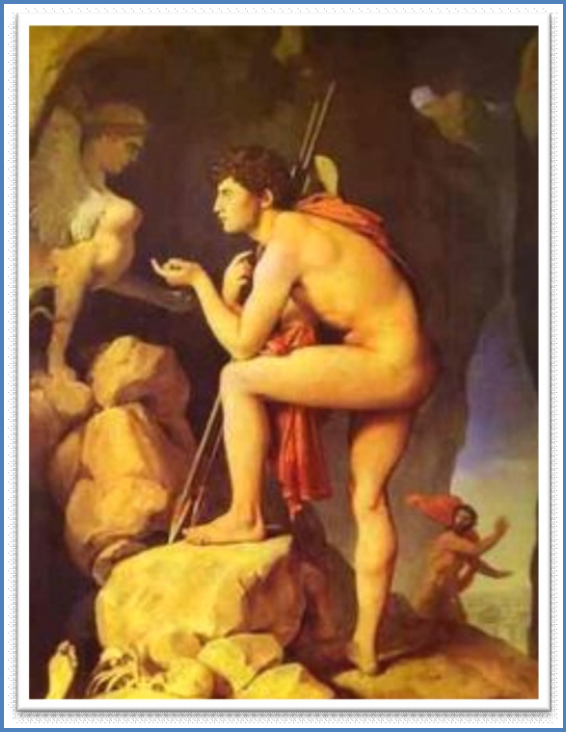
LUIZ-OLYNTHO TELLES DA SILVA

O ENGANO DE ÉDIPO

ENSAIOS SOBRE A PRÁTICA PSICANALÍTICA



O ENGANO DE ÉDIPO

ENSAIOS SOBRE A PRÁTICA PSICANALÍTICA

Luiz-Olyntho Telles da Silva

O ENGANO DE ÉDIPO

ENSAIOS SOBRE A PRÁTICA PSICANALÍTICA

Porto Alegre
2016

© Luiz-Olyntho Telles da Silva, 2016.

Revisão Gramatical e Ortográfica:
Dulcinea Santos.

Capa:
Édipo e a Esfinge.
Jean-Auguste-Dominique Ingres 1827 [1808]
189cm x 144cm
Museu do Louvre - Paris.

Um discípulo pergunta ao seu mestre qual é a profundidade do rio Zen.
- Três polegadas – responde-lhe o mestre.
- Então, quem pode nadar neste rio?
- A montanha.
(TCHA-TCHAN, *O que é a profundidade*? [Um koan[1] atribuído a ele])[2]

- Aonde vais, Itzig?
- Eu, eu não sei. Pergunte ao meu cavalo!
(ANÔNIMO, *Itzig, o cavaleiro do domingo*.)

1 Breve relato instrutivo ou reflexivo.
2 CARRIÈRE, Jean-Claude. *El círculo de los mentirosos: cuentos filosóficos del mundo entero*. Barcelona, Lumen, 4ª ed. 2001, p.61.

SUMÁRIO

Apresentação.....9
A abertura da seção clínica. 15
Da consistência na prática analítica. 33
O público e o privado. 47
O sublime e o ridículo: com efeito. 53
A corda.....,.....67
O analista na sociedade.....77
Os limites do psicanalista.....91
O cordeiro e o pirilampo 103
A questão do estilo.....113
Quem sabe faz, quem não sabe ensina.....123
O engano de Édipo e a formação dos analistas.....133
Dois inventos psicanalíticos.....,.....143
Fontes.....153
Índice onomástico.....155
Bibliografia.....161

APRESENTAÇÃO

A vida é cheia de enganos e o conhecimento, como diz Bachelard, é sempre a reforma de uma ilusão, vale dizer, de um engano. Mal-entendidos levam-nos à construção de teorias – muitas das vezes inconscientes –, que nos fazem ver a vida por um ângulo muito mais difícil do que seria necessário. Muitos desses enganos formam a base de nossos preconceitos e nem sempre estamos abertos às críticas que possibilitariam sua reformulação, mesmo porque uma visão equivocada do mundo muitas vezes é melhor do que nenhuma. Mas chega um momento na vida em que nos sentimos insatisfeitos com nossa compreensão do mundo e, logo, com nós mesmos. É nessa hora que procuramos ajuda, e é nessa hora que um psicanalista pode ajudar.

Por sua prática, o psicanalista, como um prático, é capaz de levar o navio a bom porto, e o bom porto, lembremos, é aquele a que o Capitão do navio (o sujeito em análise) pode chegar. Não por nada, Freud abriu a sua *História do Movimento Psicanalítico* (1914) com o dístico da Cidade de Paris, *Fluctuat nec mergitur, As ondas o abalam mas não o afundam*.

Se há enganos que nos prejudicam, há outros imprescindíveis para levar a vida adiante, e é por meio da prática analítica que o sujeito pode ir reformando suas ilusões, seus enganos.

E não estranhem que diga prática. Afinal, quando Lacan esteve nos Estados Unidos proferindo conferências em algumas universidades, ele abriu o discurso, pronunciado no Instituto de Tecnologia de Massachussets, com a seguinte enunciação: *a Psicanálise não é uma ciência, mas sim uma prática.* É desde aí que justifico o subtítulo dessa coletânea, toda ela voltada para essa prática e à análise do engano. Cabe, porém, a pergunta: o que é prática? Ou ainda: o que entendemos por prática?

Se consultarmos um dicionário, o verbete dessa palavra nos remete imediatamente ao verbo *praticar*, o qual envolve uma ação, uma *práxis* (πρᾶξις). E essa ação pode ser tomada das mais diversas maneiras. Quando Aristóteles, por exemplo, abre sua *Ética a Nicômaco*, ele começa dizendo que toda ação[3] tende para algum bem, e Lacan, em uma conferência para a Rádio e Televisão Francesa, diz claramente apoiar-se nessa *Ética* (e também na *Eudemiana*) para *diferenciá-la rigorosamente* da Ética da Psicanálise. Pode-se ler aí que a Ética da Psicanálise também tem a ver com um bem: trata-se de *benedícere*, trata-se de *bendizer*. Mas é preciso salientar que, para a Psicanálise, *bendizer* significa, justamente, não dizer onde está o bem. E isso não implica em nenhuma negatividade imaginariamente associada à técnica – o psicanalista simplesmente não sabe qual é o bem para o outro; poderá eventualmente ajudá-lo a descobrir através da prática do blá-blá-blá. Este é o sentido da palavra que nos concerne. Vejam, por exemplo, tanto o *Aurélio* como o *Houaiss*, ambos nos dão, para *praticar*, os sentidos de *conversar*, de *frequentar* e *manter relações*.[4]

Para dizer como suponho deva desenvolver-se essa

3 Assim como toda arte, toda investigação e toda eleição.

4 Para um maior desenvolvimento do texto, ver, do mesmo autor, *Psicanálise: profissão impossível, discurso necessário*, In *FREUD / LACAN: O desvelamento do sujeito*. Porto Alegre, AGE, 1999, p.113 e ss.

prática, pareceu-me que abrir essa coletânea com um comentário a um texto de Lacan poderia ser interessante. É uma maneira de dizer que a prática envolve necessariamente uma leitura, e não há como entrar na prática sem essa leitura. O texto escolhido chama-se *A abertura da seção clínica*. Conheci-o, em português, através de duas leituras: uma delas feita por um colega e amigo, o Dr. Paulo Medeiros, com o qual, embora separados por quase um continente, tive o privilégio de manter uma relação frequente e bastante próxima; a outra foi feita por dois colegas - possivelmente conterrâneos, vejam a ironia -, os quais só tive a oportunidade de conhecer por meio desse trabalho, sem nunca tê-los visto pessoalmente, o que lamento. Aproveito o azo para agradecer-lhes, a Jeny Wolff e Luís Fernando L. de Oliveira, pela tradução desse texto de Lacan. Com *seção clínica*, Lacan diz de um espaço na instituição psicanalítica destinado ao exame, ao estudo do que se passa na prática. É o momento da teoria. O psicanalista precisa saber o que faz.

A seguir, passo a examinar questões atinentes à *consistência* na prática analítica e, com ela, a necessidade de outra lógica que não a clássica. Essa preocupação permeia quase todos os textos, sendo retomada manifestamente no último escrito, desde uma sugestão de Italo Calvino.

A formação do psicanalista deve constituir uma ocupação constante. Partindo da premissa de que o analista se forma em sua própria análise, *O público e o privado* examina o momento particular da passagem do lugar de analisante ao de analista.

A experiência de escrever e apresentar um texto em outra língua, o que aconteceu em *O sublime e o ridículo: com efeito*, em *O cordeiro e o pirilampo* e, também, em *Quem sabe faz, quem não sabe ensina*, permitiu-me sentir de perto a diferença dos efeitos do significante, quando eles aparecem em outro contexto linguístico. O primeiro foi

pensado para um público francófono e os efeitos de sentido que queria produzir tiveram de ser pensados diretamente em francês; ao traduzi-lo para o português, foi preciso acrescentar explicações de modo a torná-lo compreensível. Escrito para uma jornada que tinha como preocupação o *efeito de sentido*, ele trata de examinar algumas questões atinentes ao *sentido* e ao *sem sentido*, que, em francês, se escreve *sens* e *pas de sens*. Ora, o *pas* que aí se insere conota tanto o *não* como o *passo*, a *passagem*, com os quais podemos jogar.

O cordeiro e o pirilampo foi escrito para um público anglófono. *Cordeiro*, que em inglês se escreve *lamb*, tem o sentido, nessa língua, de *criança*, aliás, em português também, embora essa conotação tenha sido usada mais remotamente e seja, hoje, de pouco uso. Nos Estados Unidos, esse termo é mais comum. Na entrada de um grande cemitério há um monumento com os dizeres: *God save our lambs*, *Deus salve nossos inocentes*. É desde aí que o título desse capítulo foi construído. A experiência com o terceiro texto será comentada logo adiante.

A corda joga com um trocadilho entre as cordas, com as quais se constrói o nó borromeu, e o despertar propiciado pela análise.

Freud costumava dizer que a Psicanálise é – e precisa ser –, marginal. Incluída na página, na sociedade, ela deve retornar à marginalidade, de tempos em tempos, para retomar suas forças e afiar seu corte na Lógica, na Epistemologia e demais disciplinas que lhe são caras. Embora seja uma posição difícil para o analista, ele precisa reconhecer esses momentos. Com *O analista na sociedade*, pretendo dizer de minha posição sobre o assunto.

A nominação do analista, por sua vez, é sempre uma questão pungente. Distingui-la das posições ideológicas parece-me ser tarefa do analista. *Os limites de um nome* tra-

ta desse assunto na medida em que busca diferençar a Ética da Psicanálise de uma moral preocupada com o bem do outro.

Como podemos saber quando uma análise alcança seu final? Um dos modos é oferecido através do *estilo*, o qual nos proporciona uma possibilidade de reconhecimento das diferenças: a alternativa é transformar um destino cruel em um estilo particular. Depois de escutar *A questão do estilo*, apresentada na *Reunião Lacanoamericana de Psicanálise da Bahia*, Hugo Levin propôs a ampliação da discussão do tema em uma jornada de trabalho especialmente dedicada ao assunto. Foi a partir daí que organizamos uma jornada em Buenos Aires, intitulada *Autor – autorização*, promovida pela *Institución Psicoanalítica de Buenos Aires*, nossa anfitriã, pela *Escuela Freudiana de Montevideo* e pelo *Recorte de Psicanálise* (a instituição que então nos reunia em Porto Alegre). Foi assim que nasceu *Quem sabe faz, quem não sabe ensina*, escrito para um público hispanófono preocupado com a questão da autorização do analista. Aqui começa o exame mais agudo do tema que deu origem ao título desse livro, o engano. O conceito de engano, a *Apate* (Απατε) originária da tragédia grega, é tomado aqui como metáfora para a transferência necessária ao transcurso de uma análise.

Goethe dizia que só se aprende a própria língua depois de conhecer outra. Estou de acordo e suponho que esse grande autor também concordaria se lhe dissesse que *nossa própria língua*, na verdade, não é nossa; também é de outro! Sendo materna, ela pertence à mãe. De algum modo, precisamos nos apropriar dessa língua materna. Para isso, o conhecimento de outras, além do conhecimento da nossa própria, ajuda, e muito!

Em *O engano de Édipo*, título tanto do livro como desse capítulo, partindo da interpretação de um autor americano,

Eric Flaum, busco trabalhar questões abertas pela passagem de uma língua para outra e também avançar algumas hipóteses para dizer do engano do herói tebano ao confundir o universal com o particular, um engano muito comum a todos nós. Ao mesmo tempo, insisto na questão do engano e em suas diversas implicações na formação do analista.

No final do século XX, surgiram duas invenções no campo da Psicanálise. Refiro-me às duas modalidades de encontros congressuais criadas a partir do movimento lacaniano. A primeira delas, a *Reunião Lacanoamericana de Psicanálise*, iniciada ainda nos anos 80, teve, inegavelmente, e continua tendo, um excelente resultado, apesar de sua história ainda estar por ser escrita. Talvez seja como a história de *Bartleby*, de Melville: há muito poucos dados. A segunda foi *Convergência, Movimento Lacaniano para a Psicanálise Freudiana.* Embora tenha participado de todos os encontros preparativos e mesmo de sua fundação, não pude concordar com a estrutura organizativa proposta para o primeiro encontro oficial, em Paris, em 2001, na qual o relator já não fala em nome próprio, e sim como representante de um grupo, impedindo-me, por isso, de participar desse e também dos que se sucederam dentro do mesmo princípio. Desta, o tempo ainda está por dizer de sua efetividade.

Antes de iniciar a leitura do primeiro texto, uma diferença precisa ser estabelecida ainda, entre a prática e a poesia, mais exatamente entre a *praxis* (πρᾶξις) e a *poiesis* (ποίησις): enquanto a *poiesis* diz respeito à criação, tanto de uma obra poética, como de um pote, ou mesmo de uma casa, e que, uma vez feitos, já não requerem a presença do criador ou do fabricante, a *praxis*, para sua ação, exige sempre a presença do agente. Assim, para o exercício da prática analítica, a presença do analista é sempre requerida.

A ABERTURA DA SEÇÃO CLÍNICA[5]

Quando se procura traduzir, é preciso escolher o autor, como se escolhe um amigo, por afinidade.
(VOLTAIRE, *Le Sottisier.*)

O que vem antes? O inconsciente ou a linguagem? Será um desses conceitos condição do outro? Qual deles é condição do outro? A resposta não é fácil. Embora Lacan tenda a acreditar na linguagem como condição do inconsciente, ele não afirma serem favas contadas;[6] antes pede ao analista para dar suas razões. Para tal, propõe a criação de uma seção clínica dentro da instituição psicanalítica, onde se possa discutir a prática da Psicanálise.

A clínica está sempre ligada ao leito (*clinamen*). Lacan, quando fala de *seção clínica*, ele fala desse leito, em pé, não desde a cama, desde o divã. É preciso salientar: o que se diz

5 Leitura feita a partir da *Overture de la section clinique*, de Jacques Lacan, publicada em *Ornicar?*, nº 9, pp. 7-11, e também das traduções do mesmo texto feitas por Paulo Medeiros (TRAÇO / *Psicanálise & Inclinatura*, Ano I, nº zero, pp.2-5, setembro-outubro/1992) e por Jeny Wolff e Luís Fernando L. de Oliveira (Boletim da APPOA, Ano 2, nº 5, pp. 5-7, maio/1991).

6 J.B.Pontalis, por exemplo, coautor do importante *Vocabulário da Psicanálise* (junto com J.Laplanche), atualmente, em sua 4ª edição (2001), assume posição contrária: para ele, o inconsciente é a condição da linguagem.

em pé, ou mesmo sentado, não é o mesmo que se diz deitado. Os dois momentos são necessários: deitado, o homem tende a falar das coisas do amor, e é necessário também aquele outro momento em que se possa teorizar. Quer dizer, é preciso também outro espaço no qual o analista, entre seus pares, possa analisar, desde uma certa distância, o que se passa na sessão de análise para dar as razões de sua prática.

Vejamos então o texto do mestre:

A BASE DA PSICANÁLISE:
O QUE SE DIZ

Lacan inicia sua conferência com uma pergunta: *O que é a clínica psicanalítica?* Se a pergunta é angustiante, sua resposta abre com uma nota tranquilizadora: - *Não é complicado!* E, em seguida, vai direto ao assunto, começando pela *base*. E por que não? Afinal, tanto em francês como em português, *base* conota ponto de apoio e sua genealogia grega – βάσις, *básis* – dá-nos pé para pensarmos em *marcha, passo e andar*, sem descuidar do próprio pé, mais exatamente da planta do pé.

São notas um tanto óbvias, mas tomam sua importância quando lembramos as bases da psicanálise. Aí, um *pé* importante é o de Édipo! Não mencionado, ele se insinua pela própria *básis*.

Seguindo a marcha com um ritmo próprio, como imagino se possa observar ao longo das quatro páginas de sua exposição, Lacan esclarece o que quer dizer por *base*. Antes de tudo, diz ele, a *base* da clínica psicanalítica é bífida! Para a *base um*, ele toma um apoio metafórico: *associação livre*; para a *base dois*, seu apoio é, ao pé da letra, metonímico, porém tratado como um calembur: *divã*, ao qual ele chama *direvent*.

Cheguei a pensar em criar um neologismo, em português, para traduzir o *direvent* de Lacan; pensei em *divão* (*di*[z]*vão, dizer ao vento*), mas por fim me pareceu que não,

uma vez que o dizer (*dire*) pode estar contido no *di* de divã e o vento (*vent*) tem em português, entre outros, o sentido de *coisa vã*. Assim que, para a base dois, mantive o *divã*. É como se o vento do *flatus vocis* fosse deslizando pelas metonímias e produzindo, a cada suspiro, novas figuras capazes de desvelar a força do significante.

Em seguida, como que se aproveitando de um *vento de feição*, passa, com uma rápida tacada, tal qual em um jogo de basebol, da base dois para a base um.

VENTO

Pois examinemos esta tacada em *slow-motion*. Ele diz que *este vento tem seu valor* e se utiliza de um advérbio, *bien*, de um advérbio de intensidade para reforçar a afirmação: *ce vent a bien sa valeur.* Em seu caminho para a base um, ele já dá mostras de sofrer a influência de seu destino no aposto utilizado para dar uma dica do que está pretendendo dizer: ele estrutura esse termo acessório através de uma metáfora! E, para isso, não perde a sonoridade do *vent*, do vento do qual se utilizou para conceituar o divã: *quando a gente* vanne*, há coisas que voam*.[7] Quando a gente fala de coisas vãs, quando a gente divaga, algo vago voa proporcionando a associação livre.

Quando fiz a resenha da tradução de Paulo Medeiros, para o *Boletim do Recorte*,[8] ainda não havia tomado conhecimento da existência de uma outra que constava no Boletim da (*soi-disante*) Associação Psicanalítica de Porto Alegre. É uma boa tradução, e vem referendada por Alduísio Moreira de Souza, que a introduz situando o momento histórico em que Lacan faz esse pronunciamento no Departamento de Psicanálise, em Vincennes. Aí, os autores desta outra versão oferecem como tradução, para o verbo *vanner, joeirar*, enquanto P. Medeiros opta por peneirar. Embora sinônimos,

7 *Quand on vanne, il y a des choses qui s'envolent.*
8 *Boletim do Recorte*. Nº 3, p.23.

prefiro a segunda. *Joeirar* não está mal, mas penso que perde um pouco por ser um verbo utilizado especificamente para se referir ao peneirar do trigo; não esqueçamos também que a joeira deve ser o instrumento moral para separar o joio do trigo. Sua utilização corre o risco de levar a pensar que a psicanálise se ocupa da moral, quando não é o caso. *Peneirar* é um termo mais amplo: coloca o sujeito em cena, de forma mais clara. Quem não se lembra do...

Eu estava na peneira,
Eu estava peneirando.
Eu estava no namoro,
Eu estava namorando.

Seja saracoteando ou ficando de fora para ver os outros saracotearem, a peneira, em nossa alíngua, expõe o sujeito à claridade do sol, pois *não adianta tapar o sol com a peneira* e, depois, não devemos esquecer que, nos nossos pagos, *peneirar* conota os pinotes dos potros xucros durante a doma. Se fosse para atender à rima significante, proporia o verbo *cernir*, por sua relação com o que vai aparecer um pouco mais adiante. Mas fiquemos com o singelo *peneirar*, pois o que importa, em todo o caso, é isto: *vanner* possibilita uma separação. Vale notar ainda que ambos os termos – *peneirar* e *joeirar* –, encontram um denominador comum no inglês *riddle*, o qual tem ainda o sentido de *enigma*.

O deslocamento do ar possibilita que o mais leve *s'envole* e paire no ar.[9] Aliás, *peneirar* também tem esse sentido, o de pairar, no voo, batendo as asas. E o que paira no

9 Para ver como se chega a esse *mais leve*, é preciso considerar o princípio do prazer, conforme aparece, por exemplo, no *Projeto* (1895), de Freud, na aula de 26 de fevereiro de 1969 (Livro XVI, da Col. *O Seminário*, *De um Outro ao outro*), de Lacan, e também no meu *Freud / Lacan: O desvelamento do sujeito*, p.35 e ss. (1999), no qual examino o processo de descarga (*abfuhr*) proposto por Freud, junto ao tema da p.43 e adiante.

ar é o significante soprado pelo flato da *vox*, desta voz definida por Boécio como *sonus et percussio aëris sensibilis.*

Insistindo na força significante de *vent*, Lacan nos mostra ser possível também a gente *se vanter*[10] da liberdade de associação. P. Medeiros oferece *jactar-se* como tradução para o verbo pronominado de Lacan, enquanto a outra tradução oferece *gabar-se*; ambas estão bem semantizadas no dicionário. No entanto, vou propor uma terceira denotação, a qual, embora com o mesmo sentido, não a vejo incluída nos dicionários: *engrandecer-se*. Por quê? Porque *engrandecer-se* aparece também como forma figurada para Οιδεω, o mesmo *Oidéo* usualmente traduzido por *inchar-se* e que por isso vai compor o nome de Οιδιπους, *Édipo*. Conforme o *Petit Robert*, *se vanter* significa, de forma extrema, *exagerar seus méritos ou deformar a verdade por vaidade*. Esse engrandecimento, essa glorificação, essa vaidade, tudo por causa da assim nomeada liberdade de associação, a nossa conhecida *associação livre*. Pois bem, a própria construção da frase nos induz a pensar que muito crédito seu autor não dá à liberdade.

ASSOCIAÇÃO LIVRE?

No parágrafo seguinte, Lacan se pergunta pelo sentido dessa *liberdade de associação*, agregando um comentário que não deixa de ser indicativo de suas próprias associações. Essa pergunta é feita no momento mesmo em que se *especula*, ao contrário, sobre isto: a associação não é inteiramente livre! *Especular* tem a ver com o espéculo da investigação médica, e também com o espelho característico do Imaginário. Isso deve servir, no mínimo, para pensarmos que as coisas não são bem assim como parecem. Toma sentido, desse modo, o engrandecimento narcista[11] possibili-

10 *Se vanter* aparece sublinhado em *Ornicar?*

11 A grafia da palavra *narcista*, bem como de *narcismo*, encontrada logo adiante, deve-se a uma concordância com S.Freud que não

tado por essa imagem. Contudo, por não ser tudo, não implica ser nada, e ao núcleo de verdade, aí presente, Lacan vai chamar de jogo, de *un petit jeu*, *um joguinho*. O que está mal é o exagero e a deformação da verdade pela vaidade, pelo narcismo, a ponto de nos acreditarmos livres. Não podemos esquecer que o que provocou o inchaço dos pés de Édipo foi o fato de estarem presos.

No texto dessa conferência, estabelecido por J.-A. Miller, Lacan segue, no mesmo parágrafo, perguntando *o que quer dizer o inconsciente?* Na verdade, deveria tratar-se de um novo parágrafo, no qual se buscará entender o conceito de *petit jeu*. Na própria pergunta – aliás, como isto geralmente acontece –, já consta a resposta: *O que quer dizer o inconsciente senão que as associações são necessárias?* Medeiros diz que as associações são *inevitáveis* e, em algum momento, acredito que se devesse pensar na fatalidade aí aludida. Em todo o caso, Lacan diz *necessário*, em uma referência, eu diria, à lógica modal, cujas bases estão em Aristóteles. Digo Aristóteles porque, para ele, era muito importante tomar em conta o *modo* como se relacionam entre si as negações e as afirmações que caracterizam as quatro modalidades do *possível* e do *impossível*, do *contingente* e do *necessário*. Cinco anos antes dessa conferência, no Seminário 20, Lacan havia definido o necessário como *o que não cessa de se escrever*, quer dizer, o necessário é aquilo que está sempre se escrevendo – isso nos leva a pensar em um Lacan preocupado mais com o Real do que com o Imaginário das associações. É nessa linha que ele nos diz que o dito não *se socie*[12] à aventura.

gostava da eufonia da partícula *is*, tendo suprimido a mesma tanto de *narzissismus* (*narzissmus*) – conforme nos conta em nota de rodapé, logo no início da parte III de *Notas Psicanalíticas Sobre Um Relato Autobiográfico De Um Caso De Paranóia* (1911), p.82 –, como também de seu próprio nome, grafado, originalmente, como *Sigismund*.

12 A palavra *socie* aparece sublinhada em *Ornicar?*.

RELAÇÃO SEXUAL

Convém lembrar que tanto a aventura francesa como a portuguesa – e por que não dizer também a brasileira? –, derivam da mesma *adventura* latina, a qual, se tem o sentido de *sorte, destino*, tem também o de *acontecimento imprevisto e surpreendente*. Ademais, o neologismo de Lacan – *socie* –, parece resultar da castração do verbo *associer*, *associar*, e da consequente utilização do radical *socius*. É como se Lacan dissesse, de modo radical, que o dito não é sócio da aventura. E essa afirmação é contrária ao senso comum, pois aquilo com que contamos *é que o dito se* socia – *cada vez que não se dissocia.* Se ele não pronuncia o *a*, cuja falta forçosamente se escuta, diria que é porque, de qualquer modo, nós supomos presente esse *a*, esse *a* que pode mesmo reger as associações sem ser enunciado. Que o dito *se socia*, cada vez que não se dissocia, é concebível, e Lacan acrescenta que não é por ser dissociado que é livre. E é esse estado de dissociação que caracteriza o apogeu da modalidade do necessário *quando se o imagina reger o que se chama de relação* (*rapport*) *ao exterior*. Quer dizer: há um Real suportando esse Imaginário. E depois, para falar dessa *relação*, Lacan não diz *relation*, mas sim *rapport*, que tem um sentido bem mais amplo: entre seus vários sentidos, o mais antigo é o de *relato*; depois vem o de *proporção* (afiliação, acordo, afinidade, analogia, parentesco, ajustamento, conformidade, harmonia, correlação, dependência, medida); e, por último, o sentido de *relação*, como comércio. No Livro 20, da coleção *O Seminário*, Lacan usa os dois termos juntos – relação e proporção (no início da terceira parte do primeiro capítulo)[13] –, certamente como ênfase, uma ênfase que a tradução brasileira *unterdrückt*, vale dizer, suprimiu.

Trata-se de um *rapport* ao exterior, o qual se pretende que seja um mundo! *Mas esta pressuposição do*

13 LACAN, J. *Encore*. Paris, Seuil, 1975, p.13.

mundo não é inteiramente fundada... Ela é expurgada do supérfluo. Lacan diz que *ela é mais mondada do que se pensa*.[14] E, em seguida, diz que o mundo é cosmografado.

COSMO

Observemos o cosmo. Antes, porém, de entrarmos em órbita para essa observação, firmemos os pés em terra para melhorar a impulsão. Terra, para mim – obedecendo à insinuação de Lacan –, lembra jardim. E quem não gosta de cultivar um jardim? A Lacan mesmo a jardinagem não lhe era estranha, conforme nos conta sua filha Judith Miller.[15] Cuidar do jardim será uma maneira de elaborar a dívida com o lugar de nossa origem? Em todo o caso, quem cuida de um jardim sabe que, de tempos em tempos, é preciso fazer a monda, é preciso arrancar regularmente as ervas daninhas que medram por entre as flores. Se o mundo é grafado como cosmo, vale dizer, *o que é belo*, certamente para isso ele é desapossado da parte daninha, do joio, considerada supérflua!

Em seu exame da palavra *cosmo*, no parágrafo cinco, ele mostra essa contradição. O conceito dos estoicos para *Kósmos* refere-se antes à totalidade do que ao todo. Está em jogo aí uma pequena sutileza, porque os gregos tinham duas palavras para referir-se ao todo: o *ólon* (ολον), conjunto no qual a posição das partes não é indiferente, e *pan* (παν), conjunto no qual a posição das partes é sim indiferente, e é daí – do *pan* – que vai derivar o conceito de *cosmo*, o qual tem a ver com um *compositum* formado pela simples adição de partes, formado por meros agregados. A preocupação das pessoas, em geral, parece ser mais *cosmética* do que qualquer outra. E esta preocupação cosmética com o belo,

14 *Le monde est plus émondé qu'on ne pense.* - Optei por *mondar*, primeiro pelo sentido de *poda*, *limpeza de jardim*, ergo, *castração*, e também por sua consonância com *mundo*.

15 MILLER, J. *Album Jacques Lacan: Visages de mon père.* Paris, Seuil, 1991, p.73.

tem a ver com a ideia de *corpo glorioso*, a qual, convém não esquecermos, está relacionada ao *se vanter*! E aqui Lacan critica o curto-circuito dos registros do Simbólico e do Imaginário: *fazer bonito* é um assunto ligado à ideia de corpo glorioso, aquela ideia que se imagina do Simbólico rebaixado sobre o Imaginário. O que importa, nesse curto-circuito, é o esforço para deixar fora o Real. A crença na imortalidade da alma está ligada a isso. E não vamos descurar da importância do *belo* mencionada em textos como *Kant com Sade* e o seminário dedicado à transferência, por exemplo, no qual o belo aparece como um esplendor do feio, quer dizer, como um esplendor da diferença sexual, aquilo que encobre a diferença.

VERsos E VERmes

No inconsciente – diz Freud –, todos nos acreditamos imortais. E é preciso um esforço – acrescenta Lacan –, para não se crer imortal, isso apesar de todos saberem que *todo homem é mortal*. É por essa razão que ele nos manda voltar a seu programa de rádio, de 1970. Ele pede aí para prestarmos um pouco de atenção à questão do *todo*, com o intuito de mostrar o quanto o homem está dividido pelas palavras, mencionando o caso dos poetas, quer devorados pelos *vers* de Baudelaire, traduzidos ora como versos, ora como vermes, quer castigados com o ostracismo, na *República* de Platão. Diz aí Lacan: *Que o sujeito não seja quem sabe o que diz, quando claramente alguma coisa é dita pela palavra que lhe falta, mas também pelo ímpar de uma conduta, que acredita sua, não torna fácil situá-lo no cérebro, do qual parece servir-se, sobretudo, posto que dorme* (*aspecto que a neurologia atual não desmente*)*; eis aí evidentemente a ordem de fatos que Freud chama o inconsciente*.

Para lidar com esse inconsciente, *há que clinicar*. E neste sétimo parágrafo Lacan reúne outra vez as duas bases: a *associação livre* e o *divã*, examinando agora as consequên-

cias da fala na posição deitada e a marca que essa posição recebe do amor, deixando claro que o registro que importa é o do Real.

A COMPACIDADE DO INCONSCIENTE

No parágrafo oito, Lacan, como que retomando o conceito anterior da *monda*, diz que a psicanálise serve para discernir entre as coisas, entre o que importa e o que não importa, e o resultado é que aquilo que importa passa a importar mesmo.[16] Lacan mostra aí que o discernimento passa pela consciência, a qual torna o cernido maciço. Trata-se outra vez de cernir, quer dizer, de peneirar, para apanhar o cerne. Medeiros traduz o *massive* de Lacan por *denso*, termo que não deixa de ter em conta a compacidade a que se refere Lacan. O cerne, a parte dura da madeira, é tomado como analogia da parte mais íntima da pessoa. Algo que tem a ver com seu sintoma, eu diria, não com sua alma, a qual, como os ratos, conforme a lenda, é a primeira a abandonar o navio, enquanto o cerne das árvores é a parte que custa mais a queimar, a ser consumida. Não deve ser por acaso que muitos nomes de família são derivados de nomes de árvores. A outra tradução já diz que o discernimento, passado pela consciência, torna as coisas *massivas*. Essa tradução, no meu entender, cria um neologismo desnecessário, uma vez que a palavra francesa está dicionarizada; além disso, ela cria confusão: a conotação do termo, da qual, aliás, Freud mesmo se utiliza para referir-se a grupos de pessoas, pode dar uma ideia de que isso importa para as *massas*, e não para o sujeito. Esse texto de Freud,[17] aliás, está como um divisor de águas: para o eu, análise; para as massas, psicologia.

16 *La clinique psychanalytique consiste dans le discernement de choses qui importent et qui seront massives dès qu'on en aura pris conscience*.

17 FREUD, S. *Massenpsychologie und Ich-analyse*. In *Fragen der Gesellschaft Ursprünge der Religion.* Frankfurt am Main, S. Fischer, Sigmund Freud Studienausgabe, Bd. IX, 1993, pp.61-134.

UMBEWUSTE / UNE-BEVUE / ERRO GROSSEIRO

Ainda no mesmo parágrafo, Lacan distingue *inconsciente* de *inconsciência*, dizendo que o segundo termo não tem nada a ver com o primeiro, e eu diria que a recíproca, nesse caso, não é verdadeira. Ao *inconsciente*, já no seminário iniciado no ano anterior, em 1976, ele propõe chamar, transliterativamente, de *une-bévue*. E acrescenta uma advertência: não basta suspeitar do inconsciente para que ele recue! Freud, em seu texto de 1915, sobre o inconsciente, no capítulo dedicado ao *reconhecimento do inconsciente*,[18] diz que o fato de uma representação-coisa *estar ligada às representações-palavras, ainda não é a mesma coisa que se tornar consciente, mas limita-se a possibilitar que isso aconteça*. Do ponto de vista econômico, as representações conscientes e inconscientes podem ocupar o mesmo espaço, mas é só isso; o inconsciente tópico permanece, ainda que também possa ter uma representação no consciente, motivo pelo qual Freud diz que isso oferece uma possibilidade [de tornar-se consciente].

Seguindo sua marcha, Lacan pergunta, no parágrafo nove, se *une-bévue* precisa ser explicado. E ele mesmo responde: - *Certamente não!* É verdade que antecipa a negativa de um advérbio, o qual, todos sabem, é conhecido por suas mentiras. Mas vamos por partes, que este é o sentido da análise.

Une-bévue. Já elogiei em outro lugar a tradução por *uma equivocação*. A outra tradução prefere *um erro*; é verdade que também oferece a nota que eu cobrava do P. Medeiros, dando conta da transliteração e, mais ainda, oferece uma lista de sinônimos e é entre esses que escolhe a tradução, optan-

18 Na Ed. Standard Brasileira (1974), encontrarão com a tradução de *Avaliação do inconsciente*. Em todo o caso, Freud escreveu , como título para este capítulo VII, *Agnoszierung des Unbewussten*, que me parece melhor traduzido por *reconhecimento do inconsciente*. A citação está na p.231 do vol. XIV.

do pelo primeiro deles. Está bem, *bévue* é um *erro*, mas não é um simples erro, *bévue* é, antes de mais nada, uma *méprise grossière*, um *erro grosseiro*, devido à ignorância ou à inadvertência, que é o sentido do equívoco. E mais, o importante na psicanálise não é apontar erros e sim descobrir o núcleo de verdade eventualmente aí contido. Trata-se de uma ética e não de uma moral.

E o equívoco não precisa de explicação porque as pessoas logo se dão conta dele. Freud, por exemplo, não deixa de notar o equívoco de Octavio no diálogo com Questenberg, proposto por Schiller em *Die Piccolomini*, quando troca *el*e por *el*a.[19] Por uma espécie de *gentlemen's agreement*, as pessoas não se acusam de seus atos falhos, o que não implica necessariamente em se deixarem enganar, e isso porque *une-bévue* é sempre da ordem significante.

19 FREUD, S. *A psicopatologia da vida* cotidiana [1901]. Rio de Janeiro: Imago, Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. VI, 1976, pp.125-6. - Quando Max Piccolomini sai de cena, seu pai [Octavio] e Questenberg, o emissário da corte, estão profundamente consternados. E prossegue a Cena 5 (com tradução ligeiramente modificada):
QUESTENBERG: Ai de nós e há de ficar assim? / E então, amigo! Havemos de deixá-lo partir / Nesse delírio — deixá-lo partir / Sem chamá-lo de volta imediatamente, / Sem abrir-lhe os olhos agora mesmo?
OCTAVIO: (*recobrando-se após uma meditação profunda*) / É que ele acaba de abrir os meus. / E vejo mais do que gostaria.
QUEST. O que há amigo?
OCT. Maldita seja essa viagem!
QUEST. Mas, por quê? O que há?
OCT. Vamos, venha comigo! Preciso seguir / De imediato a malfadada pista, ver / Com meus próprios olhos. Venha! / (*Procura arrastá-lo consigo*.)
QUEST. Mas, como? Para onde?
OCT. Até ela…
QUEST. -Até…
OCT. (*corrigindo-se*). Até [*ele*] o Duque, vamos.
[Conforme a tradução inglesa de Coleridge.]

SIGNIFICANTE & SIGNO

Continuando com a análise, Lacan estabelece uma diferença entre *significante* e *signo*, dizendo que o primeiro é de uma ordem mais complicada do que um signo simples. A clínica psicanalítica *não é complicada*, mas o significante é mais complicado que um signo. Vamos lembrar: enquanto signo é o que representa algo para alguém, significante é o que representa o sujeito, não para outro sujeito, mas sim para outro significante; como consequência, o significante precisa, antes de qualquer coisa, ser dois, o que não se exige de um signo.

Quando se escreve um significante, diz Lacan, ele se reduz..., *se reduz ao alcance do que ele significa*. Se o escrito fica, se é que ele *manent*, na análise não é uma desvantagem que o vento leve as palavras, na análise não há desvantagem em que *verba volant*. Falar não é o mesmo que escrever. Há toda uma polifonia própria de cada língua que se perde no escrito e que, de certo modo, dificulta a leitura quando não se conhece bem a língua; e ele cita como exemplo a *Traumdeutung* de Freud, justificando seus pequenos jogos linguísticos entre o francês e o alemão. Lacan denuncia, nessa leitura, duas dificuldades: primeira, a passagem do discurso oral para o escrito e, depois, a passagem de uma para outra, dando por entendido o valor particular de cada alíngua, embora não se saiba como é que ela se forma. Essa é uma das razões de sua volta a Freud.

No parágrafo onze, Lacan retoma o esquema do aparelho perceptivo – apresentado por Freud no capítulo sete de sua *Interpretação de sonhos* –, o esquema do pente invertido, conforme a expressão bem humorada de Roberto Harari, dizendo o seguinte: *j'ai remis sur pied ce que dit*

20 Alusão ao ditado latino, de origem medieval: *verba volant, scripta manent* (*as palavras voam, o escrito permanece*).

21 *Die Traumdeutung* (*A interpretação de sonhos*).

Freud, que eu traduzo – *a contrario* –, por *voltei exatamente ao pé do que disse Freud*, porque é pelo *retorno a Freud* – continua Lacan –, que podemos ficar convencidos do quanto manca, do quanto falta. Insisto na presença latente da linguagem edípica.

Tomando pé na *Wahrnehmung* (percepção), eu diria, assim como Lacan afirma – desde Saussure –, que o significante não significa absolutamente nada, também a percepção por si só não registra nada, apenas capta tudo o que aparece em sua tela. Tal como Freud, Lacan também tem presente o esquema da *Carta 52* (06.12.1896), dirigida a Fliess, seu amigo de então. Quando Lacan menciona a ausência de ligação entre o significante e o significado, dizendo que o que existe é uma espécie de sedimento, de cristalização, um *depôt*, não posso deixar de pensar na *Wahrnehmungszeichen*, isto é, na indicação de percepção do amboceptor *Wz* que possibilita a transformação das quantidades *Q*, recebidas do exterior, em *Qη* a quantidade psíquica, esta espécie de depósito, de sedimento, de sedimento que possibilita uma primeira *Niederschrift*, uma primeira inscrição nos neurônios impermeáveis Ψ, característicos do inconsciente.[22] E o modo como isso se dá, segue Lacan, pode ser qualificado tanto de arbitrário como de necessário, no sentido em que Émile Benveniste agitava essa sua bandeira. Em todo o caso, é necessário que a palavra tenha um uso. Penso que seria o caso de perguntar se o que Lacan diz na resposta à última pergunta de Marcel Czermak,[23] a respeito do Real e do gozo do Outro, não está presente aqui. Pois, quando Lacan fala em *usage*,[24] temos de

22 Ver nota 8, acima, na p.17.

23 A pergunta e a resposta estão, respectivamente, nas páginas 11 e 12 de *Ornicar?* nº 9.

24 *Ce qui est nécessaire, c'est que le mot ait un* usage, *et que cet* usage *soit cristallisée, cristallisée par cette brassage qu'est la naissance d'une nouvelle langue.*

francês se utiliza dessa palavra também para falar do usufruto e do gozo, termos reunidos no primeiro capítulo de *Encore*.[25] E esse uso precisa ser cristalizado pela brassagem que caracteriza o nascimento de uma nova língua.

Não deixa de ter interesse o termo do qual se utiliza aqui Lacan: *brassage*, conjunto de operações destinadas a preparar a cerveja, em especial a preparação do mosto pela maceração do malte na água. A brassagem que, na vigência do Dicionário Aurélio,[26] parecia ter sido retirada da língua e cuja utilização por Medeiros nos dá uma ideia de sua erudição, é um processo intermediário entre a *germinação da cevada* e a posterior *fermentação*. Diria que é eminentemente um processo químico e que sua remolha, seja por decocção, seja por infusão, busca uma decantação. Se tivermos presente que a fabricação da cerveja é conhecida desde pelo menos 400 anos antes de Cristo, podemos pensar que, com este termo, *brassage*, Lacan quer dar uma ideia do tipo de esforço – também braçal, artesanal, por que não? –, necessário para o que Freud chamava *bahnung*, quer dizer, para que o *trilhamento significante* se torne possível. Lembram quando Freud diz que o *Isso* é formado pela decantação de vários *Eus* anteriores? A sofisticada indústria moderna muitas vezes não deixa perceber seu passado artesanal, motivo pelo qual me parece importante constar também que com a brassagem Lacan retoma o remexer, o saracotear do *peneirar*. E não esqueçamos que a língua é viva, quer dizer, está constantemente sofrendo modificações, em geral por acréscimo, e que a psicanálise tem uma contribuição a prestar também nessa direção.

25 LACAN, J. *Encore*. Paris: Seuil, 1975.

26 É apenas em 1998 que o Michaelis, *Moderno Dicionário da Língua Portuguesa*, São Paulo, Melhoramentos, volta a incluir brassagem, e depois o Dicionário Houaiss, Rio de Janeiro, Objetiva, em 2001. O *Novo Aurélio*, *Século XXI*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999, segue não a incluindo.

CONDENSAÇÃO & DESLOCAMENTO

Adentrando ao inconsciente sistemático de Freud, Lacan examina suas leis fundamentais, dizendo que uma não elimina as outras. A condensação não elimina o deslocamento, aqui chamado de *escorregadela*, no sentido de continuidade. E, nesse momento, ele toma como exemplo as escorregadelas havidas na tradução da *Traumdeutung* de Freud. Depois de Lacan, diria que a tradução para o francês sofre outro desvio, o qual não atacou a tradução ao português; refiro-me ao mau uso da preposição *de* que em francês aparece contraída com o artigo definido plural *os*, *dos* – em francês *des* –, tanto na primeira como na segunda versão da *Science des Rêves*.[27]

A LÍNGUA COMO CHEWING-GUM

Para dizer o que a língua é, Lacan recorre a um anglicismo e diz que ela é um *chewing-gum*, um chicle, uma goma de mascar. E o inaudito, o espantoso, é que ela guarda seus truques, e isso devido ao que se chama de linguagem. Daí que *o inconsciente é estruturado como uma linguagem*. Note-se que dizer *estruturado como uma linguagem* não é igual a dizer que o inconsciente é uma linguagem. Freud sempre enfatizou: o inconsciente fala muitos dialetos. É por isso que um psicanalista não pode desconsiderar a linguística, especialmente a *linguisteria*, ainda que essa disciplina deixe escapar como é que a verdade se mantém – apesar dos deslizamentos –, em seu topo, razão para Lacan falar dos toros. Lembremos, a propósito, que os toros originalmente enfeitavam a *base* da coluna grega.

O INCONSCIENTE NÃO É DE FREUD

E, nesse momento, Lacan se sai com uma de suas *boutades*: *o inconsciente não é de Freud, é de Lacan*, ainda

27 *On a traduit ça la* Science des Rêves; *depuis, une dame* [referência à Princesa Marie Bonaparte] *a corrigé Meyerson, et a appelé ça l'*Interprétation des Rêves.

que o campo seja freudiano. Se o inconsciente é o discurso do Outro, para que seja de Lacan, é preciso que Lacan esteja no lugar de A para Freud, no lugar de S_2. É preciso que seja através de Lacan que tenha aparecido a significação do inconsciente freudiano. Lacan diz que a língua alemã não ajudou muito a Freud. Talvez por isso, no Seminário *A angústia* – penso que um pouco disto está girando por aqui –, ele tenha dito que o inconsciente dos sonhos não é o mesmo dos sintomas.

Dizendo da diferença entre seu inconsciente e o de Freud, Lacan sublinha que, mesmo Freud não falando, na *Traumdeutung*, senão de palavras, não se pode dizer que, para ele, o inconsciente esteja verdadeiramente isolado – o que Lacan fez por meio da função simbólica, indicada pela noção de significante, o qual, como já vimos, fala de representante e de representação, quase se diria de *função* e de *campo*.

É assim que Lacan caracteriza seu ensaio de resposta à pergunta *o que é a clínica psicanalítica?* e finaliza-o dizendo que *a Psicanálise, como todas as outras atividades humanas, participa incontestavelmente do abuso. Fazemos como se soubéssemos alguma coisa. Não é, portanto, tão garantido* – il n'est pourtant pas si sûr –, *que a hipótese do inconsciente* – que ça que l'hypothèse de l'inconscient –, *tenha mais peso que a existência da linguagem* – ait plus de poids que l'existence du langage. A proposta da seção clínica é a de um espaço em que se possa interrogar as razões do psicanalista na prática do blá-blá-blá!

DA CONSISTÊNCIA NA PRÁTICA ANALÍTICA

Il faut être léger comme l'oiseau, et non comme la plume.
(PAUL VALÉRY)

Judith: Que se abra a última porta que dá para a noite.
(BÉLA BARTÓK. *O Castelo de Barba Azul*.)

A cultura tem na consistência um valor e exige, por consequência, quando o valor está em causa, que a sua consistência seja tomada em consideração.

O valor em questão é a prática psicanalítica, e quero propor o tema da consistência como seu suporte. Os que têm acompanhado os últimos seminários de Lacan já sabem: essa proposição se apoia na topologia, especificamente na topologia da cadeia borromeana.

Esse esclarecimento se justifica na medida em que o termo tem várias acepções: em primeiro lugar, em um sentido amplo, no campo da ciência, a consistência é entendida como *a propriedade de um conjunto de resultados de experiências que satisfazem, dentro dos limites dos erros experimentais, as leis pertinentes aos fenômenos a que se referem*;[28] depois, uma forte conotação, da qual quase diria *na-*

28 FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda, *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, s/d.

tural, faz-nos entender, no termo, uma tendência à solidez, à coerência. Essa conotação não está afastada da lógica clássica, na qual a consistência é propriedade de uma teoria não contraditória, isto é, de uma teoria em que não existe fórmula que seja teorema e, ao mesmo tempo, sua negação.[29] Em termos carabinaléthicos, para usar uma expressão de Newton da Costa, a lógica clássica chama *consistente* a um cálculo C quando, dada uma fórmula bem formada, f, de C, não é o caso em que f e a negação de f [¬ f] sejam, ao mesmo tempo, teoremas de C [(f ∧ ¬ f)].[30] Isso quer dizer que a confrontação, a acareação de uma afirmação com a negação de uma mesma propriedade de um mesmo objeto, não é possível. A lógica clássica não tolera o desencontro como expressão da verdade. É desta carabinalese,[31] quer dizer, é desta face da verdade que nos fala Newton da Costa. Já em expressões metafísicas, somente o *Absoluto* e o *Incondicional* são verdadeiramente consistentes. E mais, quando encontramos este termo – consistência –, ligado, por contraposição, à existência, é porque ele está comparado à essência.

Tomada a consistência nesses termos, quero dizer nos termos de uma lógica clássica, que não dá conta do funcionamento do inconsciente, podemos entender o crédito dado por alguns ao conhecimento, inclusive ao autoconhecimento (se me perdoam o uso do neologismo em voga), como sendo esse o propósito de uma análise. Aí teríamos algo no que pegar, onde pôr as mãos, algo sólido a justificar nosso trabalho! Mas não, a psicanálise não promove nenhuma teoria hipostática. A lógica clássica não é nosso apoio. Ao contrário do que se crê, a psicanálise não promove nenhuma hipóstase, nenhum sedimento, nenhum resto. De

29 Grande Enciclopédia Larousse Cultural.

30 COSTA, Newton da. *Lógica deôntica*. In *Boletim do Recorte*, Nº 7/8, Ano 5, Setembro 95, Porto Alegre / Florianópolis, pp.12-20.

31 Do grego Καρα, cara, mais Αληθεια, verdade.

certo modo, poderíamos dizer que a psicanálise se ocupa – não que ela promove –, que se ocupa, sim, dos restos, desses sedimentos hipostáticos que acabam por tornar a vida dura e pesada. Esse é o motivo de precisarmos de uma lógica heterodoxa capaz de derrogar a lógica clássica, levando-nos a questionar, *v.g.*, a relação entre os conceitos de consistência e completude. Gödel, por essa via, chega a uma posição contrária à lógica clássica, a ponto de dizer que se o sistema é completo, não é consistente, e, se é consistente, não é completo. É aí que Freud busca apoio para reconhecer no resultado de uma análise outra coisa, pois ele não é positivista.

No pós-escrito ao caso do Joãozinho, Freud diz claramente de que se trata. A publicação desse caso, em 1909, causara uma grande agitação e indignação: a crítica denunciava *o roubo da inocência* de Joãozinho pela psicanálise. E eis que, 13 anos mais tarde, na primavera de 1922, Freud recebe a visita de um saudável jovem de 19 anos, Herbert Graff, o Joãozinho, que não apenas não estava sofrendo de nenhum problema, ou inibição, como ainda havia encontrado forças para vencer as severas provas oferecidas pela vida. É então que Freud nos conta que, junto à alegria por ter recebido essa inesperada visita, não escondera certa surpresa de que *a análise não tinha preservado os acontecimentos da amnésia*, mas, pelo contrário, que *tinha sido superada pela própria amnésia*.[32] De modo que a análise não só não contribui com um incremento de autoconhecimento, como muito se acredita, insisto, mas, pelo contrário, ajuda a esquecer! Se não acaba com os problemas, pelo menos podemos pensar que a intervenção psicanalítica diminui sua solidez, tornando mais leve o fardo

32 FREUD, S. *Análise de uma fobia em um menino de cinco anos* [1909]; Pós-escrito [1922]. Rio de Janeiro, Imago, Ed. Std. Bras. das Obras Psic. Completas de Sig. Freud, vol. X, s/d, p.153.

da existência! Lacan chama isso de *a dor de existir*...[33] De modo que a existência, essa sim, parece consistir em um sólido pesado, difícil muitas vezes de suportar.

E de onde vem esse peso?

A pergunta parece indicar uma direção: a da realidade! Essa realidade, contudo – e aqui parece bem lembrar Bachelard quando ele diz ser o conhecimento *a reforma de uma ilusão* –, também não é a realidade dicionarizada, aquela que diz daquilo que existe de fato, empiricamente. Não! A realidade que nos importa é a fantasmática, sempre particular, e corolário necessário da inexistência da relação sexual. De modo que, como já podemos ver, com uma lógica clássica será impossível prosseguir nesse campo. Quando Lacan diz da inexistência d'*a relação sexual*, é preciso salientar o artigo definido singular: é essa singular definição da relação sexual que não existe, inexistência, aliás, que é condição d'*as relações sexuais*.[34] A realidade que importa é a fantasmática porque o que o fantasma coloca em evidência é um desejo. No seminário *R.S.I.*, Lacan nos diz que o desejo do homem é o inferno.[35] O homem aspira ao pior!

Pois bem, se a cada conceito importante, no nosso campo, damos-lhe uma conotação particular, que faremos com o inferno? Lembram o chiste? - *Se todos os bons vão para o céu, que chatice! Prefiro o inferno!* Aí está: o inferno é o lugar do gozo. Freud sempre soube disso. Foi por absoluta impossibilidade de outra escolha, uma vez que as uvas da videira ideal estarão sempre verdes, que optou pela análise do inferno, do Aqueronta.

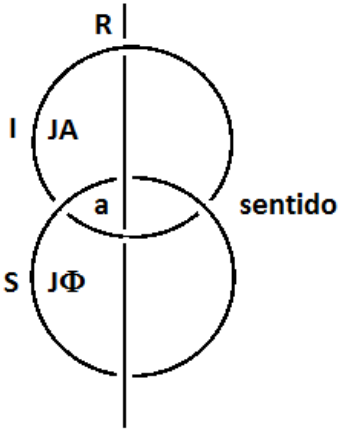
Tomemos então a topologia para ver o modo como a

33 LACAN, J. *As formações do inconsciente*. Col. O Seminário, livro 5, inédito.

34 TELLES DA SILVA, L.-O. *Freud / Lacan: O desvelamento do sujeito.* Porto Alegre, AGE, 1999.

35 LACAN, J. *R.S.I.* [1974-75]. Col. O Seminário, livro 22, inédito. Aula do dia 18.02.75.

consistência serve de suporte, de base, à prática psicanalítica, pois, para Lacan, a consistência é o que possibilita o enodamento dos registros do Real, do Simbólico e do Imaginário, e isso das mais diversas maneiras. Podemos, por exemplo, enodá-los assim:



Retificando um dos anéis,[36] no caso, o do Real (R), veremos que ele funciona como uma espécie de divisor de águas entre o sentido e os gozos. Enquanto o sentido fica colocado em uma relação de exterioridade ao Real, na interseção do Simbólico com o Imaginário, os gozos (tanto o gozo do Outro [JA], como o gozo fálico [JΦ], incluído o plus-de-gozar [a]), ficam subscritos ao Real. Aí é que está o *inferos*, o inferno do qual dizia Lacan ser o desejo do homem!

E como se pode adentrar ao inferno constituinte do desejo do homem?

Lacan distingue duas maneiras: uma passiva e outra ativa. Entre as passivas, a primeira, bem conhecida, poderia ser chamada, ao estilo cristão, de caída, ou, se quisermos, ao estilo grego, de arrebatamento.

Os pobres cristãos estão sempre correndo o risco de cair em tentação. Para os cristãos, não é o homem que aspira

36 Ver pp.80-1, adiante.

ao *inferos*, ao contrário, o homem não é agente, mas sim vítima! Entre os gregos, também aparece este caráter de vítima, ainda que com características próprias: o Hades arrebata suas vítimas.

A outra maneira de adentrar ao inferno é a que se faz por amor, de modo ativo. Aconteceu com Orfeu. Inconsolável com a perda de Eurídice, Orfeu desce aos infernos em busca da esposa. Leva como instrumento sua lira, da qual tira sons tão encantadores que mesmo as Fúrias vertem lágrimas, a roda de Íxion para de girar, a rocha de Sísifo fica em equilíbrio, Tântalo esquece sua fome e sua sede, as Danaides param de encher seu tonel sem fundo e Perséfone e Hades concedem restituir Eurídice ao amoroso marido, mas com uma condição: enquanto ele a leva para fora, precedendo-a no caminho, até alcançar a luz do dia, não poderá olhar para trás, por nenhum motivo. A falta de confiança na força de seu instrumento, contudo, o trai, e ele se vira para ver se não foi enganado. E foi! Mas não por Perséfone, nem por Hades, como supunha; enganara-se consigo mesmo e Eurídice morre pela segunda vez.

A metáfora parece interessante, ainda que seja para mostrar como fracassa o desejo do analista: Eurídice é arrebatada pelo inferno porque, perseguida por Aristeu, que dela se apaixonara, foge, e na fuga pisa em uma cobra – quer dizer, provoca uma cobra –, que a morde no pé e ela morre. Podemos pensar que o fim passivo de Eurídice, seu arrebatamento pelo inferno, foi buscado ativamente. Lembremos que, ao tempo do transcurso desse episódio, Eurídice já estava casada com Orfeu e, mesmo naquela época, não creio fosse bem aceita a sedução de outro que não a do marido. A *Ilíada* de Homero nos ajuda a pensar assim. De modo que o trabalho de Orfeu está guiado mais por seu próprio desejo que pelo desejo do analista. Orfeu estava envolvido com Eurídice e queria salvá-la. Queria salvá-la para si mesmo.

Ainda assim, seu trabalho é capaz de interromper momentaneamente a repetição alienante constituinte do gozo, mas não o ajuda na hora em que mais precisa e tudo volta a ser como antes: o gozo segue com sua repetição alienante no *inferos*. Poderíamos dizer que o fracasso de Orfeu se deve ao fato de ele não se dar conta de que também está no inferno – arrebatado pelo gozo –, e, portanto, sujeito às suas leis, leis que dizem: *Não olhe para trás, esqueça!* É como se esse grande músico, Orfeu, não tivesse chegado a conhecer a verdade que há nestes versos de John Lenon e Paul McCartney:

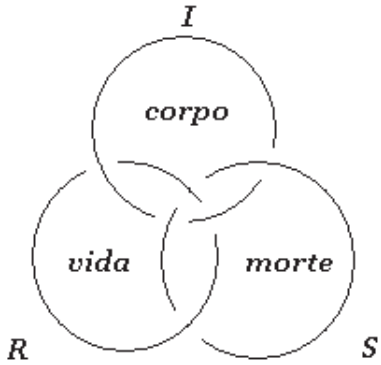
> *And when the broken hearted people*
> *Living in the world agree,*
> *There will be an answer, let it be.*[37]

O trabalho de Freud, de certo modo, pode dar lugar a um mal-entendido desse tipo, uma vez que elide os registros do Real, do Simbólico e do Imaginário, atando-os todos com o seu Nome do Pai, que é o que ele chama de realidade psíquica, realidade religiosa mesmo, diz Lacan.[38] Essa elisão pode propiciar o não reconhecimento, por exemplo, da relação da existência com a consistência, pode mesmo possibilitar que as entendamos como contrapostas. A existência, diz Lacan, é de sua natureza o que é *ex*, o que gira em torno do consistente, mas faz intervalo e, nesse intervalo, tem *n* maneiras de atá-los.[39]

A existência lógica, escrita por Lacan como *ex-sistência*, define-se justamente por relação a uma dada consistência, quer dizer, por relação a esta característica que possibilita aos aros de barbante estarem enodados os três, sem estarem enganchados um nos outros. No desenho aci-

37 *E quando as pessoas de coração partido / que vivem neste mundo concordarem, / haverá uma resposta, deixa-o ser*. (Trad. do autor).
38 LACAN, J. Idem n.35, aula de 11.02.75.
39 LACAN, J. Idem n.35, aula de 14.01.75.

ma, o aro do Simbólico está por cima do aro do Imaginário, enquanto o aro retificado do Real está ainda por baixo do Imaginário, mas por cima do Simbólico, alfinetando o Simbólico no Imaginário. Só estão enodados por terem no três seu número mínimo. Se Orfeu queria resgatar o corpo de Eurídice, aprisionado por Hades, ele não podia deixar de levar em consideração que a vida dela, como a vida de todos, sendo do registro do Real, depende do conceito de morte. Poderíamos então perguntar: quando terá ocorrido a morte de Eurídice para Orfeu? Terá sido no momento em que virou os olhos para Aristeu? – Deixo-lhes a questão...



Desse modo, para levar adiante o trabalho da análise, não se trata de incrementar, implementar, incluir, enfim, não se trata de aumentar o campo de conhecimentos do analisante; trata-se, sim, de analisar o que está. Para quê? Para, ao esburacar o Real da ex-sistência, torná-la mais leve. E aqui se abre outra vez a possibilidade do engano. Na busca da leveza muitos pensam que isso se consegue através de técnicas leves e tratamentos brandos, *lights*, *softs*, como se diz hoje em dia. Aí é que está o engano. O *soft* sem o *hard* nada é! Podemos estar certos de uma coisa: isso não é só linguagem de computador. Agora, nesse engano, também há um núcleo de verdade. É preciso analisar com cuidado para

compreender o que pode haver de verdade nessa busca do *soft*, nessa busca pela maciez, nessa busca pela leveza.

O que do Real oprime, então, é esse peso, essa dureza impenetrável e, não nos esqueçamos: estamos falando do sujeito. Por isso, coloco-lhes outra pergunta: reforçar o ego, como se diz, não leva justamente a aumentar essa compacidade?

Nesse propósito, encontrei que Cellini, Benvenutto Cellini, dedicou-se, a certa altura de sua vida, à produção de joias e, como vendiam muito, passou algum tempo fazendo medalhas de ouro para serem carregadas ao pescoço, veneras as quais traziam de um lado a efígie do proprietário e na coroa um dístico apresentando suas qualidades. Reforçar o ego é isto: é levar o sujeito a erigir uma estátua de si mesmo. No entanto, com a psicanálise, buscamos justamente o contrário: não se trata de reforçar o ego, a repetição provocada pelo fantasma mostra que ele já está forte, na verdade, demasiadamente forte. O sintoma do qual o sujeito reclama é sinal de que não aguenta mais tanta fortaleza. Reforçar o ego, então, é justamente o que devemos evitar, e a preocupação de romper com essa compacidade egoica não é de hoje.

Talvez pudéssemos localizar em Lucrécio, na sua *De Rerum Natura*, um dos primeiros movimentos do conhecimento em direção à dissolução da compacidade do mundo: a verdadeira realidade da matéria, diz Lucrécio, consiste em corpúsculos invisíveis. Para esse poeta, o vazio é tão concreto como os corpos sólidos.

Em todo o caso, a leveza interessante é a obtida na passagem pelo inferno, pelo território da morte, como disse em outro trabalho.[40] O risco é que por aí andam os monstros e, para enfrentá-los – uma vez tendo Orfeu falhado –, inspi-

40 TELLES DA SILVA, L.-O. *Si vis vitam, para mortem*. In *Freud / Lacan: O desvelamento do sujeito*. Porto Alegre, AGE, 1999.

rar-se em Perseu não está nada mal. Registremos: o mais conhecido Perseu da história das artes nos foi legado também por Cellini. E é Perseu que Calvino coloca no lugar de herói da leveza.[41]

Perseu é o único herói capaz de matar a terrível Górgona, essa mesma Medusa que já havia sido uma linda mulher. Para Aristóteles, contudo, monstruosa mesmo é a visão da diferença sexual! Os monstros têm a ver com isso. Mas o propriamente destacável, de fato, são os instrumentos utilizados por Perseu e também a consequência de seus atos. Para demonstrar isso, temos de deixar patente, antes de tudo, que Perseu não está só; ele conta com a ajuda de Hermes e de Atenas. Ela segura seu escudo de bronze polido, como um espelho, por cima da Medusa, para Perseu poder guiar-se pela imagem refletida, enquanto voa com as sandálias aladas emprestadas das Ninfas, apoiado nos ventos e nas nuvens, pois Perseu *não pode olhar* diretamente para a Medusa. O olhar da Górgona petrifica seus admiradores, transformando-os em estátuas, em estátuas de si mesmos.

Como Orfeu, Perseu também não pode olhar! Mas enquanto Perseu, de certo modo, sabe que a regra é para todos, Orfeu, acreditando-se uma exceção, como se ele fosse *o* mito, pensa que a condição é só para ele, e desconfia; infelizmente para ele, não desconfia de seu próprio engano e supõe o ardil no outro.

Ademais, vale notar: o método para matar a Medusa lhe é fornecido também por monstros; são as irmãs das Górgonas, as Greias, as detentoras do segredo, e o contam a Perseu. Permitam-me um parêntese: interessante que, enquanto eu procurava a grafia correta, em português, para *Greias* – o que, aliás, não encontrei em nenhum dicionário contemporâneo à minha disposição –,[42] deparei-me, em uma

41 CALVINO, I. *Seis propuestas para el próximo milenio.* Madrid, Siruela, 1990, pp.16-18.

42 A grafia adotada foi a proposta por Eduardo Brandão, em sua

edição antiga da Lello Universal, embora sem data, feita em Portugal, na cidade do Porto, com a grafia de *Grées*, onde li que deriva do verbete grego *griai*, que queria dizer *orelhas*. Pois vejam: embora provavelmente se trate de um erro, uma vez que o étimo grego de *Greias* é *Graiai*, e quer dizer *velhas*, não deixa de ter interesse – afinal, Freud incluiu os *Irrtürmer*, os erros, entre as formações do inconsciente –, não deixa de ter interesse, repito, notar que alguém já havia pensado terem sido as *orelhas* que ensinaram a Perseu o método para acabar com a Medusa, pois essas três irmãs, as Greias, elas aparecem na mitologia grega, praticamente, apenas na história de Perseu. Em todo o caso, não deixemos de registrar: as três irmãs dispunham de um único olho e de um único dente que revezavam entre si.

Então, depois da leveza proporcionada pelas sandálias aladas, do sangue que jorra como resultado da decapitação da megera nasce Pégaso, o cavalo alado que, com um coice, faz nascer no monte Helicon uma fonte onde se abeberam as Musas. Assim, a cada passo em direção aos penetrais do mito, cada vez mais aparecem os signos da leveza. Depois de decapitada, Perseu carrega consigo a cabeça da Medusa, a qual ainda conserva os poderes para enfrentar seus inimigos. As outras duas Górgonas, quando tomam conhecimento da morte de sua irmã, Medusa, querem perseguir Perseu, mas é tarde! Perseu já se ia levando o capacete de Hades com a propriedade de torná-lo invisível. De certo modo, é como se Perseu tivesse virado a favor de sua empresa a impossibilidade de ver. E isso porque, como Lucrécio, como Anaxágoras, como Merleau Ponty, *v.g.*, Perseu sabe: o invisível também é operante. Ele carrega então a cabeça da Medusa dentro do *quíbisis*, mostrando-a apenas para aqueles que, como castigo, merecem converter-se em

---

tradução da *Mitologia grega e romana* de P. Commelin, São Paulo, Martins Fontes, 1993.

estátuas de si mesmos – como é o caso do gigante Atlas. Lembremos ainda, ao terminar, que essas são as aventuras africanas de Perseu, aventuras no Continente Negro, como diria Freud, por ser um continente desconhecido.

Perseu parte para a aventura apenas com a determinação de honrar sua palavra, e as armas de que se utiliza são sempre sugeridas pelas circunstâncias, resultando sempre no surgimento de mais vida. Calvino chama a atenção para a delicadeza exigida a um matador de monstros, descrevendo a cena seguinte à libertação de Andrômeda: o herói quer lavar suas mãos após a luta e, para isso, precisa largar, em algum lugar, a cabeçorra da Górgona; então, *para que a áspera areia não dane a cabeça de serpentina cabeleira, ele molha o chão e cobre-o com uma capa de folhas, estende por cima alguns raminhos nascidos embaixo da água e neles pousa, com a boca para baixo, a cabeça da Medusa*. Não podemos negar a gentileza! Perseu não a larga de qualquer jeito, não é grosseiro, não é um carrasco empedernido! Mas o surpreendente vem a seguir: os raminhos aquáticos, em contato com a Medusa, transformam-se em delicados corais e, para com eles se enfeitarem, as Ninfas se aproximam colocando folhas e algas junto da terrível cabeça.

Para concluir, queria lembrar um modo de sair do inferno, contraposto à condição imposta a Orfeu. Trata-se da saída encontrada por Dante Alighieri. Enquanto para Orfeu a condição era não olhar para trás até alcançar a luz do dia, Dante, como se tivesse aprendido com o erro de Orfeu, descreve sua saída do Inferno, na última linha do Canto XXXIV, assim: *E quindi uscimo a riveder le stele* (E dali saímos para rever as estrelas).[43] Se para Orfeu o valor estava na contingência do momento,[44] para Dante estava no

43 ALIGHIERI, Dante. *A divina comédia. Inferno*, Canto XXXIV, última linha (1.139).

44 LACAN, J. *Mais,ainda.* Trad. de M.D.Magno. Rio de Janeiro, Zahar. Col. *O Seminário*, Livro, 20, 1982, p.126.

impossível,[45] e ele o persegue saindo para a noite! Do Real ao Real, uma vez que as estrelas que estão sempre aí são do Real o melhor exemplo. Por mais elaboradas que façamos as coisas, estamos sempre no Imaginário, diz Lacan! Mas essa não será a condição de estarmos sempre também no Real, e também no Simbólico? Não será essa a importância da consistência na prática analítica?

E agora, se aceitam o convite...

Andiamo a riveder le stele?

45 O que não para de não se escrever.

O PÚBLICO E O PRIVADO
- PASSE E FIM DE ANÁLISE -

Os limites da linguagem são os limites do mundo.
(L. WITTGENSTEIN)

To be or not.
(JACQUES LACAN)

INTRODUÇÃO

A prática não é sem a clínica, entendida a última como o lugar onde se pode teorizar a prática, a ponto de podermos dizer que não há prática possível sem uma clínica. E as jornadas de trabalho realizadas entre as instituições – marcadas por relações transferenciais de confiança –, são uma das maneiras privilegiadas de dar curso à clínica da prática.

O texto a seguir é o resultado de um trabalho interinstitucional levado a efeito para festejar os 20 anos de trabalho da Escola de Psicanálise Sigmund Freud - Rosário. A proposta era para trabalharmos a relação entre passe e fim de análise.

O PÚBLICO E O PRIVADO

A inclusão desse tema da relação do passe com o fim de análise, em um aniversário de vinte anos, não é nova. Em 1994, nos vinte anos da Escola Freudiana de Buenos Aires,

ela também foi analisada.

O tema é difícil, mas isso não nos tem impedido de avançar, ainda que *de fracasso em fracasso*, como poderia ter dito Maysa.

O que tenho para dizer-lhes, antes de qualquer coisa, é que eu mesmo não passei pela experiência de testemunhar o passe em uma estrutura de Escola, embora já tenha passado pelo fim de análise, não digo fim-da-análise, passei pelo fim-de-análise, e isso algumas vezes... Foi o que me autorizou a aceitar esse amável convite e propor algumas interrogações.

Durante aquelas jornadas de cinco anos atrás, alguns colegas do Recorte de Psicanálise realizaram uma série de entrevistas com colegas que davam a conhecer suas preocupações.[46] Entre elas, a de Victor Iunger destacava, de forma bastante clara, três pontos presentes na questão do passe: o avanço da teoria junto à clínica, a nominação do analista e, em terceiro lugar, o desejo de contar a alguém, que não a um SSS,[47] sobre o fim de sua análise.

Pois bem, é o *après-coup* contido no terceiro ponto que dá sentido aos outros dois anteriores; e isto tudo só é possível desde que a instituição, onde o analista se inscreve, esteja estruturada de modo a possibilitar o passe.

A instituição, na qual estou inscrito, ainda não tem essa estrutura – quem sabe em nosso vigésimo aniversário já tenhamos o que dizer! –, de modo que, por enquanto, implico-me na transmissão da psicanálise por outra via.

Talvez fosse o caso de falar dessa outra via, mas, nesse momento, deixemos constante apenas que não a vejo como uma alternativa ao passe.

O exame dos três pontos levantados por Victor Iunger,

46 Essas entrevistas estão publicadas no *Caderno sobre o Passe*, organizado por Ester Miriam Menda, Maria da Glória de Mello Sant'Anna, Maristela Costa Leivas e Vera Regina da Graça Ruschel.

47 Sujeito Suposto Saber.

devo ressaltar, deixa muitas questões, aliás, como todo o bom texto deve fazer. Uma delas é a do momento da autorização do analista e a responsabilidade da instituição frente a isso. É aqui que se impõe a passagem do privado ao público.

Gérard Pommier, em um trabalho mais antigo, publicado na sua revista *Delenda*, falava de dois passes: o primeiro, em relação à viragem do objeto pulsional no interior do fantasma e, em um segundo passe, quando o S_1 atravessa o fantasma na nominação, situando aí a experiência do passe como passagem do privado ao público. Mas, em sua participação nas mencionadas jornadas da EFBA, ele diz que o passe implica na passagem do *desejo de ser analista* ao *desejo de analista*. Se o desejo de *ser* analista vem apoiado em um bem próprio da formação universitária (de médico ou psicólogo), a assunção do desejo do analista passa pela análise pessoal, na qual o sujeito aprende que é pelo avesso de seu desejo que isso se torna possível.

Quer dizer, para que o avesso do desejo ganhe espaço, como a manga de uma camisa que se enrola, formando um toro, é preciso passar por uma destituição subjetiva. E, para isso, se me permitem um trocadilho, é preciso arregaçar as mangas com uma vontade taurina.

Essa destituição subjetiva alcançada pela análise, ainda que própria do registro do Imaginário, pode implicar na perda do nome próprio. O mito edípico consiste nisso. Situa-se aí a questão provocada pela angústia sufocante, deslocada do Eu para a *Sfinx*: o que é o ser? Aí está a tragédia de não se saber quem se é? É nesse momento que a Psicanálise aponta para uma saída: o *desser*, o *desêtre* pode passar por aí! É no momento em que o sujeito reconhece a importância da falta, da *manque a être*, da falta a ser, que pode aparecer a importância do avesso como demarcador do buraco central na estrutura borromeana. Na entrevista de José Zuberman, ele se colocava de acordo com Hugo Levin quando este dizia

que o nome perdido, o analista recupera-o na nominação. Pode ser... Contudo, no meu modo de entender, a nominação implica no reconhecimento da importância do momento de concluir, concluir que, enfim, somos todos brancos e, como tais, devedores de uma explicação fundada em termos lógicos. AE (Analista da Escola) é um nome que indica um momento da relação entre o desejo e a teoria analítica.

É verdade que a nominação sempre esteve ligada, ritualmente, a uma passagem. Ao receber o primeiro nome, no batismo cristão, o pagão deve renunciar a Satanás. Na adolescência, também se recebe outro nome, em geral um *nickname* que exige a renúncia da exclusividade familiar e a aceitação de laços comunitários; a mulher, ao passar do estado de solteira ao de casada, deve renunciar aos outros homens e muda de nome. Em algumas religiões, também aparece a importância da renúncia ao nome: chega um momento em que o neófito, tendo cumprido seus votos, renuncia ao mundo e é elevado publicamente à categoria de sacerdote, recebendo, então, um novo nome, um nome de um santo, santificado por ter feito algo pelo outro. Abrão, após o pacto com Deus, passa a chamar-se Abraão; depois do nascimento de Isaque, sua mãe Sara, passa a chamar-se Saara. O que quero dizer é que a nominação parece ser um requerimento desses momentos de passagem. Uma passagem que é sempre da ordem do privado ao público. Quando o universitário conclui um curso e se forma, ele recebe um *grau*, de advogado, engenheiro, médico etc. E pergunto-lhes: essa é uma maneira de recuperar o nome, ou de suportar aquilo que se perdeu? Quando se imagina ter alcançado ao ser, caímos! Essa passagem não indica um fracasso? Podemos nos dizer *frapassantes*? Se assim for, esse novo nome indicará um novo ideal.

O ideal, que estava presente no desejo de ser analista, precisa cair; mas não de todo. A caída completa e absoluta do

ideal seria o suicídio! O passe indica, então, uma metamorfose: ele reaparece, sublimado, no desejo de contribuir para o avanço da psicanálise. De acordo? Em todo o caso, para isso o analista não pode ser um santo. Estamos advertidos de que o resultado do sublimado é voltar a cair.

A outra questão a ser abordada, antes de terminar, é a da responsabilidade da instituição no reconhecimento do analista e na sua nominação. Porque a experiência nos ensinou que pode haver passe sem essa estrutura proposta por Lacan. Muitos de nós já havíamos passado ao lugar de analista antes de Lacan nos ter implicado nessa questão. Quando a instituição não tem armada uma estrutura de passe, o risco é favorecer uma espécie de nominação imaginária, a qual tenderá a autorizar o ideal, autorizando o desejo (universitário) de ser analista, antes que o desejo do analista. E quando a instituição tem armada uma estrutura de passe, tenho escutado que o risco aí é o da transformação do passe em fetiche, justamente por se tomar o *gradus* por um título hierárquico, pois as estruturas de poder são realmente tentadoras.

O que posso concluir dessas observações é que tanto o lugar do passante como o do jurado de nominação são lugares difíceis, difíceis justamente pela falta de parâmetros para avaliar o *desser*, quando nos confrontamos com a morte, quando nos confrontamos com o nada. Mesmo porque o término do qual se pode dar conta será sempre parcial e provisório e o que realmente importa nesse término, não é que termine, mas sim que dê lugar ao início de outro tempo, ao início de outra volta na compreensão de nosso quefazer.

O SUBLIME E O RIDÍCULO: COM EFEITO

Qu'on dise reste oublié
derrière ce qui s'entend.
(J. LACAN, *L'Étourdit.*)

Post tenebras, spero lucem.
(CERVANTES, dístico do escudo aposto à folha de rosto da primeira edição do *Dom Quixote*.)

Faz escuro mas eu canto,
porque a manhã vai chegar.
(THIAGO DE MELLO, *Os estatutos do homem*.)

INTRODUÇÃO

Tal como a prática psicanalítica, sua clínica também só pode ter lugar sob transferência. E essa transferência tem me levado a falar em diversos lugares, independentemente das geografias, sempre que encontro interlocutores.

Quando as transferências nos levam a lugares onde se fala outra língua que não a de nossa mãe – uma vez que a língua original falada por um nativo é sempre chamada de língua materna –, isso traz algumas complicações. Essas complicações aumentam quando o tema do encontro trata exatamente deste assunto: a língua. Na verdade, deveria gra-

fá-la, assim como faz Lacan, em uma só palavra, *alíngua* – *lalange* –, para dizer do modo singular como cada um a usa, pois os efeitos de sentido a serem tratados resultam desse modo de apropriação da língua. Por isso, devo registrar que o texto a seguir é praticamente uma versão ao português de um trabalho pensado e escrito inicialmente em francês para um público francófono.

As surpresas oriundas de organizar um texto em outra língua fizeram-me lembrar das palavras de Goethe: só se conhece a própria língua depois de conhecer outra. Há sentidos na língua difíceis de escutar quando a referência é apenas a língua materna, e esses sentidos muitas vezes se oferecem com maior clareza desde outra língua. Quando começamos a reconhecer, por exemplo, isto que os franceses chamam de *mot-valise*, uma palavra cuja construção inclui outras, tão frequente tanto no francês como no alemão, e mesmo no inglês, vemos que no português esse processo de formação de palavras também ocorre. E essas palavras, incrustradas em outras, além de todo o enunciado do conjunto frasal, concorrem também para a formação dos efeitos de sentido.

Na esperança de que os efeitos de sentido possam aparecer também nessa versão, manterei o tom coloquial com o qual apresentei o texto aos colegas, em Cannes.

AGRADECIMENTOS

Assim, agradeci-lhes o convite[48] e também a oportunidade de estar com eles naquela bela Cannes. Be-*Lacan*-nes... Percebem? Eu não sabia quais eram as ligações dos organizadores desse Colóquio com a cidade de Cannes, mas o significante se impunha: estávamos aí para falar das teorias de Lacan.

Com essa intenção, acabara de atravessar um oceano,

48 O convite fora feito por Jean Szpirko, Presidente de Errata, instituição organizadora do encontro.

um oceano de linguagem, para estar com eles, a fim de melhor conhecê-los e à psicanálise que praticavam; e, também, na medida do possível, dizer-lhes como a entendo.

Conhecer! Isso é o que todo mundo quer, suponho, pelo menos todo o mundo presente em nossa circunstância, pois bem sabemos como é difícil dizer o todo do mundo. Conhecer,[49] em todo o caso, não é o mesmo que ser sabichão, pois quando se assume a posição de quem sabe tudo, logo se é taxado de idiota.[50] No entanto, não creio que ninguém chegue a conhecer realmente alguma coisa sem antes reconhecer que desconhece, sem antes reconhecer-se ignorante;[51] Lacan teria dito *dupe*,[52] não é verdade?

O SUBLIME E O RIDÍCULO

Vamos ao trabalho: o sublime e o ridículo. Não é difícil identificar essas palavras e mais fácil ainda será contextualizá-las. Elas estão presentes em um destes chistes que satirizam as diferenças entre os vizinhos, pois, afinal, é com os vizinhos que temos sempre de nos defrontarmos; não faz o menor sentido competir com um longínquo desconhecido. Freud falava, por exemplo, no complexo do *Nebenmensch*, do semelhante. Um desses chistes, de que lhes falava, foi contado a Freud por uma *skeptische Patientin*, por uma paciente cética, e acredito que a história lhe tenha parecido... como posso dizer?... *benne trovata*. É isso! A história lhe pareceu tão *benne trovata* que ele a citou por duas vezes em sua obra: primeiro nas conferências de introdução, dos anos 15-17, e depois em uma longa nota de rodapé acrescentada à *Die Traumdeutung*, em 1919. Na primeira

49 Em francês se diz *connaître*.

50 Em francês, em linguagem familiar e vulgar, diz-se *con*, com o sentido de idiota, imbecil.

51 No original, *con*, para seguir com o trocadilho.

52 Termo utilizado por Lacan, por exemplo, na expressão *Le nom dupe errent – O que não é estúpido, erra*. Essa frase é homófona a *Le nom du père* e a *Le non du père.*

vez que o cita, Freud está preocupado em distinguir o conteúdo manifesto dos sonhos dos pensamentos oníricos latentes e é o segundo dos seis exemplos que dá. Tratava-se, na verdade, de um detalhe muito pequeno de um sonho, de um fragmento no qual algumas pessoas elogiavam a essa paciente cética o livro de Freud sobre os chistes, quando surge algo referente a um *canal*, mas tudo muito indistinto, sublinha Freud. A paciente não associa nada e Freud não tem o que fazer! É só na sessão seguinte que ela lhe dá as associações necessárias para que ele possa dizer – associando com o sonho do chapéu de três bicos –, que *o elemento manifesto também é constituinte dos elementos latentes, embora sendo apenas uma pequena parte deles*.[53] Freud reconhece aí a importância da *pars pro totum*, vale dizer, a importância da metonímia como condutor do desejo. A associação trazida pela paciente referia-se a um chiste que se passava na conversação entre um escritor e um inglês no vapor entre Dover e Calais, quando o inglês aproveita a ocasião para citar a frase *Du sublime au ridicule il n'y a q'un pas*,[54] ao que o escritor responde: *Oui, le Pas de Calais*.[55] Freud interpreta então que o escritor francês classificava a França como *grossartig*, grandiosa, enquanto a Inglaterra merecia apenas o adjetivo de *lächerlich*, ridícula, irrisória.

Relatado o chiste, Freud se detém no exame do elemento manifesto, também constituinte dos elementos latentes: a palavra *canal*; e ele esclarecia, na Conferência

53 FREUD, S., *O conteúdo manifesto dos sonhos e os pensamentos oníricos latentes*. Conf. VII, ESB, v. XV, p.147.

54 *Do sublime ao ridículo não há senão um passo*. De certo modo, pode-se dizer que o tema esteja relacionado ao *Don Quijote*. Sendo Freud muito atento a tudo que se relacionasse a Cervantes, acredito que conhecesse as *Meditaciones del Quijote*, publicadas no ano anterior a essa conferência, em 1914, por José Ortega y Gasset. Aí ele diz que *do querer ser ao crer que já se é vai a distância do trágico ao cômico. Esse é o passo entre o sublime e o ridículo.*

55 *Sim, o Passo de Calais*.

VII, que *Pas de Calais* era o *Canal Inglês*, enquanto que na nota de rodapé do capítulo VII, da *Interpretação de sonhos* – na Edição Standard Brasileira [traduzida desde a edição inglesa] –, especificava que o canal de que se tratava era o *Canal da Mancha*. E, para minha surpresa, eis que aparece duas vezes o número sete, justamente este sete que é um número especial para Freud! De modo que... *Achtung*! Atenção! E, quando fui buscar a letra de Freud, encontro o mesmo texto nos dois lugares: *Der* Pas de Calais *ist aber doch ein Kanal, der Ärmelkanal nämlich, Canal la manche*.[56] De modo que os tradutores brasileiros pareciam não estar muito de acordo com a tradução! E por quê? Parecia tratar-se de algo tão simples! Terão notado que em português se diz *Canal da Mancha*, e foi uma surpresa ver que Freud falava em *Ärmel* (manga)*, Ärmelkanal*. Em português creio que nunca se diz *Canal da Manga*. *La Manche* foi transformado em um topônimo. Peço que me desculpem por trazer tantas particularidades, mas, como se tratou de um passo importante para mim, quis reparti-lo com vocês, dando testemunho das palavras de Goethe citadas na introdução. A verdade é que, se a nossa língua é a língua materna, então, a rigor, ela não é nossa, é do Outro. Espero estar falando disso, pois creio ter a ver com a minha maneira de escrever: escolho um título e depois o persigo, não exatamente, mas um pouco como Da Vinci descrevia a escultura: ele acreditava que a coisa estava lá, bastava *levare*, bastava desbastar, tirar a cobertura, e nessa perseguição muitas vezes surpreendo a mim mesmo com as descobertas proporcionadas por essas pequenas *manche*tes. E desta vez me pareceu ter tido um pouco de sorte: o curto título que eu pensava ter saído de minha cabeça, tirei-o da manga,[57] por

56 FREUD, S. *Sigmund Freud Studienausgabe.* Frankfurt am Main, S. Fischer, 1969, Bd. I, p.133. – *Pas de Calais é* então sempre um canal, o Canal da manga (*Ärmelkanal*) chamado *Canal la manche*.

57 Em francês: *de la manche*.

assim dizer! A mágica, então? Não! Que pena. Trata-se outra vez do significante. Talvez pela homofonia entre Canal e Cannes, uma vez que ambas começam com o som da consoante *k*, o mesmo *k* presente no adjetivo *s**k**eptiche*, com o qual Freud denominou sua paciente.

Depois, em uma velha enciclopédia, encontrei que correntes costeiras fazem de *la Manche* um mar muito perigoso, e que essas correntes são favorecidas pelos ventos de Oeste, dominantes na Mancha, cuja ação quase permanente nas costas da Inglaterra e da França tem como resultado um adoçamento notável do clima da Europa ocidental. E o melhor dos climas europeus não estaria justamente na Costa Azul? Mas Lacan lembra, oportunamente: o melhor é inimigo do bom, e bom é o vento, este vento que, em *A abertura da seção clínica*, ele usa para compor o divã, *le direvent*. Assim, como *quando a gente peneira há coisas que esvoaçam*, outra mancha ficou girando, não mais uma mancha francesa, ao contrário, não mais uma região escarpada, batida pelo vento e pelo mar; temos, agora, uma *Mancha* castelhana espalhada pela mesa, pela *meseta*, para ser exato, pela plana e poeirenta *meseta* espanhola; contudo ainda uma mancha, uma mancha aplanada, para usar um termo da topologia, conforme espero demonstrar.

Todos sabem quem saiu da Mancha: Don Quixote! Otto Maria Carpeaux, conterrâneo de Freud, refugiado no Brasil, destaca no *Don Quixote* o contraste entre o idealismo livresco e a realidade cotidiana como provocador do riso, mencionando também, junto ao humor, a melancolia da decepção.[58]

Não seria preciso dizer que o Don Quixote entra aqui como um elogio do Imaginário, e é nesse Imaginário onde

58 CARPEAUX, O. *Cervantes e o Don Quixote*. Texto de introdução ao *Don Quixote* de Miguel de Cervantes Saavedra, São Paulo, Circulo do Livro, s/d., p.13.

iremos encontrar uma consistência para tratar de nosso sujeito.[59] Se, por um lado, o Imaginário está como um atoladouro de onde é difícil sair;[60] por outro, não podemos esquecer, é o lugar onde toda verdade se enuncia, quer como *Bejahung*, a afirmação, quer como *Verneinung*, a denegação.

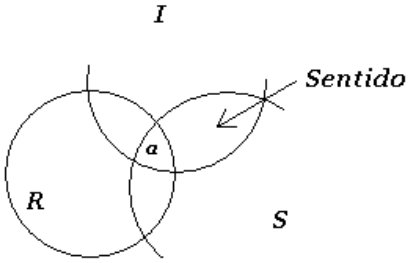
Agora, trata-se de um Imaginário por quê? Por estarmos às voltas com uma obra imaginada? Não! É o Imaginário, fundamentalmente – conforme a proposição de Lacan –, por sua consistência, uma vez que, se, de um modo, a consistência é própria do Imaginário, de outro, ela é estritamente equivalente tanto à do Simbólico como à do Real.[61] E, neste momento, espero que essas consistências funcionem como as cordas das quais Lacan diz terem o poder de nos ajudar a sair dos atoleiros. Quem sabe funcionem mesmo como o fio de Ariadne, e, quem sabe – sempre há uma esperança –, funcionem como as cordas barrocas do rei Dom Manuel, favorecedoras de novas descobertas. Quer dizer, estamos falando de como explorar estes pequenos anéis de barbante com os quais podemos construir enodamentos, especialmente o borromeu.

Quando Lacan fala de consistência, notemos, ele também fala de *ex-sistência* e de buraco, dizendo que se uma é própria do Imaginário, a outra será do Real, enquanto o buraco caracterizaria o Simbólico. Mas, atenção, essa conclusão aparece por eliminação,[62] de maneira que o *trou*, o *buraco*, aparece mesmo com um ponto de interrogação por sua relação com o significante. E não é bem aí que Freud coloca sua questão? Canal?

Um dos pontos a provocar a interrogação de Lacan é a

59 Em francês, *sujet*, que diz tanto do sujeito como do objeto de estudo.
60 LACAN, J., *R.S.I.* Seminário inédito de 10 de dezembro de 1974.
61 LACAN, J., *R.S.I.* Seminário inédito de 11 de fevereiro de 1975. Ver também, neste mesmo volume, página 33 e seguintes.
62 LACAN, J. *R.S.I.* Seminário inédito de 18 de fevereiro de 1975.

questão do *buraco*. O buraco, ele é essencial? E ele responde: não! *O que é um buraco se nada o cerne?*[63] O importante é que cada um dos registros está na mesma relação con os dois outros. Isso parece ser o fundamental da consistência, pois se tomarmos em conta sua raiz etimológica, encontramos sua origem no latim, através da conjunção de *sistere* (uma indicação de lugar, de posição, de ocupação espacial), com a preposição *cum* (com).[64] Isso quer dizer que a consistência implica em uma posição, em um lugar, em um espaço junto a alguma outra coisa, que a requer para sua sustentação. Retire-se um dos anéis e os outros não se sustentam. Por outro lado, a *ex-sistência* parece resultar da disjunção provocada pelo traço de união interposto entre *sistere* e *ex*. A apódose comum define uma relação: a *ex-sistência* se define por relação a uma determinada consistência. *A ex-sistência não é, no final das contas, senão este fora que não é um não-dentro*.[65] De modo que nos espaços criados por esses enodamentos – pois o que caracteriza um nó é o fato de as cordas se cruzarem –, vamos encontrar, como *ex-sistindo* ao Real, um efeito de sentido.



O sentido situa-se, assim, no ponto mais exterior a uma cen-

63 LACAN, J. Idem, ibidem.
64 RATIN, E. "El bobo de Lacan y sus efectos de sentido". In *Atas da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Porto Alegre.* Porto Alegre, Recorte, vol. II 1993, p.840.
65 LACAN, J., *R.S.I.* Seminário inédito, de 14 de janeiro de 1975.

tralidade que tem a ver com um gozo, com o gozo de um corpo. É nessa direção que o sentido será submetido pela religião como um *a priori* oferecido por Deus. É nesse ponto que Freud coincidirá com Virgilio, apesar de Desargues[66] (que teve suas obras publicadas logo após o nascimento de Freud, em 1864): *Flectere si nequeo superos*. Ao mesmo tempo em que o anel do Imaginário retificado tende ao infinito,[67] também é da ordem do impossível, levando Freud a renunciar ao *superos* em favor do inferior, em favor do *Acheronta*, tentando *movere*, esburacar o Real, vale dizer, o reprimido, a rigor, o primariamente reprimido (Lacan traduzirá a *Verdrängung* freudiana por *refoulement*, que tem passado ao português como *recalcamento*; com essa tradução, teríamos de falar no *primariamente recalcado* para traduzir a *Urverdrängt*). Se tomarmos em consideração a Desargues, creio que podemos perguntar se Freud, na verdade, renuncia ao *Superos* ou se apenas se rende ao bucle que toda reta faz em um ponto do infinito. No retorno dessa reta está a possibilidade de ferir o Real. Isso, aliás, me faz lembrar um chiste: um bêbado está parado na rua, um pouco balouçante, com uma chave na mão; um transeunte passa, observa, e como a cena não se move, pergunta ao bêbado o que ele está fazendo. E o bêbado responde: *Como o mundo está girando, estou à espera de que a porta de minha casa passe por aqui!* Drummond, escrevendo sobre o *Drunken Gentleman*, de Carrá, lembra:

> *De Baudelaire o conselho:*
> *É preciso estar sempre bêbado.*
> *Além do imaginário e do real*
> *é preciso estar sempre sóbrio*
> *para pintar a bebedeira.*[68]

66 Lion, 1592-1621.
67 Ver p.38, acima.
68 ANDRADE, Carlos Drummond de (1902-1987). *Arte em exposição.* Rio de Janeiro, Salamandra/Record, 1990, p.92.

Quer dizer, não basta ficar à espera do retorno, é preciso contar com a sobriedade do significante.

É nesse sentido que entendo o tropeço de Lacan no seminário inaugural de 10 de dezembro de 1974, quando fala deste *nó bobo... bobo... borromeano*. *Bobo*, na alíngua francesa, quer dizer um *machucado insignificante*[69] e é ainda uma expressão infantil para falar de uma dor física. Eu creio que, em português, isso corresponde ao *dodói*, também uma expressão onomatopaica. Sabemos que um machucado corresponde a uma abertura, a um buraco na carne, no tecido, devido a uma causa externa que pode ser um traumatismo ou uma intervenção cirúrgica; e esse ferimento começa por uma pequena indicação ao significante. Isso quer dizer que o esburacar do Real se dá pela ação do significante. E isso é veiculado com a interpretação analítica que *implica uma báscula na entrada deste efeito de sentido*.

Como diz Geraldo Vandré, em uma espécie de resposta ao homem bêbado que espera pela casa:

Quem sabe faz a hora,
Não espera acontecer.

Está em jogo o esburacamento do Real, o ir de encontro ao Real com a ajuda do significante, e do recurso da interpretação. O ir de encontro, fazer a hora, é uma maneira de estabelecer uma relação entre a interpretação e o desejo, pois se o desejo é o desejo do Outro, não se trata de outra coisa senão de que o desejo é sua interpretação.[70] Por quê? Bem, porque, se houver alguma possibilidade de esburacar

69 ROBERT, P. *Le Petit Robert.* Paris, Le Robert, 1987, p.194.

70 LACAN, J. *Passim* (v.g. em *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse* [1954-55]. Paris, Seuil, Col. *Le Séminaire*, Livro II, 1978, p.267. É preciso considerar também o *Index raisonné des concepts majeurs* dos *Écrits* (a rigor, em uma paráfrase), o título – proposto por J.-A. Miller – do capítulo III: *O desejo e sua interpretação*). Eu proponho que o leiamos: o desejo é sua interpretação.

esse Real, ela terá de ser feita pelo Outro, uma vez que o sujeito é constituído desde o Outro. Assim, esburacar o Real implica em um movimento na direção da constituição do sujeito. De uma *meseta* plana e coberta de poeira – uma imagem de esterilidade –, Cervantes, a quem muitos de nós incluímos entre os amigos, deu vida a este magnífico *Don Quijote*. Em outras palavras, Cervantes fez essa Mancha estéril e desconhecida falar para o mundo. Lembremos ainda que no espanhol, ou mais exatamente no catalão, *mancha* quer dizer o fole que se usa para produzir vento e, por extensão, o próprio vento, tanto o vento que dá materialidade às palavras, como o que proporciona temperaturas amenas. Poderíamos dizer que, graças a esse vento, Freud também faz a sua Mancha falar, e é bem possível que para ele tenha sido mais fácil, pois lhe ofereceram um *canal* adequado. Estamos falando, então, de uma relação entre o Simbólico e o Real. E existe essa relação? Lacan responde: não! Vejamos: o que faz a história de uma aldeia tornar-se universal é o fato de ela conter algo concernente a cada um; quanto mais cada um puder nela se reconhecer, de alguma maneira, mais ela será universal. É o que fazem os clássicos: eles nos põem a girar, a girar com o mundo. Freud, ao contrário, retira algo que está no mundo a girar e reconhece-lhe um estatuto particular. Enquanto Cervantes vai do particular ao universal, Freud do universal retorna ao particular. Mas, em todo o caso, como diz Lacan, continuamos no Imaginário: *Tão elaborado que o façamos, é a que a análise vos leva, tão elaborado que o façamos no Imaginário, aí estamos*.[71] Aqui, a topologia permite dar um passo: Lacan propõe, para suprir a relação *inexsistente* entre o Simbólico e o Real, a construção matemática de um toro; na ocasião ele se refere a um *tore-boyau*,[72] justamente pela possibilidade oferecida pela topologia do toro de estabelecer uma relação entre uma to-

71 LACAN, J. *R.S.I.* Seminário inédito, de 18 de março de 1975.

72 Toro-intestino, toro-tripa.

pologia implícita e a topologia explícita da esfera propiciadora do Imaginário. O *canal* de Freud é também um toro. Agora, com a construção do túnel, isso, de certo modo, fica mais evidente, como uma manga de camisa enrolada no braço. Com uma cana[73] também se pode fazer um toro, acredito; é um pouco dura, se a tomamos como cano, mas se a tomamos em cobre, como os tarros[74] utilizados para o transporte do leite, será mais fácil. Ah! O Imaginário outra vez. Em todo o caso, para mim, a importância da topologia do toro está na ideia de movimento por ela fornecida, movimento conotativo de uma pulsação, uma pulsação de abertura e fechamento do inconsciente.

Na construção do enodamento borromeu, Lacan desloca o *objeto causa de desejo*, construído pelo percurso da demanda no vazio central do toro, para o espaço entre os três anéis, e a importância disso, nesse momento, é que, partindo do Imaginário, como o lugar do não gozo, teremos a *ex-sistência* do gozo fálico, no espaço decorrente da interseção do Simbólico e do Real. A sexualidade aí presente possibilita a inserção da pulsão no limite do somático com o inconsciente. Lacan, no seminário XI, fala nos orifícios do corpo, passíveis de serem zonas erógenas, como possuidores de uma comunidade topológica com o inconsciente, quer dizer: seu *em comum* é justamente esta estrutura de abertura e fechamento. O Real, por sua vez, será o que está fora do sentido; Lacan faz mesmo um trocadilho dizendo: o Real é a aversão do sentido. É nessa direção que ele é o impossível. Aliás, é só quando se apaga todo o sentido que a *ex-sistência* se define.[75] E qual é a *ex-sistência* assim definida? A *ex-sistência* do Real, quer dizer, do falo. E nesse momento, diz Lacan, o que sobra é o significante, o significante fundamental desde logo, e *sendo ele, por causa disso, desprovido de*

73 Em francês: *canne*. Trocadilho com Cannes.

74 Em francês: *Cannes*.

75 LACAN, J. *R.S.I.* Seminário inédito de 17 de dezembro de 1974.

sentido, vem propor-se como interveniente nesse gozo.[76] Lacan nos chama a atenção para a ponta de nariz que sobrenada o discurso, como sendo uma espécie de *stoicheion* (στοιχειον),[77] uma agulha que pode nos ajudar a tomar posições. Penso que não será demais lembrar, neste momento, que, para Freud, a repressão se dá sobre a *Vorstellungrepresentanz*, sobre a representação palavra. E quando passamos a expressão de Freud para nossas línguas latinas, nós a declinamos basicamente através de dois vocábulos, o *representante* e a *representação*. Nós o chamamos, de um modo diferente ao proposto por Laplanche e Pontalis, o *representante da representação* – e isso importa na medida em que podemos situar o significante do lado do representante, que, por si mesmo, não representa nada, não significa nada, não tem sentido. O significante, como sabemos, carece de outro significante para poder representar o sujeito. Então, enquanto do lado do representante situamos ao significante, do lado da representação situaremos a ideia, a percepção, a forma psíquica, tudo isso, enfim, que traduz o *eidos* (ειδος), inclusive o conceito, e mesmo o número, que outra coisa não é senão um buraco, o buraco do Simbólico. A repressão cai então sobre a significação, ao mesmo tempo em que sobre o significante e, dos dois, é sobre o significante, é sobre esta ponta de focinho que sobrenada ao discurso, que a interpretação pode agir.

Quando Enrique Ratin apresentou seu trabalho na *Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Porto Alegre/1993*, intitulado *El bobo de Lacan y sus efectos de sentido*, ele não fez uma tradução do *bobo* francês para o espanhol e eu, que recém aí tomava conhecimento desse tropeço, pensei que ele iria falar do bufão, do bobo da corte que, em espanhol, como em português, dizemos *bobo*, e a

76 LACAN, J. Idem, ibidem.
77 A agulha de um relógio de sol, por exemplo.

partir daí associei esse bobo com a irrisão do significante. É assim que entendo a ação, *die Tat*, a ação da linguagem sobre o significante. É através dessa ação, enfim, que podemos ter a esperança de alguma luz. É por aí que cada um poderá dar, se a senhora Françoise Sagan me permite a paráfrase, seu *bom dia à tristeza*, quer dizer, seu bom dia ao falo. E, para isso, é preciso levar o significante a um lugar fora do sentido, a um lugar onde não há sentido. E a maneira de fazer isso será destituindo o significante de seu valor *grossartig*, grandioso, o que se consegue explorando seu aspecto *lächerlich*, ridículo, irrisório. E, agora, como formulação final, lhes proponho, sem nenhum ceticismo, outra paráfrase: do sublime ao ridículo não há senão um passo, o passo de sentido.[78]

78 Em francês, *du sublime au ridicule, iln'y a q'un pas, c'est le pas de sens*, no qual o *pas* evoca, além do passo, da passagem além do sentido, também o sem sentido.

A CORDA

Est-ce à nous de camoufler
en mouton frisé du Bon Pasteur, Eros,
le Dieu Noir?
(LACAN, *La direction de la cure et les principes de son pouvoir*, III,5.)

INTRODUÇÃO

A vida parece nos mostrar constantemente que estamos muito menos sós do que pensamos. Refiro-me especificamente ao fato de que as preocupações que nos assolam, o mais das vezes são compartilhadas por muitos outros, e não é raro vermos uma descoberta sendo feita ao mesmo tempo em mais de um lugar e por pessoas que não se conheciam. O mais frequente é o achado simultâneo de soluções diferentes, as quais, entretanto, confirmam a presença dos mesmos enigmas.

Exemplo disso deu-se na *Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Buenos Aires*, em dezembro de 1995, quando tive a grata satisfação de ver, através dos trabalhos aí apresentados, que muitos colegas estavam preocupados, também, com os mesmos assuntos, embora cada um a sua maneira. Muitos deles pareciam dizer, até de forma muito melhor, aquilo que eu mesmo estava tentando dizer.

79 *Caberá a nós camuflar de carneiro crespo do Bom Pastor, Eros, o Deus Negro?* (T. do A.)

Apenas para destacar alguns deles, quero citar o de Hugo Levin,[80] a propósito da importância do *semblant* com seus aspectos de descontinuidade e contingência; o de Isidoro Vegh,[81] pela relação topológica estabelecida entre o gozo e a vida, por meio da trama de um tecido que por aí se entretece; em seguida, Benjamin Domb[82] chama a atenção para a força do desejo da mãe e de suas repercussões na pele da criança (e também em seu aparelho respiratório, como mencionarei em seguida). Roberto Harari[83] lembrou oportunamente que na repetição nem tudo pode ser deixado por conta da compulsão demoníaca. Norberto Rabinovich[84] e Jean Szpirko,[85] com diferentes abordagens sobre o *referente*, expressam ideias com as quais estou de acordo, por exemplo, quando Norberto diz que a pulsão de conservação conserva o seu próprio referente de gozo; por outro ângulo, Szpirko aponta para esta espécie de selo de garantia implicado no referente, como no referente *Freud*, *v.g.* Célia Calvo,[87] parece-me, foi muito feliz ao dizer que o analis-

80 LEVIN, H. *El semblante, una objeción al superyó*. In *Excertos das atas da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Buenos Aires.* Porto Alegre, Recorte de Psicanálise, 1995, pp.382-88.

81 VEGH, I. *Los enlaces del afecto*. In *Excertos das atas da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Buenos Aires.* Porto Alegre, Recorte de Psicanálise, 1995, pp.30-37.

82 DOMB, B. *Deseo de la madre*. In *Excertos das atas da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Buenos Aires.* Porto Alegre, Recorte de Psicanálise, 1995, pp.191-99.

83 HARARI, R. *Ciencias de la complexidad en psicoanálisis*. In *Excertos das atas da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Buenos Aires.* Porto Alegre, Recorte de Psicanálise, 1995, pp.283-91.

84 RABINOVICH, Norberto G. *Goce y castración. Atas de la Reunión Lacanoamericana de Buenos Aires*. Disquete.

85 SZPIRKO, J. Trabalho apresentado à *Reunión Lacanoamericana de Psicoanálisis de Buenos Aires, 1995,* e não incluído no disquete das *Atas*.

86 CALVO, C. *Leer de outra manera*. In *Excertos das atas da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Buenos Aires.* Porto Alegre, Recorte de Psicanálise, 1995, pp.80-88.

ta está no lugar do sentido, não no lugar de um sentido qualquer, e sim no sentido do *Witz*. E o que podemos fazer sem o *schwärmerei* platônico? O que fazer sem o entusiasmo bem lembrado por Paulo Medeiros?[87] Espero que disso não nos curemos! Ademais, Paulo também me fez pensar, quando distinguia o delírio poético do filosófico, que o analisante, por valorizar a aparência das coisas, está mais para o lado do poético. Gérard Pommier,[88] por sua vez, ao apontar ao cuidado necessário com o uso religioso da topologia, lembrou-me do que aprendi em uma visita ao Castelo Borromeu, no lago Maggiore, junto à cidade de Stresa: o emblema, o enlaçamento dos três anéis, representa para a família a união com os Sforza e os Meddici, apoiados na ideia de que enquanto tivessem um membro de suas famílias na política, outro no exército e outro na igreja, seu poder estaria garantido. Esse uso religioso é um risco constante. Quando Jean Szpirko fala do selo de garantia implicado no referente, suponho que, por outra via, ele esteja preocupado com a mesma questão: o referente Freud também pode ser tomado de forma religiosa. Há uns anos atrás, a propósito, ouvíamos com alguma frequência, em Buenos Aires, que a exibição de uma fotografia de Freud no consultório tinha o sentido religioso de *Freud me ama*.

Os comentários de Clara Cruglak[89] sobre o nascimento do objeto *a* têm também uma grande proximidade com o meu ponto de vista. Pareceu-me importante Eduardo

87 MEDEIROS, P. R. *As formações do inconsciente: veredas de uma tradução*. Atas de la Reunión Lacanoamericana de Buenos Aires. Disquete.

88 POMMIER, G. Trabalho apresentado à *Reunión Lacanoamericana de Psicoanálisis de Buenos Aires, 1995*, e não incluído no disquete das *Atas* .

89 CRUGLAK, C. *No hay vuelta que darle una disfunción de* . In *Excertos das atas da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Buenos Aires.* Porto Alegre, Recorte de Psicanálise, 1995, pp.144-52.

Foulkes[90] dizer que a interpretação é um tipo especial de leitura, uma leitura crítica, e Liliana Donzis[91] que o efeito do Simbólico no Real implica um sintoma. Não posso terminar essa lista sem mencionar o trabalho de Silvia Sara Wainsztein,[92] o qual, falando sobre a difícil questão da sexualidade masculina, conseguiu transmitir ao auditório um sentimento de alívio e tranquilidade, tranquilidade para poder continuar, suponho, pois esse é o clima ideal para o transcurso de uma análise. Como dizia Freud, não se pode analisar na frente de batalha.

Passemos então à minha contribuição.

A CORDA

Lacan proporcionou à Psicanálise a retomada de uma série de conceitos freudianos, os quais já não estavam sendo tomados muito a sério. Um deles é o conceito de cura. Freud recomendava aos iniciantes que não se apressassem em curar. Quando queremos curar, aí é que não curamos. A cura, disse Lacan, se ela sobrevier, será por acréscimo.[93]

Nesse propósito, Lacan distinguiu, entre os desejos, um próprio do analista. Ele se caracteriza, antes de tudo, por não ser o desejo *de um* analista, nem mesmo o desejo de ser analista. Trata-se de um desejo *sui generis*, o daquele que, na análise, ocupa o lugar do morto justamente enquanto ser desejante. Para haver cura, o analista pode desejar tão so-

90 FOULKES, E. *Literalidad y adivinación en Artemidoro y Dashiel Hammett*. In *Excertos das atas da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Buenos Aires.* Porto Alegre, Recorte de Psicanálise, 1995, pp.220-21 (incompleto) e em *Cuerpo y literalidad em Artemidoro de Daldis y Dashiell Hammett*, In EDUARDO FOULKES, *Palabra anatômica y orden libidinal.* Rosário, Homo Sapiens, 1998, pp.185-94.

91 DONZIS, L. S. *Adios a los Niños: Estructura y Destino*. *Atas de la Reunión Lacanoamericana de Buenos Aires*. Disquete.

92 WAINSZTEIN, S. S. *El goce masculino: introducción* . *Atas de la Reunión Lacanoamericana de Buenos Aires*. Disquete.

93 Ver mais na p.87, adiante.

mente que haja análise. E, para isso, sua maior efetividade dar-se-á quando conseguir posicionar-se como agente do discurso da psicanálise, para o que ele precisa parecer, *fazer semblant* – como diz Lacan –, de objeto causa de desejo. E isso nem sempre é fácil; pelo contrário, aqueles que têm a oportunidade de ocupar-se de análises de controle sabem o quanto é difícil ocupar um lugar de resto, um lugar desde onde não se imponha sobre o analisante um saber já sabido. Como já dizia o diabo, *arte e ciência por si sós não bastam, é preciso paciência para o trabalho ir em frente*.[94]

Apesar de saber disso, Freud, contudo, defrontou-se com a rocha viva da castração: quando a análise chega aí, pensava ele, não vai mais. Mas Lacan achou que se podia ir adiante, que se podia esburacar essa rocha, não com a *Metapsicologia da Feiticeira*,[95] mas com lógica e topologia. Assim que, para representar este objeto responsável pelo barramento do sujeito, este objeto que, por isso mesmo, o sujeito está sempre em sua busca e em relação ao qual o analista deve suportar *fazer semblant*, ele apresenta seu invento fictício chamado objeto *a* minúsculo, cuja criação, demonstrada pelo percurso da demanda na alma de um toro, é logo deslocada para o espaço central formado pelos três anéis de barbantes, estruturados como um enodamento, o enodamento borromeu, representando o enlaçamento dos registros do Real, do Simbólico e do Imaginário.

94 W. Goethe. *Fausto*. Stuttgart, Redam, 1986, vs.2370-71, p.67.
95 FREUD, S. *Análise terminável e interminável* [1937]. Rio de Janeiro, Imago, Ed. Std. Bras. das Obras Psicológicas Completas de S. Freud, vol. XXIII, p.257. Trata-se de uma citação de Goethe, *Fausto*, parte I Cena 6: *So muss denn doch die Hexe dran!* (*Temos de chamar a Feiticeira em nosso auxílio, afinal de contas*). Em busca do segredo da juventude Fausto busca de má vontade o auxílio da feiticeira. Freud alude com o termo a uma metapsicologia que muito não explica.

A ideia é que, com esses recursos lógicos, se possa esburacar essa rocha, eufemismo encontrado por Freud para falar de uma repressão maciça. A repressão, em uma análise, é algo com o que sempre se pode contar, é algo que sempre está aí. Freud fala mesmo de uma repressão primeira, primitiva, e ele usava o prefixo *ur* para melhor caracterizá-la. Essa primeira repressão é necessária para que outras possam sobrevir. E porque a repressão está sempre aí, Lacan a situa no registro do Real, no registro do impossível lógico, de modo tal que ela *não* para de *não* se escrever. Bem, já sabemos onde encontrar a rocha! E o cinzel, de onde vem? O cinzel é o mesmo que faz Moisés falar, se me permitem usar essa metáfora do texto freudiano.

Quanto a esse propósito, queria contar-lhes o sucedido nas entrevistas iniciais do que, depois, veio a ser uma análise. Foi o caso de uma jovem senhora, e seu motivo de consulta estava centrado nas crises de asma de sua filha, uma menina de cinco anos; além disso, reclamava também de que todas as responsabilidades da casa e do cuidado das três filhas recaíam sobre seus ombros, o marido não ajudava em nada! Já havia estado em um tratamento, mas, enfim, como não se interessa por sexo, quase não tinha o que dizer, e ela e seu terapeuta acharam que o melhor era desistir. Passado algum tempo, depois que ela acede em levar a filha a um analista e que as crises, se não acabaram, já eram menos frequentes, menos intensas e basicamente já não têm o caráter desesperador que costumavam ter; depois, também, de ter falado que, se ela não se interessava por sexo, seu marido, por sua vez, não lhe dava folga, querendo-a todos os dias; depois disso, um dia em que vê frustrados seus planos de deixar a filha por uns dias na casa de sua mãe porque essa avó temia que a pequena tivesse uma crise, ela diz que acordou, pela madrugada, como sempre fazia, olhou o relógio, como sempre fazia, e ficou esperando pela crise de

asma da filha, que sempre respondia e que, nessa noite, para sua surpresa, não respondeu! Agora é ela que não consegue mais dormir, antes de ser vencida pelo cansaço, lá pelo amanhecer do dia. Quando era hora de acordar, dormiu! Nesse momento ela situa, na insônia, um sintoma seu, e não mais da filha! Trago-lhes esse breve relato por acreditar que é com esse tipo de curto-circuito que em geral nos deparamos: a pessoa queria que a vida fosse de um jeito e ela lhe sai de outro!

Para Freud, a repetição é um *Wiederfinden der Identität*, um encontrar de novo algo idêntico, *selbst bedeutet*; ela significa por si mesma, *eine Lustquelle*,[96] uma fonte de prazer, *a fortiori*, uma fonte da pulsão. E mais adiante, falando da repetição na transferência, que é onde o analista pode escutá-la, ele diz que os restos reprimidos de suas *urzeitlichen Erlebnisse*, de suas vivências mais antigas – e não é demais lembrar que *Erleben* implica em *presenciar, assistir, experimentar, sofrer*, e, também, que o aspecto surpresa não está ausente –, não se encontram *gebundenen*, *i.e.*, não se encontram em estado vinculado, mostrando-se mesmo incapazes, *nicht fähig*, de obedecer ao processo secundário. E é a esta *Ungebundenheit*, a esta *não vinculação*, a esta liberdade, que se deve sua capacidade de formar, através de uma conjunção com os restos diurnos, a *Wunschphantasie*, a *fantasia de desejo* que aparece no sonho, por exemplo. E por que proponho acrescentar este *por exemplo* ao caso do sonho? Bem, não lhes parece que podemos estar frente a uma fórmula geral de formação fantasmática? Pois escutem só a frase seguinte de Freud: *A mesma compulsão à repetição frequentemente se nos defronta como um obstáculo ao tratamento, quando, ao fim da cura, tentamos induzir o paciente a desligar-se completa-*

96 FREUD. S. *Jenseits des Lustprinzips* [1920]. Frankfurt am Main, S. Fischer, Sigmund Freud Studienausgabe, Bd.III. *Psychologie des Unbewusten*, 1975, p.245. – Ver também seu estudo sobre os chistes.

mente do médico. E o que dá medo, continua Freud, é que o surgimento dessa compulsão é da ordem do demoníaco, do *dämonischen Zwanges*.

Sabemos, através de Freud, que o determinante da fonte da pulsão, caracterizada por uma zona erógena, é a relação do sujeito com seus objetos primários e o mais frequente é serem constituídos por seus pais, especialmente a mãe que se ocupa dos cuidados fundamentais. De modo que não é difícil supor a importância da mãe para um ser que, por suas características de incompletude, é jogado no mundo em estado de desamparo psíquico e motriz. Por isso, quando Freud fala em *urzeitlichen Erlebnisse*, em *vivências mais antigas*, ele está falando das experiências vividas com o Outro, maiúsculo, que o introduziu na linguagem, pois a condição do sujeito depende do que se desenvolve no Outro, em A.[97]

Quando Freud fala no *Furcht*, no medo do surgimento dessa compulsão demoníaca, ele usa, para *surgimento*, a palavra *Auftreten*, a qual, se tem este sentido de *entrar em cena*, também conota a violência de um *arrombamento feito com os pés*. Esse caráter agressivo do *Auftreten* pode nos ajudar a entender o assustador no aparecimento do fantasma, por meio de uma cena, pois a noção de *demoníaco* não está de modo nenhum desvinculada.

Lacan nos diz, utilizando-se do esquema R, que o fantasma resulta de uma dobra do Simbólico sobre o Imaginário,[98] mas esse não é o lugar onde melhor se pode observar a eficácia do Simbólico. De certo modo, nessa dobra, o Simbólico submete-se ao Imaginário. O espaço onde aparece a eficácia do Simbólico – e agora não nos basta a topologia do esquema R, precisamos do recurso da topolo-

97 LACAN, J. *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*. In *Écrits*. Paris, Seuil, 1966, p.549.
98 LACAN, J. Idem n. anterior, pp.553-4.

gia dos nós, especialmente do nó borromeu –, o espaço onde veremos aparecer essa eficácia, é no limite do Real, como lembrou Isidoro Vegh,[99] o lugar do gozo fálico (JΦ).

Se o registro do Imaginário contribui em muito para a produção fantasmática, convém lembrar não ser nesse registro sua morada. A consistência do Imaginário se define como um fora do gozo fálico, gozo esse que estaria no limite do Real com o Simbólico. E esse Real, por sua vez, ex-siste ao sentido, situado no limite do Simbólico com o Imaginário. Pois bem, se o Imaginário consiste como não gozo, e o Real é o que ex-siste ao sentido, é o fora do sentido, o que resta ao Simbólico? Lacan é claro na resposta: por exclusão, um buraco! É o gozo do Outro (JA) transformado em furo, uma fenda como aquela, por exemplo, que se abriu no meio da noite para a jovem senhora, permitindo-lhe reconhecer um sintoma. Por outro lado, sendo o Simbólico o registro da linguagem, podemos nos perguntar por que sua eficácia está no limite com o Real e não no limite com o Imaginário? A resposta a essa pergunta pode ajudar na elucidação da razão pela qual às vezes o analista se defronta com algo duro como uma rocha.

Quando o analista envereda em direção ao Imaginário, por força do sentido a atravessar, ele precisa estar estruturado em torno a um saber, a um saber sabido, diria, um saber que compreenda esse sentido, um saber característico do discurso da universidade, o qual, ainda que produza um barramento do sujeito, ainda que lhe produza um buraco, esse buraco buscará apenas ser preenchido por mais saber. Por outro lado, quando envereda em direção ao Real, é o significante a ditar o procedimento, justamente o significante fundamental, o qual, por ser desprovido de sen-

99 VEGH, I. *El acto analítico y la lógica del tiempo: contemporáneos*. In *Atas da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Porto Alegre.* Porto Alegre, Recorte, 1993, vol. II,

tido, vem se propor como interveniente no gozo representado nesta lúnula.[100] É possível que, quando o analista esteja preocupado com a *cura*, essa preocupação faça-o enveredar pelo lado do Imaginário, enquanto que, ocupado pelo desejo do analista, ele pode dedicar sua atenção flutuante a estes *stoiqueion* (στοιχειον)[101] – estas agulhas que Aristóteles retira dos relógios solares –, os quais, ao sobrenadar o discurso, sempre servem para dar alguma indicação, uma indicação menos assustadora da função fantasmática dos restos reprimidos de suas vivências mais antigas.

O problema é que a ação cinzeladora do significante exige uma paciência, uma *geduld* dos infernos. Assim que a repetição, aferrada a um gozo, é a repetição em sua desconsideração à força do significante. Quando Tancredo, por exemplo, trespassa sua amada Clorinda - no romance de Torquato Tasso -, ele o faz sempre por engano, e se enganará sempre enquanto não reconhecer a importância do falo.

100 LACAN, J. *R.S.I.* Seminário inédito de 17 de dezembro de 1974.
101 LACAN, J. *R.S.I.* Seminário inédito de 18 de fevereiro de 1975.

O ANALISTA NA SOCIEDADE

ou

A excentricidade da psicanálise

A noite e a claridade do mundo tem, por origem, um mesmo homicídio.
(EDMOND JABÈS, *Estrela derrubada.*)

INTRODUÇÃO

De tempos em tempos os analistas são convidados a falar em cidades distantes do lugar onde exercem sua prática. Freud, por exemplo, foi aos Estados Unidos e à Alemanha, Lacan a Milão e a Roma, onde falou do *discurdrome*. O mestre francês viajou também, para sua decepção, aos Estados Unidos, chegando até a América Latina, em Caracas, e aí, Lacan falou aos seus leitores, os *lacanoamericanos*, que o conheciam apenas pela letra. Era seu costume tirar proveito do significante oferecido pelas circunstâncias para dizer o que queria dizer. Pois a mim, entre outros lugares, também me tocou falar na cidade de Bento Gonçalves.

Tratando de investigar os significantes, como os mestres, encontrei, *prêt-a-porter*, o padroeiro da cidade, cuja festa se comemorava justamente na data de minha alocução:

102 Esse texto foi publicado anteriormente em *Texturas en Psicoanálisis Año 8*, Buenos Aires, Dezembro de 2008, com algumas modificações feitas por seu editor, Juan Carlos Mosca, cujas sugestões adotei.

era um 13 de maio, dia de Santo Antônio.

Memora-se nessa data, não seu nascimento, e sim o precoce passamento de Santo Antônio, um mês antes de completar seu trigésimo sétimo natalício, no ano de 1231. Suponho que a esta hora as solteiras já terão rezado o responso de Santo Antônio e logo o santo ajudá-las-á a encontrar o noivo desejado. Pois a mim também não me parece mal invocá-lo nessa hora. Afinal, antes de começar a ajudar as solteiras a encontrar marido, Santo Antônio era invocado pelos fiéis sempre que um objeto era perdido. Os que estão mais adentrados no campo da psicanálise já sabem qual a importância, tratando-se de objeto perdido: Lacan, com seu invento chamado *objeto pequeno a* destacou-o de modo irretocável. Santo Antônio aparece assim como uma reencarnação romântica de Eros. Pois bem, mesmo sem querer avançar depressa demais e com cuidado para não desviar demasiadamente do caminho, essa associação de Eros com Santo Antônio – espero que não me acusem de iconoclasta –, pode nos ajudar a ler o símbolo lógico de implicação colocado entre o sujeito e o objeto (por definição, perdido) na fórmula do fantasma.

Neste mesmo 13 de junho, se avançarmos um pouco mais no tempo, memora-se também o início da Insurreição Pernambucana, ocorrida no ano de 1645, quando André Vidal de Negreiros, Felipe Camarão, Henrique Dias e Fernandes Vieira insurgiram-se contra os invasores holandeses comandados por Maurício de Nassau. Não esqueçamos que Descartes lutou sob suas cores. São dados os quais de algum modo me implicam, pois, quando meus filhos eram pequenos, morei em um prédio batizado com o nome de Maurício de Nassau, situado na rua Fernandes Vieira, quase esquina com Henrique Dias e paralela à rua Felipe Camarão.

Avançamos mais um pouco e, no ano de 1763, assinalamos, também nesta data, o nascimento de José Bonifácio,

que depois veio a ter destacada atuação na independência do Brasil. E sigo implicado: o colégio onde fiz o curso secundário levava seu nome.

A data indica um dia de lutadores e um dia de fé. É com estas palavras que quero começar, pois parecem indicadas para falar também daquilo que é contemporâneo.

O ANALISTA NA SOCIEDADE

Hoje há também um número tão grande de analistas que quase se poderia dizer que a psicanálise conquistou a sociedade. Todos – sabem que quando digo *todos* estou me referindo a um determinado universo –, todos conhecem algum psicanalista e muitos certamente contam com pelo menos um em seu círculo de amizades. Tratasse-se de um plano de conquista, poderíamos, ufanos, proclamar: vitória! E beijar a taça. – Quem não sabia o que era o gosto de beijar a taça da vitória, ou já não lembrava mais, teve uma chance maravilhosa proporcionada pelo Guga em Roland Garros. É um beijo assim que todos *Kuerten*.[103]

Mas nós sabemos que não se trata disso. Não se trata de um plano de conquista. Aliás, o que seria *conquistar a sociedade*? – poderíamos perguntar!

Todos nós vimos o Guga conquistar todo aquele imenso, sofisticado e educado público de Roland Garros. Assistimos também pela TV ao entusiasmado público paulista entregar-se alegremente ao Guga. Do mesmo modo, assistimos à critica internacional elogiando, aliás, entregando-se, a esse nosso conterrâneo. Cada um de nós, a cada *ace*, a cada paralela, a cada voleio – a 190 km/h –, fomos nos deixando conquistar por sua garra e beijamos com ele a taça da vitória. Poderíamos dizer o mesmo de Pelé, Cassius Klay, Kasparov, Senna, Michel Jordan, Mozart, os Beatles, as meninas do basquete, o Colorado... Outros poderiam dizer Gengis Kahn,

103 Trocadilho entre *curtir* e o nome do esportista Gustavo Kuerten, Campeão de Roland Garros, em 2000 e 2001.

Assurbanípal, Alexandre... Incluiriam talvez Santos Dumont, Bill Gates... Enfim, tantos outros nomes que poderiam ser citados como conquistadores de sociedades. E não vamos esquecer os já citados heróis da Insurreição Pernambucana, todos conquistadores; nem tampouco de José Bonifácio, o Patriarca da Independência. E Santo Antônio? Será também ele um conquistador? Já sabemos que ajuda a conquistar corações! Os que se dedicam a estudar a vida dos santos – os hagiólogos –, saberão que teve uma luta destacada contra os hereges. O Tribunal da Inquisição Pontifícia foi instalado justamente no ano de sua morte. E entre os hereges contra os quais esteve lutando, destacam-se os Cátaros, esses cuja heresia consistia em acreditar em um Deus feito de bondade e de maldade. Lacan os menciona quando trata da *Grimmigkeit*, da maldade.[104] Mas o que nem sempre aparece na literatura é a carreira militar de Santo Antônio. Conhecido por suas atividades religiosas na cidade italiana de Pádua, era, na verdade, lisboeta e nascera com o nome de Fernando. Quando entrou para a Ordem dos franciscanos é que adotou o nome de Antônio, em homenagem a Santo Antão. De modo que é português. E quando, no século XVII, durante a guerra da Restauração, contra a Espanha, a vitória sorriu às armas lusas que haviam invocado a ajuda do Santo, Dom Pedro II,[105] como testemunho de gratidão, baixou decreto nomeando Santo Antônio como soldado do 2º Regimento de Infantaria. Anos mais tarde, reconhecida a mesquinhez do posto, o governo português promoveu Santo Antônio à Capitão do Exército. E a rainha Dona Maria I, em 1780, promoveu-o a general. No Brasil, herdeiro das tradições portuguesas, em 26 de julho de 1814, Dom João VI, na época

104 J.Lacan. *A Ética da Psicanálise.* Trad. de Antônio Quinet. Col. *O Seminário*, Livro 7. Rio de Janeiro, Zahar, 1988, p.263.

105 Vigésimo terceiro rei de Portugal (1648-1706). Último filho de D. João IV com a rainha D. Luiza de Gusmão.

Regente do Brasil, nomeou Santo Antônio para o posto de tenente-coronel. Já em nossos dias, foi promovido à general e transferido para a Reserva, conforme figura nos documentos de nosso Exército Nacional, *depois de três séculos no serviço ativo do Exército* (segundo um de seus biógrafos).[106] Pois bem, que me dizem? Vamos incluí-lo na lista dos conquistadores?

Como traço comum entre essas conquistas, pelo menos entre as arroladas como conquistas da atualidade, estaremos de acordo com o fato de nos trazerem felicidade. Mas se com a psicanálise não estamos envolvidos em nenhum plano de felicidade, de liberação mundial ou mesmo nacional, se nossa sigla não é PNL, isso não quer dizer que estejamos contra a felicidade, nem mesmo que não acreditemos nela! Como qualquer mortal, nós também a perseguimos. Não creio que jamais tenham escutado falar de qualquer psicanalista que advogasse a carranca; podemos até admirar as do rio São Francisco, colecioná-las mesmo, mas nós não as construímos, não as tomamos como emblema e nem fazemos seu elogio.

O INTERESSE DA PSICANÁLISE

Quando Freud propõe a infelicidade comum como meta da análise, ele está propondo-a como porto para aqueles que, insatisfeitos, querem partir de *Miséria Neurótica*.

Hoje, nós sabemos a importância da infância para a vida adulta. Não creio que alguém ainda coloque isso em dúvida. Quando Freud, porém, disse isso, há cem anos, chamando a atenção para a importância da sexualidade infantil, quando ele disse que as teorias sexuais construídas pelas crianças marcavam de modo indelével o resto da vida do sujeito, foi rechaçado. Porque a verdade e o saber não podem ocupar o mesmo espaço no discurso da universidade, nem no discurso

106 AMARAL FONTOURA, *Calendário Cívico*. Rio de Janeiro, Aurora, s/d., p.380.

do amo, e nem mesmo no da histérica, a psicanálise nascente foi marginalizada.

Conhecemos as bruxas que vêm ao berço dos recém-nascidos fazer vaticínios. Pois em seu berço, à psicanálise, as bruxas adivinharam: serás marginal! Se Freud empenhou sua vida no aprofundamento da teoria psicanalítica, na sua difusão e em defesa de seus conceitos, isso nunca se deveu a algum afã em sair da marginalidade, em escapar da profecia. Pelo contrário, quando se pronunciou sobre isso, ele foi enfático: quando a psicanálise começa a ser muito aceita pela sociedade, isso é sinal de que está perdendo o fio, de que está deixando de ser cortante; o risco é deixar de ser psicanálise! Esta felicidade massiva cujo gosto ainda hoje conservamos nos lábios, é resultado de uma identificação e o seu preço, a alienação.

O crescente interesse pela psicanálise e a proliferação de psicanalistas podem ter aspectos comuns, mas certamente não são a mesma coisa. Com *interesse pela psicanálise* quero me referir à busca feita por outras áreas de conhecimento para incrementar seus próprios recursos. Não é demais lembrar que para a psicanálise, *interesse* é um conceito, um conceito oposto justamente ao de *egoísmo*. É assim que Freud se refere quando quer falar da pulsão de conservação enquanto aplicada ao objeto. E a psicanálise tem realmente proporcionado enfoques inovadores a outras ciências, a outros ramos do conhecimento. Quanto à *proliferação de psicanalistas*, acredito ser necessário considerar pelo menos duas vertentes: uma delas, sem dúvida, é a do interesse genuíno, e a outra, pelo menos em nosso país, se deve a um fracasso. É assim que entendo esta proliferação tomada como sintoma, um fracasso do sistema de ensino que, ao criticar o sistema de valores vigente, crítica possivelmente necessária, acabou ficando sem nenhuma estrutura de valores, mais ou menos como o camelo que, de

tanto querer chifres, acabou perdendo as orelhas.

Senão, vejamos: quando prestamos nossa atenção à produção destes [*soi-disantes*] analistas, não é difícil ver que suas preocupações estão dirigidas para o social. E essa, certamente, é uma preocupação, e, enquanto preocupação social, legítima. Um amigo me contava outro dia – aliás, um amigo nascido aqui, na serra gaúcha, o Prof. Lauro Wittmann –, ele me contava que, enquanto estava preparando uma conferência para um público de seiscentas pessoas preocupadas, lá em Santa Catarina, com a educação da infância e da juventude, ele encontrou um dado estatístico referente aos investimentos feitos pelo governo na área de segurança, da ordem de algo como dois bilhões de dólares, uma quantia com a qual poderiam equacionar toda a questão da educação e dos sem-terra de nosso país, o que certamente diminuiria em muito os problemas de segurança. São Paulo e Rio de Janeiro – vi outro dia na TV –, tem cerca de 70 assassinatos cada uma, contra 14 de Nova York e 7 ou 9 de Londres, no mesmo período. Essa mesma notícia confirmava a informação do Prof. Lauro: os gastos do governo brasileiro na área de segurança – dizia o noticiário –, superam os investimentos em educação e saúde somados.

Se alguém consegue ficar insensível a esses dados, confesso-lhes: não consigo! Mas é justamente isso que me permite entender por que muitos psicanalistas se dirigem para o social. A psicanálise tem mesmo algumas características que parecem aproximá-la da psicologia social, mas não passa de aparência: a psicanálise não é psicologia social! Tenhamos isso claro. Mas se me sensibilizo tanto com essas discrepâncias – poderiam perguntar-me –, por que não me dedico a isso?

A resposta não é fácil. Mas não posso deixar de dizer que em determinado momento de minha vida fiz uma opção, e a opção pela psicanálise levou-me a reconhecer a especifici-

dade de cada campo.

Como disse o poeta Edmond Jabès: *A todo limite, seu ponto*. Os psicanalistas não têm que tomar o lugar dos economistas, dos sociólogos, dos pedagogos, e nem mesmo dos psicólogos. A psicanálise não consta do campo das ciências humanas. Não tem que assumir nem o lugar dos políticos, dos governantes. Não se trata de dizer, enfim: deixa que eu faço! Agora, quando os políticos, os economistas, os sociólogos, etc., quiserem passar pelo processo analítico, isso possivelmente não será sem consequências.

A EXCENTRICIDADE

Referi-me à marginalidade da psicanálise, e quem não sabe que a marginalidade é um problema social? Mas – é preciso dizer –, não se trata da mesma marginalidade. Quando olhamos para as favelas, às margens das grandes cidades, a enorme quantidade de antenas de televisão logo nos chama a atenção. – Roubadas? Pensarão logo os ingênuos. Não sei, mas o importante não é isso. O que importa é os valores dessa margem e desse texto serem os mesmos: todos assistem aos mesmos programas. Os aparelhos receptores poderão ser mais ou menos sofisticados, mas as emissoras de TV são extremamente democráticas: seus programas estão disponíveis para todos.

Quando o psicanalista se marginaliza, não é para ter uma TV de menor qualidade, menos sofisticada, mas sim para poder ver as coisas por outro ângulo, mais liberado das pressões do texto.

Assim que, quando Freud denuncia a perversão polimorfa das crianças (já descoberta, anteriormente, por outros, mas novamente ocultada), ele pode fazer isso porque consegue ver as coisas por outro ângulo, mais isento dos preconceitos sociais. Tratava-se disso. Freud, inclusive, diz claramente não ter sido ele o responsável pela descoberta da

importância da sexualidade. Essa importância lhe foi comunicada por três pessoas merecedoras de seu *mais profundo respeito*: Breuer, Charcot e Chrobak.[107] O primeiro deles contara-lhe, em uma conversa casual, que a origem das doenças nervosas das senhoras era sempre *secrets d'alcove*, quer dizer, tinham a ver com o leito conjugal. Do segundo, escutou, enquanto esse afirmava para Brouardel, a propósito do caso de um jovem casal do Oriente – a mulher, um caso de doença grave, o homem impotente ou excessivamente desajeitado –, que [...] *dans se cas pareils, c'est toujours la chose génital, toujours... toujours... toujours*, enquanto saltitava animadamente na ponta dos pés, como era seu costume. A um lado dessa cena, Freud, paralisado, pensava: *mas se ele sabe disso, por que não diz nunca?* De Chrobak, o eminente ginecologista, a propósito de uma paciente que sofria de acessos de angústia sem sentido, escutou tratar-se de uma *virgo intacta*, depois de dezoito anos de casamento com um marido impotente. E nesses casos – dizia Chrobak –, a única coisa que o médico podia fazer era resguardar a infelicidade doméstica com sua própria reputação, tolerando que dissessem dele que não conseguia curá-la, pois a única receita possível, embora bastante familiar, não era possível prescrever, e anotou no verso do receituário, não sem antes invocar a ajuda de Zeus, o seguinte: *Penis normalis dosin repetatur*!

O fato de nenhum de seus ilustres mestres haver reconhecido a paternidade atribuída, ajudou Freud a definir o inconsciente como um saber que não se sabe. Nas suas palavras: *o sujeito sabe, mas como não sabe que sabe, pensa que não sabe!* Breuer, Charcot e Chrobak sabiam, mas como não sabiam que sabiam, pensavam que não sabiam e, como

107 S.Freud. *A história do movimento psicanalítico* (1914). Ed. Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, Vol. XIV, pp.22-3.

consequência, posicionaram-se publicamente como aquele que não sabe. É a isso que Freud chamava de inconsciente. Protegido por uma camada de repressão, por uma camada de preconceitos, poderíamos dizer – os quais supõem a presença do grande Outro, do A maiúsculo –, o sujeito não consegue dar um estatuto de verdade àquilo que sabe. Preso aos preconceitos do texto, o sujeito não consegue ver as coisas por outro ângulo. Manter-se prisioneiro dessas crendices e superstições é o preço pago pelo sujeito para manter a ilusão de ser amado por aqueles a quem atribui a posse do conceito. A isso chamo alienação. – Para poder ver as coisas por outro ângulo, Freud, o psicanalista, enfim, paga com a marginalidade.

Não sei se ainda hoje será possível imaginar o choque recebido pela cultura, mormente a Cartesiana, da época, quando Freud privilegia, no aparelho psíquico, ao inconsciente. Na sua leitura, o consciente passa a ser apenas a pequena ponta externa do *iceberg*, enquanto sua maior massa, submersa, representará o inconsciente dirigido pelas correntes marinhas, independentes dos ventos de superfície que sopram sua parte externa. O homem deixa de ser *senhor de si mesmo*. Espartacus estava enganado. O sujeito existe onde não pensa, e pensa onde não existe, passando a ser excêntrico a si mesmo. Ainda hoje esse reconhecimento é difícil de tolerar. A cultura contemporânea pressiona em direção à *hapiness*, ao *soft*, e tudo tem que ser bastante *light*! Essa pressão toma a todos que querem assim estar, a todos que querem fazer parte do texto, fazer parte do contexto, se assim dizendo lhes facilita a compreensão.

Será possível escutar o aprisionamento proporcionado pela *compreensão*? Se, de um lado, a palavra representa a faculdade de perceber, por outro, a lógica a caracteriza como o conjunto dos elementos pertencentes a um determinado conceito. Quer dizer, a compreensão é um corolário da cons-

ciência. E esse fenômeno poderia nos levar a um paradoxo! Mas não se trata disso, e sim de colocar cada coisa em seu lugar. Enquanto construtor de teoria, o psicanalista, como qualquer homem de ciência, busca o rigor fornecido pela lógica. Foi nesses termos que Lacan, em conferência pronunciada nos Estados Unidos, lamentou não ser mais paranoico, porque a paranoia oferece a possibilidade do rigor. Mas enquanto possibilitador da prática analítica, o psicanalista precisa renunciar à compreensão, do mesmo modo que precisa renunciar ao desejo de curar. A crítica de Freud ao *furor sanandi* foi contundente.[108] *A ambição terapêutica constitui o sentimento mais perigoso para o psicanalista*,[109] dizia o mestre vienense, apoiado em célebre frase atribuída a Ambroise Paré (*Je le pensai, Dieu le guérit – Fiz os curativos, Deus o curou*). E Lacan, amparado em Freud, ressalta a importância da análise, pois a cura se ela vier, sobrevirá por acréscimo.[110]

Junto com a *hapiness*, o *soft* e o *light*, aparece o instantâneo e tudo tem que ser *quick*, tudo tem que ser muito rápido! Inclusive as psicoterapias. E as psicoterapias podem ser rápidas, breves, como se diz, inclusive em seus resultados. Lacan diz – e eu subscrevo –, que as psicoterapias seriam ótimas, se não levassem ao pior! Por quê? Fundamentalmente porque se preocupam em curar o sintoma. Lembram-se do ditado? *O que se escorraça pela porta, entra pela janela!* Pois é o que acontece com o sintoma; a diferença é que, depois de simplesmente esbatido, ele

108 S.Freud. *Observações sobre o amor transferencial* (1915[1914]). Ed. Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XII. Rio de Janeiro, Imago, s/d., p.221.

109 S.Freud. *Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise* (1912). Ed. Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XII. Rio de Janeiro, Imago, s/d., p.153.

110 J.Lacan. Intervenção de 5 de fevereiro de 1957. Publicada em *La Psychanalyse*, nº 4. *Apud* J.-D.Nasio, *Como trabalha um psicanalista?* Cap. 8, *A cura.* Rio de janeiro, Zahar, 1999.

retorna robustecido.

A RESISTÊNCIA

O processo psicanalítico não pode se deixar submeter às pressões sociais da moda. As pressões sociais buscam a uniformização. Se todos usam o mesmo tipo de roupa, isso facilita em muito sua fabricação, logo o preço fica mais acessível, mais pessoas podem comprar e o fabricante tem um lucro maior. Se o fabricante tem o monopólio, logo poderá aumentar o preço, sob um pretexto qualquer, aumentando o lucro ao custo da exploração, mas de uma exploração tão pequena, de cada vez, que o bolso quase nada sentirá! É assim que funciona. Logo, se você não estiver contente com esse jeito de ser, se acreditar que seu tipo aparece melhor com outro traje, precisará procurar um alfaiate que também não tenha se submetido às pressões sociais, e este será também um alfaiate marginal, como será marginal o desenhista de joias especiais, o escritor da contracultura, o filósofo dos novos tempos. Freud chamou de ambivalência ao fenômeno que possibilita ao sujeito, por um lado, querer mudar e, por outro, fazer todo o possível – de modo inconsciente –, para continuar como está, para manter o *status quo*.

Manter o *status quo* significa continuar a olhar a realidade sempre pela mesma janela, pela janela construída pelos preconceitos – desnecessário dizer que se trata do preconceito do Outro. E o sujeito se submete a isso para não perder o amor do Outro; resiste para manter as coisas do mesmo modo. Mas enquanto Freud coloca a resistência do lado do analisante, Lacan, seu leitor atento, irá colocá-la do lado do analista. E o que é que ele quer dizer com isso? Sabemos que esteve bastante ocupado em defender a psicanálise da edulcoração proporcionada pelos analistas que fizeram escola nos Estados Unidos. A ânsia de adaptação ao *american way of life*, por parte desses analistas, havia tor-

nado a psicanálise aguada, cegando seu corte. Se uma análise não vai bem, a responsabilidade é do analisante, diziam, enquanto Lacan jaculava: a resistência é do psicanalista! Estou de acordo. Por isso ele deve manter sua subjetividade o mais livre possível de pressões, aferrado ao *desejo do analista*. Lembrar que Lacan é francês, nesse caso, pode ajudar. É conhecida a relação da resistência com os franceses! Há mesmo uma expressão que junta as duas palavras: *resistência francesa*. E nós sabemos o que ela representou na Segunda Guerra Mundial: representou, fundamentalmente, um esforço para a preservação das liberdades democráticas, um esforço pela preservação dos valores conquistados pelo homem. Então, se a resistência é a do analista, isso tem que ser tomado em consideração: Lacan não apenas muda a posição da resistência, muda, aí, também, seu sinal. O analista precisa resistir. O desejo do analista consiste nisto, consiste em resistir à pressão social para preservar, na margem, o desejo de analisar.

Sua bênção Santo Antônio.

OS LIMITES DO PSICANALISTA

Em *Manhattan* (1979), um coadjuvante pergunta a Woody Allen quem ele pensa que é: *Deus?* Ao que ele responde: - *Bem, com alguém temos que nos identificar!*
(WOODY ALLEN.)

Não duvido que São Francisco de Assis conversasse com os pássaros, eu só me admiro de eles terem tido assunto.
(LUIS FERNANDO VERISSIMO.)

Ao descer da montanha, Zaratustra, conversando com Lacan, ao passar por um velho dedicado a louvar a Deus, na companhia dos animais, comenta: - *Será possível que este santo homem ainda não ouvisse que Deus já morreu? - Que ele não saiba disso, não é surpresa* – continuou Lacan –, *pois nem mesmo Deus o sabe!*
(DIÁLOGO IMAGINÁRIO.)

Tratarei da formação dos analistas, uma das inquietações da instituição psicanalítica, senão sua primeira preocupação.

É conhecida a equiparação da formação dos analistas com as formações do inconsciente, o que talvez também nos permita falar em *formações* (plural) do analista

(singular). Em todo o caso, entre tantos pontos de discussão, um parece francamente admitido: a transmissão da psicanálise passa pelo divã, através da *análise em intensão*, como diz Lacan na *Proposição de 9 de outubro de 1967*. A análise de controle e os estudos, o que Lacan chama de *psicanálise em extensão*, seriam um suplemento na formação do analista.

Quando aplico a mesma expressão plural – formações –, tanto para o inconsciente, como para o analista, faço-o considerando o exame das particularidades e idiossincrasias de cada um, as quais irão desembocar na produção de um analista. E o que se espera é que, em algum momento, para seu advento, esse analista possa reconhecer-se, desde si mesmo, na relação com seus colegas. Essa é uma das funções que podemos pensar para a instituição. E isso tem uma consequência das mais importantes: o reconhecimento por si mesmo implica em assumir um risco a título pessoal. Sabemos que quem expõe, se expõe, justamente por enunciar um significante que diga do sujeito. E a instituição funciona como um grande Outro, desde o qual a palavra do analista se contextualiza.

É dentro desse espírito que examinarei um pequeno detalhe atinente às formações.

Contudo, não posso iniciá-lo sem mencionar a preocupação inspiradora deste escrito. Refiro-me a um questionário, encaminhado pelo Cartel de Ensino de minha instituição aos membros, perguntando em que estádio da formação cada um se encontrava (começava, por exemplo, perguntando se o questionado se reconhecia como analista). Embora a justificativa do questionário estivesse fundamentada nas necessidades do planejamento e da organização dos temas e horários comuns de estudo, alguns leram aí algo mais, e a discussão gerada envolveu desde a autoridade do cartel para esse tipo de questionamento, passando pela pos-

sibilidade de distinguir entre *Cartel de Ensino* e *Cartel de Formação*, até a versão de que o questionário seria uma forma errada de fazer o passe. Pois o mal-estar gerado pelas discussões, somados aos atos falhos ocorridos nesse período – atos falhos, *lapsos*, que, segundo Ricardo Diaz Romero, estão sempre presentes nos *laços* sociais, uma vez que, em geral, os lapsos são sociais, de salão –, fez-me pensar que o assunto precisava ser retomado desde outro ângulo.

A propósito, quando Diaz Romero falou da relação *laço-lapso*, no aniversário de 20 anos da Escola Freudiana de Buenos Aires, ele lembrou também que, embora Lacan tenha proposto o passe como uma forma de *ingresso* na Escola, a EFBA não adotara esse requisito até então, e o mesmo poderia ser dito da sua Associação Escola Sigmund Freud Rosário, da Escola Freudiana de Montevidéu e do próprio Recorte de Psicanálise, para mencionar apenas as instituições de minha intimidade, todas elas instituições que se reconheciam no ensino de Lacan. Aos 20 anos, a EFBA estava recém às voltas com esse assunto, como detectou Diaz Romero em uma leitura atenta de seu *Correio*.

Se o mencionado questionário foi um erro, isso não me parece o mais importante. Como diz Isidoro Vegh em entrevista no *Caderno sobre o Passe*: *Às vezes há que se percorrer um caminho equivocado para saber que há que se ir por outro... O que é mau é persistir no mesmo erro, sem capacidade para aprender algo* [com o erro]. E o importante é que esse questionário terminou por trazer à tona um tema dos mais importantes para a Instituição. Não sei se o passe como requisito de ingresso acabou ficando como um resto responsável pela disseminada interpretação de que os que entram em uma instituição psicanalítica – isto de uns tempos para cá –, já se consideram analistas, como se o ingresso equivalesse ao passe. Por certo que alguém já reconhecido como analista também pode entrar em uma instituição. São

vários os motivos que levam a isso; mas, em geral, não é o que ocorre. Em geral, as pessoas entram em uma instituição para incrementar sua formação, e aí, pode ser que se sintam obrigadas, compelidas mesmo, a imediatamente funcionar como analistas, caso em que se deveria rever o discurso.

É possível que uma crescente adoção de cursos estruturados ao estilo universitário seja uma tentativa de barrar esse movimento, mas não creio seja esse o caminho. Ainda acho que a análise é o melhor remédio. O resultado foi que essas discussões me fizeram pensar que a preocupação era com uma ética.

A preocupação com a formação dos analistas é sempre a preocupação com uma ética. É preciso uma ética para ir-se em busca da verdade. A ética é um instrumento necessário (que não para de se escrever), e eu diria que o fato de Lacan dedicar justamente o seu Seminário de número sete ao estudo da ética não é uma ironia sem sentido, pelo menos para nós que reconhecemos no número sete o número da mentira. Não se trata do exame de uma moral maniqueísta, nem de uma ética vista como um signo, uma sigla ou um *slogan*. Quando Lacan fala da ética da psicanálise, é antes a uma metapsicologia fundadora que se reporta, tomando aos primeiros escritos de Freud como um Real a ser desbravado. De modo que o que pretendo apresentar-lhes é uma leitura de alguns pontos desse seminário.

O primeiro ponto é este: em uma análise, não se trata de levar o analisante a acreditar nos ideais do analista. Luiz Fernando Verissimo contou outro dia uma história de um crítico estruturalista que se perdeu no jângal e foi adotado por uma tribo de orangotangos. Resgatado anos mais tarde, o crítico revelou ter conseguido conversar com os orangotangos, aos quais ensinara um vocabulário rudimentar, feito de grunhidos e batidas no peito. Com esses recursos eles formavam frases tais como: *magnífica a sua tese sobre o*

fundamento ontológico do discurso auto-reflexivo; ou, *espantoso, professor, como alguém poderia taxar de irrelevante sua teoria sobre os referenciais água/engenharia no nome de Merleau-Ponty!* Não preciso dizer-lhes não ser isso o que se espera. Ao contrário, no final da análise o analisante se encontra com o vazio no lugar do analista, vazio resultante da caída, do *desser* do Sujeito Suposto Saber. E o encontro com esse vazio, a conquista do território do vazio, como diria Alain Corbin, é penoso e feito *pari passu*.

José Zuberman diz muito bem que, na destituição subjetiva implicada no *desêtre* do analista, quando o analista cai do lugar de Sujeito Suposto Saber, cai do lugar de Deus, de Deus do Saber. É nesse sentido que leio Lacan quando ele diz que Deus está morto, morto desde sempre.

Poderíamos então pensar na formação do analista como uma ética da relação com o vazio?

Isidoro Vegh, no improviso próprio a uma entrevista – e aqui chamo a atenção para este fato: as pessoas se preparam a vida toda para obter alguma destreza no assunto e, quando dão sua opinião, chamam isso de improviso, como se fosse irrelevante! Mas não é! Se alguém tem dúvidas, que visite o campo da música, e já verá o que significa um improviso – bem, Isidoro, nessa fala improvisada para o *Cadernos do Recorte*, fez uma caracterização desse vazio que me pareceu muito apropriada. Ele pergunta: *Como pode ser que, se no fim da análise, segundo os matemas de Lacan, e segundo o que sua experiência obviamente lhe ensinou, um analisante descobre qual era a fachada com que seu analista sustentava esta estrutura que chamamos transferência;* [como pode ser que] *se no fim da análise ele descobre o vazio desse lugar* (...)*, tenha justamente vontade de se dedicar a sustentar isso?* Isidoro diz mesmo que no passe se trata de dar conta do resto desse lugar, pois se, para o final da análise, temos um matema, para esse outro momento não, por impli-

car justamente uma dimensão do Real.

Nesse caso, nossa preocupação dirigir-se-á para a condução da cura nessa direção, na direção do vazio. Trata-se de uma ideologia, então? Eu não responderia com uma afirmativa, de um modo assim tão rápido, pois estou de acordo com Lacan quando ele diz que hoje não se pode separar o assunto da ética do que se chama de uma ideologia, e é interessante ver o que ele recolhe, nesse sentido, dos intelectuais de esquerda e dos de direita.

Ao de esquerda, classifica-o de *fool* e *demeuré*, tolo e retardado. É um inocente de cuja boca saem verdades não toleradas, mas que encontram sua função.

Ao de direita, classifica-o como *knave*, um valete, um criado, que Stendhal chama de *coquin fieffé*, um maroto consumado.

O *knave* não recua diante das consequências do realismo; quando preciso, confessa-se um canalha. Mas, diz Lacan, um canalha equivale a um tolo e o desespero da ideologia de direita na política é que a constituição dos canalhas em bando desemboca em uma tolice coletiva. Por outro lado, continua Lacan, a *foolery*, que confere seu estilo individual ao intelectual de esquerda, desemboca extremamente bem em uma canalhada coletiva.

De modo que, tratando-se de adotar uma ideologia, não seria nenhuma dessas, antes de um caminho que possibilite ao sujeito fazer sua escolha, inclusive a de uma dessas. O que me parece importante é a possibilidade do sujeito encontrar sua relação particular ao gozo.

A morte de Deus deveria ter modificado as bases do problema ético, mas a questão é que o gozo permanece proibido, do mesmo modo que antes de sabermos dessa morte. Freud, em *O mal-estar na cultura*, diz que o gozo é um mal porque comporta o mal do próximo. Lacan menciona duas passagens, da parte V e da parte VI, desse texto,

em que Freud se refere ao próximo como *Homo homini lúpus*, para destacar, no próximo, o *lobo do homem*. Freud, contudo, traz essa característica agregada também a de *ajudante potencial* e a de *objeto sexual*. Quando Lacan diz que *aqueles que preferem os contos de fada fazem ouvidos moucos quando se fala da tendência nativa do homem à maldade*, etc., ele está fazendo uma paráfrase de um poema de Goethe, citado por Freud, o qual diz que *as criancinhas não gostam* quando se fala na inata inclinação humana à ruindade. Lacan sabe da *Grimmigkeit*,[111] e Freud advoga a perversão polimorfa infantil, que faz o sucesso dos contos de Grimm. *Aqueles* a quem Lacan se refere estão falando da dificuldade de reconhecimento, no mesmo objeto, do bom e do mau. Quando fala de *Das Ding*, Lacan diz que, no nível do inconsciente, o *Gute*, o bem, o *Wohl* kantiano, é também o mau objeto. É difícil integrá-lo porque o sujeito, não tendo acesso ao mau objeto, ele se mantém a distância.

Vejam, a propósito, como os significantes se atraem das mais diferentes maneiras: com um intervalo de poucos dias, escutei uma conferência do poeta Armindo Trevisan, em que ele perguntava *quem é o próximo?* e conheci uma abordagem de Ricardo Diaz Romero a essa mesma questão. Diaz Romero, ao item I de seu trabalho, chama *Nebenmensch*, *Nächste*, *Mitmensch*, [e] *änlich?* E a mim ocorreu traduzir esse encadeamento sinonímico pela pergunta: quem é o próximo?

Quando Lacan fala do *Nächste*, o próximo, ele o faz desde o grande mandamento: *Amarás ao próximo como a ti mesmo*. E destaca que o próximo é, em primeiro lugar, um ser malvado. É verdade que ele diz *em primeiro*, ou seja, que o lugar do malvado não é o único.

111 Ver, de Jacques Lacan, *A ética da psicanálise*, especialmente o capítulo XVI, *A pulsão de morte.* Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., Col. *O Seminário*, Livro 7, 1988.

Buscando as origens desse mandamento, verifiquei que o mesmo não consta do decálogo mosaico. Encontrei-o, então, no *Evangelho Segundo São Lucas*. Interessante – permitam-me a digressão –, que os Evangelhos parecem o resultado de uma espécie de trabalho de Cartel: todos os evangelistas trabalharam o mesmo assunto e depois deram dele cada um sua versão. Como consequência, há muitos temas que se repetem e outros que aparecem apenas na leitura de um dos evangelistas, como é o caso desse *grande mandamento* de São Lucas (10:27). Ele parece representar a síntese cristã dos dez do Antigo Testamento. Aparece quando um legista, para criar uma situação de embaraço – é assim que Lucas se expressa –, pergunta a Cristo: - *Mestre, que farei para herdar a vida eterna?* Cristo, por sua vez, responde com outra pergunta: - *O que diz a lei sobre o assunto?* E o doutor recita: - *Amarás o senhor teu Deus, de todo o coração, de toda a alma, com toda a tua força e a do teu entendimento; e ao teu próximo como a ti mesmo.* O.K., acrescenta Jesus, é isso aí! Mas o maroto *coquin fieffé* continua, como que para apertá-lo, e faz nova pergunta: - *E quem é o meu próximo?* Neste momento Lucas, que era médico, o que me permite suspeitar que tenha sopesado a paciência do Mestre, expressa-se assim, de forma lacônica: - *Jesus retomou*. Claro, o Bom Jesus da Praia retomou, mas não antes de ter cofiado a barba, como poderia ter dito Saramago. E, aí, responde com a bem conhecida parábola do bom samaritano. A opção é pelo bom, o próximo é o bom, ao avesso de Freud, pelo menos no entendimento deste intelectual de direita. Mas tenhamos presente que, na sua enunciação, a parábola diz que os maus são o plural; os indiferentes, o sacerdote e o levita, singularmente dois: e o bom... um. Não se poderia entender como o enunciado de uma proporção? Talvez trançá-los? – Quer dizer, todos estão de acordo quanto a ser difícil reconhecer o mau como sendo o próximo,

embora todos saibam que ele ronda.

Mas é bom lembrar que não é apenas em relação ao mau objeto que o sujeito não consegue se situar, ele também não suporta o extremo bem proveniente de *Das Ding*. Lembram que, depois de todo o esforço, Moisés não entra na Terra Prometida; Tancredo Neves não toma posse na presidência da República. Assim como tantos outros, eles têm um gozo ante portas. Ele pode gemer e até mesmo explodir, dirá Lacan, ele faz sintomas que têm, originalmente, uma função de defesa. Contra o quê? Contra a mentira! A defesa, diz Lacan, constitui-se por algo que tem um nome: a mentira sobre o mal.

No nível do inconsciente o sujeito mente como maneira de dizer a verdade. É um modo de acesso à verdade. Essa é a descoberta inicial de Freud. Já no *Projeto* ele fala de uma Προτον ψευδος, a primeira mentira *histérica*. É daí que Lacan retira o conceito de defesa. Freud já havia reconhecido que a compulsão histérica se origina de um tipo especial de formação simbólica característica de um processo primário, e a força ativadora desse processo é a defesa por parte do eu, um eu que trabalha em excesso devido às características naturais da sexualidade. E ele dá um exemplo muito esclarecedor: trata-se de Emma, não a Eckstein, nem a Goldman, outra Emma, da qual nunca mais falará. Seu sintoma: não pode entrar nas lojas *sozinha*. Quando Freud busca os porquês, ela dá como explicação uma lembrança dos doze anos: ao entrar em uma tenda para comprar algo, viu dois vendedores rindo juntos – ainda se lembra de um deles –, e então saiu correndo. Pensou que estavam rindo das roupas dela e lembrou também ter sentido uma atração sexual por um deles. Como poderíamos dizer hoje: explica, mas não justifica. E Freud insiste, obtendo uma segunda lembrança, não relacionada por Emma até então: aos oito anos de idade, fora, por duas vezes, comprar doces em uma confeitaria,

sendo que, logo na primeira, o proprietário agarrou-lhe os genitais por cima do vestido; mesmo assim voltou uma segunda vez, e agora se recrimina por considerar que pudesse ter querido provocar o atentado. O vínculo associativo entre as duas cenas é indicado pela própria Emma, por meio do riso dos vendedores, o que a fez lembrar-se do sorriso com que o proprietário da confeitaria acompanhou o atentado. O que resta no sintoma está vinculado à roupa, e a verdade é indicada sob esta cobertura mentirosa da vestimenta, evidentemente o elemento mais inocente entre as associações do *complexo* (como lembra Freud, muitos anos antes do grupo de Zurique), pois na primeira recordação, quando estava próxima da puberdade, não aparece o elemento sexual contido na segunda lembrança dos oito anos. Freud se dá conta de estar diante de duas espécies de processos Ψ *entrelaçados*: retidos nos neurônios Ψ, eles são pura quantidade impedida de descarga, e aí, impedida a liberação sexual, como destaca Freud, isso se transforma em angústia. É *a posteriori*, através da transformação mentirosa, a *proton pseudos*, que a sexualidade em jogo pode ser apreendida. E essa relação com *Das Ding*, como sendo mau, o sujeito só pode formular através do sintoma.

Voltemos, então, ao *grande mandamento* de São Lucas e a sua interpretação como síntese dos dez mandamentos mosaicos: as duas partes, amarás [de um lado] a Deus e [de outro] ao próximo, sintetizam todos os dez. Segundo a tradição judaica, os primeiros cinco mandamentos descrevem os deveres do homem para com Deus e os cinco últimos suas responsabilidades para com o próximo: *não pecar contra a castidade, não furtar, não levantar falso testemunho, não desejar a mulher do próximo* [e] *não cobiçar as coisas alheias*. No meio destes cinco últimos mandamentos, como que para dar-lhes um equilíbrio, está justamente a interdição ao falso testemunho, a interdição à mentira. Ao proibi-la, a

Lei a inclui como um desejo fundamental, junto ao desejo do incesto. É através da mentira que se dá a relação essencial do homem com *Das Ding*, com a *Coisa*. Ao proibir, a lei diz da importância do proibido. O futuro do presente determina: *amarás* ao próximo – como em uma espécie de formação reativa (*Reaktionbildung*) ao infinitivo presente e impessoal, *desejar*. Pela forma negativa, por meio da *Verneinung*, a Lei diz que o desejado são as coisas e a mulher do próximo, enquanto os mandamentos 6 e 7, *não cometer adultério* e *não roubar*, são singelos corolários, e se, para obter o que queres, o teu próximo te atrapalha, não o mates, *ama-o*! Como argumento, Lacan apresenta ainda o paradoxo de Epimênides, paradoxo esse conhecido também como *o mentiroso* ou *o cretense*, segundo o qual se afirma o seguinte:

> *Epimênides é cretense e afirma que todos os cretenses mentem.*
>
> Se Epimênides é cretense e todos os cretenses mentem, então quando Epimênides afirma:
>
> *Todos os cretenses mentem,* afirma uma proposição verdadeira.
>
> Portanto, Epimênides não mente quando afirma que *Todos os cretenses (incluindo Epimênides) mentem.*
>
> Como consequência:
>
> 1. *Epimênides mente se e só se não mente* (*isto é, diz a verdade*).
>
> 2. *Epimênides não mente* (*isto é, diz a verdade*)*, se e só se mente.*

É possível que essa relação, estruturante da lei com o desejo, leve o sujeito a ver a realidade como estruturada, como estruturada e pronta. Mas se há mentiras que levam à ver-

dade, não podemos negar as mentiras que buscam ocultá-la.

Diria, enfim, que uma análise precisa passar pela destituição desse engano. E para possibilitar essa passagem, nenhum bem, *nenhum* Wohl – *como diz Lacan –*, *que seja o nosso ou o do nosso próximo, deve entrar como tal na finalidade da ação moral*. E Lacan recorre à *Lei fundamental da razão pura prática*, de Kant, que reza: *Age de tal modo que a máxima de tua vontade possa valer-te sempre como princípio de uma legislação universal*.

Pareceu-me interessante, para terminar, observar que Lacan cita duas vezes a mesma frase, intermediada pela original kantiana, em alemão. Ele faz aí duas alterações: a primeira é no objeto direto da oração, *a máxima da tua vontade*, *di Maxime deines Willens*, que na primeira citação ele chama de *ação*, como para dizer que a vontade, *Willens*, só interessa quando se transforma em ação, e a outra alteração é na tradução de *allgemeine*: Lacan não está de acordo, com toda a razão, em sua tradução por *universal*; estando mais próxima de *comum*, ele propõe traduzi-la por *uma legislação que seja para todos*. Mas isso não implica em advogar uma *interpretação que seja para todos*, pois a interpretação não está aberta a todos os sentidos. Ao contrário, entendo essa proposta como sendo a de buscar uma proposição impessoal, algo que pudesse ser dito por todos, ou por qualquer um, por qualquer um que considere ao grande Outro; uma proposição na qual não possa ser identificada a marca pessoal do analista enquanto sujeito desejante, pois é só assim que ele possibilitará o encontro do analisante com o Real de seu desejo, no território do vazio.

O CORDEIRO E O PIRILAMPO

The glowworm shows the matin to be near.
SHAKESPEARE, *Hamlet* (Ato I, Cena V.)

INTRODUÇÃO

Antes de tudo, devo dizer que esse texto foi pensado para ser lido em inglês. Dedicado ao tema da formação analítica, ele está dividido em duas partes: na primeira, darei notícias da formação analítica efetuada numa das regiões de meu país, aquela onde se localiza minha prática, e, na segunda, destacarei um aspecto da formação analítica que considero importante, exatamente o aspecto do Um.

O propósito a que se destina, implica, também, em uma homenagem a Dra. Paula Mielli por todo o seu trabalho no sentido de levar Lacan aos Estados Unidos da América, pois durante toda a minha vida tenho escutado falar do edulcoramento sofrido pela psicanálise, devido à sua passagem pelos EEUU. A adaptação ao *american way of life* foi devastadora para o rigor de nossa prática. E quando alguém enfrenta todas as dificuldades de um trabalho de reconstrução merece nossa saudação e nossa companhia.

Para ser analista é preciso ser corajoso! Seu papel social inclui este dar contas do saber que a prática lhe confere ante a comunidade.

O CORDEIRO E O PIRILAMPO

No Brasil, de modo geral, somos herdeiros justamente dessa psicanálise açucarada pela psiquiatria americana que nunca conseguiu distinguir a psicanálise como sendo constituinte de outro campo. Para a psiquiatria, a psicanálise foi, e continua sendo, pura e simplesmente um instrumento a mais, alternativo entre os tantos recursos à sua disposição. E isso acarreta inúmeros prejuízos a todos, mesmo à psiquiatria, de modo que é nosso dever tornar o mais claro possível as diferenças entre ambas.

O engano vai desde o conceito de inconsciente, o qual é visto, pela psiquiatria, como uma substância, até o conceito mesmo de formação analítica. Não é nada raro que um psicanalista, principalmente entre os ligados à IPA, exerça, pela manhã, a funçao de psiquiatra em um hospital e, pela tarde, a de psicanalista em seu consultório. – Lembram quando Freud diz que *a psicanálise não é como um par de óculos que se põe para ler e se tira para passear*? E em seu cartão de visita ler-se-á, coerentemente, *Médico-Psicanalista*. De uns poucos anos para cá esses Médicos-psicanalistas, ligados à IPA, têm aceito, também, para formação, pessoas provindas da área da psicologia, e estes, identificatoriamente, depois de um tempo, se dizem *Psicólogos-Psicanalistas*, epíteto adotado também por alguns analistas lacanianos que começaram sua formação com os psiquiatras, como se a psicanálise fosse uma especialização, ora da medicina, ora da psicologia. Não preciso lhes dizer que o privilégio é ao mercado. Privilégio este que leva, no meu entender, a um outro grande engano, chamado genericamente de *Clínicas de atendimento a comunidades carentes*. E é em torno a esse ponto que quero situar minha crítica.

Claro está que a crítica não busca determinar o quanto cada um deve cobrar por seu trabalho, se é preciso ir trabalhar em vilas operárias ou mandar o chofer com o Rols para

buscar os pacientes, ao estilo Marie Bonaparte. Não quero nem mesmo entrar no conhecido conceito de carência. O que quero denunciar é a utilização dessas clínicas, pelas instituições psicanalíticas, dentro de um conceito muito específico, qual seja: o de que elas servem para a formação dos analistas.[113]

E esse engano não provém apenas dos analistas ligados à IPA. Analistas, ditos lacanianos, conforme um texto que recebi há poucos dias de uma instituição situada em meu país, cerca de 2º abaixo do Trópico de Capricórnio, também propõem a mesma prática. É minha hipótese que o engano aí presente seja consequência do enquadramento da psicanálise entre as especializações médicas. Todos conhecem a tradição médica da aprendizagem no corpo do outro, mas querer transpor esse método à aprendizagem da psicanálise é um terrível engano. Qual? – O de confundir o outro, minúsculo, do próximo, da imagem especular, do Real (que não aparece na imagem), com o Outro, maiúsculo, da mãe [desejante], do tesouro do significante, do Simbólico.

Em medicina, pelo menos depois do advento do estudo da anatomia, há pouco mais de duzentos anos, o ensino se dá sobre o corpo morto do outro, sobre o cadáver do outro. Mas, na psicanálise, quem deve ocupar o lugar do morto é o analista, não o analisante. E podemos perguntar: não será por isso que muitos analistas confundem o lugar do morto com o do cadáver? Acreditando, por exemplo, que o analista não deve falar nunca? – A especificidade da aprendizagem da psicanálise é que esta se aprende sobre o próprio corpo, enquanto corpo do Outro (maiúsculo).

Se mesmo essas obviedades não são consideradas, os analistas assim produzidos serão sempre da ordem da inocência, *lambs*, *infans* cujo balido o inconsciente nunca ouvirá.

113 Ver mais sobre o tema nas pp.140 e ss, abaixo.

Quando Lacan propõe seus quatro conceitos, dizendo que eles formam o pudendo da psicanálise, entendo que estes quatro conceitos estão enodados entre si, formando uma estrutura. Quer dizer, tire-se um dos termos e já nenhum deles será o mesmo de antes. Assim, se tirarmos o conceito de *transferência*, por exemplo, o *inconsciente* já não será o mesmo! Mas qual psicanalista deixará de considerar a transferência? – poderiam perguntar-me. Freud mesmo disse que seria fundamental considerá-lo para estar na psicanálise. O.K.! Agora, quando se propõe uma destas *clínicas*, com quem é a transferência? Com a *clínica*, ou com o analista? A distinção entre transferência imaginária e transferência simbólica estará sendo tomada em consideração? Na medida em que o analista se esforça para *levar* a psicanálise às *comunidades carentes*, não estará confundindo o conceito de *pulsão*? Melhor dar-lhes *o* bolo, já que não podem ter pão?[114]

O que quero dizer-lhes, enfim, é o reconhecimento da dificuldade para incorporar esses conceitos. É possível atribuir isso à passagem da psicanálise pelos EEUU,[115] mas não podemos passar o resto de nossa vida projetando essa desculpa. Precisamos encarar essa dificuldade como sendo de nossa responsabilidade e aceitar, de uma vez por todas, que nossa crítica não visa matar ao outro, e vice-versa.

Para dar-lhes um exemplo de engano na formação dos analistas, mostrar-lhes-ei algo bem próximo: no primeiro artigo publicado em 1997, em New York, pela revista *Clinical Studies*, um professor, embora muito interessado na obra de Lacan, parece, já na primeira linha de seu artigo, confundir psicanálise com psicoterapia; e quando começa a

114 Alusão à frase de Maria Antonieta: *Se o povo não tem pão, que coma bolo!*, lembrando que em português *dar o bolo* tem o sentido de enganar.

115 Em português, uma pronúncia possível seria *eus*, plural de *eu*, que não deixa de fazer pensar no *moi* lacaniano do engano.

descrever a parte clínica de seu artigo, a distinção entre *sessão* [psicanalítica] e *entrevista* parece não lhe importar.

Lembram quando Freud diz que se quiserem incluir a psicanálise entre as psicoterapias – preocupado em angariar simpatia para sua nova teoria – ele diz que está bem, mas pede para não esquecer que ela é *primum inter pares*? Lacan, mais enfático, diz que a psicoterapia seria ótima se não levasse ao pior. Por quê? Porque, fundamentalmente, o psicoterapeuta está no lugar daquele que sabe o que é melhor para *seu* paciente. Enquanto esse psicoterapeuta, por desconhecimento (quero crer), encarna a suposição de saber de *seu* paciente, o psicanalista que sabe dessa suposição, conceitua-a como SSS[116] para desde aí cair. Como conciliar um saber anterior, *a priori*, com o sem sentido, com o *a posteriori*, com o *après-coup* próprio da psicanálise? Essa conciliação não aproxima o sujeito do campo da religião? E a indiferença entre *entrevista* e *sessão*, também tão comum na nossa área, não é indicadora da falta de reconhecimento das características próprias da transferência? E nesses casos o analista não se torna cúmplice – por identificação –, com a *repetição* de *seu* paciente?!

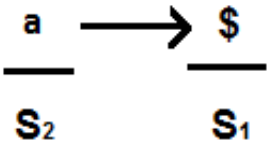
A análise pessoal do analista faz-se necessária, entre outras coisas, para que ele possa diferenciar o que é seu daquilo que é do analisante, por mais parecidos que possam ser. E acredito que o reconhecimento dessas diferenças é fundamental para o reconhecimento das diferenças conceptuais.

A psicanálise transmite-se pelo divã. Ora, quando Lacan diz que, no final da análise, temos, no lugar da produção, um analista, ele não está dizendo outra coisa. Se há uma diferença entre Freud e Lacan, nesse momento, eu diria que é a da formalização: Lacan matematiza a produção de um analista, mas ambos estão de acordo com o fato de que a

116 Sujeito Suposto Saber.

formação de um tem na sua base o ato do outro.

No Seminário XVII, dos anos 69-70, ele escreve o matema do discurso do analista



dizendo que o analista, reduzido a um lugar de *semblant* (a), tendo em sua base um saber que não se sabe (S_2), implica uma impossibilidade (⟶) sobre o barramento do sujeito ($), produzindo um significante amo (S_1).

Pois é deste 1 que especifica o produto do discurso do analista, que gostaria de falar-lhes.

Quando Lacan equipara a produção de um analista com a do S índice 1, com a produção do significante unário, ele está propondo a paranoia como ponto de partida.[117] Ele faz isso já em sua tese de doutorado,[118] quando diz que a personalidade – cujo conceito destaca a unidade –, é a paranoia. No *Seminário 2*, ele especifica que se trata de uma *paranoia pós-analítica*,[119] a qual não caracteriza o final, mas sim um momento inicial da análise. Na *Proposição de 9 de outubro de 1967*, Lacan diz que *A passagem de psicanalisante a psicanalista tem uma porta na qual o resto que faz sua divisão é o gonzo, porque essa divisão não é outra senão aquela do sujeito, cujo resto é a causa*. E continua: *Nesta virada, onde o sujeito vê soçobrar a segurança que empres-*

117 As ideias a seguir estão expostas de modo mais amplo no meu artigo *Os movimentos do Um: sobre o fim da análise*, In *FREUD / LACAN: O desvelamento do sujeito.* Porto Alegre, AGE, 1999, pp.231-38.

118 LACAN, J. *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade* (1932).

119 LACAN.J. *O eu na teoria de Freud e na técnica da Psicanálise.* Rio de Janeiro, Jorge Zahar, Col. O Seminário, livro 2, 1985, p. 305.

tava deste fantasma, onde se constitui para cada um sua janela sobre o Real, o que se apercebe é que a tomada do desejo não é senão a de um desser.[120] Sem essa passagem, o sujeito pode ficar fixado neste estado paranoico que tem na megalomania sua principal característica, como bem lembra Harari em *Discorrer a psicanálise*.[121]

Dizer que o 1 de S_1 é da ordem da paranoia, implica que estamos olhando pelo lado do Simbólico. E quando digo *olhando*, estou usando o verbo grego *teoreo* (θεωρεω), raiz etimológica de *teoria*.

Para falar deste 1, queria recorrer também a outro suporte argumentativo. No Seminário 11, no capítulo dedicado à *presença do analista*, instigado a falar sobre a essência, Lacan menciona um movimento do sujeito, da ordem de uma pulsação temporal que só se abre para tornar a fechar-se, *pois o sujeito não é jamais senão pontual e evanescente*.[122] Lacan está tratando de uma questão ontológica do inconsciente,[123] e sugere que esse assunto poderia prender-se à teoria de Plotino, ao *Um* de Plotino,[124] suponho.

Pois a principal contribuição de Plotino foi uma recapitulação da história da filosofia grega, feita de forma tríplice, com a especulação sobre o *Um*; com a meditação sobre a *participação* e sobre as *naturezas inteligíveis* e sua relação com as *naturezas sensíveis*; e, ainda, com o exame da ideia de *emanação*. Nas suas *Novenas* se pode ver o tratamento dado à Unidade: antes de tudo, um princípio de

120 LACAN, J. *Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École*. In *Scilicet,* nº1. Paris, Seuil, 1968, p.25.

121 HARARI, R. *Discorrer a psicanálise*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1987, p.92.

122 LACAN, J. *Mais, ainda.* Rio de Janeiro, Zahar, Col. O Seminário, livro 20, 1982, p.195.

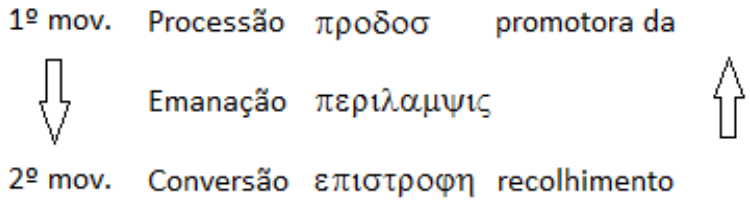
123 LACAN, J. *Fonction et champ de la parole e du langage en psychanalyse*. In *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.258.

124 LACAN, J. *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* [1963-64]. Paris, Seuil, Col. Le Séminaire, Livre XI,

perfeição e de realidade superior, pois o Um não deve ser concebido exclusivamente como uma expressão numérica, mas sim como uma essência suprema existente. Diferente do Um de Platão, concebido como o ápice de uma hierarquia, mas sempre um dado de medida, o Um de Plotino é ausência de limite e infinito.

A supremacia do significante se deve a um princípio imperativo e, se o Um de Plotino é princípio, não é a realidade única, justamente por ser fundamento da diversidade. Enquanto o Um de Plotino é condição do dois, o S_1 de Lacan representa o $ para S_2. Em Lacan só se sabe do 1 quando aparece no 2, quer dizer: o 2 é condição do 1.

Por um lado, o Um de Plotino vive em absoluta e completa tensão, recolhido sobre si mesmo e recolhendo com ele a realidade restante, e por outro, a distensão desta primitiva e originária tensão produz uma emanação. Temos, então, basicamente, dois movimentos: a *processão* promotora da *emanação* e o subsequente recolhimento, chamado *conversão*. Abertura e fechamento do inconsciente?



O que me pareceu destacável nessa alusão de Lacan a Plotino é que este movimento do Um se parece em muito com a atividade do analista, a qual, para ter eficácia, precisa ter em conta as características do inconsciente. Para que haja um só sujeito na análise, o analista precisa levar em conta essas características, pois é através desses movimentos que se dá a relação entre o Um e as realidades dele emanadas; é como uma irradiação, uma *perilampsis* (περιλαμψις –

Lacan lembra as *lucioles*, os *lightning bugs*, nossos pirilampos, enfim):[125] o superior irradia sobre o inferior sem perder nada de sua própria substância. E não é assim que Freud se refere ao inconsciente quando da formação de substitutos? Que sua carga, que a *besetzung* não se perde?

Quer dizer, a interpretação psicanalítica, para ser eficaz, deve, então, como o lampejo do pirilampo, ao estilo de uma epístrofe, abrir sempre para novas possibilidades de leitura.

O interessante do conceito de *emanação*, esta περι–λαμψις, é envolver um modo de produção distinto do da criação: o emanado tende a parecer-se com o ser do qual emana, com seu modelo antes que com seu criador.

É chegado o momento de concluir, o momento da *epístrofe* (επιστροφη). Ele caracteriza o fechamento do tempo de compreender reduzido ao instante de ver, ao instante da *teoria* (θεωρια). E esta επιστροφη leva também a marca do *Um*, pois o tempo, para Plotino, deve ter uma realidade própria com respeito ao movimento, não pode ser só número ou medida do movimento, é impulso, pulsação, abertura e fechamento. É diferente do sentido que tem para o cristianismo, para o qual o tempo é essencial, não como impulso, mas como drama, o drama da eternidade, com todas suas peripécias.

E concluo com uma epístrofe do *The Raven*, de Poe, tornada clássica. Clássica, acredito, justamente por esta abertura de uma possibilidade de leitura sempre renovada do infinito:

Never more.

Contudo, voltamos a insistir.

125 LACAN, J. *Encore* [1972-73]. Paris, Seuil, Col. *Le Séminaire*. Livre XX, 1975, p.50.

A QUESTÃO DO ESTILO

Le style c'est l'homme même.
(BUFFON, *Discours sur le style.*)

A Reunião Lacanoamericana de Psicanálise sempre se notabilizou por seu estilo. Cada uma é uma. Dissolvida ao final, estando todos de acordo, uma nova é convocada. Convocadas a cada dois anos, não levam número, diferenciam-se pelo ano de sua realização e pelo nome da cidade em que se realiza. Mantêm em comum os termos de sua convocatória em torno à obra de Freud e Lacan, feita pelas instituições que a suportam ética e economicamente.

Marca de uma instituição, o estilo pode marcar também a vida do sujeito.

Com essa preocupação, quero apresentar-lhes algumas ideias a propósito do estilo.

Lacan abre seus *Escritos* com a questão do estilo. Ele cita *Viagem a Montbard*, de Hérault de Séchelles, em cuja obra o autor menciona uma visita a Georges-Louis Leclerc, o Conde de Buffon, em que falam sobre o estilo: *para configurá-lo, a principal atenção deve ser dada à precisão das ideias*, dizia Buffon, *depois vem a harmonia, que não deve ser negligenciada.* Lacan, contudo, destaca um juízo, mas, para entendê-lo, é preciso anotar que Buffon, como Platão, não tinha os poetas em boa conta. Conforme Hérault de Séchelles, Buffon diz que *O estilo é o próprio homem,* e

costumava repetir amiúde que *os poetas não têm estilo, porque eles são constrangidos pela métrica dos versos, que faz deles escravos*; e prosseguia: *quando elogiam um homem diante de mim, eu digo sempre: vejamos seus papéis* [no sentido, acredito, de vejamos seus escritos] (SÉCHELLES, 1890). Dessa frase, Lacan destaca sua primeira parte – *O estilo é o próprio homem –,* embora seja apenas para estendê-la na pergunta: *o homem a quem nos dirigimos?*

As ideias que pretendo expor-lhes têm a ver com ordem e desordem. São ideias voltadas à busca de ordem para o caos reinante, às tentativas feitas pelos homens que a isso dedicaram suas vidas e, desde logo, também à contribuição, à parte que cabe à psicanálise nesse esforço.

Quando Freud afirma que a psicopatologia, pela qual a psicanálise se interessa, é a da vida cotidiana, suponho que sua preocupação seja com o resgate do aspecto, do valor de contemporaneidade do sujeito ao seu próprio tempo. O grande desafio é ser contemporâneo de seu próprio tempo.

Por um lado, é verdade, o sujeito não pode viver senão no seu próprio tempo, mas o reconhecimento disso já é outra história. Aliás, o difícil é reconhecer que, com sua vida, o sujeito não só participa da história, como também faz história. Outro dia destes, a propósito, assisti a um filme de Philippe de Broca, uma produção de 1988, com Philippe Noiret, intitulado *Chouons!* No Brasil o título apareceu com a tradução de *Três destinos*. Queria contar-lhes, à guisa de apólogo, o que me marcou nessa película: Noiret faz o papel de um Conde em torno ao qual giram certos acontecimentos desencadeados pela queda da Bastilha. Os ânimos esquentam quando, em 1793, Luís XVI é guilhotinado. Ao receber a notícia, o Conde – que se dedicava naqueles dias a tentar fazer um avião voar – imediatamente exclama: - *Já se mataram muitos reis neste mundo, mas é a primeira vez que se o faz legalmente. Isto vai mudar a história!* O que me sur-

preendeu nessa exclamação foi a cultura *up-to-date* do Conde, a qual lhe possibilitou uma avaliação imediata da implicação ética do ocorrido.

Pois bem, para o neurótico, a dificuldade consiste em enfrentar, de modo atualizado, seu dia a dia, o cotidiano do qual é contemporâneo, quer queira ou não.

Cada vez que um historiador reescreve a história, ele o faz a partir de dados encontrados no seu próprio tempo, na sua contemporaneidade. Quando não há dados disponíveis para saber da história, inventam-se mitos.

Assim que, quando Hesíodo, ou algum outro imitador, como desconfia a história, nos diz que no começo do mundo havia o Caos, precisamos fazer um esforço para lembrar que ele não é um repórter, que ele não é uma testemunha ocular da história: ele não estava lá. Aliás, no decantado começo, não estava ninguém que pudesse vir mussitar-lhe aos ouvidos esse segredo.

Hesíodo é um poeta que faz *poiesis*, que cria a partir do que lhe inspiram as Musas helicônias, quer dizer, cria a partir do que está no seu cotidiano. Vale dizer que no cotidiano de Hesíodo estava o Caos – e também as Musas; necessariamente tinham que estar porque, se não, como poderia Hesíodo falar dele? E com tal inspiração? E o que era para ele esse Caos? Algo parecido com a minha mesa de trabalho no início de cada novo texto? Não sei! Contudo, sabemos que Hesíodo nasceu em Ascra, na Beócia. Seus pais haviam mudado recentemente para aí, vindos de Kainé, na Eólia. Parecia-lhes que nesse lugar estariam melhores e, na verdade, tudo indica que nele tenham prosperado, pois mais tarde o poeta teve muitas disputas com seu irmão Perses por causa da divisão das terras e dos bens herdados. De modo que nasceu aí, junto ao monte Helicon – onde ele diz viverem as Musas inspiradoras. Já velho, conta-se, foi assassinado. Mesmo tendo sido criado em um ambiente agrícola, Hesíodo

abandonou a agricultura para dedicar-se à poesia, provavelmente devido às disputas com o irmão, julgando que este teria sido beneficiado na divisão das terras. De certo modo, é como se ele tivesse aprendido com Caim e Abel, que, quando um irmão se dedica a alguma coisa, no caso de Hesíodo à agricultura, o melhor que o outro tem a fazer é dedicar-se a outra coisa. Dedicar-se à poesia parece ter sido a sua maneira de encontrar seu próprio caminho, seu próprio domínio. Uma maneira de tentar colocar ordem nos seus sentimentos? (Deviam estar um caos!). Em todo o caso, longe de casa, não consegue começar um poema sem antes invocar as *Mousai* (Μουσαι) de sua infância.

Todo o trabalho da cultura é uma tentativa de colocar ordem no caos cotidiano, mas o que verdadeiramente importa é que essa conquista precisa ser feita cotidianamente, de um em um.

É verdade também que dizer *Caos*, hoje, já não tem o mesmo sentido que no século VIII (ou IX) a.C., época em que Hesíodo viveu, ainda que, para ele, o Caos fosse uma desordem passível de organização, uma desordem capaz de comportar uma organização, organização esta, quem sabe, já compreendida no próprio caos. É somente nos dias de hoje, como nos lembrou R. Harari, na Reunião Lacano-americana de Psicanálise de Porto Alegre,[126] que se começa a investigar suas leis, *leis da desordem*, como diz O. Stewart (citado por Harari).

O problema, em todo o caso, é que o homem não consegue conviver facilmente com a desordem do mundo, não consegue conviver com a natureza. Não há coaptação, como observa Lacan, a ponto de Hegel dizer, acompanhando

126 HARARI, R. *Ciencias de la complexidad en psicoanálisis*. In *Excertos das atas da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Buenos Aires.* Porto Alegre, Recorte de Psicanálise, 1995, pp. 283-91.

Heráclito, que o homem é sobrenatural. E o que transforma o homem em um ser sobrenatural é a palavra. Quando ele fala, dá início à babelização do mundo e a linguagem precisa ser legalizada para tornar possível sua convivência no mundo, porque cada um vê as coisas a seu modo.

O estilo aparece então nesta relação com o outro e possibilita uma identificação. Robert Burton, que via na melancolia uma condição para a criação, com o seu *stilus virum arguit* diz-nos que o *estilo trai o homem*, enquanto nosso conterrâneo Mário Quintana, com seu conhecido bom humor, diz-nos, em seu *Caderno H*, que o estilo *é uma deficiência que faz com que um autor só consiga escrever como pode*. O sujeito se identifica, mostra quem é, na medida em que se dirige a outro. Marivaux chegava a dizer que o estilo tem sexo e que se pode reconhecer as mulheres por uma só frase.

Antes de Buffon, Pascal (1623-1662) comenta, nos seus *Pensées*, que *quando vemos o estilo natural, ficamos assombrados e arrebatados, pois esperávamos ver um autor e encontramos um homem*. Com isso, ele nos faz pensar que o *estilo natural*, como ele o chama, revela apenas ao homem e não ao autor. Para chegarmos ao autor parece ser preciso algo mais!

Busquemos o auxílio da linguística, pois ela constitui o campo que mais tem dedicado atenção ao estudo do estilo. Insatisfeita com as definições do período clássico que conceituava o estilo como *um não sei o quê*, constituinte da marca de um autor, da individualidade do sujeito na fala, ela vai se preocupar, através da *estilística*, com os *efeitos do estilo*, no sentido saussuriano do termo, *i.e.*, a partir do pressuposto de que todo texto pertence à fala. Constituindo-se, portanto, em uma criação individual, o estilo é definido por referência a uma norma, como um *desvio*. E esse desvio é em relação ao código. Para R. Jakobson, *a tarefa da estilís-*

tica é identificar a reação do leitor diante de um texto e encontrar a fonte de suas reações na forma do texto. Nessa busca, a estilística tem observado que a obra, o texto do autor, acresce ao código um sobrecódigo, um código suplementar com significações suplementares, no qual os valores jogam de modo diferente. E o que conta nesse *sobrecódigo* é o aspecto da previsibilidade: quanto mais imprevisível, mais impressionante![127]

N. Chomsky, por sua vez, vê o texto como uma espécie de dialeto particular, no qual ele procura o genotexto, a estrutura profunda modificada pelo autor. Nisso se constitui, para a gramática gerativa, o estilo, ou seja, o modo como a língua se transforma. Antes fosse assim tão simples, mas Rimbaud, este contemporâneo de Freud (nasceu dois anos antes e morreu, precocemente, em 1891), já havia dito que *o eu é um outro*, decretando assim a existência de um sujeito muito mais complexo, especular. O próprio Freud já dissera que o inconsciente fala vários dialetos.

Quem amplia a noção de estilo, vendo-o como resultado de um trabalho, além da literatura, é Gilles Gaston Granger. Em seu *Ensaio de uma filosofia do estilo* (1968),[128] mostra o estilo como solução individual às dificuldades encontradas no trabalho de estruturação, no trabalho de organização do mundo, digamos.

Na psicanálise não tenho encontrado muitas referências ao estilo. Na verdade, depois de Lacan, preocupado com o assunto desde 1933,[129] caíram-me nas mãos três. Uma delas, da qual tomei conhecimento já há algum tempo, dizia que na

127 DUBOIS, J. *et alli*. *Dicionário de Lingüística.* São Paulo, Cultrix, 1978.

128 GRANGER, G. G. *Essai d'une philosophie du stile.* Paris, A. Colin, 1968, 316 p.

129 LACAN, J. *O problema do estilo e a concepção psiquiátrica das formas paranoicas da experiência*. Paris, *Minotaure*, nº 1, junho de 1933.

psicanálise só há dois estilos, o de Freud e o de Lacan, ambos definidos pelo tempo de duração das sessões: o estilo freudiano, cronológico, de 50 minutos, e o lacaniano, lógico, com sessões de tempo variável (o que em geral os principiantes escutam como curto). Não discuto se isso se constitui em estilo, ou não, pode ser mesmo que sim, mas tomar uma só variável com a exclusão de todas as outras não me parece legítimo.

Outra referência eu a encontrei em uma conferência de Jean Szpirko,[130] em que diz ser a fórmula do fantasma também a fórmula do estilo.

A terceira foi em um trabalho de Isidoro Vegh, apresentado à Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Porto Alegre: enquanto falava do trabalho do psicanalista, de sua intervenção no Real do gozo (se traduzo adequadamente suas palavras), ele dizia que *o analista sustém como presença, coberta imaginária de um pedaço de Real, a exposição do lugar que retém ao sujeito, para conseguir – através de suas intervenções –, a mudança de um destino por um estilo*.[131]

Pois bem, nessa mesma Lacanoamericana de Porto Alegre, vali-me de uma paráfrase de Gaston Leroux para dizer que *a ópera do fantasma é a criação da realidade*.[132] Eu tomara, então, como ponto de partida, um verso do nobel

130 SZPIRKO, J. *Proposición sobre una estructura fóbica.* Fichas de Psicoanálisis, nº 7. Comité de Edición de la Escuela de Psicoanálisis Sigmund Freud – Rosario, 1995, p.2.

131 VEGH, I. *El acto analítico y la lógica del tiempo, contemporáneos*. In *Atas da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Porto Alegre,* 25 a 28 de agosto de 1993. Porto Alegre, Recorte, 1993, vol. 2, p.534.

132 TELLES DA SILVA, L.-O. *A ópera do fantasma: a criação da realidade*. In *Atas da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Porto Alegre,* 25 a 28 de agosto de 1993. Porto Alegre, Recorte, 1993, vol. 1, pp.254-60.

Thomas Stearn Eliot, no qual ele diz que *A raça humana / não pode suportar muita realidade*.[133] Não podendo suportar a realidade tal como ela se apresenta, desordenada, caótica, ele inventa a sua própria realidade.

De modo que o matema proposto por Lacan como fórmula para o fantasma

($ <> a)

coloca o barramento do sujeito em relação com o objeto que o causa, através de um punção, losango formado por símbolos lógico-matemáticos que dizem das possibilidades desta relação na qual os termos se reenviam uns aos outros por consequência do parêntese. E essa é uma fórmula geral para dizer como qualquer sujeito se relaciona com o objeto, perdido, por definição, em sua relação com o outro que o constitui. Trata-se então da relação com uma falta, seja ela recalcada, renegada ou forcluída.

Assim que podemos tomar as estruturas clínicas como estruturas de estilo, de tal modo que as estruturas clínicas aparecem como uma solução original do sujeito frente às dificuldades encontradas em seu enfrentamento com o mundo. Como diz Gilles G. Granger, *estilo é criação de sentido*.

Mas o neurótico, ao contrário do historiador que se utiliza das informações do cotidiano para reescrever o passado, não utiliza a história para escrever o cotidiano. Participa dela como simples elemento de um aoristo gnômico e percebe a si mesmo como vítima do destino. Por isso, o modo como o sujeito organiza sua vida às vezes leva-o a embretar-se em um beco sem saída (com perdão do pleonasmo). E aí, então, já não pode mais. Independentemente de sua vontade, a ponto de não mais se reconhecer, tem que seguir batendo com a cabeça na parede.

133 *Human kind / Cannot bear very much reality*.

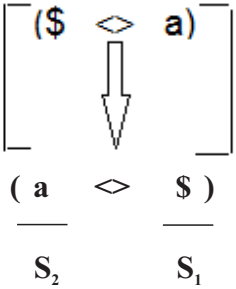
Demasiadamente alienado ao desejo do Outro, entrega-se a um gozo que o impede ver e tirar proveito da originalidade de sua solução, sofrendo as más influências de um destino atroz. Algo assim como diz o poeta Augusto dos Anjos – de morte precoce:

> *Eu, filho do carbono e do amoníaco,*
> *Monstro de escuridão e rutilância,*
> *Sofro, desde a epigênese da infância,*
> *A influência má dos signos do zodíaco.*[134]

Para tentar mudar essa situação, o que o discurso da psicanálise faz é possibilitar o reconhecimento de que o sentido dado pelo sujeito à vida, muitas vezes estruturado sobre mal-entendidos em sua relação com o outro, não precisa ser fixo, podendo, ao contrário, ser mudado. Não se trata de um destino traiçoeiro escrito desde todo o sempre nas estrelas. As estrelas apenas representam o Real de um gozo ao qual o sujeito está preso. Fundamentalmente, trata-se de possibilitar a descoberta de que não existe sentido *a priori*; o sujeito não apenas não está preso a um destino como também não há um único caminho. O caminho se faz ao andar, como dizia Lao-Tsé, já no séc. VI a.C. O trajeto do discurso da psicanálise, aliás, possibilita, como produto dessa caminhada, uma solução original: o que era destino, transformado em estilo, faculta ao sujeito dar à sua vida a direção, o sentido que lhe convir, pois enquanto *destino* conota uma vítima, *estilo* conota um autor.

Desse modo, poderíamos pensar que a escrita do estilo – S_1 –, aparece como produto de um giro na fórmula original do fantasma, giro este possibilitado pelo discurso da psicanálise.

134 AUGUSTO DOS ANJOS, *Psicologia de um vencido*. In *Eu e outras poesias*. São Paulo, Martins Fontes, 1996.



C.Q.D.

♦

QUEM SABE FAZ, QUEM NÃO SABE ENSINA

> Πολλα τα δεινα χουδεν
> ανθρωπου δεινότερον πελει[135]
> (SÓFOCLES, *Antígona*, vs. 332-333).

ISAGOGE

A versão primeira desse texto foi apresentada em um sábado de janeiro, em Buenos Aires, período usual de férias para os colegas argentinos. A sala, que não era pequena, estava lotada. Buscando entrar no clima da mesa, tomei esse fato como argumento suficiente para autorizar-me a enunciar um poema de Vinícius de Moraes, ainda que de forma corrompida:

> *A vida vem em ondas*
> *Como no mar.*
> *Os bondes andam nos trilhos*
> *E nós estamos aqui para trabalhar.*
> *Porque hoje é sábado!*

EPÍGRAFE

Quero contar-lhes como escolhi a epígrafe para esse texto: foi graças a um sonho tido às vésperas de sua apresentação.

135 *Muitas coisas são formidáveis* (δεινα), *mas o homem é a mais formidável* (δεινότερον) *de todas*. Trad. do autor.

No dia anterior, antes de dormir, ainda não havia tomado uma decisão sobre qual escolher e, pela manhã, quando soou a campainha do relógio, despertei com o sonho de uma voz: - *a epígrafe está na página 331*. Como estivera lendo o *Seminário VII*, de Lacan, sobre a ética, não tive nenhuma dúvida de que se tratava de uma página desse livro. Além disso, não pude deixar de associar com a mesa em que se discutiu, na noite anterior, na Escola Freudiana de Buenos Aires, a questão da nominação dos analistas,[136] questão que, segundo meu entendimento, estava bastante relacionada com o tema da jornada em curso; e mais: eu estava inteiramente surpreendido com a intensa emoção que caracterizava aquelas exposições. Lembrei-me também de que, ao dar o número da Av. Las Heras[137] ao motorista do táxi, o número 3331, relacionei-o com o prefixo de meu próprio telefone, naquele momento 333, e depois, mais tarde, quando li o endereço do lugar onde se dariam as Jornadas, Rivadávia, 2431, já não pude fazer outra coisa a não ser ler a página 331 da *Ética*. Quando a abri, na edição brasileira, o primeiro que me chamou a atenção foi o número 2, indicador da parte dois do capítulo *Antígona no entre-duas-mortes*, e pensei que poderia ser uma indicação para ir à parte dois, quer dizer, ao verso da página; mas, antes, comecei a ler o que estava aí, ainda no início do anverso da página, e encontrei uma referência ao *gnothi seauton*, do Oráculo de Delfos; a seguir, no verso da página, surpreendi-me com uma refe-

136 *Función del pase en relación al fin de analice: efectos de la nominación*. Mesa apresentada no *Colóquio de Verano: Variantes de la cura tipo* da Escola Freudiana de Buenos Aires, com a participação de Verônica Cohen (AME – Esc. Freudiana da Argentina), Elena Jabif (AE – Esc. Freudiana de Buenos Aires), Adriana Misorici (AE – Interseção Psicanalítica) e José Zuberman (AME, AE – Esc. Freudiana de Buenos Aires), coordenada por Clara Cruglak, em 9 de janeiro de 1998.

137 Naquela época este era o endereço da Escola Freudiana de Buenos Aires.

rência ao verso 332 da tragédia *Antígona*, o qual começa assim:

> *Polla ta deina kouden*
> *anthropou deinôteron pelei.*

Pois foi a tradução desse verso, feita por Lacan, que tomei como epígrafe para esse trabalho:

> *Existem muitas coisas formidáveis no mundo,*
> *Mas não há nada mais formidável que o homem.*

INTRODUÇÃO

A escolha de nosso tema tem a ver com a discussão iniciada na Lacano de Salvador.[138] De minha parte, meu trabalho levava a isto, que a escrita do estilo como S_1 conotava um autor, e isso graças a um giro na fórmula do fantasma, a qual eu propunha que se escrevesse assim:

$$\frac{(\ a}{S_2} \quad <> \quad \frac{\$\ )}{S_1}$$

Nas discussões e nos comentários que se seguiram, lá na Bahia, surgiu, entre outras, a questão dos caracteres. Pois bem, a partir de seu comentário feito em 1905, nos *Três ensaios*, e em todos os comentários subsequentes, Freud dirá que o caráter de uma pessoa é construído em grande parte com material de excitações sexuais e compõe-se de pulsões que foram fixadas desde a infância, de construções alcançadas pela sublimação e também de outras construções empregadas para conter com eficácia as moções perversas que foram reconhecidas como inutilizáveis.[139] Em 1908, em *Caráter e erotismo anal*, dirá que o caráter, em sua configu-

138 Ver p.113, acima.

139 FREUD, S. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* [1905]. Rio de Janeiro, Imago, Ed. Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. VII, 1972, p.246.

ração final, forma-se a partir das pulsões parciais. E Freud nos dá, nesse momento, três possibilidades: os traços de caráter permanentes são (a) prolongações inalteradas das moções originais, ou (b) sublimação dessas pulsões, ou, ainda, (c) uma formação reativa contra as mesmas.[140] Em *A disposição à neurose obsessiva* [1913], Freud propõe um limite a essas pulsões: as possibilidades antes mencionadas ficariam restritas, agora, às pulsões pré-genitais.[141] Nos trabalhos seguintes, *O eu e o isso* e a *Conferência XXXII*, ele ocupar-se-á da identificação com os pais e com os remanescentes de relações objetais, às quais o *eu* renunciou, etc. E isso tudo depois de ter incluído, em 1915, a repressão entre os destinos pulsionais.

Tudo isso é, na verdade, muito importante: trata-se, em todos os casos, sempre, de relações objetais. A formação do caráter depende das relações objetais que um sujeito faz em suas primeiras relações na vida. Isso está presente na construção do fantasma, não é verdade? E o que eu dizia em Salvador era que, passando por uma análise, o sujeito tem a possibilidade de mudar seu destino, não o das pulsões. Ele pode transformar esse destino em estilo, uma vez que estilo conota autor. Chegamos até aí.

QUEM SABE FAZ, QUEM NÃO SABE ENSINA

Deixem-me, porém, discorrer sobre o presente título; terão reconhecido nele um chiste de Bernard Shaw. Eu sempre o tomei assim, como um chiste, desde os tempos da faculdade. Era uma maneira de brincar com os professores daquela época. E depois, na medida em que fui me ocupando

140 FREUD, S. *Caráter e erotismo anal* [1908]. Rio de Janeiro, Imago, Ed. Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. IX, 1976, p.181.

141 FREUD, S. *A disposição à neurose obsessiva – uma contribuição ao problema da escolha da neurose* [1913]. Rio de Janeiro, Imago, Ed. Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XII, s/d., p.181.

do tema da formação do analista, comecei a dar-me conta da delicada verdade aí presente. Lembremos Lacan, quando ele diz, em algum lugar, que, se um analista pode não saber muito bem o que diz, tem que saber o que faz. E quando lhe toca ensinar, pode fazê-lo somente desde a *Docta Ignorantia* de Tomás de Cusa, desde a agnosia socrática: para ensinar, é preciso saber que não se sabe! E Lacan irá dizer também que, para analisar, o analista se autoriza de si mesmo.

É verdade. Estou de acordo. Não há outra maneira! Quando comecei com a psicanálise, ainda jovem, ingressei em uma instituição e, depois de haver cursado dois anos de estudo, com uma hora e pouco de aula por semana, obtive autorização para receber pacientes em análise (essa era a expressão que se usava). Como bem poderão imaginar, fiquei muito contente. O único problema foi terem se esquecido de avisar aos analisantes em potencial de minha autorização, e por isso – eu pensava –, não vinham! Foi aí que comecei a perguntar-me pelo valor desta autorização vinda de fora!

Mas hoje, pelo menos entre os lacanianos, a situação é outra. Escuto, de colegas de outras instituições, preocupações iguais às minhas, e elas vêm confirmar o que ocorre também em minha cidade: a surpresa, hoje – a questão pode ser assim circunscrita –, é a quantidade de gente muito jovem a autorizar-se como psicanalista! Se bem é verdade que muitas vezes me dou conta do retardado que sou, isso não é suficiente para deixar de surpreender-me com essas autorizações, que eu diria precoces.

O que isso me faz pensar é que aí há um engano, mesmo não acreditando que o problema esteja no *engano* em si. O engano faz parte da vida. O engano e a equivocação são da ordem do inconsciente. Lacan os aproxima por meio da ex-

pressão *une bévue*,[142] que é a sua maneira de ler, transliterativamente, ao *Unbewuste* freudiano. E é daí que podemos tirar alguma aprendizagem. O problema está quando não reconhecemos e/ou não queremos aprender com o engano.[143]

O Cardeal Mazarin, sucessor de Richelieu junto ao trono da França, escreve no século XVII, na Introdução ao seu *Breviário dos políticos*, com respeito a esse assunto, o seguinte: *Como o fazia a mais antiga e a mais pura filosofia, fundamentamo-nos hoje em dois grandes princípios. Os antigos diziam: contém-te e abstém-te. Nós dizemos: simula e dissimula; ou ainda: conhece-te a ti mesmo e conhece aos outros, o que, salvo erro de minha parte* – diz o Cardeal –, *equivale exatamente à mesma coisa*.

Assim que o engano faz parte da vida. Simulação e dissimulação têm a ver com isso. *Fazer semblante*, ainda que seja de *a*, também.

Como podemos ver, há enganos e enganos. E, para diferenciá-los, é preciso pensar na ética.

No *Seminário VII*, dedicado à ética, Lacan recorre ao exame da origem da tragédia [grega] feita por Aristóteles, em sua *Poética*. Ele está interessado na questão da *Kázarsis*, a *catarse*, e o acompanha até aí, seguindo uma indicação de um parente por afinidade de Freud, Jakob Bernays, da família de sua esposa Martha. Para chegar à *Kázarsis*, como termo médico, ele parte de sua importância na tragédia grega. Pois eu penso que, para chegar à *Kázarsis*, tomada aqui como metáfora para o processo analítico, pode ser muito útil examinar o conceito de engano, de *apate* (Απατη), como se diz em grego, um conceito que Lacan não toma, pelo menos nesse momento.

142 *Um engano.*

143 Como diz o conhecido adágio, ao que tudo indica derivado de um sermão de Santo Agostinho: *Errare humanum esta, perseverare autum diabolicum.*

E, antes de continuar, temos de considerar também os termos comparativos na tragédia de Sófocles: se o adjetivo *deinós* significa *maravilhoso, admirável, extraordinário*, também significa, e em primeiro termo, *terrível, temível, funesto*. E, para Laín,[144] o comparativo *deinôteron*, no sentido forte, significa *mais terrível*.

Na tragédia, através de uma ação – vale dizer de uma *práxis* –, que move a compaixão e o temor, produz-se no espectador uma *Kázarsis*, ou seja, uma purificação. Lacan prefere dizer *purgação*, mas na tragédia se trata disso, de chegar a uma purificação. A essa purgação do *deinôteron,* do *mais terrível*, contudo, só se chega se o sujeito se deixa enganar.

Nas origens da tragédia, aparece, de forma clara, a função de engano presente em todas as artes. Mas do engano na tragédia se diz que é justificável, e mais, os que sucumbem a esse engano são mais sábios que os que não o fazem.

Isso é assim porque, para chegar à *Kázarsis* como resposta emocional, para que o sujeito – faça a parte do coro, como quer Lacan, ou faça mesmo o papel de espectador –, possa sofrer uma comoção, um *émoi*, e estão lembrados que Lacan propõe como tradução para a *Triebregung* (*moção pulsional*) freudiana o seu *émoi pulsionel* (*comoção pulsional*), para que o sujeito possa, como dizia, sofrer esse *émoi*, que tem a ver com uma perda,[145] a resposta emocional pode ser de dois graus: o primeiro seria o daquele que chega a uma compreensão racional de que a situação apresentada é digna de compaixão e que a instabilidade do bem-estar alheio não é distinta da do próprio; e a resposta de segundo grau é a daquele que vive, simpaticamente, os fatos da cena,

144 Pedro Laín Entralgo. *Cuerpo y alma. Estuctura dinámica del cuerpo humano*. Madrid, Espasa-Calpe, 1991, p.238.

145 LACAN, J. *A ética da psicanálise* [1959-1960]. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, Col. O Seminário, livro 7, 1988, p.302.

e sofre e teme com os personagens como se ele mesmo tivesse sido afetado pela situação. Pois então, para chegar à *Kázarsis*, a resposta de segundo grau é a mais adequada. É para isso que o sujeito necessita sofrer a Απατη, o engano.

Então, do mesmo modo como lhes propus tomar a *Kázarsis* como metáfora para o processo analítico, minha ideia é tomar a Απατη como metáfora para a transferência.

E é aqui, na consideração à transferência, possibilitadora, como vimos, da emergência das comoções pulsionais, que irá tomar seu sentido maior a ética da psicanálise.

Pois, se uma transferência começa pelo Imaginário, é função do analista possibilitar a passagem desta ao Simbólico. Não sendo assim, a análise levará o analisante sempre a uma *mimesis*, a uma imitação do analista, o que tornará praticamente impossível a aceitação da repetição com diferença e a produção de S_1, a produção de um autor original.

Quando Lacan propõe *purgação* como tradução para a *Kázarsis*, podemos ler aí que a análise não busca a produção de nenhum puro, de nenhum cátaro.

Se a tragédia é *mimesis* de uma *praxis* ideal, em Aristóteles a *praxis* é uma ação plenamente humana, fruto de uma eleição, de uma *proairesis*. A *praxis* se apoia, tem suas bases, no humano, no *ethos* (uso, costume, hábito), e, em Aristóteles, é graças a este *ethos* que manifestamos um determinado caráter, o qual aparece pela preferência por certa forma de conduta ou decisão. O *ethos* (εθος) *é o que põe de manifesto a eleição responsável*, diz Aristóteles no capítulo 6. Ele só pode ser revelado quando estruturado pelo significante, e, para que a ele se escute, requer-se a presença do desejo do analista.

Lacan diz que a psicanálise não é uma iniciação, ou seja, que ao falo o sujeito não chega, a ele o sujeito não alcança. Ele disse no seminário de 16 de janeiro de 1979, dedicado a *A topologia e o tempo*, que a iniciação é aquilo pelo qual *on*

s'élève ao Falo; eu diria que a *iniciação* é aquilo pelo qual o sujeito acredita elevar-se ao Falo. Mas não, acrescenta Lacan, ao Falo integra-se. Creio que esta é a proposta do discurso do analista.

O ENGANO DE ÉDIPO E A FORMAÇÃO DOS ANALISTAS

Diga-me do que foges
E dir-te-ei o que persegues.
DITADO POPULAR

Der Schein trügt.[146]
DITADO POPULAR

Os riscos perseguem o homem por toda a parte: nas estradas, os acidentes são uma ameaça constante; sentado na segurança do lar, uma bala perdida ou mesmo um avião podem invadir a tranquilidade. Poderá o homem livrar-se dos riscos?

Dizem que viver é correr riscos!

Correr risco! Claro, trata-se de uma maneira de falar expressa através de uma conjunção. Mas e se nós a considerarmos através de uma disjunção, em que o termo *correr* consista em uma prótase, separada da apódose – *risco* – , por uma vírgula, o que acontece? Teremos então: Correr, risco! Quer dizer, descarto a possibilidade de correr; o risco, eu o enfrento ou, pelo menos, assumo-o. Quer dizer, nas duas formas o sentido continua o mesmo, evidenciando uma coisa que não se pode negar: é preciso tomar o risco em consideração, quem sabe mesmo sujeitar-se a ele.

146 As aparências enganam.

A Laio, pai de Édipo, foi profetizado que morreria nas mãos de seu próprio filho. Temeroso, Laio escondeu esse segredo de sua esposa, Jocasta, e *cessou de ter relações com ela*. Essa foi a constatação de Eric Flaum, em sua *The Encyclopedia of Mythology*: *he stopped being intimate with her*.[147] Desconhecedora, inconsciente, *unaware* dessa profecia, Jocasta ficou muito chateada com seu marido e, inspirada nas filhas de Lot, embebedou-o, então, atraindo-o para deitar-se com ela. Flaum usa aqui, para *deitar-se*, a expressão *to lie*, que, na alíngua inglesa, tem também o sentido de *mentira, engano, ilusão*. Quando a criança nasceu, nove meses mais tarde, Laio prendeu juntos os dois pés do recém-nascido e o abandonou para morrer, temeroso ainda da délfica profecia.

A criança foi resgatada e adotada pelo Rei corintiano, Pólibo, e por sua esposa Mérope. Quando Édipo se tornou jovem e soube pelo oráculo que mataria seu próprio pai, preferiu abandonar Corinto, por temer o cumprimento da profecia, pois não sabia, estava inconsciente, *unaware*, de que Pólibo não era seu verdadeiro pai.

Durante sua viagem, Édipo encontrou um cadmiano que o tratou muito rudemente e, na luta que então travou, terminou matando-o. Édipo matou Laio e seu cocheiro, seu auriga, para ser mais específico, *unaware*, inconsciente de que desse modo cumpria a profecia.

Ao chegar às cercanias de Tebas, Édipo aceita o desafio da Esfinge e, respondendo ao enigma, derrota-a, tornando-se, subsequentemente, Rei de Tebas, por meio do casamento com a recém viúva Rainha Jocasta. De que ela era sua verdadeira mãe, todos os envolvidos na tragédia estavam inconscientes.

A seguir, outra praga abate-se sobre Tebas e as consultas

147 FLAUM, E. *The Encyclopedia of Mythology.* New York: Magna Books, 1995, p. 119.

ao Oráculo de Delfos tornaram claro que a peste seria erradicada somente quando o assassino de Laio fosse expulso. Édipo jurou fazê-lo, *unaware*, inconsciente do fato de ser ele mesmo o culpado. As buscas foram infrutíferas e Édipo consulta o vidente Tirésias que, finalmente, revela a verdade da situação. Quando as últimas peças do *puzzle* foram juntadas e todos se tornaram *awares*, conscientes da verdadeira identidade de Édipo, Jocasta (em Sófocles) comete suicídio e Édipo cega a si mesmo, evidenciando assim o cego que já era.

Como se vê, a leitura de Eric Flaum não é muito diferente das já conhecidas. Vale mais, talvez, pelas lindas reproduções de *Édipo e a Esfinge*, de Ingres (1808) e dos relevos em mármore de um sarcófago do séc. III DC, representando Édipo abandonado no Monte Citeron e Édipo matando Laio. O que me chamou a atenção para a sua leitura desse herói tebano foi, contudo, sua frase de abertura: *Perhaps one of the most misunderstood figures in all of mythology*.[148] Ora, este *misunderstood*, pretérito de *misundestand*, tem o sentido de *má compreensão*, de *má interpretação*, de *equívoco*, correlato da forma transitiva *mistake*, que também tem o sentido de *compreender* ou *interpretar mal* e *enganar-se a respeito de*. Quer dizer, Eric Flaum, mesmo em sua descrição um tanto ingênua, detecta, *ab ovo*, um engano, e aí temos outra vez a *apate* (απατη) trágica. Isso sem mencionar este achado representado pelo *to lie* – deitar/mentir –, de Jocasta.

Em todo o caso, podemos perguntar-nos: onde começa o engano de Édipo? Com o pressuposto de que o destino está escrito nas entranhas da terra e pode ser lido pela pitonisa de plantão? Quando o pai engana a mãe para proteger a si mesmo da morte (ou para esconder seu interesse homosse-

148 *Talvez uma das figuras mais mal compreendidas em toda a mitologia.*

xual)? Quando a mãe engana o marido para roubar-lhe um filho? Lembremos que Jocasta ansiava por filhos: a curta relação que teve com Édipo – o tempo da solução de um enigma –, deu-lhe quatro filhos: Etéocles, Polinices, Ismene e Antígona, todos de trágico destino.

A resposta é difícil! Mais fácil é depreender que um engano leva a outro!

Para falar do engano, a propósito, os franceses usam, além de *tromperie*, *fourberie*, *erreur* e *méprise*, a palavra *illusion*; e em alemão, para dizer *ilusão*, usa-se *trug'bild*, cujo radical *trug* significa *engano*. E o que me parece importante, é que *trug'bild* também se usa para dizer *fantasma*.

E, agora, poderiam perguntar-me: você estará querendo dizer com isso que o fantasma leva ao engano? A questão parece-me importante, constituindo-se assim em um argumento para não respondê-la depressa demais.

Édipo foge de Corinto porque não quer matar seu pai e na fuga encontra aquilo de que fugia. A pergunta que aqui se impõe é a seguinte: Édipo fugia da profecia ou da culpa sentida pelo desejo de matar o pai? Freud diz que *matar o próprio pai ou abster-se de matá-lo não é, realmente, a coisa decisiva. Em ambos os casos, todos estão fadados a sentir culpa, porque o sentimento de culpa é uma expressão tanto do conflito devido à ambivalência, quanto da eterna luta entre Eros e a pulsão de destruição ou morte*.[149] Quer dizer: outra vez o engano! Édipo não quer saber o que se passa consigo, preferindo considerar-se um elemento da natureza a analisar-se, o que significa não querer separar-se dela. Não reconhece que o significado da evolução da civilização consiste na luta entre a pulsão de vida e a de morte. Freud constatou que *nessa luta consiste essencialmente toda a vi-*

149 FREUD, S. *O mal-estar na civilização* (1930 [1929]). Rio de Janeiro, Imago, Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XXI, 1974, p.156.

da e, portanto, a evolução da civilização pode ser simplesmente descrita como a luta da espécie humana pela vida[150] e, em uma nota de rodapé, ele acrescenta: *uma luta pela vida sob a forma que esta estava fadada a assumir após um certo acontecimento que ainda resta a ser descoberto*. Isso significa que, quando Freud fala de evolução da civilização, ele está falando, em outros termos, de domesticação das pulsões.

Vejamos outro engano: Flaum parece localizar a caverna da Esfinge em Cadmo. Se Ingres tivesse essa informação, ele certamente teria interpretado Monte Cadmo, pois sua tela não deixa dúvidas quanto à presença de um monte. Cadmo, em todo o caso, não podemos deixar de lembrar, é o nome do fundador de Tebas, na Beócia. Cadmo é o pai de Tebas, e entre suas aventuras singulares e extraordinárias conta-se ter sido ele quem levou a arte de escrever da Fenícia para a Grécia. A arte de riscar? De arriscar?

Observemos o quadro de Ingres: no canto inferior esquerdo, logo abaixo da assinatura do autor e da data, gravados em uma pedra, vemos, da esquerda para a direita, a sola de um pé, uma ossada que parece ser parte das costelas de um homem e, em seguida, um crânio... humano certamente! No canto inferior direito vemos, ao longe e abaixo, a cidade de Tebas e, em um plano intermediário, a figura apavorada de um tebano. Notemos a cara do tebano, misto de espanto e pavor, com todos os músculos do corpo retesados, embora só o vejamos da metade das pernas para cima. Ressaltemos o contraste desse corpo com o de Édipo, em primeiro plano: com seus músculos completamente relaxados, ele não se apoia nas lanças que carrega; ao contrário, seu corpo serve de apoio para as lanças que, nesse momento, parecem não ter nenhuma função bélica. Seu corpo e sua atitude contrastam com o da Esfinge, que

150 Ver p. 107, acima.

mantém a expressão facial e os músculos tensos, embora erga sua pata leonina como um cãozinho pedindo atenção.

A expressão do tebano, testemunha da cena, é de apavoramento! Digo testemunha porque muito provavelmente é ele quem vai, depois, como um arauto, anunciar em Tebas a destruição do terrível monstro. Sua expressão apavorada deve querer dizer algo assim como: *Por Zeus e por todos os deuses do Olimpo, este cara não sabe onde está se metendo! Esta fera vai comê-lo!* A Esfinge, por sua vez, parece já não aguentar a crassa ignorância dos tebanos – a sola de um pé ainda encarnado, aflorando por entre as pedras, parece dizer que ela, a Esfinge, já não é mais a mesma, já não lambe os ossos com a mesma satisfação de antes; sua mãozinha erguida, como quem pede calma a Édipo, parece autorizar essa leitura. E quando ele dá sua resposta, a Esfinge a aceita (perplexa?), ou finge aceitá-la, dando-se por vencida e jogando-se pelo precipício abaixo. Quero supor que a presença do precipício é uma maneira de dizer que a Esfinge – uma figura alada –, precipitou-se; abismada, abandonou a cena! Dito de outro modo: trata-se de uma metáfora para falar do engano de Édipo. Como já disse em outro trabalho, o engano de Édipo consiste em confundir o universal com o particular. O que está para todos, está também para cada um, é verdade, e Édipo vai até aqui; escapa-lhe a forma inversa da enunciação: o que está para todos, está para cada um *de um modo particular*.

Toda essa precipitação – na leitura do oráculo, na fuga de Corinto, na luta na encruzilhada de Megas, na interpretação de um universal quando deveria estar um particular –, leva a pensar na manutenção de um engano. Na medida em que Édipo se recusa a analisar a conjunção entre o seu supereu – vale dizer, entre a introjeção da agressividade que o põe em fuga –, e seu ideal, na medida em que se recusa a analisar o romance familiar no qual está envolvido, ele con-

tribui para a fixação do engano. E, em Édipo, poderíamos pensar em um supereu do tipo medusante, conforme a acepção de A. Didier-Weill, um *supereu medusante* confirmado pela cegueira posterior. Édipo é tão cego a ponto de não ver na *apate*, no engano, lendo de trás para diante, em um anagrama simples, tratar-se de uma *etapa*. A *apate* envolve algo da ordem de uma etapa a ser considerada e não de uma fixação.

E a formação dos analistas? Que tem a ver com isso?

Hoje vemos cada vez mais a presença de clínicas dedicadas ao *atendimento psicanalítico de pessoas carentes*. Sabem que a expressão não é minha. Foram aparecendo e proliferando-se. Justificam seu baixo custo – quando existe um custo –, pelo atendimento de psicoterapeutas, ou mesmo de analistas, em formação. Isso quer dizer que os responsáveis por essas formações consideram essa prática necessária. E a prática é mesmo necessária! Estou de acordo, embora seja preciso uma ressalva: o ensino feito desse modo não terá condições de incluir um capítulo intitulado *Honorários*, a menos que, justamente, essa parte seja considerada exclusivamente teórica, ou que o aprendiz permaneça o resto da vida tratando de pessoas carentes, as quais estarão definidas, desde logo, pela perspectiva das possibilidades pecuniárias. Como corolário, os conceitos de carência, de falta, e por extensão o de falo e de significante, terão de ser considerados, no melhor dos casos, tão somente *a vol d'oiseau*, porque, atendidos em sua pertinência própria, levarão o projeto por água abaixo. E isso tudo sem mencionar as consequências éticas, a importância da diferença entre os conceitos de palavra plena e palavra vazia, além da importância da transferência como condição para o surgimento do inconsciente.

A aproximação disso com Édipo leva esses *analistas*, tal como aconteceu ao herói tebano, a pensar que se aprende

psicanálise no corpo do outro, sem distinguir entre o Outro maiúsculo e o outro minúsculo. Quer dizer, a especificidade da psicanálise não está aí tomada em consideração.[151]

Quando se segue por esse caminho, confunde-se a prática médica com a psicanalítica, pois na medicina é assim que se aprende, *in altero*, no corpo do outro, enquanto que na psicanálise o aprendizado se dá *in loco*, no próprio corpo. Uma coisa, então, é dizer que o sujeito apreende sua sexualidade sobre o corpo do Outro, sobre o corpo da mãe, mas a repetição que se dá na análise é da ordem da repetição com diferença, ao estilo kierkegaardiano, possibilitado pela transferência. É a partir do próprio corpo que se pode chegar ao corpo do Outro maiúsculo, enquanto desejante.

Historicamente, esse engano tem sido atribuído à introdução da psicanálise em nosso meio através da psiquiatria, como uma ferramenta a mais à disposição do médico comprometido hipocraticamente com a cura. E isso é possível desculpar, pois, afinal, tratava-se dos primórdios. Quando o Brasil começou a se interessar pela psicanálise, Freud ainda estava escrevendo sua obra: não tínhamos um Lacan que nos ajudasse a ver na psicanálise uma disciplina específica.

Pode ser que hoje o modelo médico ainda seja o imperativo, mas, nesse caso, não poderíamos pensar em algum tipo de identificação com o perseguidor? Porque, depois de Lacan, já há uma clareza bem maior quanto à especificidade da psicanálise.

E não creio que isso tenha algo a ver com o ensino da psicanálise por parte das universidades, pois quando Freud fala das vantagens do ensino que aí se desenvolve, não vejo como não estar de acordo com suas palavras, apesar dos possíveis problemas de tradução contidos no texto, cuja

151 Ver mais sobre o tema na p.105 e ss., acima.

primeira publicação foi em romeno. Mas temos de notar que, no início da parte 2, ele se pergunta se as universidades desejam realmente atribuir algum valor à psicanálise, e que lugar a Universidade está disposta a dar à psicanálise em sua estrutura – um lugar independente, ou um lugar submetido a outras disciplinas? –, para, ao final, afirmar que os alunos jamais aprenderão aí a psicanálise propriamente dita, assim como a formação universitária não equipa o estudante de medicina para ser um hábil cirurgião É preciso uma formação adicional, sob a forma de vários anos de trabalho no departamento cirúrgico de um hospital.

Sim, o próprio Freud tinha na cirurgia uma referência, mas lembremos suas palavras: *a psicanálise* é *a cirurgia maior*. Uma metáfora adequada, uma vez tratar-se, na verdade, de cortes, de cortes discursivos possibilitadores de novas escansões.

No uso das clínicas de atendimento psicanalítico, o que vejo é a manutenção do engano de Édipo, quer dizer, a manutenção de um lugar que permite ao sujeito manter-se na hegeliana alma bela, esquivando com isso sua particular implicação. E então poderíamos perguntar: nessas clínicas, não é a terapia de grupo, mais acessível (ao preço da perda da individualidade), que retorna?

O fundamental para a formação do analista é a análise das formações do inconsciente que o sujeita. A análise de controle e os estudos teóricos são coadjuvantes logicamente necessários, e, como tais, não param de se escrever. E isso tudo para que, quando o analista tiver de se pronunciar, tiver que dar seu testemunho, não fique tão apavorado como o tebano identificado, de modo centrífugo, com Édipo, pensando que Édipo vai ser devorado, tal qual ele mesmo o

152 FREUD, S. *Sobre o ensino da psicanálise nas universidades* (1919 [1918]). Rio de Janeiro, Imago. Ed. Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XVII, p.220.

seria se estivesse em seu lugar. Sua análise deve servir também para que não fique nesta calma posição de alma bela em que se coloca Édipo, sem dar-se conta de que a questão em jogo é com ele mesmo. O analista tem de saber que, quando dá seu testemunho, está em jogo um ato de criação.

Freud comenta, em uma nota de rodapé, que a palavra alemã para testemunha, *Zeuge*, deriva do verbo *zeugen*, gerar, produzir. Ele menciona também, nessa mesma nota, que, nos hieróglifos egípcios, a testemunha era representada por um falo. Visto desse modo, o testemunho implica na geração de algo que é preciso sustentar, garantir, e no qual aquele que testemunha está implicado.

Vemos, pois, que há enganos e enganos. Há os que são necessários, como a *apate* da tragédia, para que possamos levar a vida em frente, e há aqueles que nos desviam e afastam de nossos planos.

E se, agora, voltarem a perguntar-me se é o fantasma que leva ao engano, diria que, quando este não é analisado, o risco é passar do instante de ver ao momento de concluir, obviando o momento de compreender.

DOIS INVENTOS PSICANALÍTICOS[153]

La grande histoire véritable est celle des inventions.
(RAYMOND QUENEAU, *Traits, chiffres et letters.*)

Inventar é queimar naus.
(NELSON GERALD, *O caminho de Gilgamesh*.)

INTRODUÇÃO

Em um trecho de uma entrevista, concedida pelo Prof. Voltaire Schiling, abordando diversos assuntos, o entrevistado dizia ser um engano pensar na globalização como um fenômeno de agora; na sua leitura, a globalização é um fenômeno que tem pelo menos quinhentos anos, tendo começado na Península Ibérica com as grandes navegações de Magalhães, Colombo, Cabral. Elas foram deixando,

153 Ao final do ano de 1999 o Recorte de Psicanálise, preocupado com o porvir tanto da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise, como da Convergência, propôs uma mesa redonda para discutir o tema. Participaram dela - coordenados por Juan Alberto Manino, da Escola Sigmund Freud Rosário - Daniel Paola, da Escola Freudiana de Buenos Aires, Dora Gómez, da Escola Sigmund Freud Rosário, Isabel Martins Considera, da Práxis Psicanalítica de Niterói e o autor do presente trabalho.

como rastro, nomes de sua língua, em Açores, Ceilão, Formosa, América, etc. Depois, esse movimento passou a ser desenvolvido pela Inglaterra e no momento é encabeçado pelos Estados Unidos. A linguagem de computador é toda ela em inglês.

Dos argonautas da *Odisseia*, de Homero, aos internautas da Odisseia, no Ciberespaço, de hoje, parece que navegar é mesmo preciso...

A *Convergência* parece ter nascido de uma necessidade de tornar mais estáveis e permanentes as conquistas que a Reunião Lacanoamericana vinha efetuando.

E a *Lacano*, de onde nasceu?

Ó tempora, ó mores, reza um antigo ditado latino. Os lacanoamericanos, diria, são também filhos de seu tempo.

Se a designação *Lacanoamericano* concerne ao *leitor de Lacan*, sua mais específica conotação é *aquele que conheceu Lacan pelas letras*, não pessoalmente. E quem foi que cunhou esse nome? O próprio Lacan, ou seu genro, o qual, conforme se diz, escreveu seus últimos discursos? O que me parece interessante salientar, em todo o caso, é que, mesmo tendo sido criado por esse genro, que, por seus procedimentos éticos, se afastou de nossa simpatia, o termo não foi recusado! E isso é algo do nosso tempo: é um fato que nos põe a pensar na relação entre uma obra e seu autor!

Se nos identificamos com o termo *lacanoamerican*o é por sua conotação de leitor e isso porque estávamos, e continuamos, muito sensibilizados pela leitura de Freud feita por Lacan. Aprendemos a ler com ele. E o que faz essa leitura? Quando Foucault, em *Ditos e Escritos* (1969), pergunta *o que é um autor?*, ele propõe o exame do significado de um retorno à origem e compara as consequências de um reexame dos textos de Galileu, Freud e Marx, para concluir que isso poderá mudar o conhecimento

que nós temos da história da mecânica, mas que essa releitura não poderia mudar, de modo nenhum, a própria mecânica. Já a releitura do texto de Freud modifica a própria psicanálise, enquanto a de Marx, o marxismo.

Isso significa que estamos no campo da interpretação e que o movimento de retorno implica já não ser suficiente saber o nome do autor do texto para dizer de seu valor. É bem provável que essa afirmação se deva à noção contemporânea de escrito, na qual se nota um profundo esforço em pensar a condição geral de todo o texto, quer dizer, não só as condições do espaço onde ele se dispersa, mas também o tempo em que ele se desloca. Talvez pudéssemos ler, sob essa perspectiva, os textos da revista *Scilicet*, na qual não aparece o nome dos autores. Aliás, antes de Lacan, Freud já havia feito essa distinção entre o autor e sua obra, ao colocar em dúvida a autenticidade dos escritos de um de seus mestres, um daqueles a quem ele titulara de *eminente psicanalista*. Refiro-me a William Shakespeare. Quem foi mesmo que escreveu a obra de Shakespeare? A obra-prima de Goethe, como muitos textos do bardo, foi retirada do repertório popular, mas não se duvida de que ele mesmo a tenha escrito.

Na sua entrevista, o Prof. Voltaire Schiling nos contou um sonho de sua infância: morar em uma biblioteca. É onde ele mora hoje, confessou! Dar curso aos sonhos, transformando-os em realidade, é a grande ambição. Freud não só deu curso ao grande sonho da humanidade, traduzido por Goethe como o de *ganhar terras ao mar*, como ele mesmo adentrou ao século XX, literalmente, com um livro de sonhos. Terminou o século anterior com um sonho tornado realidade, por meio da sua *Die Traumdeutung*. Mas não foi um invento só dele; Artemidoro de Daldis (ou de Éfeso), que viveu no segundo século de nossa era, para não falar de seus amigos e colegas contemporâneos, também

participou da ideia. Quer dizer: Freud tinha claro ser preciso preparar-se para enfrentar o amanhã, nome adequado para o desconhecido que nos aguarda depois da escuridão (a agenda nem sempre é um instrumento suficiente para domesticar o amanhã). Freud descobriu que o motor do sonho era uma categoria chamada *desejo* e, porque esse se mantém inconsciente, as pessoas tendem a atribuir sua origem aos céus ou ao inferno.

O que o Prof. Schiling chamou de *sonho de infância* já não pode mais, na verdade, ser chamado de um sonho infantil: é o sonho de quem sabe da inocência e da importância de perdê-la. O caminho da cultura é uma avenida de não retorno e o homem parece disposto a ir ao encontro de realidades além do alcance da compreensão e do seu controle, como diz George Steiner, não sem um certo desconsolo.

A psicanálise tem nos ensinado que as aparências enganam, e, também, o valor da denegação para conhecer nossos desejos. Temos aprendido de sua ética que aquilo que fazemos não é sem consequências: logo, não há como ficar fora de suas implicações.

A Reunião Lacanoamericana tem nos mostrado o valor de um texto lido por seu autor e isso, creio, tem nos levado em frente e tem trazido como resultado a possibilidade de aproximação entre as instituições, o que antes não era possível.

Não deve ter sido por acaso que esse encontro tenha começado na América: talvez seja nossa vocação global inadvertidamente instaurada pelos navegadores iberos.

E assim nasce *Convergência*, aproximando mais ainda americanos e europeus. Não que essa aproximação seja fácil. Assistimos à tentativa feita pela ONU, em Seattle, nos Estados Unidos, de reunir os países e vimos o desastroso re-

sultado. E poderia ter sido diferente? Tantas diferenças étnicas, sem a menor experiência de fazer coisas juntos? Mas foi a primeira vez. Na próxima, provavelmente, já será diferente.

O primeiro encontro de Convergência, em Paris, em 2001, foi reconhecido pela UNESCO que, inclusive, cedeu suas instalações para sediá-lo. É a globalização que por aí se infiltra?

Os organizadores do encontro planejaram uma nova estrutura de funcionamento, uma estrutura que busca operacionalizar as leituras dando-lhes uma maior potência e alcance. O autor já não lerá seu trabalho frente ao público; um relator, previamente indicado, comentá-lo-á junto com outros textos. Esperemos que funcione – poderia ter ponderado Canguilhem.

Em todo o caso, pensei que alguns pontos não deveriam ser desconsiderados, nem pela organização do encontro, nem pelos que lá se apresentarão. Os pontos a que me refiro foram sugeridos por Italo Calvino; ele se dispôs a fazer, baseado na leitura de textos clássicos e contemporâneos, *seis propostas para o próximo milênio*.

Eu as tomo em consideração por vários motivos: seja por minha simpatia com o autor; seja pela pertinência das propostas e por minha identificação com as mesmas; seja pela data em que foram escritas, no ano de 1985, para serem apresentadas em 1985-6, na mesma data do início da *Lacanoamericana*; seja, enfim, porque ele deveria apresentá-las à Cátedra das *Charles Eliot Norton Poetry Lectures*, na Universidade de Harvard, e faleceu antes de fazê-lo; seja mesmo porque, noutros tempos, assisti a uma analisante que se divertia muito chamando-me de *Eliot* (L-o-t – ainda que a referência fosse T.S.Eliot).

154 Referência aos atos de 30 de novembro de 1999.

Os pontos por ele enumerados são os seguintes: *leveza*, *rapidez*, *exatidão*, *visibilidade* e *multiplicidade*. Surpreendentemente, como podem contar, apenas cinco.

Vejamos: o herói da *leveza*, para Calvino, é Perseu. Ele anda pelas nuvens e pelos ventos com as sandálias aladas, ganhas das irmãs de Medusa, e monta Pégaso, o cavalo alado.

O símbolo da *rapidez* é, poderia dizer, o *coup de foudre*, a flecha de Cupido, dominador da paixão. Ele o representa pelo anel de Carlos Magno: quando o Imperador enviúva, não consegue afastar-se do cadáver da esposa, mesmo quando embalsamado. O Arcebispo, preocupado, descobre que a causa é um anel mágico sob a língua da defunta e o retira guardando-o consigo; imediatamente, o Imperador volta seu amor para o Arcebispo que, para escapar dessa situação embaraçosa, joga o anel no Lago Constança. Carlos Magno enamora-se em seguida do lago, e daí não mais se afasta. Está aí, neste pequeno objeto (*a*), toda uma álgebra a ser explorada.

A *exatidão* está representada pela pena de Maat, deusa da balança para os antigos egípcios: ela servia de contrapeso no pratinho da Libra onde se pesavam as almas dos mortos, como a dizer que o peso das pequenas diferenças depende sempre de outra lógica. O símbolo que ele escolhe para a *exatidão*, notemos, é também um signo de leveza. A pena de Maat representa a verdade. Quer dizer, antes de apelar a um controle obsessivo, é preciso evocar imagens nítidas, incisivas, memoráveis – e Calvino destaca o adjetivo *icástico* para essas imagens, adjetivo com o significado de *sem adornos*; sem adornos desnecessários, eu diria.

Para saber da *visibilidade*, ele recorre às figuras produzidas pela imaginação na fantasia, e toma como exemplo o verso 25, do Canto XVII, do *Purgatório* de Dante, no qual o poeta diz: *Poi piovve dentro a l'alta fanta-*

sia. Na tradução de Cristiano Martins (Itatiaia, 1989), o verso está transcrito assim: *Em seguida surgiu-me à fantasia* e, na tradução de Xavier Pinheiro (Falco Masucci, 1965) reza: *Naquele êxtase logo após eu via*. Se a tradução mais recente recuperou a fantasia perdida na primeira, ambas perderam a ideia de que se trata da *alta fantasia*, de uma fantasia superior, alimentada por uma chuva de imagens ideais emanadas de um manancial celeste. Quer dizer, ainda que vinda de um outro superior e com o preço da renúncia do corpo, Dante reconhecia que a significação vem do Outro. A *visibilidade* não é outra coisa senão a valorização do Imaginário especular na relação com o outro. É alguma coisa como a pena de Maat, requerida para decompor o equilíbrio do semelhante com o semelhante, nesta relação de Senhor com o Escravo.

E Calvino termina suas propostas com o que ele chama de *multiplicidade*, fenômeno que ele descreve referindo seu conterrâneo Carlo Emilio Gadda: Gadda trata a novela contemporânea como enciclopédia, como método de conhecimento e, sobretudo, diz Calvino, como rede de conexões entre os fatos, entre as pessoas, entre as coisas do mundo. Nesse sentido, ele poderia ter se apoiado tanto em Proust, como em Borges ou James Joyce, como ele mesmo reconhece; e eu incluiria também Lezama Lima, que publicou *Paradiso* no mesmo ano em que Lacan publicou seus *Escritos*. Podemos associar a *multiplicidade* com as probabilidades de enlace entre as instituições, mas também com as inúmeras possibilidades de leitura oferecidas pelo significante que cria sempre novos sentidos em seus novos enodamentos. Nas artes plásticas, a obra de Piet Mondrian, estendendo-se em direção ao sem fim, serve como exemplo para nos dizer que se as associações podem ir ao infinito, em algum momento é preciso cortá-las.

Não lhes parece bem que se tome em conta os signos da

leveza quando se pretende esburacar o Real? E a *rapidez* não é imperativa quando se trata de restringir o momento de concluir o tempo de compreender ao instante de ver? A *paixão* não é aí algo que faz obstáculo ao desejo do analista?

Esses são os temas das cinco conferências que estavam prontas para levar aos Estados Unidos. Mas Calvino morreu uma semana antes de partir deixando a sexta proposta apenas na promessa. Dela, sabemos apenas, por sua esposa, Esther Calvino, que se chamaria *Consistência* e que em relação a esse tema ele havia se referido ao *Bartleby*, de Herman Melville. Parece como certas composições musicais, difíceis de executar, e estou lembrando-me da *Toccate e Partite d'involatura di címbalo*, de Girolamo Frescobaldi, na qual o autor escreveu apenas as notas, deixando as notações, quer dizer, o modo como devem ser tocadas, em aberto, livres à criação do intérprete. Uma liberdade que não facilita em nada!

Assim, sua última proposta foi a que tomou em consideração a *consistência*, como se com ela fosse amarrar todas as outras, dar-lhes o tope final em. É lacaniano, não lhes parece? E para apoiar sua proposta, recorre ao *Bartleby, the scrivner*, subtitulado *Uma história de wall-street*, publicado em 1853. Pois vejamos! Seu subtítulo não deixa dúvidas de que a economia será o pano de fundo dessa história, embora seja preciso ler o livro para ver de que economia se trata; quanto ao seu título, está traduzido ao português simplesmente como *Bartleby*. Seu adendo, *o escrevente* (*the scrivner*),[155] foi subtraído. Mas escutem só o que Melville diz de seu personagem: - *Eu acredito que não há nenhum material para uma completa e satisfatória biografia desse homem. É uma perda irreparável para a literatura. Bartleby era um desses seres de quem nada é determinável, exceto*

155 Isso foi assim em minha primeira leitura. Posteriormente, a Ed. Cosac Naify, em 2005, fez uma tradução condigna.

pelas fontes originais e no caso dele são muito poucas.

Quando pensávamos que com a *consistência* ele viria com algo sólido, de peso... tudo ao contrário; outra vez, a leveza e o vago como possibilidade de criação. Isso, a rigor, não nos surpreende, pois sabemos a importância do engano para dizer a verdade: o que o sujeito deseja, diz Lacan, apresenta-se como aquilo que ele não quer. Com essa declaração, Calvino mostra reconhecer, joycianamente, poderíamos dizer, que Melville se dá conta de que na vida em si não se pode tocar; há por aí uma impossibilidade lógica rondando constantemente. É como se Melville, adotando a *filofosia* de Joyce, que busca a iluminação de todo o corpo, rompesse com a filosofia de Dante, que busca apenas a iluminação da cabeça – *fós* (φως), a luz, *versus* a *sofia* (σοφια), a sabedoria –, e tentasse, assim, tocar a este Real, que é a vida. E a mim pareceu ainda mais interessante porque a consistência é o recurso lógico que possibilita a Lacan enodar os registros do Real, do Simbólico e do Imaginário.

Hoje penso que se pode ler mais uma transcendência nessa sexta proposta de Calvino. A escolha de Bartleby, por parte de Calvino, leva-me a pensar em um arremate. Nossa ignorância sobre a vida de Bartleby bem pode representar sua posição, ao final de sua própria vida, sobre a vida: não há como saber! Fora uns poucos detalhes, não há como saber. Ao final do conto, Melville nos faz saber que em um tempo anterior Bartleby havia trabalhado como escrevente subalterno em uma seção dos Correios de Washington encarregada das correspondências extraviadas, em inglês *dead letters*, as *cartas mortas*, estas que não conseguem chegar ao destino. Uma metáfora da vida de Melville, e também da nossa, por que não?

É desse modo que faço minhas as recomendações de Italo Calvino, esperando que elas possam ser tomadas em consideração tanto pela *Reunião Lacanoamericana de Psi-*

canálise, como pela *Convergência, Movimento Lacaniano para a Psicanálise Freudiana*.

FONTES

A abertura da seção clínica: uma leitura. Apresentado ao Recorte de Psicanálise em março de 1993 e publicado no Boletim do Recorte, Nº 4, Ano 3, Agosto 93, Porto Alegre /Florianópolis.

Da consistência na prática analítica. Apresentado à Reunión Fundacional para una Convergencia Lacaniana de Psicoanálisis, Barcelona (España), outubro de 1998.

O público e o privado. Apresentado às Jornadas 20 anos de Escola promovidas pela Escola de Psicanálise Sigmund Freud, Rosário (Argentina), 24 de abril de 1999.

O sublime e o ridículo: com efeito. Apresentado às Jornadas *L'effet de sens* organizadas por AFORESH e ERRATA, em Cannes, França 10 e 11 de junho de 1995 (com o título de *Le sublime et le ridicule: en effet*).

A corda. Apresentado à Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Buenos Aires, Centro Cultural General San Martín, Buenos Aires, Argentina, 7 a 12 de agosto de 1995.

O analista na sociedade. Palestra proferida na abertura das Jornadas Internas do Recorte de Psicanálise, Hotel Dal'Onder, Bento Gonçalves, RS, Brasil, 13 de junho de 1997.

Os limites de um nome. Apresentado ao XI Recorte de Psicanálise, Hotel Bom Jesus da Praia - Florianópolis, SC, 16 de novembro de 1996.

O cordeiro e o pirilampo. Apresentado à Jornada *A formação do analista e seu contexto social*, Organizada por Après-Coup, em Nova Yorque, 4 de abril de 1998 (com o título de *The lamb and the lightning bug*).

A questão do estilo. Apresentado à Reunião Lacanoamericana de Psicanálise da Bahia.

Quem sabe faz, quem não sabe ensina. Trabalho apresentado à Jornada *Autor – autorização*, convocada por Institución Psicoanalítica de Buenos Aires, Escuela Freudiana de Montevideo e Recorte de Psicanálise, em Buenos Aires, em 10 de janeiro de 1998.

O engano de Édipo e a formação dos analistas. Apresentado ao XII Recorte de Psicanálise, Torres, RS, em 7 e 8 de Novembro de 1997.

Dois inventos psicanalíticos do final destes século: A reunião Lacanoamericana de Psicanálise e a Convergência, Movimento Lacaniano para a Psicanálise Freudiana. Apresentado ao XIII Recorte de Psicanálise – Jornadas de Aniversário 2º Lustro, Porto Alegre, 10 e 11 de dezembro de 1999.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

A

ABEL, 116.
ABRAÃO, 50.
ALEXANDRE MAGNO, 80.
ALIGHIERI, Dante, 44, 44n, 148, 149, 151, 161.
ALLEN, Woody, 91.
AMARAL FONTOURA, Afro do, 81n, 161.
ANAXÁGORAS, 43.
ANDRADE, Carlos Drummond de, 61, 61n, 161.
ANDRADE E SILVA, José Bonifácio, 78, 80.
ANDRÔMEDA, 44.
ANJOS, Augusto dos, 121, 121n, 161.
ANTÃO, Sto., 80.
ANTÍGONA, 124-5, 136.
ANTÔNIO, Sto., 78, 80-1, 89.
ARISTEU, 38, 40.
ARISTÓTELES, 10, 20, 42, 76, 128, 130.
ASSURBANÍPAL, 80.
ATENAS, 42.
ATLAS, 44.

B

BACHELARD, Gaston, 9, 36.
BARTLEBY, 14, 150-1, 166.
BARTÓK, Béla, 33.
BAUDELAIRE, Charles, 23, 61.
BEATLES, 79.
BENVENISTE, Emile, 28.
BERNAYS, Jakob, 128.
BERNAYS, Martha, 128.
BOÉCIO, 19.
BONAPARTE, Marie, 30n, 105.
BORGES, Jorge Luis, 149.
BRANDÃO, Eduardo, 42n.
BREUER, Josef, 85.
BROCA, Philippe de, 114.
BROUARDEL, P.C.H., 85.
BUFFON, Georges Louis Leclerc (Conde de), 113, 117.

BURTON, Robert, 117.

C

CABRAL, Pedro Álvares, 143
CADMO, 137.
CAIM, 116.
CALVINO, Esther, 150.
CALVINO, Italo, 11, 42, 42n, 44, 147-51.
CALVO, Célia, 68, 68n, 161.
CAMARÃO, Felipe, 78.
CANGUILHEM, Georges, 147.
CARLOS MAGNO, 148.
CARPEAUX, Otto Maria, 58, 58n, 161.
CARRÁ, Carlo, 61.
CARRIÈRE, Jean-Claude, 5n, 161.
CELLINI, Benvenuto, 41-2.
CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de, 53, 56n, 58, 63, 161.
CHARCOT, Jean-Martin, 85.
CHOMSKY, Avran Noam, 118.
CHROBAK, R., 85.
CLORINDA, 76.
COLOMBO, 143.
CONSIDERA, Isabel Martins, 143n.
CORBIN, Alain, 95,162.
COSTA, Newton da, 34, 34n, 162.
CUSA, Tomás de, 127.
CRUGLAK, Clara, 69, 69n, 129n, 162.
CZERMAK, Marcel, 28.

D

DALDIS, Artemidoro, 70n, 145.
DANAIDES, 38.
DA VINCI, Leonardo, 57.
DESARGUES, Girard, 61.
DESCARTES, Renée, 78.
DIAS, Henrique, 78.
DIDIER-WEILL, Allain, 139.
DOMB, Benjamin, 68, 68n, 162.
DONZIS, Liliana, 70, 70n, 162.
DUBOIS, Jean, 118n, 162.

E

ÉDIPO, 7, 13, 16, 19, 20, 133-39, 154.
ECKSTEIN, Emma, 99.
ELIOT, Thomas Stearn, 120,147.
EPIMÊNIDES, 101.
EROS, 67, 67n, 78, 136.
ESPARTACUS, 86.
ETÉOCLES, 136.
EURÍDICE, 38,40.

F

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda, 10, 29, 29n, 33n, 162.
FLAUM, Eric, 14, 134-5, 134n, 137, 162.
FLIESS, Wilhelm, 28, 166.
FOUCAULT, Michel, 144.
FOULKES, Eduardo, 70, 70n, 168.
FRESCOBALDI, Girolamo, 150.
FREUD, Martha, 128.
FREUD, Sigmund, Passim.
FÚRIAS, 38.

G

GADDA, Carlos Emilio, 149.
GALILEI, Galileu, 144.
GARROS, Roland, 79, 79n.
GATES, Bill, 80.
GERALD, Nelson, 143.
GÖDEL, Kurt, 35.
GOETHE, Wolfang, 13, 54, 57, 71n, 97, 145.
GOLDMAN, Emma, 99.
GÓMEZ, Dora, 143n.
GÓRGONA, 42-4.
GRAFF, Herbert, 35.
GRANGER, Gilles Gaston, 118, 118n, 120, 164.
GREIAS, 42-3.
GRIMM (Irmãos), 97.
GUSMAO. D. Luiza de, 80n.

H

HADES, 38-40, 43.
HARARI, Roberto S., 27, 68, 68n, 109, 109n, 116, 116n, 164, 165.
HEGEL, G.W.F., 116, 141.
HERÁCLITO, 117.
HERMES, 42.
HESÍODO, 115-6.
HOMERO, 38, 144, 161, 165.
HOUAISS, Antônio, 10, 29, 165.

I

INGRES, Jean Auguste Dominique, 135, 137.
ISAQUE, 50.
ISMENE, 136.
IUNGER, Victor, 48.
IXION, 38.

J

JABÈS, Edmond, 77, 84.
JABIF, Elena, 124n.
JAKOBSON, Roman, 117.
JESUS CRISTO, 29, 98.
JOÃO IV, Dom, 80n.
JOÃO VI, Dom, 80.
JOCASTA, 134-6.
JORDAN, Michell, 79.
JOYCE, James, 149, 151.

K
KAHN, Gengis, 79.
KANT, Emmanuel, 23, 97, 102.
KASPAROV, Gary Weinstein, 79.
KIERKEGAARD, Soren Aabye, 140.
KLAY, Cassius, 79.
KUERTEN, Gustavo, 79, 79n.

L
LACAN, Jacques, *Passim*.
LAIO, 134-5.
LAÍN, Entralgo, 129, 129n.
LAPLANCHE, Jean, 15n, 65.
LEIVAS, Maristela Costa, 48n, 166.
LENON, John, 39.
LEROUX, Gaston, 119.
LEVIN, Hugo, 13, 49, 68, 68n, 166.
LEZAMA LIMA, José, 149.
LUCAS, São, 98, 100.
LUCRÉCIO, 41, 43.
LUÍS XVI, 114.

M
MAAT (Deusa da balança), 148-9.
MAGALHÃES, Fernão de, 143.
MANINO, Juan Alberto,143n.
MARIA ANTONIETA, 106n.
MARIA I (Rainha), 80.
MARIVAUX, Pierre Carlet de, 117.
MARTINS, Cristiano, 149.
MARTINS FONTES, Ed., 43n, 121n, 161.
MARX, Karl, 144-5.
MASUCCI, Falco, 149.
MATARAZZO, Maysa, 48.
MAZARIN (Cardeal), 128.
McCARTNEY, Paul, 39.
MEDDICI (Família), 69.
MEDEIROS, Paulo Roberto, 11, 15n, 17-19, 20, 24-5, 29, 69, 69n, 166.
MEDUSA, 42-4, 139, 148.
MELLO, Thiago de, 53.
MELVILLE, Herman, 14, 150-1, 166.
MENDA, Ester Mirian, 48n, 166.
MERLEAU-PONTY, Maurice, 43, 95n.
MEYERSON, I., 30n.
MIELLI, Paola, 103.
MILLER, Jacques-Alain, 20, 62n.
MILLER, Judith, 22, 22n, 166.
MISORICI, Adriana, 124n.
MOISÉS, 72, 99.
MONDRIAN, Piet, 149.
MORAES, Vinícius de, 123.

MOSCA, Juan Carlos, 77n.
MOZART, Wolfang Amadeus, 79.

N

NASIO, Juan-David, 87n.
NASSAU, Maurício de, 78.
NEGREIROS, André Vidal de, 78.
NEVES, Paulo, 162.
NEVES, Tancredo, 99.
NOIRET, Philippe, 114.

O

OLIVEIRA, Luís Fernando L. de, 11, 15n.
ORFEU, 38-42, 44.
ORTEGA Y GASSET, José, 56n, 166.

P

PAOLA, Daniel, 143n.
PARÉ, Ambroise, 87.
PASCAL, Blaise, 117.
PEDRO II, 80.
PÉGASO, 43, 148.
PELÉ, 79.
PERSÉFONE, 38.
PERSEU, 41-4, 148.
PINHEIRO, Xavier, 149.
PLATÃO, 23, 69, 110, 113, 166.
PLOTINO, 109-11.
POE, Edgar Allan, 111.
POLINICES, 136.
POMMIER, Gérard, 49, 69, 69n, 167.
PONTALIS, J.-B., 15n, 65.
PROUST, Marcel, 149.

Q

QUENEAU, Raymond, 143.
QUINTANA, Mario, 117.

R

RABINOVICH, Norberto, 68, 68n, 167.
RATIN, Enrique, 60n, 65, 167.
RICHELIEU (Cardeal), 128.
RIMBAUD, Arthur, 118.
ROBERT, Paul, 19, 62n, 167.
ROMERO, Ricardo Diaz, 93, 97.
RUSCHEL, Vera Regina da Graça, 48n, 166.

S

SADE, Donatien Alphonse François de, 23.
SAGAN, Françoise, 66.
SANT'ANNA, Maria da Glória, 48n, 166.
SANTOS DUMONT, Alberto, 80.
SARA, 50.
SARAMAGO, José, 98.

SCHILING, Voltaire, 143, 145-6.
SCHILLER, Friedrich von, 26.
SÉCHELLES, Hérault de, 113-4.
SENNA, Ayrton, 79.
SFORZA (Família), 69.
SHAKESPEARE, William, 103, 145.
SHAW, Bernard, 126.
SÍSIFO, 38.
SÓFOCLES, 123, 129, 135.
SOUZA, Alduísio Moreira de, 17.
STEINER, George, 146.
STENDHAL, Henri Beyle, 96.
STEWART, O., 116.
SZPIRKO, Jean, 54n, 68, 68n, 69, 119, 119n, 167.

T

TANCREDO, 76.
TÂNTALO, 38.
TCHA-TCHAN, 5.
TELLES DA SILVA, Luiz-Olyntho, 36n, 41n, 119n, 167.
TREVISAN, Armindo, 97.
TSÉ, Lao, 121.

V

VALÉRY, Paul, 33.
VANDRÉ, Geraldo, 62.
VEGH, Isidoro, 68, 68n, 75, 75n, 93, 95, 199, 119n, 167.
VERISSIMO, Luis Fernando, 91, 94.
VIEIRA, Fernandes, 78
VIRGÍLIO, 61.
VOLTAIRE (François-Marie Arouet), 15.

W

WAINSZTEIN, Silvia Sara, 70, 70n, 167.
WITTGENSTEIN, Ludwig, 47
WITTMANN, Lauro, 83.
WOLFF, Jeny, 11, 15n.

Z

ZARATUSTRA, 91.
ZUBERMAN, José, 49, 95, 124n.

BIBLIOGRAFIA

ALIGHIERI, Dante. *A divina comédia.* Belo Horizonte: Itatiaia, 1989.

AMARAL FONTOURA, *Calendário Cívico*. Rio de Janeiro: Aurora, s/d.

ANDRADE, Carlos Drummond de (1902-1987). *Arte em exposição.* Rio de Janeiro: Salamandra/Record, 1990.

ANJOS, Augusto dos, *Eu e outras poesias*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

CALVINO, I. *Seis propuestas para el próximo milênio.* Madrid: Siruela, 1990.

CALVO, C. *Leer de outra manera*. In *Exertos das atas da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Buenos Aires.* Porto Alegre: Recorte de Psicanálise, 1995, pp.80-88.

CAMPOS, Aroldo de, *Ilíada de Homero.* São Paulo: Mandarin, vol. I, 2001.

CARPEAUX, O. *Cervantes e o Don Quixote*. Texto de introdução ao *Don Quixote* de Miguel de Cervantes Saavedra. São Paulo: Circulo do Livro, s/d.

CARRIÈRE, Jean-Claude. *El círculo de los mentirosos: cuentos filosóficos del mundo entero.* Barcelona: Lumen, 4ª ed. 2001, p.61.

COMMELIN, P. *Mitologia grega e romana.* São Paulo: Martins Fontes, 1993.

CORBIN, A. *O território do vazio: a praia e o imaginário ocidental.* Trad. de Paulo Neves. São Paulo, Companhia das Letras, 1981.

COSTA, Newton da. *Lógica deôntica*. *Boletim do Recorte*, Nº 7/8, Ano 5, Setembro 95, Porto Alegre / Florianópolis, pp.12-20.

CRUGLAK, C. *No hay vuelta que darle uma disfuncion de* . In *Exertos das atas da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Buenos Aires.* Porto Alegre: Recorte de Psicanálise, 1995, pp.144-52.

DOMB, B. *Deseo de la madre*. In *Exertos das atas da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Buenos Aires.* Porto Alegre: Recorte de Psicanálise, 1995, pp.191-99.

DONZIS, L. S. *Adios a los Niños: Estructura y Destino*. In *Atas de la Reunión Lacanoamericana de Buenos Aires*. Disquete.

DUBOIS, J. et alli. *Dicionário de Lingüística.* São Paulo: Cultrix, 1978.

FLAUM, E. *The Encyclopedia of Mythology.* New York: Magna Books, 1995.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda, *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, s/d.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda, *Novo Aurélio Século XXI*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

FOULKES, E. *Literalidad y adivinación en Artemidoro y Dashiel Hammett*. In *Exertos das atas da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Buenos Aires.* Porto Alegre: Recorte de Psicanálise, 1995, pp.220-21.

FOULKES, Eduardo, *Palabra anatômica y orden libidinal.* Rosário: Homo Sapiens, 1998.

FREUD, S. *Die Traumdeutung* [1900]. Frankfurt am Main: S. Fischer, Sigmund Freud Studienausgabe, Bd. II, 1993.

_____. *A psicopatologia da vida* cotidiana [1901]. Rio de Janeiro: Imago, Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. VI, 1972.

_____. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* [1905]. Rio de Janeiro: Imago, Ed. Standard das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. VII, 1972.

_____. *Caráter e erotismo anal* [1908]. Rio de Janeiro: Imago, Ed. Standard das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. IX, 1976.

_____. *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia* [1911]. Rio de Janeiro: Imago, Ed. Standard das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. XII, s/d.

_____. *Análise de uma fobia em um menino de cinco anos* [1909]; Pós-escrito [1922]. Rio de Janeiro: Imago, Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. X, s/d.

_____. *A disposição à neurose obsessiva – uma contribuição ao problema da escolha da neurose* [1913]. Rio de Janeiro: Imago, Ed. Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XII, s/d.

_____. *Os instintos e suas vicissitudes* [1915]. Rio de Janeiro: Imago, Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIV, 1974.

_____. *O Inconsciente* [1915]. Rio de Janeiro: Imago. Ed. Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XIV, 1974.

_____. *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1916-17 [1915-17]) Frankfurt am Main: S. Fischer, Sigmund Freud Studienausgabe, Bd. I, 1989.

_____. *Conferências introdutórias sobre psicanálise* (1916-17 [1915-16]). Rio de Janeiro: Imago. Ed. Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XV, 1976.

_____. *Sobre o ensino da psicanálise nas universidades* (1919 [1918]). Rio de Janeiro: Imago. Ed. Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XVII, 1976.

_____. *Jenseits des Lustprinzips* [1920]. Frankfurt am Main, S. Fischer, Sigmund Freud Studienausgabe, Bd.III. *Psychologie des Unbewusten*, 1989.

_____. *Massenpsychologie und Ich-analyse* [1921]. In *Fragen der Gesellschaft Ursprünge der Religion.* Frankfurt am Main: S. Fischer, Sigmund Freud Studienausgabe, Bd. IX, 1993.

_____. *O mal-estar na civilização* (1930 [1929]). Rio de Janeiro: Imago, Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XXI, 1974.

_____. *Análise terminável e interminável* [1937]. Rio de Janeiro: Imago, Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. XXIII, 1975.

GRANDE ENCICLOPÉDIA LAROUSSE CULTURAL. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

GRANGER, G. G. *Essai d'une philosophie du stile.* Paris, A. Colin, 1968.

HARARI, R. *Discorrer a psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1987.

HARARI, R. *Ciências de la complexidad en psicoanálisis*. In *Exertos das atas da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Buenos Aires.* Porto Alegre: Recorte de Psicanálise, 1995, pp.283-91.

HOMERO, *Ilíada.* Trad. de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Tecnoprint,

HOUAISS, Antônio. *Dicionário Houaiss.* Rio de Janeiro: Objetiva, em 2001.

LACAN, J. *De la psicosis paranóica em sus relaciones com la personalidad* [1933]. México: Siglo veintiuno, 1979.

_____. *Écrits*. Paris: Seuil, 1966.

_____. *Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École*. *Scilicet*. Paris: Seuil, 1968.

_____. *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse* [1954-55]. Paris: Seuil, Col. *Le Séminaire*, Livro II, 1978.

_____. *O eu na teoria de Freud e na técnica da Psicanálise* [1954-55]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Col. *O Seminário*, livro 2, 1985.

_____. *As formações do inconsciente* [1957-58]. Col. *O Seminário*, livro 5, inédito.

_____. *A ética da psicanálise* [1959-1960]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Col. O Seminário, livro 7, 1988.

_____. *L'Angoisse* [1962-63]. Col. O Seminário, livro 10. Inédito.

_____. *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* [1963-64]. Paris: Seuil, Col. *Le Séminaire*, Livre XI, 1973.

_____. *Le transfert* [19690-61]. Paris: Seuil, Col. *Le Séminaire*, livre VIII, 1991.

_____. *Psicoanálisis: radiofonía & Televisión.* Barcelona: Anagrama, 1977.

_____. *Overture de la section clinique*. *Ornicar?*, nº 9. Paris: Navarin, Ed., Seuil Difusion, 1977, pp.7-11.

_____. *Encore* [1972-73]. Paris: Seuil, Col. Le Séminaire, livre XX, 1975.

_____. *Mais, ainda* [1972-73]. Rio de Jazneiro: Zahar, Col. O Seminário, livro 20, 1982.

_____. *R.S.I.* [1974-75]. Col. O Seminário, livro 22, inédito.

_____. *L'insu que sait de l'une-bevue s'aile a mourre* [1976-77]. Col. O seminário, livro 24, inédito.

LEVIN, H. *El semblante, uma objecion al superyo*. In *Exertos das atas da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Buenos Aires.* Porto Alegre: Recorte de Psicanálise, 1995, pp.382-88.

MASSON, Jeffrey Moussaieff, *A correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess* [1887-1904]. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

MEDEIROS, P. R., *As formações do inconsciente: veredas de uma tradução*. Atas de la Reunión Lacanoamericana de Buenos Aires. Disquete.

MELVILLE, H. *Bartleby, O escrivão: Uma história de Wall Street.* Trad. Irene Hirsh. São Paulo, Cosac Naify, 2005.

MENDA, Ester Miriam, SANT'ANNA, Maria da Glória de Mello, LEIVAS, Maristela Costa e RUSCHEL, Vera Regina da Graça *Caderno sobre o Passe*. Porto Alegre: Recorte, 1995.

MICHAELIS, *Moderno Dicionário da língua portuguesa*, São Paulo: Melhoramentos, 1998.

MILLER, J. *Album Jacques Lacan: Visages de mon père.* Paris: Seuil, 1991.

ORTEGA Y GASSET, J. *Meditaciones del Quijote* (1914).http://www.mercaba.org/SANLUIS/Filosofia/autores/Contempor%C3%A1nea/Ortega%20y%20Gasset/Meditaciones%20del%20Quijote.pdf

PLATÃO, *A república.* Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.

POMMIER, G., Trabalho apresentado a *Reunión Lacanoamericana de Psicoanálisis de Buenos Aires, 1995* e não incluído no disquete das *Atas.*

RABINOVICH, Norberto G., *Goce y castración*. In *Atas de la Reunión Lacanoamericana de Buenos Aires*. Disquete.

RATIN, E., *El bobo de Lacan y sus efectos de sentido*. In *Atas da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Porto Alegre.* Porto Alegre: Recorte, vol. II 1993.

ROBERT, P., *Le Petit Robert.* Paris: Le Robert, 1987.

SZPIRKO, J. Trabalho apresentado a *Reunión Lacanoamericana de Psicoanálisis de Buenos Aires,* 1995 e não incluído no disquete das *Atas*.

_____. *Proposición sobre una estructura fobica.* Fichas de Psicoanálisis, nº 7. Comité de Edición de la Escuela de Psicoanálisis Sigmund Freud – Rosario, 1995.

TELLES DA SILVA, L.-O. *Freud / Lacan: O desvelamento do sujeito.* Porto Alegre: AGE, 1999.

VEGH, I. *El acto analítico y la lógica del tiempo: contemporáneos*. In *Atas da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Porto Alegre.* Porto Alegre: Recorte, 1993, vol. II.

_____. *Los enlaces del afecto*. In *Exertos das atas da Reunião Lacanoamericana de Psicanálise de Buenos Aires.* Porto Alegre: Recorte de Psicanálise, 1995, pp.30-37.

WAINSZTEIN, S. S. *El goce masculinio: introducción*. In *Atas de la Reunión Lacanoamericana de Buenos Aires*. Disquete.