revue de Psychanalise, n.23, Paris, Difusion Navarin Seuil, 1993.

sublimierung: a pulsão em sua deriva

KÁTIA BOTELHO DE CARVALHO

Si vis vitam, para mortem.
Freud[1]

Texto extraído da dissertação de mestrado *A sublimação como um destino da pulsão no tratamento psicanalítico*, apresentada ao corpo docente do Mestrado Interinstitucional UFRJ – PUC/Minas em setembro de 2001, sob orientação da Profa. Dra. Vera Lopes Besset.

EMBORA Freud, ao longo de toda a sua vida, tenha se referido ao destino particular da pulsão que é a sublimação, começando em 1897 com a "Carta 61", endereçada a Flies, e chegando até 1938 no *Esboço de psicanálise*, não dispomos, todavia, de uma teoria da sublimação propriamente dita. Nem mesmo o famoso estudo de Freud sobre a sublimação, escrito nos anos de 1914-1915, que faria parte dos doze textos de sua *Metapsicologia*, pôde ser encontrado.

Podemos nos perguntar se, após o retorno feito por Lacan à originalidade da descoberta e invenção freudianas, com a retomada dos conceitos fundamentais da psicanálise e, no tocante à sublimação, com o célebre seminário sobre a ética, passamos a dispor de uma tal teoria. Naquilo que nos concerne, não estamos convencidos de poder dar a essa pergunta uma resposta definitiva.

Aqueles que, dentre nós, vieram se ocupando do tema utilizaram o conceito ora a partir de um ângulo, como, por exemplo, sua dimensão de "valor social", ora a partir de um desvio da finalidade estritamente sexual para metas mais elevadas. Ora como um dom que algumas pessoas tivessem por si mesmas — e aí se entende a sublimação na vertente da criação, ora como um modo de socializar a pulsão.

Mesmo depois de Lacan ter formulado o conceito de sublimação nos termos da "elevação do objeto à dignidade da Coisa", encontramos elaborações teóricas opostas, a partir da apropriação particular que diferentes psicanalistas fazem desse aforismo. Assim, é possível encontrar, numa mesma coletânea, um autor que o interpreta como um "movimento pelo qual um novo objeto vem mascarar o vazio da Coisa"[2] e, algumas páginas adiante, um outro que, ao levar em consideração o termo *anamorfose*, recobrado por Lacan, modifica totalmente seu entendimento. Nesse caso, não se trata de pensar a elevação do objeto à dignidade da Coisa no sentido de "pôr um objeto imaginário diante da Coisa", mas de "dar ao objeto o status de

[1] "Si quieres soportar la vida, prepárate para la muerte". Modificação feita por Freud no apótema: "Si vis pacem, para bellum", que se traduz para o espanhol como: "Si quieres conservar la paz, ármate para la guerra". Encontra-se no texto De guerra y muerte; temas de actualidad, de 1915.

[2] Stasse. Paradoxos da sublimação. In: FUNDAÇÃO Campo Freudiano. *O sintoma-charlatão*, p.80.

uma invenção, de uma criação que não encobre a Coisa, mas sim a faz surgir, a mostra";[3] não se trata somente da função de anteparo, de contenção do gozo, que, operando como proteção [*Reizschutz*], facilita a tarefa de civilizar a pulsão.

[3] Pereña. Síntoma e criação. In: Fundação Campo Freudiano. *O sintoma-charlatão*, p.150.

Trata-se aí, em especial, da sublimação concebida como uma operação que favorece a mobilidade libidinal, a abertura do sujeito ao novo, ao que surpreende, à possibilidade de criação de novas formas a partir do encontro com a estranheza da Coisa. Desse modo, a sublimação afasta-se do que poderia ser considerado por alguns como mera substituição ou repetição a partir de uma fixação decorrente do encontro com o real do gozo.

Entender o aforismo lacaniano no sentido restrito de "pôr um objeto imaginário diante da Coisa" parece-nos correr o risco de deslizar rapidamente para uma confusão já advertida por Freud em 1914, no seu artigo sobre o narcisismo: a indistinção entre *sublimação*, que concerne ao desvio na finalidade da pulsão, apontando para sua condição de deriva, e *idealização*.[4] Neste segundo processo, o que se visa é o objeto mesmo, que se torna engrandecido e realçado sem que haja qualquer mudança na sua natureza. Vê-se aí, na *idealização*, um funcionamento decorrente da operação do recalcamento que, como sabemos, se encontra na base da produção do sintoma. E mais: a formação mesma do ideal aumenta as exigências do eu, favorecendo fortemente o recalque. Conforme Freud trabalha nesse texto de 1914, a sublimação é uma operação que permite cumprir as exigências do eu "sem *dar lugar* ao recalque" [*ohne die Verdrängung herbeizuführen*]. Pensamos ver aí uma possibilidade nova de lidar com os retornos do recalcado, de um modo que prescinde da reiteração do mecanismo do recalque secundário, que, como sabemos, é o recalque propriamente dito. Por isso se diz que o neurótico sublima pouco — nele, há excesso de recalcamento, ou ainda, recalque elevado à segunda potência. Portanto, sublimar pode tomar a forma de um "fazer diferente" com o retorno do recalcado.

[4] Cf. Freud. *Introducción del narcisismo*, p.91-92.

Conquanto não haja uma teoria acabada da sublimação, Freud fez dela um conceito analítico, na medida em que a situou como um dos quatro destinos da pulsão.

Fato interessante: não foi a partir dos tratamentos conduzidos por Freud que ele teria sido levado a conceituar a sublimação, pois, de maneira geral, encontramos a impressão de que aqueles que sublimam raramente buscam um tratamento analítico. Se o fazem, é em razão de se sentirem paralisados por algum sintoma, inibição ou angústia.

Coisa curiosa: nosso percurso foi justamente o inverso. Foi exatamente a partir da nossa experiência com a psicanálise, ou seja, da nossa prática clínica, que fomos progressivamente instigados a trabalhar o conceito de sublimação, em sua perspectiva teórica.

Acontecia que, após um certo percurso de análise, o sujeito começava a se interessar vivamente por atividades que até então lhe eram indiferentes, como no caso daquele analisante que se engajou no ofício de fazer pães, ou daquela que descobriu o prazer e a arte de plantar, uma outra que ousou aprender danças flamengas e se iniciou nas artes dramáticas.

De fato, encontramos também alguns exemplos de sujeitos que, após um tempo de tratamento, retomaram o trabalho de sublimação que estava paralisado por inibição ou angústia. Temos em mente duas mulheres, ambas casadas, que já haviam se iniciado na arte da pintura e da cerâmica, mas, quando vieram em busca de ajuda, encontravam-se em estado de paralisação. Curiosamente, ambas separaram-se dos respectivos maridos e engajaram-se em intensa produção artística, que culminou inclusive em exposições não só coletivas, mas também individuais.

Há também o caso de um jovem escritor tomado por intensa angústia que se manifestava, entre outras coisas, pela inibição da escrita e idéias obsedantes de suicídio. Ele não só volta a escrever como publica vários livros de poemas.

Dizer que se trata de retomada do trabalho de sublimação que havia sido paralisado por inibição, sintoma ou angústia parece acarretar uma conclusão de que o trabalho analítico pouco ou nada tem a contribuir com o processo de sublimação em si. Ao contrário, fomos conduzidos, em nossa elaboração teórica, pela hipótese de que um percurso analítico favorece e amplia as condições de possibilidade do processo de sublimação. Para nós, não é pouco dizer que se trata do levantamento das inibições ou da superação de sintomas e do enfrentamento da angústia.

Se e quando um neurótico se engaja num trabalho de análise, há uma elaboração de seu sintoma, ele sai do gozo silencioso e secreto ao qual se havia devotado. Ao falar, é levado, aos poucos, a se deparar com sua estrutura fantasística singular. A partir daí — do lugar de sua fantasia — pode se pôr a trabalhar de modo criativo. Já não nos dissera Freud, desde suas primeiras conjecturas sobre a sublimação, na "Carta 61", que elas, as fantasias "histéricas", são estruturas protetoras, um modo de lidar com os fatos (podemos ler aqui a dimensão do real pulsional) de maneira sublimada, ou seja, a transformação de algo de natureza tipicamente sexual no que ele chamou "poetizações protetoras"?

Embora se possa deduzir da imagem de "parapeitos psíquicos" um certo caráter defensivo na sublimação, conforme apresentada por Freud no "Manuscrito L", a propósito da arquitetura da histeria, propomos entendê-la de um outro modo — partir da premissa freudiana que mostra que toda pulsão é dotada da capacidade para permutar suas vias, assim como do caráter inteiramente secundário do objeto para a satisfação da pulsão. Assim, consideramos que Freud introduziu o termo *Sublimierung* no sentido de realçar o processo mesmo de escoamento pulsional, que não cessa de perfazer seu circuito em busca de satisfação. E não seria o próprio movimento, o escoar em si, o de que se trata na satisfação [*Befriedigung*] da pulsão? Se assim for, uma outra questão se apresenta: não se trataria então de extrair satisfação da própria atividade do aparelho psíquico?

De fato, as diversas modalidades de arranjos sublimatórios possíveis só mostram que a pulsão é deriva [*Trieb*], ela é impulso, movimento, vida. Está condenada, por definição, a sofrer vicissitudes. Nesse sentido, a obra de arte é a forma "par excellence" — por ser um expoente estético e de aceitação universal, que demonstra até onde uma pulsão pode ir em seu derivar [*treiben*]. Mas há também o que podemos denominar de "arranjos sublimatórios menores", tais como dançar, cantar, tocar, cozinhar, costurar, bordar — a lista é longa, talvez sem fim. Foi o próprio Freud quem nos advertiu do valor do trabalho para nossa economia libidinal, considerando o grau de satisfação particular que uma dada atividade profissional pode ocasionar quando escolhida livremente, ou seja, quando "torna possível, por meio da *sublimação*, o uso de inclinações existentes, moções pulsionais persistentes ou constitucionalmente reforçadas".[5]

[5] Freud. *El malestar en la cultura*, p.80.

E quanto ao processo psicanalítico? Pensamos que a análise é também uma situação em que se mostra tal caráter de deriva da pulsão. Daí decorre a ênfase que demos, ao longo do nosso trabalho dissertativo, à importância da regra de abstinência para se conduzir um tratamento psicanalítico, apontando para a ética de nunca jamais ceder, o que remete o sujeito em análise a associar livremente, a fazer falar o sintoma, o qual, sabemos, é uma estratégia do sujeito frente às exigências pulsionais. Podemos dizer que o sintoma porta sempre os restos da vivência pulsional e tem uma relação essencial com a insatisfação. No sintoma, é o próprio corpo que é tomado como suporte lingüístico, mas, na medida em que é decifrado, há uma recuperação do sentido encarcerado, uma liberação.

Numa análise, na medida em que há um debilitamento do que é vivido como desagradável pelo sujeito, e que está em

ação a operação de perlaboração [*Durcharbeitung*], ocorre uma diminuição gradual da repulsão proveniente do consciente, o que diminui as exigências de um recalque secundário. Ali o sujeito faz a experiência do inconsciente e encontra novos modos de lidar com a angústia, com o vazio, com o silêncio pulsional que habita o amor de transferência.

A partir da concepção da pulsão enquanto deriva, podemos compreender a colocação de Besset de que a capacidade para sublimar seria prévia ao tratamento — "condição para o exercício da atividade intelectual da associação livre e não um objetivo da cura".[6] De fato — é o momento de dizer — é o próprio caráter derivante da pulsão, ou seja, sua potencialidade sublimatória, que permite e até mesmo faz com que uma análise caminhe. Como tudo o que é da ordem pulsional, nenhum destino é exclusivo.

[6] Besset. Entre o sublime e o ridículo "*il n'y a qu'un pas...*": considerações sobre a sublimação e o mal-estar, p.6. (Inédito)

Quanto à afirmação relativa ao fato de a sublimação ser ou não um objetivo do tratamento, concordamos literalmente com Colette Soler que, às voltas com o problema da sublimação, responde a um interlocutor:

> Temos razão ao dizer que a meta de uma análise não é a sublimação, no sentido da criação artística. A análise nunca se propôs esta meta, me parece. Mas também me parece que o bem dizer é uma sublimação. Que o bem dizer aponta para uma meta de sublimação, quer dizer, para algo que não é a fixação sintomática, que tampouco é a criação de novas formas de gozo, mas sim um modo de acercar-se da Coisa com o bem dizer. E, neste sentido, é uma sublimação. Não encontro nenhuma impossibilidade para não dizê-lo.[7]

[7] Soler. El problema de la sublimación, p.103.

Entretanto, afirmar, como alguns insistem em fazê-lo, que o percurso da análise não conduz à sublimação, persiste como uma questão polêmica.[8] Tal afirmativa pode ser desdobrada em duas: por um lado, há o fato constatável de que um percurso de análise se faz acompanhar de efeitos sublimatórios, quanto a isso, nossa experiência clínica é conclusiva; de outro lado, a dificuldade em diferenciar o fim da análise da sublimação. Há quem chegue a afirmar que existe um perigo em se superpor uma e outra.

[8] Cf. Vieira. Algumas considerações sobre o amor, a paixão e o afeto. In: *Os destinos da pulsão*; sintoma e sublimação, p.141.

Dizemos que a descoberta do ponto de vazio central no coração do sujeito é um elemento daquilo que se revela no final de uma análise, quando se opera um movimento de disjunção, pelo qual se revela o lugar que era do objeto que obturava o vazio. Aqui entramos num terreno movediço: quando acompanhamos Lacan, entendemos que a finalidade da

experiência analítica requer o atravessamento da fantasia. Por outro lado, em Freud, aparece a idéia de criação artística *a partir* da fantasia. No caso do neurótico, sua dificuldade para sublimar situa-se na vertente de repetição do sintoma e na respectiva fixidez do fantasma. Portanto, se pensamos na sublimação dando-se a partir da fantasia, somos levados a concebê-la numa vertente imaginária, articulada ao fato de que no fantasma há um objeto imaginário obturador da falta. Daí, somos levados ao pensamento comum que vê na arte, por exemplo, uma dimensão alienada, de fuga da realidade, de ilusão.

Entretanto, se há atravessamento da fantasia, se algo da castração é vivido pelo analisante, daí por diante opera-se uma torção — há uma inclusão da falta nas operações do sujeito [a/-j]. O impacto da descoberta da impossibilidade de conjunção plena, de não poder fazer valer a completude fantasmaticamente perseguida, de que resta um vazio no significante leva, necessariamente, a uma nova posição do sujeito.

Aí é preciso distinguir quando um objeto está sendo usado para tamponar a Coisa e quando para fazê-la emergir, ou melhor, para vislumbrá-la. Para entender este "objeto elevado à dignidade da Coisa", é preciso que o objeto conserve o vazio da Coisa, de modo que nem todo objeto imaginário estará no nível daquilo que chamamos uma sublimação.

Parece oportuno refletir um pouco sobre o temor de alguns analistas de que se possa confundir final de análise e sublimação — não seria pelo fato de alguns terem compreendido a sublimação a partir da perspectiva alienante que coloca um objeto imaginário no lugar da Coisa? Pois, nesse caso, é o "horror do encontro com a Coisa" que estaria sendo aparentemente encoberto. Quando, na verdade, o que está em jogo é algo da ordem da transformação desse horror, dessa parte maldita do gozo, num novo discurso acerca dele. Por que não dizer uma nova erótica?

Afinal, como fazer sentido com nada? É a partir dessa experiência do vazio da Coisa, do vazio do significante que falta ao Outro que se abre a inesgotável possibilidade do novo, de nova orientação pulsional. Insistamos nisso — na sublimação não se trata de mascarar o vazio da Coisa, mas de trabalhar a partir do vazio, de inventar aquilo que passa sem poder ser representado, mas que requer, por isso mesmo, o ato criativo.

Numa análise, aponta-se o núcleo onde se circunscreve o ser e onde se faz a prova de sua inércia. Isso remete ao caráter crucial do novo e a sua possibilidade. Foi mesmo a partir da experiência de estancamento que acompanha a análise que

Freud extraiu a operação de perlaboração [*Durcharbeitung*], a qual constitui a essência mesma daquilo que distingue o trabalho analítico das terapêuticas sugestivas. A partir dessa descoberta e da assunção do princípio de repetição, pôde elaborar a própria condição do novo.

Nessa perspectiva, podemos inserir o trabalho de Freud sobre o chiste [*Witz*] e a retomada feita por Lacan na tentativa de pensar o novo na psicanálise, pois no *Witz* algo novo se dá a ver no dizer, o que levou Lacan a falar de mudança psíquica no final da análise relacionando-a precisamente ao bem dizer. Aqui, é preciso pensar no *Witz* como uma nova forma, um novo modo de dizer, uma mensagem inesperada, paradoxal, e até mesmo escandalosa. Trata-se, então, do chamado a um significante novo, inédito, aquele que escapa ao código e, portanto, indica o furo no Outro, a falta no tesouro dos significantes.

É curioso pensar que, mais uma vez, estamos no movimento de desvio daquilo que escapa à norma, ao sentido que se repete, ou seja, estamos na estrutura de recorrência da tirada espirituosa, que produz uma distância inovadora.

Ora, Lacan chegou a conceber o passe como um neologismo, uma nova forma de dizer que conta *como* o sujeito aprendeu a "fazer com" a repetição. Uma nova relação com o real, um novo modo de lidar com o gozo, uma nova posição subjetiva.

Cabe lembrar que na estrutura da tirada espirituosa estão implicados não só a produção de uma distância, ou seja, de um desvio, como também o reconhecimento dado pelo Outro, o que nos evoca de imediato as características da sublimação, do ponto de vista freudiano — o desvio da finalidade pulsional em termos de novas metas, já que o sexual é apresentado e ao mesmo tempo ocultado pelo dito chistoso, permitindo justamente o enlaçamento social típico dos efeitos sublimatórios.

Por ora, insistimos que a pulsão é um saber que opera sem saber de si, mas produzindo resultados. Ela é deriva. Logo, se há perlaboração analítica, aquele sujeito narcísico inicial, que não suportava algo não significado, tendo feito a experiência de ser sujeito do inconsciente, sai de uma análise mais habituado ao real, ao que há de vazio no ser e no dizer. O que a pulsão contorna de fato, no seu percurso em busca de satisfação, é o inexorável vazio estrutural — faz tecido, trama, texto, texturas, fissuras, tessituras. Trata-se de fazer algo com o nada. Ser artista na vida — dar à luz com linha, agulha, papel, tinta, barro, torno, corpo, voz, sopro.

Pensamos que o trabalho psicanalítico, ao proporcionar a descoberta e o encontro com a diferença, promove no sujeito em análise mais disponibilidade, mais humor, mais abertura para sair de uma gama de referência para outra, o que leva necessariamente a um incremento da capacidade e atividade criadoras, já presentes virtualmente em qualquer um de nós. O sujeito é, assim, um porvir. A obra ou qualquer outra realização sublimatória é um basta ao saber que não sabe de si — poder fazer uma assinatura.

Portanto, para o bem ou para o mal, não há como evitar um certo montante de trabalho sublimatório na vida. Entretanto, é preciso que se diga, embora a sublimação seja uma saída, ela não é um abrigo — existir implica sempre o fato de termos que nos haver com nosso desamparo [*Hilflösigkeit*] primordial. Nem a sublimação, nem tampouco a satisfação sexual direta e irrestrita podem eludi-lo ou evitar o encontro final com a morte. Isto é definitivo.

rererências bibliográficas

Besset, V. L. Entre o sublime e o ridículo "*il n'y a qu'un pas...*"; considerações sobre a sublimação e o mal-estar. 4ª Jornada da EBP – Seção Minas Gerais, 1998. (Inédito)

Freud, S. *Recordar, repetir y reelaborar – Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, II. Obras completas.* Buenos Aires: Amorrortu, 1996. v. XII.

Freud, S. *De guerra y muerte. Temas de actualidad. Obras completas.* Buenos Aires: Amorrortu, 1996. v. XIV.

Freud, S. *Introducción del narcisismo. Obras completas.* Buenos Aires: Amorrortu, 1996. v. XIV.

Pereña, Francisco. Sintoma e criação. In: Fundação do Campo Freudiano. *O sintoma-charlatão.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

Soler, C. El problema de la sublimación. In: *Seminário del Campo Freudiano de Madrid (1988-1989) – La ética del psicoanálisis.* Madrid: Fundação do Campo Freudiano, [s.d.].

Stasse, P. Paradoxos da sublimação. In: Fundação do Campo Freudiano. *O sintoma-charlatão.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

Vieira, M. A. Algumas considerações sobre o amor, a paixão e o afeto. In: Ribeiro, M. A. C., Mota, M. B da. (orgs.). *Os destinos da pulsão.* Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1997.

entrevistas



uma palavra sobre lacan

Entrevistas concedidas a Gilberto G. Gobbato

Laure Thibaudeau

Eu posso falar como encontrei Lacan, como comecei uma análise com Lacan. Foi após uma análise, com um outro analista, em que me encontrava num impasse. Um impasse quando tudo parecia ter êxito. Foi uma análise que parecia ter realizado tudo o que eu desejava na minha vida, naquele momento, isto é, tudo estava muito bem afetivamente e no nível profissional. Entretanto, dei-me conta que minha análise, do ponto de vista da causa analítica, estava num impasse, então decidi parar a análise.

Eu sabia que minha análise não tinha terminado e tentei então encontrar analistas que me permitiriam continuar do ponto onde a deixei em suspenso. Encontrei vários analistas que me reenviaram ao meu primeiro analista, dizendo que havia algo de minha cura que não foi resolvido com meu analista. Eu não agüentava mais, estava no fim da estrada, completamente embaraçada com a questão da psicanálise sem nada poder fazer. Então decidi telefonar para Lacan. Ele era para mim um velho senhor, e eu não quis vê-lo antes porque ele estava idoso e como eu teria um grande trabalho analítico por fazer, achava que ele não poderia me acompanhar. Eu tinha a idéia de que ele não viveria suficientemente muito tempo e que eu ficaria na superfície concernente à psicanálise.

Não agüentando mais, eu lhe telefonei, mesmo sabendo que Lacan não recebia, ou muito raramente, novos pacientes. Isso ocorreu cinco anos antes de sua morte. Apesar da barreira que fazia Glória (secretária de Lacan) eu consegui falar com o Dr. Lacan. Eu lhe disse que gostaria de encontrá-lo, porque estava numa situação muito crítica em relação à psicanálise. Então ele me disse: "quando você quer me encontrar?". Respondi-lhe que queria vê-lo o mais rápido possível. Eu lhe telefonei numa sexta-feira ao meio dia e na Segunda-feira seguinte depois do almoço fui ao seu consultório. Foi realmente rápido, e isso me deu vida, o fato de ele levar em consideração a dimensão de urgência na qual eu estava, urgência de dizer, isso não poderia ficar sem endereçamento por muito mais tempo. Nisso eu encontrei a marca do analista de poder escutar,

de poder receber alguém dum dia para o outro, sem esperar. Ele havia escutado algo em urgência sem levar em consideração a dimensão do seu prestígio.

Ele me recebeu, e o que mais me tocou foi sua extrema atenção, o extremo respeito, a vigilância que ele me ofereceu. Ele tentou fazer tudo o que estava ao seu alcance para me acolher o melhor possível. Um acolhimento de uma qualidade excepcional, que permitiu finalmente que ele se inscrevesse como meu analista e sua marca enquanto objeto ofereceu-se imediatamente como suporte do meu objeto. Naquele momento ele já era meu analista, e eu nem sabia que já era sua analisanda. Pronto, eu estava tranqüila, tinha encontrado um lugar para minha questão. Minha questão pôde ser endereçada a Lacan.

Franz Kaltenbeck

CHEGUEI À PARIS em abril de 1976 e comecei minha análise com Lacan em 6 de junho de 1976, ficando com ele até sua morte.

É preciso lembrar que nesta época a situação intelectual na França era extremamente interessante. Paris era muito fértil, era um lugar que nos atraía.

Quanto ao meu encontro com Lacan, eu gostaria de falar de dois pontos que me impressionaram:

Primeiramente, seu rigor como analista. Ele exigia que eu fizesse cinco sessões por semana, como se fazia na época de Freud. Neste sentido, era uma análise freudiana, ortodoxa, e Lacan não cedia nessas exigências. Num dado momento eu não podia mais pagar o preço das sessões e Lacan me colocou diante de um imperativo: "Ou você se vira para continuar, ou você parte". Eu continuei.

O segundo ponto que me impressionou foi a criatividade de Lacan como analista. Sua criatividade, no meu caso, manifestou-se desde o início. Houve verdadeiramente uma ação fulgurante do inconsciente através de sua operação onde ele estava como objeto causa do desejo. É preciso dizer que Lacan era alguém que interpretava muito. É por isso que eu não suportei, muito mais tarde, há cinco anos mais ou menos, na Escola da Causa Freudiana, a idéia de que o analista não tem mais de interpretar, que o analista pode deixar a interpretação ao inconsciente. Isto porque eu estive com alguém que interpretava enormemente, e ele sabia interpretar e escandir. As escansões, os cortes das sessões eram extremamente

produtivos, criava-se sentido, e a partir da produção de sentido, você trabalhava entre as sessões e terminava produzindo um não sentido, um enunciado indeterminado, uma incerteza. E foi isso que permitiu a queda do significante traumático que opera na análise.

O que também me impressionou foi que à medida que a análise avançava, o inconsciente falava de um certo modo, ele se despojava de seu envelope imaginário e falava mais uma linguagem lógica, uma linguagem em forma de paradoxo. Por exemplo, a menor intervenção de Lacan tinha sempre a dimensão de um equívoco extremamente produtivo. Um dia eu lhe contei um sonho no qual havia uma mulher, e eu lhe disse que esta mulher o representava. Ele me respondeu: "Isso não me passou desapercebido". Se nós refletirmos nesta simples resposta, ela é extremamente profunda, ela tem mais de um sentido, ela nos conduz a uma espécie de depuração lógica do inconsciente e a enunciados que mostram efetivamente a estrutura do inconsciente. Eu penso que foi isso que muito contribuiu ao progresso de minha análise.

O último ponto sobre o qual eu gostaria de falar é a respeito do fim trágico de Lacan, à medida que ele foi desamparado, abandonado por inúmeros de seus alunos, que se desviaram de Lacan de maneira brutal, simplesmente porque ele estava doente. Eu nunca pude compreender isso. Penso que isso foi um dos pontos que contribuiu para a divisão, a dispersão dos lacanianos na França.

meu encontro com lacan

Marc Strauss em entrevista a Rosângela Corgosinho

doze anos de preliminares

O encontro com os textos de Freud deu-se, inicialmente, quando eu era adolescente, em Strasbourg. Como eu tinha um interesse muito forte pela psicanálise, eu planejava estudar a psiquiatria.

No fim do segundo ano de medicina, tendo ouvido falar da clínica de Laborde dirigida por Jean Oury, eu fui para lá como "monitor" durante minhas férias. Foi lá que eu escutei falar de Lacan pela primeira vez. Ao voltar, eu comprei o primeiro tomo dos *Escritos* de Lacan em coleção de bolso. Eu os abri e logo fechei... e esqueci.

No terceiro ano de medicina, o curso de psicologia médica era dado pelo professor Lucien Israël, psiquiatra e psicanalista lacaniano. É claro, ele falava muito de Lacan e de maneira muito fascinante.

Ainda em Strasbourg, eu comecei a fazer análise com um discípulo de Lacan, ao mesmo tempo que o meu estágio de estudante de psiquiatria no hospital. Comprei os *Escritos* na edição original do Seuil e tentei ler. Freqüentemente, eles saíram pela janela (eu morava no primeiro andar de um belo pavilhão com um jardim, no parque do hospital). Freqüentemente, também, eles foram bater na parede. O livro acabou por ficar em péssimo estado porque uma força misteriosa, irritante ao mesmo tempo, me fazia sempre voltar a ele.

Lembro-me muito bem da primeira vez que tive a impressão de que compreendia o que o texto me dizia. Era a expressão: "palavras de um outro, ditas para um outro, destinadas a serem roubadas por um outro". Isso era brilhante, genial, isso mesmo! Mas uma frase não faz um livro e, ainda com freqüência, os *Escritos* foram bater na parede.

Três livros (evidentemente eles se estragavam muito) e alguns anos de análise depois, eu decidi deixar a Alsácia e ir a Paris para continuar minha análise com Lacan.

o encontro

Tendo lhe escrito, como era o hábito em Strasbourg para marcar horário com um analista, e não obtendo resposta, eu

telefonei para a casa dele. É ele — Ele — quem atende! "Sim, meu caro, bom dia... estou me lembrando perfeitamente de sua carta. Então, você vai vir quando?" Em Strasbourg eram os psicanalistas que fixavam os horários, não chamavam seus analisantes de "meu caro" e tinham uma voz tão neutra, tão indiferente... Eu repito: "Marque um horário para mim". Ele: "Você vem quando?". Isso poderia durar um bom tempo... Proponho então sexta-feira de manhã. "Sim, é isso, você vem na sexta-feira de manhã... Ah não, não é possível... Sabe, na sexta-feira de manhã devo ir ao hospital [porque ele me diz isso? Isso não me diz respeito!]. Sim, bem, venha na quinta-feira de manhã. Estou dizendo quinta-feira (*je dis jeudi*) ...* você está me entendendo? *Je dis jeudi*... não é... *je dis jeudi*...".

A coisa estava se tornando engraçada: "Sim, eu entendi, você disse quinta-feira... enfim, você disse: '*je dis jeudi*'. '*Je dis jeudi*', não é?".

"Você me entendeu, até quinta." Ele desligou. Na quinta-feira, ele me acolhe: "Quanta gentileza sua vir me ver".

* Nota: *Je dis jeudi*: "Estou dizendo quinta-feira". Se partirmos a frase em francês, ela nos permite ouvir um jogo de palavras por homofonia, como se repetisse a mesma coisa: *Je dis... jeudi*, "Estou dizendo... estou dizendo".

a continuação

Adorável, sedutor, exigente, intransigente, angustiante em alguns momentos, tranqüilizador em outros, glacial algumas vezes, muito próximo também — imprevisível, sempre, extraordinariamente presente em todo instante.

depois

Um Lacan velho demais para poder permanecer muito tempo com ele.

Um resto ineliminável: ter encontrado uma determinação inflexível, sem concessão, "desumana" quando se tratava de psicanálise, quer dizer, do esforço em se aproximar da verdade. Inesquecível.

aquilo que resta

Hugo César Tavares em entrevista a Kátia Botelho de Carvalho

O que restou do seu encontro com Lacan?

Para mim o encontro pode ser tomado em seu duplo sentido — do encontro com o texto lacaniano e do encontro com o ensino de Lacan. O Lacan vivo, Lacan *vivant*. Normalmente o encontro das pessoas com Lacan se dá com o texto. Para as pessoas que não conheceram o Lacan vivo, há uma transferência com o texto. Então fica uma coisa mais fria, mais distante. Tal como quando se tem contato com o texto de Platão, Aristóteles...

Eu considero uma sorte, um privilégio ter conhecido o Lacan vivo, ensinando. O ensino de Lacan. E, aí, tem o lado — digamos — romanesco da coisa, a pessoa de Lacan, que era muito engraçada, muito agradável. A gente notava isso nos cursos, seu senso de humor muito grande. Era muito interessante — seu humor —, era diferente do humor inglês, por exemplo. Por outro lado, tem também uma coisa importante, que é o contato com o ensino de Lacan: Lacan falando é diferente do Lacan dos *Escritos*, do Lacan que escreve. Uma vez eu estava ouvindo Lacan, ao lado daquela colega de quem eu te falei, uma psicóloga. Para ela, era a primeira vez, e ela disse: "Olha! Quando Lacan fala é incrível, a gente entende tudo!".

E por quê? Porque ele fala com ponto e vírgula. Quer dizer, ele falava para determinadas pessoas e para pessoas determinadas. É diferente, não é?, do texto escrito para um outro, universal, impessoal — enfim, quando ele falava, de fato era muito mais fácil de entender. Então o ensino é a obra viva dele. E é uma coisa muito curiosa, é diferente. E isso aí dependeu, no meu caso, de certas circunstâncias, de sorte, e no de muitas pessoas também. Outros não tiveram essa sorte, ou então vieram depois de Lacan.

Mas o que me ficou? O que restou?

Bem, tem uma coisa que me chamou a atenção. Primeiro, eu era estudante de filosofia, com interesse muito grande pela psicanálise. E pela primeira vez eu vi e ouvi um psicanalista que se referia constantemente à filosofia. Isso era inusitado! Porque a tradição que se tinha até aquele momento, na psicanálise, era de uma total distância da filosofia. Freud, por exemplo, e toda a tradição da psicanálise inglesa, internacional, está muito longe

da filosofia. De repente aparece alguém, Lacan, que constantemente se referia à filosofia. É claro, ele tinha uma cultura muito grande, quem o conhecia pessoalmente notava isso. A gente vê pelos *Escritos*, uma cultura seja ela humanística, como se dizia, como também científica. Talvez nem Freud tenha se equiparado, porque além do que Freud conhecia, Lacan conhecia também muita filosofia, muita lógica, muita matemática. Enfim, a cultura de Lacan é uma cultura imensa. Isso aparecia claramente nas conferências, nos seminários, em toda palestra que ele fazia. Isso foi como um chamariz, foi algo assim inusitado que, de alguma maneira, me arrebatou. E a partir daí eu começo a me interessas por Lacan, pela obra de Lacan.

Embora Lacan, no decorrer de seu contato com a filosofia, tenha chegado num determinado momento à anti-filosofia, no início dos anos 70, é bom lembrar que nem por isso... estou me lembrando agora de Jean-Claude Milner, na *Obra Clara*, ele nota isso e diz que a indiferença filosófica não é uma indiferença à filosofia. Assim como a indiferença política não é uma indiferença à política. Então, veja bem, seu contato com a filosofia variou, ele pegava um determinado filósofo e seguia; passava pra outro, abandonava, mas sempre se referia à filosofia.

Portanto, para mim, ficou, a partir daí, uma coisa muito peculiar, porque eu não conseguia mais e não consigo mais fazer filosofia sem me referir à psicanálise, sobretudo à psicanálise lacaniana. De modo que a filosofia, pra mim, hoje, é impensável sem um contato com a psicanálise, assim também um pouco com a lingüística, com a antropologia cultural, mas mais com a psicanálise. Esses três domínios formam uma zona de interlocução para mim obrigatória, sobretudo a psicanálise, sobretudo Lacan.

Então, isso ficou — a partir desse encontro com a obra e o ensino de Lacan, eu não consegui mais fazer filosofia, trabalhar filosoficamente, sem freqüentar, sem me referir à psicanálise lacaniana. Essa foi a grande herança... — ou seja, restou a minha filosofia marcada pela psicanálise lacaniana.

resenhas



desejo e sintoma

Sonia Alberti

Resenha do livro de Antonio Quinet: *A descoberta do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2000.

Em 1916-17, Sigmund Freud dava suas primeiras conferências na Universidade de Viena permitindo a muitos intelectuais *descobrirem*, pela primeira vez, as manifestações do inconsciente e acompanharem as construções teóricas da psicanálise. Oitenta anos depois, a série de conferências de Antonio Quinet retoma essa mesma forma de transmissão da psicanálise, mostrando-nos que ainda é possível descobri-la. Sua prática e sua transmissão são, aliás, sempre uma descoberta e também uma redescoberta, pois a psicanálise não se constitui a partir de um saber sabido e sim a partir do efeito produzido do encontro com o novo. O livro de Antonio Quinet, *A descoberta do inconsciente: do desejo ao sintoma*, foi escrito a partir de suas conferências realizadas em Campo Grande (Mato Grosso do Sul), a convite de Andrea Brunetto, para ajudá-la a balizar no Centro-Oeste a leitura que Lacan propõe da obra freudiana.

Com um texto que prima pela clareza e limpidez do estilo, o leitor é introduzido à psicanálise de Freud a Lacan, numa linguagem absolutamente acessível e fácil de acompanhar, que vai se complexificando a cada capítulo não sem explicitar cada conceito. Partindo da questão cartesiana do sujeito e da ciência, Antonio Quinet esclarece de saída o ponto de subversão que a psicanálise de Jacques Lacan introduz no discurso da ciência para, em seguida, introduzir o conceito de desejo a partir da releitura da *Interpretação dos Sonhos* (obra *princeps* de Sigmund Freud) e desenvolver o conceito de pulsão a partir de exemplos clínicos de sua própria prática, chegando às diversas facetas do conceito de sintoma na psicanálise, em Freud e Lacan.

Percorreremos com Quinet sua original leitura de *Traumdeutung* para depreender o que é esse famoso *Wunsch* presente em todas os sonhos e em todos os sintomas. Ele nos mostra seus diferentes sentidos (voto, pedido, demanda, desejo de morte, inconsciente e sexual) para em seguida desenvolver o conceito de desejo em Lacan, articulando-o com Hegel, e demonstrar as diferentes respostas do sujeito ao desejo que se apresenta como desejo do Outro, utilizando os matemas, grafos

e modelos topológicos de Lacan com esclarecedores exemplos de sua clínica psicanalítica, como o caso clínico "Tombos de um sonhador".

Se o novo livro de Quinet permite ao leitor ir descobrindo o inconsciente, não se trata de um livro apenas introdutório, pois seus desenvolvimentos vão se aprofundando, trazendo novos aportes à psicanálise, sobretudo no que concerne ao *desejo do analista* e à última concepção lacaniana do sintoma como letra de gozo, que Quinet, utilizando a linguagem do poeta pantaneiro Manoel de Barros, batiza como o *sintoma tu-you-you* onde se apreende o gozo d'alíngua e o sintoma como parceiro de gozo, o que faz Lacan considerar que a mulher pode ser um sintoma para o homem.

Diferenciando a clínica psicanalítica da clínica médica, Antonio Quinet pode dizer: "Como para a medicina, também para a psicanálise o sintoma é um significante, porém não com significado patológico. É também um sinal, mas não o sinal de uma doença (...) [e sim] do sujeito. O sintoma é a fumaça e o fogo é o sujeito" (p.119). Para a psicanálise, não há sujeito sem sintoma.

Assim, o livro de Quinet está estruturado como o percurso de uma análise que vai da descoberta do desejo — presente nos sintomas que faz o sofredor procurar uma análise — até a assunção de um sintoma-letra, que não faz mais o sujeito sofrer, pois é a forma de gozar do inconsciente.

No último capítulo, "As vertentes do sintoma", são abordados o sintoma-verdade, o sintoma-mensagem, o sentido de gozo do sintoma, a obsessão do sintoma, o inconsciente como sintoma, o sintoma-signo, até as novas formas do sintoma na contemporaneidade (as demandas de transformação plástica do corpo, o *stress business*, a reprodução assistida e os sintomas da maternidade).

Este livro sustenta também a aposta que o próprio autor faz na psicanálise e na possibilidade de uma transmissão que tem como principal visada velar pela sobrevivência do discurso do psicanalista e sua sempre nova descoberta.

feminilidade e psicanálise

Christian Ingo Lenz Dunker

Resenha do livro de Ana Laura Prates e Silva: *Feminilidade e psicanálise.*

A feminilidade é uma questão que resiste a se inscrever sob a forma de um saber. Fiel a este caráter de abertura e enigma que comanda o tema, o livro de Ana Laura Prates e Silva nos proporciona uma arqueologia da questão, uma densa e rigorosa reconstrução da problemática que cerca a apreensão da mulher na psicanálise, passando pelas inúmeras inflexões que esta convoca. Justamente ao deter-se nos conceitos, ao mostrar sua lógica interna e articulação histórica, o texto permite situar a especificidade da apreensão psicanalítica diante da teoria da cultura, dos estudos de gênero e das perspectivas biologizantes. Ao afastar-se, portanto, das similitudes generalizantes e dos deslocamentos superficiais da psicanálise para com estes campos o livro realiza condições para que este diálogo se coloque.

Originalmente apresentada como dissertação de mestrado junto ao Instituto de Psicologia da USP, o presente texto tornou-se rapidamente uma referência para os estudos na área. Na verdade, ele inaugurou um vigoroso movimento de reflexão e pesquisa sobre a questão da feminilidade, particularmente na perspectiva lacaniana, que se mostra hoje presente extensamente nos horizontes de investigação universitária e psicanalítica. No Brasil os estudos sobre a mulher encontram-se dispersos por inúmeras disciplinas, contrastando com o mundo acadêmico anglo-saxônico, onde os *women studies*, constituem uma área de pesquisa independente, com forte repercussão social e inscrição política. Nesse contexto autoras como Lucy Irigaray e Julia Kristeva, bebendo na fonte de Lacan, chegam a posições nitidamente contrastantes com as aqui defendidas por Ana Laura. De fato, uma das discussões levadas a cabo nesse livro, acerca da interpretação da teoria da feminilidade freudiana, pelos pós-freudianos, nos termos de uma proporção entre os sexos, biológica ou culturalmente fundada, mostra aqui toda sua atualidade.

De fato, a disparidade de interpretações e leituras que a tradição psicanalítica constituiu sobre o tema da feminilidade não pode ser atribuída apenas à explosividade política que o

assunto possui mas também a certas tensões internas ao texto de Freud. Nessa medida, o livro parte da construção da diferença entre os sexos enfatizando a contradição entre duas teses: a existência da bissexualidade (como indiferenciação entre os sexos quanto à libido e à escolha de objeto) e a premissa universal do falo. A primeira, mais intimamente ligada à metapsicologia das pulsões, é apresentada de modo a demarcar claramente a diferença entre o dualismo "atividade e passividade" (enquanto modos da pulsão) e o dualismo "castrado e não castrado". Tal diferença depende, para sua elucidação, da acepção que se adote acerca do falo, da sua relação com o plano anatômico, bem como de seu papel no Complexo de Édipo. Logo vemos como a feminilidade, longe se ser um tema lateral, interroga o núcleo da metapsicologia freudiana, sinalizando em seu interior certas dificuldades.

Mas Ana Laura não se contenta com a "anatomia conceitual", uma vez que generaliza o impasse freudiano com o tema, tirando dele conseqüências para a questão clínica acerca dos limites de uma análise, a partir do rochedo constituído pela inveja do pênis na mulher. Tudo leva a crer que é esta implicação clínica, a saber — os destinos da feminilidade na direção da cura psicanalítica — o que constitui o fio condutor do livro. Há um final de análise distinto para a mulher e para o homem? Qual a distinção entre histeria e feminilidade? Como explicar esta associação histórica? Como pensar a feminilidade sem fazê-la depender unicamente da referência anatômico-orgânica, da passividade ou da premissa fálica?

Esse conjunto de perguntas se coordena, em seu desenvolvimento no texto, com a apresentação da concepção de feminilidade em Lacan. Tal apresentação preserva o diagrama de questões deixadas por Freud e mostra como a noção de falo, como significante da falta, e a noção de gozo, em suas diferentes formas de inscrição, são decisivas para a rearticulação da problemática da feminilidade. A noção de falo permite reler o complexo de Édipo no termos da metáfora paterna e daí deduzir as estruturas clínicas, na qual se insere a histeria. Desloca-se assim a questão anatômica para o âmbito do significante e da linguagem. Isso colocaria Lacan na esteira de uma espécie de construtivismo mitigado, capaz de oferecer uma alternativa ao essencialismo dominante que ronda historicamente o tema da feminilidade, sem no entanto reduzir-se a um relativismo polimorfo. Além disso a solução se mostra congruente com as alternativas freudianas para a construção da sexualidade na mulher: recusa, recalcamento ou feminilidade.

O que se constata a esta altura são os inúmeros ganhos clínicos e teóricos introduzidos pela noção de falo, e suas conseqüências. Separa-se com isso a dimensão imaginária que recobre a identificação ao falo, da dialética do ter e do ser, que comanda a escolha de objeto. Distingue-se o papel do Nome do Pai, e posteriormente, do significante mestre, como articuladores simbólicos do desejo em sua encruzilhada com o amor. Mostra-se sobretudo a força de uma leitura baseada na desproporção e diferença na constituição da sexualidade do homem e da mulher. No entanto este movimento crítico expositivo aprisiona a questão na esfera fálica, tornando difícil diferenciar histeria e feminilidade. A tese de que "não há relação sexual" implica assim uma incompletude e desproporcionalidade entre os sexos, bem como uma limitação no acesso ao gozo enquanto genitalidade concluída. No entanto essa tese preserva a unicidade do gozo na sua dimensão fálica.

Nesse ponto o texto inicia em debate com alguns comentadores que, de certa forma, consideram esta posição suficiente para pensar a feminilidade. O que Ana Laura apresenta, em contraposição a isso, alia-se, de certa maneira a algumas críticas contemporâneas ao falocentrismo universalista de Lacan. Mas ela o faz apoiada em uma leitura atenta do ensino do próprio Lacan, efetuado a partir da década de 70, especialmente no que se sucede ao Seminário XVIII, conhecido como *De um discurso que não seria do semblante* (1970-71).

Aqui a exposição retoma a questão da bissexualidade, jogando-a contra a soberania da premissa fálica, até então em curso. Mas esta retomada inclui, dentro de si, a bissexualidade não como mero correlato de duas formas de sexualidade: a feminina e a masculina, mas como duas formas radicalmente diferentes de inscrição de gozo: o gozo fálico e o gozo Outro. A teoria da sexuação é lida então como a formalização lógica de uma dupla impossibilidade: a impossibilidade de reunir masculinidade e feminilidade de forma a que o conjunto faça uma totalidade (a relação sexual não existe) e a impossibilidade de que a própria feminilidade faça um todo (a mulher não existe). No segundo caso desenvolve-se a proposta de Lacan acerca de uma lógica baseada no "não todo", uma vez que a mulher estaria "não toda" inscrita na função fálica.

A histeria (gozo fálico) e a feminilidade (gozo fálico e gozo Outro como suplência) ficam assim distinguidas. Uma mulher, na construção da sua feminilidade, está às voltas com o destino possível para a falta de significante que tal construção põe em cena. No entanto a "falta de significante" (no Outro)

não é o mesmo que o "significante da falta" (o falo). A histeria, assim como a mascarada (como encenação imaginária da não-toda), o amor ou a maternidade são soluções que acabam por desconhecer a diferença anteriormente colocada, isto é, preservam o gozo fálico e sofrem no retorno do gozo Outro.

A condição feminina e a questão de gênero diferenciam-se assim da posição feminina (dependente da norma fálica) e da inscrição feminina (dependente das formas de gozo). Em que pese o alcance lógico desta inscrição não podemos deixar de notar neste movimento um retorno a uma posição mais "realista" em Lacan. Mesmo que seja pela via de um Real pensado no discurso e marcado pela efígie do impossível, situado apenas por intermédio do matema lógico, ou do patema poético, trata-se aqui da presença de um irredutível que de certa forma impõe-se ao sujeito. Se tal irredutível contém dentro de si alguma forma de retorno ao essencialismo ou à metafísica da presença, como afirma Derrida, mesmo que às avessas (metafísica da ausência?), ou ainda se tal posição não fez a crítica do universalismo fálico, para dele deduzir a feminilidade, como quer, por exemplo, Monique Menard, são questões que ainda este texto provoca e que se encontram no centro de um amplo debate contemporâneo.

No plano clínico, certas conseqüências da consideração da inscrição femininas no quadro da lógica do não todo vêm sendo objeto de extensas polêmicas, nas quais esse livro, se não toma uma posição definitiva, mostra toda a complexidade envolvida. De fato, a chamada clínica do Real, muitas vezes posta em antinomia com a clínica do significante, parece indicar uma retomada da negatividade, fora do âmbito circunscrito da falta. O feminino e todas as figuras de negativização que o envolvem, constitui assim um modelo *princeps* para uma espécie de revisão clínica a que assistimos recentemente na tradição inaugurada por Lacan. Se isso redunda em formas realmente distintas assumidas pelo final de análise, como quer Soller, ou se isso de fato ultrapassa o paradigma freudiano representado pelo masoquismo, pela passividade e pela rocha da castração é a aposta em causa no momento.

Sai-se da leitura desse livro com a provocação representada por seu título explorada com uma clareza inusitada. O estilo elegante e inquieto afasta-se do dogmatismo convencional proporcionando uma visão engajada e sóbria deste continente negro, que não existe, mas que assim mesmo não deixa de ser fascinante em suas sombras.

sobre os autores

ALBERT NGUYÊN
Psicanalista, membro da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano – Bordeaux.

ANA CANEDO
Psicanalista, membro da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano – Foro Opció Escola – Catalunya – Espanha.

ANA LAURA PRATES
Psicanalista, membro da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano e da Associação Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano – São Paulo. Mestre em Psicologia Clínica – USP, doutoranda em Psicologia Clínica – USP, sobre a transmissão da Psicanálise. Professora universitária.

ÂNGELA DINIZ COSTA
Psicanalista, membro da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano e da Associação Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano – Belo Horizonte.

ANTÔNIO QUINET
Psicanalista, membro da Internacional dos Fóruns do Campo Laaniano 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 Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano e da Associação Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano – Belo Horizonte.

CLARICE GATTO
Psicanalista, membro da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano e da Associação dos Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano – Rio de Janeiro. Pesquisadora da Fundação Oswaldo Cruz.

DOMINIQUE TOUCHON FINGERMANN
Psicanalista, membro da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano e da Associação Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano – São Paulo.

FLORENCIA FARÍAS
Psicanalista, membro da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum Psicanalítico de Buenos Aires. Professora da Faculdade de Psicologia da Universidade de Buenos Aires.

GILBERTO GÊNOVA GOBATTO
Psicanalista, membro da Internacional dos Fóruns do campo Lacaniano e da Associação Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano-São Paulo. Professor do Mestrado em Psicanálise da Universidade Tuiuti – Curitiba. Responsável pelo Serviço de Psicoterapia Analítica do Centro de Terapia especializada em fígado do Hospital Beneficiência Portuguesa de São Paulo.

ISABELLE MORIN
Psicanalista, membro da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano – Bordeaux.

Kátia Botelho
Psicanalista, membro da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano e da Associação Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano – Belo Horizonte.

Lenita Pacheco Lemos Duarte
Psicanalista, membro da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano e da Associação Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano – Rio de Janeiro. Pós-graduada em Psicanálise pela UNESA.

Marco Antônio Coutinho Jorge
Psiquiatra, psicanalista, membro do Corpo Freudiano – Rio de Janeiro, membro correspondente do Mouvement du Côut Freudian – Paris. Professor do Mestrado em Clínica e Pesquisa em Psicanálise – Universidade Estadual do Rio de Janeiro.

Maria Nazareth Plentz
Psicanalista, membro da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano e da Associação Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano – Belo Horizonte.

Maria Vitoria Moraes Bittencourt
Psicanalista, membro da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano – Paris.

Marie-Jean Sauret
Psicanalista, membro da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano de Toulouse. Professor de Psicologia da Universidade de Toulouse II – Le Mirail.

Pierre Bruno
Psicanalista, membro da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano – Toulouse. Professor da Universidade de Toulouse Le Mirail.

Regina Teixeira da Costa
Psicanalista, mestre em Psicologia Social pela UFMG.

Sílmia Sobreira
Psicanalista, membro da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano e da Associação Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do campo Lacaniano – São Paulo. Mestre em Literatura.

Sonia Alberti
Psicanalista, coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise da UERJ.

Sonia Borges
Membro da Associação Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano – Rio de Janeiro. Professora na Universidade Cândido Mendes – Rio de Janeiro. Doutora em Psicologia da Educação.

Sylvana Souza Clastres
Membro da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano – Paris. Psicoterapeuta no IME – La Boissière.

Zilda Machado
Psicanalista, membro da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano e da Associação Fóruns do Campo Lacaniano – Fórum do Campo Lacaniano – Belo Horizonte.

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.

EPFCL
Fórum do Campo Lacaniano - SP
Biblioteca Luiz Carlos Nogueira
20 OUT. 2009
TOMBO Nº 000629

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.

Qualquer retorno a Freud que dê ensejo a um ensino digno desse nome só se produzirá pela via mediante a qual a verdade mais oculta manifesta-se nas revoluções da cultura. Essa via é a única formação que podemos pretender transmitir àqueles que nos seguem. Ela se chama: um estilo.

Jacques Lacan

