

FOLHETIM 11

FOLHETIM

11

ESCOLA DE PSICANÁLISE DOS FÓRUMS DO CAMPO LACANIANO – FÓRUM DO RIO DE JANEIRO

ISSN 1982-5986

Desafios da Escola e laço social

RIO DE JANEIRO · ANO XIII · NÚMERO 11 · DEZEMBRO 2015



© 2015, Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano – Rio de Janeiro

FOLHETIM
Ano XIII – Número 11
Dezembro 2015
ISSN 1982-5986

Editor
Vera Pollo

Editor Executivo
Bela Malvina Szajdenfisz

Comissão Executiva
Felipe Grillo
Leonardo Pimentel
Luciene Costa
Sonia Borges

Abreviaturas utilizadas nesta Revista
A.E.: analista da Escola
A.M.E.: analista membro da Escola
IF-EPFCL: Internacional dos Fóruns da Escola de
Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano
FCL: Fórum do Campo Lacaniano

Conselho da EPFCL
Fórum do Rio de Janeiro, 2014–2016

Maria Vitoria Bittencourt
Coordenadora Geral

Geisa Freitas
Coordenadora Tesoureira

Rosana Maldonado
Coordenadora de Cartéis

Bela Malvina Szajdenfisz
Suplente

Georgina Cerquise
Gloria Justo
Sonia Borges
Delegadas da IFCL, 2014–2016

Ficha catalográfica

FOLHETIM / Fórum do Campo Lacaniano
do Rio de Janeiro. – Ano III, n. o (2001). –
Rio de Janeiro, FCL-RJ, 2001.

Semestral
ISSN 1982-5986

1. Psicanálise – periódicos. I. Fórum do Campo
Lacaniano do Rio de Janeiro

CDD 150.195

Catálogo: Luciene Costa – Bibliotecária CRB/7 – 6044

ESCOLA DE PSICANÁLISE DOS FÓRUNS DO CAMPO LACANIANO – RIO DE JANEIRO
Rua Goethe, 66/2º andar – Cep 22281-020 – Botafogo – Rio de Janeiro – Brasil
Tel/Fax: (21) 2527-6624 – Site: <http://www.campolacanianorj.com.br> – E-mail: fcl-rio@fcclrio.org.br
E-grupos: fcl-rio@yahoogrupos.com.br (grupo restrito aos membros do Fórum do Rio de Janeiro)
secretaria@fcclrio.org.br / biblioteca@fcclrio.org.br

Sumário

Editorial 9
Vera Pollo

I. CONFERÊNCIA

A irrupção do político:
resposta da psicanálise e o laço social 13
Albert Nguyen

II. ESCOLA: FORMAÇÃO E GARANTIA

Reflexões em torno da noção de
testemunho em psicanálise 25
Pablo Peusner

Vínculo e enlace, duas formas possíveis de laço? 39
Gloria Patricia Peláez Jaramillo

Os enlaces do sujeito 53
Marc Strauss

(Des)Enlaces d'Escola 65
Beatriz Oliveira

Mal-estar, laço e Escola 81
Ricardo Rojas

Descobrir a Escola 97
Delma Maria Fonseca

Desafios da Escola no seu vínculo com a comunidade	109
<i>Pedro Pablo Arévalo</i>	
Desejo de análise	119
<i>Vera Pollo</i>	
III. PESQUISA	
O que é a perversão	129
<i>Maria Helena Martinho</i>	
IV. ARTE E PSICANÁLISE	
<i>The Dead</i> , ou o canto das sereias	161
<i>Maria Anita Carneiro Ribeiro</i>	
<i>Pão e tulipas</i>	165
<i>Ana Rosa Mauro de Melo</i>	
<i>As meninas</i> de Velázquez (entre o quadro e o espelho)	173
<i>Alexandre Sá Barretto da Paixão</i>	
V. CASOS CLÍNICOS	
Revisitando o caso Dora	183
<i>Bela Malvina Szajdenfisz</i>	
Ser incluído e se incluir: eis a questão	195
<i>Cristina Hoyer</i>	
RESENHA	
Escrever o trauma, de Freud a Lacan	203
<i>Vera Pollo</i>	

Contents

Editorial 9
Vera Pollo

I. CONFERENCE

The iruption of the political:
he response of psychoanalysis and the social link 13
Albert Nguyễn

II. SCHOOL: TRAINING AND GUARANTEE

Reflections on the notion of
testimony in psychoanalysis 25
Pablo Peusner

Bond and linking, two possible forms of link? 39
Gloria Patricia Peláez Jaramillo

The linkings of the subject 53
Marc Strauss

(Un)linking the School 65
Beatriz Oliveira

Discontent, link and School 81
Ricardo Rojas

Discover the School 97
Delma Maria Fonseca

Challenges of the School and its link with the community 109
Pedro Pablo Arévalo

The desire for analysis 119
Vera Pollo

III. RESEARCH

What perversion is 129
Maria Helena Martinho

IV. ART AND PSYCHOANALYSIS

The Dead, or the sirens' song 161
Maria Anita Carneiro Ribeiro

Bread and tulips 165
Ana Rosa Mauro de Melo

The girls of Velázquez (between the frame and the mirror) 173
Alexandre Sá Barretto da Paixão

V. CLINIC

Revisiting the Case of Dora 183
Bela Malvina Szajdenfisz

To be included or including yourself: that is the question 195
Cristina Hoyer

REVIEW

Writing trauma, from Freud to Lacan 203
Vera Pollo

Frente à crise econômica que, em 2008, instalou-se na Europa e na América do Sul, “o discurso de Lacan não seria mais o mesmo”, eis as primeiras palavras com que abriu sua conferência Albert Nguyên, membro AME da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano radicado em Paris, que esteve conosco no segundo semestre de 2015. Seu tema: “A irrupção do político na psicanálise: resposta da psicanálise e o laço social”.

Pablo Peusner, colega do Fórum de la Plata, que fez recentemente o trajeto Argentina-Brasil-Argentina, para vir falar sobre topologia, parte da reflexão de que se os participantes do seu fórum não sabem o que é a Escola, a responsabilidade é deles e dos demais companheiros de trabalho. Em seguida, discorre sobre as diferentes referências de Lacan ao significante “testemunho”, começando por afirmar a falsidade da etimologia que associa o vocábulo latino *testis* com a palavra “testículo”. Pablo menciona diferentes concepções de testemunho, assinalando a distância colossal que separa, por exemplo, *O livro negro da Psicanálise: viver e pensar melhor sem Freud* de *A regra do jogo*. Neste se lê, entre outros, testemunhos de alguns AEs. Por fim, Pablo conclui que, malgrado o multiuso do termo “testemunho” no dispositivo do passe, “se há nomeação, então podemos dizer que houve testemunho”.

Em ritmo de preparação para o Encontro internacional da EPFCL, que acontecerá no próximo mês de julho em Medellín, os leitores deste número de *Folhetim* encontrarão uma série de artigos, em sua maior parte apresentados no Fórum Rio, que debatem o tema “Enlaces e desenlaces segundo a psicanálise”. Glória P. Jaramillo aposta numa distinção entre vincular e enlaçar, pois, diferentemente do primeiro, este último pressupõe o corte e o re-

curso a um elemento externo ou terceiro. Marc Strauss lança mão de um caso da sua clínica, para demonstrar como a parte real do sujeito é, de fato, a que lhe causa mais horror, o que, todavia, não isenta a análise de buscar alcançá-la pelo que há nela de sintoma irreduzível. Beatriz Oliveira encontra em *Psicologia das massas e análise do eu* os germes freudianos dos conceitos lacanianos de alienação e separação, e nos conduz gradativamente à conclusão de que o desejo de transmissão é o principal fator, senão o único, de sustentação do laço entre analistas. Desejo de transmissão cuja emergência é contingencial.

Ricardo Rojas retoma a pergunta lançada por Colette Soler acerca da possibilidade de uma saída alternativa entre a massa e a dispersão, assim como sua resposta: “se Lacan pede ‘um passante histerohistorizado’, é porque somente o laço histórico pode fundar um laço de Escola original”. E prossegue indagando os possíveis riscos da promoção de um discurso fixado, pois é lícito dizer, com Baltasar Gracián, que “não basta parecer analista, porque é preciso sê-lo”. Delma Fonseca, por sua vez, assevera que, na formação do analista, faz-se necessário um laço de três saberes: o saber inconsciente, o saber teórico e o saber fazer. E enuncia em tom de advertência: “Que não haja um empuxo-ao-passador!”

Em 2015, o Fórum Rio recebeu o venezuelano Pedro Pablo Arévalo, nomeado AE durante o período 2014–2017. Em seu texto ele reflete sobre os desafios da Escola no vínculo com a comunidade de sua zona linguística, América Latina Norte, e discorre sobre os perigos e ameaças que a psicanálise encontra em seu próprio entorno. Arévalo indaga a razão do reduzido número de indicação de passadores em sua zona e discute possíveis consequências de uma nomeação equivocada de AE, dando a entender que lhe parece mais grave um equívoco na nomeação de AME, pois esta tem implicações de extensão temporal indefinida.

Em meu texto, indago o sintagma “desejo de análise”, recorrendo à analogia estabelecida por Lacan, no *Seminário II*, entre o movimento do inconsciente e a figura da *nassa*, que se abre e

fecha e ocasionalmente ejeta algo do interior. Recorro também à clínica, para propor que se pense a diferença entre desejo de análise, desejo do sonho ou desejo em análise e desejo por uma análise. Maria Helena Martinho nos traz uma parte de sua pesquisa de doutorado sobre a perversão, em que ela cuidadosamente diferencia entre a perversidade, a fantasia perversa do neurótico e a estrutura perversa.

Na seção *Arte e Psicanálise*, o breve comentário lúdico de Maria Anita Carneiro Ribeiro sobre o conto “The dead”, de James Joyce, sintetiza que “amor e morte, Eros e Tânatos, é o que resta aos poetas cantarem”. Já Ana Rosa Mauro de Melo comenta o filme *Pão e tulipas*, do diretor milanês Silvio Soldini, cuja personagem Rosalba é, a seu ver, “metáfora da frase de Picasso citada por Lacan: eu não procuro, acho”. O artigo de Alexandre Sá Barreto da Paixão discute a potência da imagem com rigor poético. Em seus termos, há uma “escuridão inerente a toda e qualquer imagem”, um “não-dito que ganha força na tela *As meninas*, de Velázquez”, já que, situando-se “entre o quadro e o espelho”, o pintor pinta na pintura.

Bela Malvina Szajdenfisiz revisita o caso Dora, por considerá-lo paradigmático para demonstrar o fenômeno da transferência. Caminha pelos textos de Freud e se debruça sobre alguns seminários e textos de Lacan, para lembrar que na transferência há um só sujeito, pois ela é a colocação em ato do inconsciente. E, nas linhas finais, a contraparte do analista à transferência do analisante é descrita nos seguintes termos: “Ali onde o sujeito está na transferência desdobrando sua fala, é preciso que o analista, em sendo o nó, identifique o que é da ordem do significante, do imaginário e do real”. Cristina Hoyer faz a crítica da terapia cognitivo-comportamental em sua pretensão de “domar” as crianças autistas. Segundo ela, somente a própria criança é quem pode encontrar ou não uma alternativa inclusiva.

Na seção *Resenhas*, incumbu-me de mostrar como Sandra Berta, tomando para si a tarefa de provar que Freud permaneceu teorizando o trauma do princípio ao fim de sua obra, produz um

texto abrangente e erudito. Ao se deixar guiar por dois termos: *nachträglich*, ou seja, a temporalidade retroativa – *a posteriori*, como aparece na maior parte das traduções de Freud em português, ou *après-coup*, como na obra de Lacan – e *Prägung*, um termo que se pode traduzir por “impressão” ou “cunhagem”, mas que ela prefere justificadamente manter em alemão, Sandra percorre também quase toda a obra de Lacan. Por isso digo que seu livro é leitura obrigatória para os estudiosos da doutrina psicanalítica, mas sobretudo para o praticante que acolhe o mal-estar daquele que o procura.

Debrucem-se sobre este *Folhetim II*, folheiem-no e o leiam, pois há nele alguns pequenos grãos que podem germinar.

Vera Pollo

A irrupção do político: resposta da psicanálise e o laço social

Albert Nguyên

Desde 1968, Lacan coloca a questão do lugar da psicanálise no político. Agradeço-lhes especialmente por me terem convidado em um momento em que o discurso de Lacan, sem dúvida, não seria mais o mesmo. Em 2008, a crise econômica não atingiu apenas a Europa, mas também a América do Sul. Crise econômica e financeira que sempre se faz acompanhar de diferentes respostas sociais que devem ser levadas em consideração: o crescimento dos nacionalismos, fundamentalismos, terrorismo e fluxo migratório, crescimento da precariedade e das segregações, racismo e antisemitismo aos quais se acrescentam ainda o uso de drogas, sem contar as práticas sexuais desenfreadas e o impacto das redes sociais.

Por outro lado, no momento em que o capitalismo neoliberal e a ciência nos propõem um “mundo novo”, vemos nascerem os grandes movimentos populares que estremecem o sistema e que o interrogam, além ou aquém de sua manifestação, chegando a propor ou pelo menos a pensar em soluções alternativas. E com algum sucesso, pois as recentes eleições espanholas foram marcadas pela vitória do Podemos, depois de Syriza, na Grécia, e da eleição de Manuela Carmena, a “indignada”, como prefeita de Madri, assim como a de Ada Colau em Barcelona. Aliás, não se pode deixar de mencionar a enorme mobilização popular na França após o atentado de *Charlie Hebdo*, as manifestações no Brasil contra a corrupção e a pobreza, e na Argentina, contra a política feminicida.

É preciso destacar que, diante deste esboço de movimentos populares, perfila-se o espectro inquietante de Daesh, retorno da

religião mais radical e mais ameaçadora, frente à qual se mostram bem hesitantes e bem impotentes os políticos de diferentes regiões.

Desde 1968, a análise que Lacan fez dos conflitos sociais, em diferentes ocasiões e indo além do que Freud propusera em seu *Totem e tabu*, o levara a profetizar o aumento do racismo e da segregação, nosso futuro de mercados comuns, a fraternidade fundada na segregação e a indecência de *slogans* do tipo “Liberdade – igualdade – fraternidade” face aos malefícios dos sistemas ideológicos totalitários. E democráticos.

Em 1972, em Milão, Lacan propôs algumas balizas para o discurso capitalista que ainda permanecem verdadeiras: o discurso capitalista foi acrescentado por Lacan aos discursos do Mestre, da Universidade, da histórica e do analista. Podemos pensar que este acréscimo não é anódino e é verdade que o mestre antigo de Platão está ultrapassado nos dias atuais, deslocado justamente por este quinto discurso, capitalista, que Lacan diz ser o discurso do Mestre “pervertido”. Ele é pervertido de diferentes maneiras, como indica sua própria escrita:

$$\frac{S_1}{S} \rightarrow \frac{S_2}{a} \longrightarrow \begin{array}{ccc} \downarrow S & \swarrow & S_2 \downarrow \\ \downarrow S_1 & // & a \downarrow \end{array}$$

O que muda na transformação capitalista do DM? Aparentemente, quase nada: a inversão do sujeito e do S_I . Porém, na realidade, o mais grave é a supressão dos vetores entre o sujeito e o saber: o capitalismo priva o sujeito do seu saber, ele não tem mais o saber necessário para se inscrever no laço social que depende estritamente da possibilidade de escrever o discurso. Como cada discurso é marcado por uma disjunção que determina sua impossibilidade no denominador, a impossibilidade desaparece entre o mais-de-gozar e a verdade. Enfim, o desaparecimento dos vetores faz com que o discurso capitalista gire de um lugar ao outro segundo o modelo do Oito: é o oito maiúsculo e, se posso me expressar assim, esse

giro de carrossel, esse passe de mágica a partir do DM nos conduz ao discurso do “meter”,¹ como diz Lacan, e a inúmeras expressões equívocas que o verbo permite: meter no armário, meter no lixo, no desemprego, na miséria, no desuso etc., ou ainda mais trivial: evidentemente o indivíduo, pois não há mais sujeito dividido, ele se faz meter... e não Mestre, eis a consequência.

Ainda nessa mesma Conferência, Lacan qualifica o discurso capitalista de astucioso: “só uma pequena inversão entre S_1 e $\$$, o sujeito, foi suficiente para que isso andasse como sobre rodinhas, impossível andar melhor, mas justamente isso anda depressa demais, isso se consome tão bem que isso se consuma”: o consumismo resume muito bem esta conjunção do consumo e do consumir.

Consequência menos divertida: de um lado, o sujeito desapossado do saber; do outro, todos os saberes reunidos em um mercado único (*Wikipedia*). Isto tem como efeito que o gozo se ordena e ordena; ele é buscado e perverso. Em 1968, ansiava-se pelo gozo sem barreiras, mas era um gozo comunitário; neste caso, porém, é “eu gozo como quero, de quem quero e quando quero” com um toque sadeano, o que não promove nenhum laço social, e sim um comunitarismo que se dirige ao “tanto faz” (como se diz de um carro que tanto anda a gás quanto a gasolina).

Existe uma *doxa* capitalista: o mercado dita a regra, de conduta, de vida, de saúde, máquina louca que se apoia na foraclusão do sujeito que a ciência produziu. Se há um hiperconsumo nos países capitalistas, ele abrange tanto a alimentação quanto os objetos da tecnologia de ponta. O problema é a aliança indefectível entre a ciência e o mercado global. De certo modo, o capitalismo apaga o político, se entendemos por político um “*way of life*”² que

¹ No original: *discours du mettre* cuja tradução mais literal teria sido “discurso do pôr”; optamos pela tradução “meter”, pela sonoridade mais próxima de Mestre e pela ambiguidade, embora sem alcançar a homofonia existente no francês entre *mettre* e *Maître*.

² Em inglês no original.

inclui o laço social. Exatamente o contrário, a regra no capitalismo é a destruição do laço social (veja-se a solidão das megalópoles ou grandes metrópoles).

O tratamento do humano

Estamos no estágio do humano conectado e o mercado inventou um Outro eletrônico, um outro virtual que faz as vezes do laço social. Entretanto, será que não há mais Outro do sujeito? Não podemos sustentar essa tese, pois o Outro é *homme-ni-present*.³ O Outro é supereu e o sujeito reclama uma liberdade falsificada, bem distante de uma liberdade para todos. Vocês podem fazer tudo, menos o que o mercado proíbe, ou seja, ter a liberdade de dizer que vocês não são livres.

É a este Outro superegoico que se faz apelo para que sejam tamponadas a angústia e a divisão. *Exit*⁴ para o sujeito dividido, já que ele está permanentemente conectado; *exit* para a angústia. O Outro vai lhe dizer como fazer para evitá-la. Apela-se então ao supereu, à tirania, para responder por meio de um acordo com as injunções do mercado. *Apple* diz enfaticamente que as pessoas estão *paumés*,⁵ perdidas, pendidas (*pommés*) e que fazem apelo (*apple*)⁶. O mundo do capitalismo simplificado foraclui o sujeito (a ciência faz o mesmo) para meter no lugar massas uniformes que agem no sentido preconizado pelo mercado (férias com tudo incluído nas ci-

³ No original: *homme-ni-present*, homem-nem-presente, neologismo homofônico a *omniprésént*, onipresente.

⁴ Em inglês no original.

⁵ O autor joga com a homofonia entre a palavra *paumé*, perdido, e o *pommé*, feito maçã, *pomme*.

⁶ Para passar da palavra francesa *appel*, apelo, para a palavra inglesa *apple*, é suficiente deslocar apenas uma letra.

dades de férias). O que é impressionante é a coalizão, a colusão entre o político e os interesses do mercado, com a benção da ciência que produz instrumentos tecnológicos de embrutecimento das massas.

O que é que a ciência está buscando, em particular a biologia que experimenta um grande impulso? Ela procura prolongar a vida, tripudia o ser vivo até o seu limite, transumanismo depois da clonagem. Para prolongar a vida é preciso intervir sobre o corpo, com a ajuda de todas as técnicas de transformação: esporte, alimentação, cirurgia, moda. Resultado: é a liberdade por meio das obrigações.

Na psicanálise, o sujeito se situa por uma falta em ser, o que o discurso dominante rejeita. O bem-estar não só é possível, como é uma meta a ser atingida. É preciso estar bem. Se você não está bem, você é infeliz e isso é culpa sua (Quanta culpa temos!) É preciso aprender a dominar as emoções, controlar os afetos e obedecer à higiene de vida tal como recomendada: não comer, não fumar, nem beber ou ter conflitos, senão você é *has-been*,⁷ reacionário, você não entendeu que não há alternativa, nem individual, nem coletiva.

O lugar da análise

Não se pode mais duvidar que o capitalismo tenha efeitos sobre a clínica. Nem é preciso que a gente se refira à explosão da depressão, os transtornos ditos bipolares e de adição às drogas, ao álcool, aos jogos eletrônicos, à internet, ao sexo, aos transtornos alimentares. Podemos deduzir que esses sujeitos já não são os neuróticos clássicos de Freud. Podemos constatar a falência do desejo e o excesso do gozo, podemos constatar as falhas do simbólico: o pai foi questionado e seu declínio foi apontado, a questão mulher foi colocada e a família se estilhaçou, o recalque não preocupa mais os sujeitos, as formações do inconsciente não chamam mais tanto a

⁷ Cf. o original.

atenção. Tudo isso advém de uma constatação estéril. O que não é estéril é que, nesse meio tempo, a prática da psicanálise não apenas permanece, ela inclusive se intensifica.

Como tratar nos dias de hoje os casos “especiais” que não entram diretamente em nossas categorias estruturais mais comuns? Como fazê-los entrar em análise, no discurso analítico?

Freud e seu *Unbehagen in der Kultur*,⁸ Lacan em seu *Seminário O avesso da psicanálise*, H. Cixous em sua interrogação sobre o humano, P. Laupin e muitos outros abordaram o problema sob o ângulo civilizatório, ético e humano. Eles dão aos psicanalistas os meios de preservar – mas é preciso que o sujeito os demande – a possibilidade de se inscrever no laço social a partir da singularidade, de seu modo singular de responder a este real de que “Não há relação sexual”. Em sua conferência *A terceira*, Lacan interroga o futuro da psicanálise, conectando-o a uma questão sobre o sintoma: “Será que a psicanálise é um sintoma?” Ele acrescenta: “Chamo sintoma o que vem do Real”.

Como tratar este sintoma? O sentido do sintoma não é aquele com o qual nós o alimentamos para que ele prolifere, “o sentido do sintoma é o real, na medida em que ele se põe em cruz”. Portanto: “o sentido do sintoma depende do futuro do real”; logo, do sucesso da psicanálise. “O que lhe pedimos é que ela nos desembarace tanto do Real quanto do sintoma”. Creio que vocês concordarão comigo em dizer que, no momento atual, não estamos indo nessa direção.

O que Lacan opõe à pergunta da análise como sintoma? Uma resposta sem equívoco, perfeitamente adaptada ao que vivemos atualmente: “Há apenas um sintoma social: cada indivíduo é realmente um proletário, quer dizer, não tem nenhum discurso para fazer laço social, em outras palavras, semblante”.

Mas então, como fazer laço social? Lacan recorre ao discurso analítico, um discurso onde o lugar do semblante é ocupado pelo

⁸ Em alemão no original. Trata-se de *O mal-estar na cultura*.

analista que é suposto saber de onde ele procede quando ocupa este lugar. A eficácia da análise tem a ver com o fato de que ela instaura um laço a dois e, assim, faz suplência à falta de relação sexual. Este laço autoriza pensar outra forma de distribuir os gozos e de localizar o sintoma: gozo fálico, gozo do corpo que é gozo da vida.

O sintoma é a irrupção desta anomalia em que consiste o gozo fálico já que ele responde à não-relação sexual. A aposta da psicanálise situa-se no lugar em que o sintoma pode recuar, logo a interpretação equívoca é necessária, porque ela atinge o que sustenta o simbólico, ou seja, *lalíngua*. É o “saber inscrito de *lalíngua* que constitui, falando com propriedade, a elaboração possível do inconsciente que vence o sintoma”.

Falei do gozo fálico, do gozo do sentido. É preciso acrescentar o gozo do Outro, que está situado na interseção do Real e do Imaginário no nó borromeano, está fora do sentido, fora da linguagem, fora do simbólico. Ora, é a partir deste J(A) que se abre o acesso ao real, na dimensão da letra. A letra não é o sentido. É preciso que o sentido que procede do simbólico e da morte se dispa para atingir a dimensão da letra, única a conferir uma identidade.

A questão identitária invade a clínica atual, creio que podemos responder a partir da última parte do ensino de Lacan: se a psicanálise não está ultrapassada nem esvaziada sob o ponto de vista da clínica atual, para Lacan isso tem a ver com seu fundamento, o qual, sem dúvida, combina ainda melhor com a clínica atual. Os analistas fantasiam menos, o que é bem compreensível, já que estão excluídos do discurso. Em contrapartida, eles gozam bem mais, são mais servos do seu próprio sintoma. Ora, nos anos 1975, ao fim da sua reflexão sobre o gozo sexual, este que advém do coito, Lacan se atém precisamente ao gozo do sintoma, para examinar o ponto em que o gozo feminino se duplica em seu percurso, e o “não todo fálico” deu a medida do fracasso da relação sexual.

O essencial do avanço de Lacan repousa sobre o lugar do sintoma e o real que está em jogo nele. Lacan chegou então a produzir de um lado o fala-a-ser que vem substituir o sujeito, de

outro, o *sinthoma* como modalidade de gozo próprio a um sujeito, singular. Nesse ponto, é preciso se adaptar ao deslocamento que isto engendra para a ética da análise, ética do desejo, dizemos nós: escolha do sujeito.

Os novos fenômenos produzidos pela crise do capitalismo científico provocaram uma inflexão da ética no sentido da dimensão da responsabilidade. Digo para os analistas, esta responsabilidade é sexual, ela leva em consideração a não-relação sexual que é exatamente o real da psicanálise enquanto impossível e que nenhum *gadget* pode erradicar. Dito de outro modo, a ética se complementa com a responsabilidade, complementa-se com o que faz singularidade, ou seja, a relação que o sujeito mantém com o *sinthoma*, quer dizer, com o gozo residual do sintoma. Ele é alcançado na análise no nível do dizer, que é uma função existencial.

Para o analisante, é a possibilidade de passar do ódio do Outro ao consentimento em sua singularidade. É o que Lacan chamou, em seu seminário *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* (1976–1977) a identificação ao sintoma, isto é, a possibilidade de reconhecimento (o que eu chamava de consentimento) do incurável, do gozo irredutível que lhe confere seu nome próprio para além do patronímico. É reconhecendo-se em sua singularidade que o laço social, a relação ao Outro pode ir além da vergonha, do ódio, da crueldade, pois o gozo irredutível, vestígio originado na primeira marca de *lalíngua* sobre o corpo, não está mais des-ligado, des-atado do desejo.

Este novo nó do desejo (simbólico, castração) e do gozo (R) se completa então no amor (passou pelo crivo do amuro), este amor que Lacan diz ser “o imaginário específico de cada um”: RSI enodados pelo *sinthoma*. Este Imaginário não é evidentemente o imaginário social que é um puro produto do mercado.

Portanto a psicanálise procede hoje de uma certa urgência: restaurar, criar o laço social a partir das respostas possíveis, alternativas para o capitalismo tingido de ciência e de finança, a partir da crítica da norma, da exclusão e do solipsismo.

Talvez vocês conheçam o livro do escritor alemão Peter Handke – escolhi este exemplo aqui no Brasil – *A angústia do goleiro no momento do pênalti*, que é angústia da solidão e da responsabilidade, não para remoer o traumatismo brasileiro da última Copa do Mundo, e sim para dizer que se o psicanalista, em sua análise, deve ter experimentado a solidão e a falta radical diante da inexistência do Outro e o exílio da relação sexual, resta porém, à medida em que se inscreve no discurso analítico, a garantia da possibilidade de laço social para oferecer sua garantia ao conceito de angústia. Trata-se de um laço social que considera o impossível – contrariamente ao que o discurso dominante demanda, reclama, institui, impõe, ou seja, o “dizer-tudo-fazer-tudo-ter-tudo”: não dizer tudo, não ter tudo, não-tudo fazer, mas, ao contrário, saber que há divisão, perda e falta.

Não posso desenvolver este ponto, mas – e é um dos campos cruciais no plano social – o laço social que a psicanálise lacaniana propõe vai contra a exclusão das mulheres e considerá-las de forma diferente ao modelo da paridade igualitária, sobre o modo da diferença.

Conclusão... e solução

Deixei de lado muitas coisas que entram no campo dos efeitos do Discurso capitalista (lista não exaustiva): a) o corpo e suas transformações: a cirurgia estética, a imortalidade e o transumanismo, as dietas alimentares; b) seu corolário, a saúde: bioética e biogenética; c) as mídias, a publicidade da imprensa, a televisão e seus maravilhosos canais de permanente desinformação; e d) as redes sociais e a internet: a ilusão do laço social que depende do discurso, depende do que se articula entre os seres falantes.

Talvez tenhamos a oportunidade de desenvolver algum desses pontos no debate. Na realidade, eu gostaria de lhes transmitir uma mensagem: “A psicanálise não está morta!” Ela tem muitos

dias pela frente enquanto o mercado não apreende (ou fornece falsas respostas) que a multiplicidade de *gadgets* postos diariamente à disposição do sujeito não o satisfaz. Não basta dizer “Trabalhem para possuir estes *gadgets*” que, na realidade, é “Trabalhem cada dia mais e, quanto ao desejo, um dia vocês o recuperam”, a própria posse dos *gadgets* representa, para o sujeito, a oportunidade dele se aperceber de que estes mais-de-gozar são falsos mais-de-gozar.

Há chance para os psicanalistas que, depois do fracasso das técnicas cognitivo-comportamentais e das outras técnicas de bem-estar, são procurados pelos sujeitos para tratar seu sentimento de vazio, sua depressão e ausência de projeto, seu tédio e sua morosidade, o sentimento de nulidade e de impotência em sua busca da felicidade, e sobretudo os problemas da vida em comum com seu parceiro, homo ou hetero.

Sabemos que o discurso capitalista, como diz Lacan, “ignora as coisas do amor”. Ora, é frequentemente pela angústia gerada pelas coisas do amor que os sujeitos vêm fazer uma demanda de análise. A análise então lhes propõe – no fim de um caminho por vezes longo – substituir a ideologia do bem-estar, que enriquece sempre a mesma minoria de pessoas, pelo acesso a uma ética do Bem-Dizer, uma ética que implica o dizer, mais adequada a sua condição não apenas de ser humano, mas de fala-a-ser.

Ela lhes oferece a possibilidade, a alternativa de inscrever-se em um laço social, mas qual? Os excluídos, os solitários, os celibatários não desaparecerão rapidamente. Isso não impede que a psicanálise produza, para além do laço a dois do par analisante-analista, o que Lacan nomeou de os “descasados dispersos” (Lacan, 1976/2003, p. 576) e que a questão se torne então: como manter juntos esses descasados dispersos?

E há o acaso suplementar que é a verdadeira chance da análise: a dita-mansão do Dizer. O dizer é o próprio signo do sujeito, ele é a possibilidade do fato “Que se diga”. O fato é que cada vez mais pessoas procuram análise, pois a angústia ou os sintomas lhes assinalam que eles não podem manter-se totalmente no

espaço científico-capitalista do mercado e que é patente o fracasso do “*care*”.⁹

A alternativa, as alternativas sociais emergem da própria crise. Incurável, a crise se tornou crônica, criando uma dimensão insuportável para muitos indivíduos. O interessante na crise é a saída, o desembocar da crise. Ela não se faz sem invenção e, como diz o psicanalista Slavoj Žižek, “temos o direito de pensar, de refletir em novas alternativas para sair desse sistema”. Para isso, é preciso inventar novas formas de viver juntos, sobretudo, não apenas desejar novas formas, ansiar por elas, mas inventá-las. É preciso dar um passo a mais. É certo que Podemos, mas também Queremos: é preciso querer o que se deseja.

Referências bibliográficas

- FREUD, Sigmund. (1913[1912-1913]). Totem e Tabu. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, v. 13. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- _____. (1930[1929]). O Mal-estar na civilização. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, v. 21. Rio de Janeiro: Imago, 1974. p. 81-171.
- HANDKE, Peter. *L'angoisse du gardien de buta au moment du pénalty*. Paris: Gallimard, [200-?].
- LACAN, Jacques. (1967). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola – Primeira versão. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003. p. 248-264.
- _____. (1969-1970). *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1992.
- _____. (1972). Conferência de Jacques Lacan em Milão. In: *Lacan in Italia*. Milão: La Salamandra, 1978.
- _____. (1976-1977). *Le Séminaire, livre XXIV: l'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*. Paris: AFI, 1998.

⁹ Em inglês no original, o que nos remete ao tratamento “*home care*”, para as pessoas que necessitam de “cuidados de saúde” vinte e quatro horas por dia.

Resumo

Partindo da constatação de que o discurso de Lacan sobre o lugar da psicanálise no político não poderia ser o mesmo depois da crise financeira de 2008, que atingiu a Europa e a América Latina, o autor se propõe a responder, lançando mão dos últimos seminários de Lacan, o que se passou de fato na transformação do discurso do mestre, DM, em discurso do capitalismo, também chamado de “discurso do mestre pervertido”. Após verificar a frequência de casos “especiais” – isto é, de difícil diagnóstico – na clínica psicanalítica contemporânea, e a invasão desta mesma clínica pela questão da identidade, a questão inicial se desdobra em: Como tratar o sintoma que vem do real? Como fazer laço social na falência do desejo e na proliferação dos gozos? A resposta se encontra no consentimento à singularidade, o que somente a prática psicanalítica permite. Por este motivo, a psicanálise não está ultrapassada nem esvaziada, pelo contrário, cresce diariamente.

Palavras-chave: Discurso do mestre. Discurso do capitalismo. Sintoma. Gozo. Singularidade.

Abstract

Starting from the observation that Lacan's discourse about the place of psychoanalysis in politics could not be the same after the 2008 financial crisis that hit Europe and Latin America, the author proposes to respond, making use of Lacan's last seminars, to what actually happened in the transformation of the master's discourse, MD, into a discourse of capitalism, also called the “perverted master's discourse”. After confirming the frequency of “special” cases – that is, difficult to diagnose – in the contemporary psychoanalytic clinic, and the encroachment of the issue of identity into that clinic, the initial issue unfolds as: How to treat the symptom that comes from the real? How to make a social link given the failure of desire and the proliferation of pleasures? The answer may be found in consenting to uniqueness, which only psychoanalytic practice can allow. For this reason, psychoanalysis is not outdated or empty, on the contrary, it grows on a daily basis.

Keywords: Master's discourse. Discourse of capitalism. Symptom. Enjoyment. Uniqueness.

Albert Nguyễn

Membro fundador da IF, Psicanalista em Bordeaux (França). AME da EPFCL, membro da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano, autor regular da Revista *l'En-je lacanien*. Email: a.nguyen33@numericable.fr

Reflexões em torno da noção de testemunho em psicanálise¹

Pablo Peusner

I. Posição do problema

Gostaria de começar com um comentário sobre a minha posição na Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano. Defini o efeito que a Escola produz sobre mim em termos de “incômodo” – foi o argumento que apresentei quando solicitei a minha entrada. Comecei a trabalhar esse incômodo de diversas maneiras: em primeiro lugar, participando de cartéis, assistindo aos encontros da Escola e trabalhando em cartéis de outras cidades do país onde ainda não existiam fóruns: em Córdoba, onde o Fórum finalmente se constituiu, e em Rosário, onde as coisas ainda não amadureceram.

Em Buenos Aires, era frequente escutar a queixa de que havia muita gente que, embora participasse das atividades do Fórum, ou bem ignorava o que é a Escola, ou não se informava a respeito, de modo que as atividades do Espaço Escola eram as que tinham a menor quantidade de participantes. Decidi, então, dizer abertamente, não sem gerar algum mal-estar em meus companheiros, que éramos nós os responsáveis por esse fenômeno. Caberia a nós o dever de aproximar a Escola dos nossos diversos companheiros de trabalho.

Quando fui coordenador do Colégio Clínico del Rio de la Plata, propus um seminário de interseção da Escola e do Colégio Clínico sob o título de *Ética e política do Campo Lacaniano*. Este espaço, endereçado a jovens analistas que iniciavam sua prática e

¹ Intervenção no Espaço Escola da FARP em 20 de outubro de 2014.

sua formação, partiu de uma pergunta simples: por que interessá-los nos problemas da Escola, ou seja, como poderiam beneficiar-se participando de nossos debates e atividades? Naquele momento, o privilégio de contar com um AE entre os nossos membros e com pelo menos dois ex-integrantes dos cartéis do passe enriqueceu muito a nossa experiência, e a deixamos documentada em uma publicação a que demos o nome *Dixit*. Além disso, fiz contato com a editora *Letra Viva* para a publicação do primeiro volume da coleção *Voces del Foro*, intitulado justamente *Ecos del Pase*, livro que reúne a série dos testemunhos de Marcelo Mazzuca. Estamos atualmente no quinto livro da coleção.

Só me resta pedir o passe, porém estou ainda muito longe. Poderia ter apresentado tudo isso que lhes conto em forma de testemunho. Se tivesse sido assim, a palavra estaria sendo usada corretamente, já que, segundo o dicionário da Real Academia Espanhola, um testemunho sempre trata da afirmação de alguma coisa (cf. sua primeira acepção, há outras...). No mercado linguístico dos psicanalistas, o termo “testemunho” é muito valorizado e muito utilizado, embora nem sempre com o mesmo sentido. Por outro lado, convém perguntar se ele adquire algum uso específico no momento em que o articulamos com o dispositivo do passe. Ou perguntar, de forma ainda mais pontual, se Lacan teria realizado algum trabalho de definição ou de estabelecimento do termo, retirando-o do seu uso comum – uso a que me refiro habitualmente como a *doxa* psicanalítica.

Por tratar-se de um termo pertencente ao vocabulário da língua, Lacan o emprega abundantemente ao longo do seu ensino. Mas podemos dividir suas referências ao significante “testemunho” em pelo menos dois momentos, um anterior e outro posterior à Proposição do passe. Fiz um rastreamento de todas as emergências do termo e poderia arriscar-me a dizer, sem muito medo de errar, que é a articulação do significante “testemunho” ao significante “passe” que lhe dá um significado novo, investe-o de um peso e de um valor que não apresentava anteriormente e aponta

para a possibilidade de que ele seja retirado do seu uso coloquial, em benefício de um valor conceitual mais específico na psicanálise.

II. A falsa etimologia e seus efeitos de leitura

Na terceira lição do seminário sobre *As psicoses*, Lacan afirma o seguinte: “O testemunho, não é por acaso que em latim se diz *testis*, e que sempre se testemunha sobre os próprios testículos”.

Rastreando diversas fontes para estudar o problema, descobri que a etimologia que associa o termo *testis* com “testículo” é falsa. Curiosamente, ela sempre aparece referida a um apócrifo da história da Igreja Católica que remonta ao suposto reinado da Papisa Juana (Juan VIII ou Benedito III) em meados do século IX.² Conta a lenda que uma mulher (inglesa ou germana, conforme a versão) conseguiu aceder à cadeira de Pedro durante dois anos, mas foi descoberta durante a procissão de Corpus Christi, ocasião em que deu a luz a um menino. O episódio culminou com o linchamento da mulher e de seu bebê nas mãos da turba ofendida pelo engano. Outras versões afirmam que a sua morte aconteceu no decorrer do trabalho, em meio à procissão. Desde então (sempre segundo a lenda) instalou-se a *sedia stercoraria*, um tipo particular de assento papal a serviço de um diácono, para que se *certifique* de que o mesmo *testículos habet et bene pendente* (“tem dois testículos bem pendurados”). O assento existe, está no Museu do Vaticano, porém o ritual jamais foi reconhecido pela Igreja Católica como verídico. Dar atenção a esta lenda é testemunhar sobre os testículos do Outro.

² O episódio foi levado ao cinema em duas oportunidades: em *A papisa Juana*, com Liv Ullman e Franco Nero, sob a direção de Michael Anderson, em 1972; e em *La pontífice (Die Päpstin)*, uma coprodução alemã, britânica e espanhola, dirigida pelo alemão Sönke Wortmann, em 2009 (John Goodman interpreta o Papa Leão IV que, por sua vez, se baseia na novela humorística da escritora estadunidense Donna Woolfolk Cross).

III. A etimologia do termo *testis* no indo-europeu

Existe uma fonte bem confiável para o estudo da etimologia do termo *testis*. Refiro-me ao *Vocabulário das instituições indo-europeias* de Émile Benveniste (1902–1972). Cito a página 404 da tradução em espanhol:³

Etimologicamente *testis* é aquele que assiste como terceiro (**terstis*) a um assunto em que há dois personagens interessados. Tal concepção remonta ao período indo-europeu comum.

Essa etimologia é retomada por Giorgio Agamben⁴ em seu livro *O que resta de Auschwitz* (1999), que tem como subtítulo, justamente, “O arquivo e a testemunha”.

Testis, de que deriva nosso termo testemunha, significa etimologicamente aquele que se coloca como terceiro (*testis*) num processo de litígio entre dois contendores (Agamben, 1999, p. 15).

Como poderão notar, *testis* não remete diretamente a testemunho, mas ao sujeito que presta o testemunho, ou seja, ao *testigo*. Temos aqui um sutil deslocamento que devemos levar em consideração, pois o termo surge no campo jurídico e nós, analistas, não utilizamos esse significante para nomear aqueles a quem, em um primeiro momento, preferimos nomear “passante” e, em um segundo, “Analista da Escola”.

³ BENVENISTE, Émile. *El vocabulário de las instituciones indo-europeias*. Madrid: Taurus, 1983. No original: *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. Paris: Minuit, 1969. Título em português: *O vocabulário das instituições indo-europeias*. São Paulo: Unicamp, 1995.

⁴ Nascido em Roma, em 1942, Agamben se tornou conhecido sobretudo a partir da publicação de *Homo sacer: Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaudi, 1995.

Proponho que o termo *testis* situa-se em um primeiro nível do que se chama “testemunho”. Neste nível, é possível inclusive testemunhar do lado de fora da situação em questão, como pode fazer o transeunte que observou casualmente um acidente automobilístico em uma via pública. A situação de enfrentamento é aqui muito clara e a testemunha pode inclinar a balança em qualquer direção, a partir de sua posição de terceiro não participante.

Se fizermos a tentativa de articulá-lo com a questão da psicanálise, conhecemos bem o fato de que nossa prática, embora exista há mais de cem anos, continua sendo questionada. E se considerarmos que se trava mundo afora uma batalha entre a psicanálise e as outras formas de enfrentar o sofrimento dos seres falantes, soa bastante lógico que, de tempos em tempos, uma voz se levante para oferecer seu testemunho no marco deste litígio, fazendo a balança inclinar em direção a um dos extremos. As vozes podem fazê-lo desde fora, como também – e aqui o assunto se torna mais interessante – a partir de dentro.

A título de exemplo, podemos lembrar a assombrosa manobra de *marketing* que teve seu ponto mais alto na publicação, em 2005, do assim chamado *O Livro Negro da Psicanálise: viver e pensar melhor sem Freud*.⁵ A quarta parte do livro se intitula “Feridos pela psicanálise” e é apresentada da seguinte forma:

Os testemunhos que seguem contam o percurso de indivíduos que sofrem e, para tratar seu mal-estar, foram levados a um psicanalista. Aqui, eles falam das suas decepções e de como às vezes ficaram fartos. Não acharam o que buscavam. [...]

Queremos que estes testemunhos sejam considerados documentos sem valor demonstrativo, mas que deem a escutar as vozes de

⁵ O autor se refere à tradução em espanhol, publicada na Argentina, em 2007, de *Le Livre Noir de la Psychanalyse: vivre, penser et aller mieux sans Freud*, em que Catherine Meyer reúne artigos, entrevistas e depoimentos de 23 autores que questionam a eficácia da análise, a duração dos tratamentos e os conceitos de Freud.

indivíduos sob um ponto de vista que não é o dos especialistas, e sim das pessoas que precisam tratamento (2005, p. 427).

Como acontece em toda situação de tensão entre duas tendências, a resposta do outro lado apareceu no ano seguinte, em 2006, quando a revista francesa *La Règle du Jeu* [*A regra do jogo*] publicou o que chamou de seus “Testemunhos de encontros com a psicanálise”, compilados por Bernard-Henri Lévy e Jacques-Alain Miller. Eles começam da seguinte forma:

Este livro é o testemunho de como cada sujeito foi capaz de introduzir uma margem de liberdade no que constituía “a verdade” do seu destino. [...]

Demos a palavra àqueles que decidiram exercer o direito de opor-se aos meios legítimos pelos quais se tenta atualmente questionar a psicanálise. (Lévy & Miller, 2006, p. 9)

Os testemunhos do *Livro Negro...* são de pessoas desconhecidas. Os testemunhos de *La Règle du Jeu* não (trata-se de analistas – alguns deles nomeados AE na AMP –, escritores, jornalistas, artistas e gente vinculada ao mundo da cultura, da arte e da ciência). Vou poupá-los do aborrecimento de ler os textos. Os testemunhos do *Livro Negro...* são tenebrosos. Falam de analistas que abusam do seu poder, ignorantes, surdos ao sofrimento e incapazes de alguma empatia, são apenas os agentes de uma teoria inconsistente ou diretamente falsa. Os testemunhos da *La Règle du Jeu* são a apologia da psicanálise: manifestam como o encontro com a análise mudou suas vidas, como recuperaram a saúde, a capacidade de amar e trabalhar. Quase todos declaram que a experiência teve uma duração extensa, porém não chegou ao final – a forma como muitos deram por terminado o percurso, a partir de um critério de melhora sintomática, algo parecido a um fim de análise terapêutico, é um tópico complexo. Quase ninguém fala do passe...

Segue uma breve anedota pessoal: há aproximadamente dois anos, minha ex-esposa bateu com meu carro... Disse-lhe o advogado: “Vamos precisar de duas testemunhas”. Ela explicou que, na confusão da situação, não teve tempo de pegar os dados das pessoas que estavam ali. O advogado foi contundente: “Não importa, invente-os”. Diante da surpresa e do aborrecimento dela, ele arrematou: “A outra parte vai fazer o mesmo”. Não crie problemas: os testemunhos não importam.

Para bons entendedores...

IV. O suposto testemunha sobrevivente

No entanto, Benveniste cita um estudo anterior de Margadant,⁶ o qual propõe a existência de outro termo do indo-europeu mais antigo para designar a testemunha: *superstes*, que não é uma testemunha qualquer. Cito Benveniste:

O *superstes* subsistiu além do acontecimento, é aquele que franqueou um perigo, uma prova ou um período difícil [...], trata-se de ter passado por um acontecimento qualquer, subsistir além desse acontecimento e dele ter sido testemunha (1983, p. 404).

Agamben se apoia nesta etimologia – não esqueçamos que o seu trabalho aponta para estabelecer qual seria a verdadeira testemunha que poderia testemunhar sobre a experiência dos Campos de Extermínio dos nazistas – para oferecer apenas uma definição diferente:

Superstes refere-se ao que viveu uma determinada realidade e foi até o final de um acontecimento, então, está em condições de oferecer um testemunho sobre ele (Benveniste, 1983, p. 15).

6 O estudo se intitula *Superstitio* e está incluído na revista *Indogermanische Forschungen* [Investigação sobre o indo-germânico], n. 48, p. 284, 1930.

É um caso mais especial, porque supõe ter seguido em uma experiência até o final, para depois prestar testemunho. No livro de Agamben, onde a experiência em questão é a dos Campos, o problema consiste em decidir se quem sobreviveu está em condições de testemunhar, pois não viveu a experiência até o fim (sem falar dos problemas da culpa e da vergonha dos sobreviventes). Primo Levi é o paradigma com sua trilogia: *Isto é um homem*, *A trégua* e *Os afundados e os salvos*. Mas há também Bettelheim com *Sobreviver o Holocausto uma geração depois*, Robert Antelme com *A espécie humana*, Jorge Semprun com *A escritura da vida*, Imre Kersztes com *Sem destino*, Boris Pahor com *Necrópoles*.

No capítulo dois do livro já citado, Agamben prefere localizar como modelo de quem chegou realmente ao fim uma figura do Campo chamada “O muçulmano”: o não homem, o morto-em-vida, o quebrado. Porém o problema é que esses não podem nem sequer falar.

Felizmente, a experiência da análise é bem menos complexa, ao menos a esse respeito. No entanto, deixa margem para perguntas. É esta figura do *Superstes* a que melhor corresponde ao passante ou ao AE da nossa Escola? É este matiz, o de ter realizado o percurso até o final, o mais relevante na hora do testemunho? Será que não estamos aproximando demais o analista da posição de um sobrevivente, posição que se esgota nele com pouco ganho para a Escola?

Outra lembrança pessoal, de vários anos atrás: salão de eventos de um grande hotel na cidade de Buenos Aires, congresso internacional de psicanalistas. Digamos, umas 700 pessoas. Apaga-se a luz, e se liga um refletor que enfoca um homem vestido como uma estrela do rock, ele caminha pelo cenário, contando como seu fim de análise coincidiu com a identificação com um verme... Eu tentava não rir, mas percebia os meus colegas deleitados à minha volta. Tempo depois, soube que o episódio chegou a ser publicado em um dos jornais de maior venda na cidade e que o tipo em questão estava cobrando honorários altíssimos que o levaram a fazer uma megafesta em um sítio, quando conseguiu

ganhar seu primeiro milhão de dólares... (Lembro a vocês que, nessa época, um peso argentino valia um dólar).

V. O testemunho como *auctor*

Foi Giorgio Agamben quem estabeleceu um terceiro termo como referência à testemunha a partir do termo latino *auctor* – não há sinais desta linha de trabalho no *Vocabulário* de Benveniste. No latim, refere-se originariamente a “aquele que intervém no ato de um menor (ou de quem, pela razão que for, não tem a capacidade de realizar um ato juridicamente válido) para conferir-lhe o cumprimento de validade que lhe é necessário. Assim, o tutor, ao pronunciar a fórmula *auctor fio*, proporciona ao pupilo autoridade que lhe falta” (Agamben, 1999, p.155).

Entre os sentidos mais antigos do termo figuram os de “vendedor, conselheiro e testemunha” e é conveniente buscar o que há de comum no fundamento desses significados que, à primeira vista, parecem tão heterogêneos. Segundo apontou Agamben, o vendedor é denominado *auctor* quando a sua vontade, complementando-se com a do comprador, confirma e legitima a propriedade (do comprador). Algo similar acontece com o conselheiro: a vontade incerta ou vacilante de um sujeito recebe, por parte do *auctor*, o impulso que lhe permite decidir seu ato.

A mesma lógica está em jogo na acepção de ‘testemunha’. Cito Agamben: “*auctor* indica a testemunha enquanto seu testemunho sempre pressupõe algo – fato, coisa ou palavra que lhe preexiste e cuja força e realidade devem ser confirmadas e certificadas” (Agamben, 1999, p.156). Vemos aqui a ideia de uma dualidade: o termo (o testemunho) valida e renova a existência do outro. Agamben chega a afirmar que “um ato de *auctor* que pretenda valer por si só é um sem-sentido” (Agamben, 1999, p.156).

Acredito que este matiz é sumamente articulável com o que a Escola exige do AE. Por quê? O que seria da Escola sem o tes-

temunho do passante que dá força de prova à possibilidade do fim da análise e, com isto, à própria Escola? O testemunho é “da Escola”, que, por si só, é incapaz de dar prova da dita existência. Dito de outra forma: sem o testemunho do passante, sem o passe, a Escola (e seu outro dispositivo, que é o cartel) seria incapaz de fundamentar e dar entidade ao fim da análise que sustentamos como existente. Acredito que este é o verdadeiro fundamento do testemunho e o enorme peso que tenho podido verificar que ele tem para o passante.

É este valor que eu verifiquei no livro *Ecos del passe*, de Marzelo Mazzuca. Não há nada heroico ali, mas sim a verificação de uma posição ética que consiste em ir além do horror de saber. Contudo, cabe perguntar se a escrita e a publicação desses textos não poderiam ser consideradas um ato de *auctor*, pois... o que seria uma psicanálise sem a emergência de um ato que confirme e certifique a possibilidade da existência de seu fim? Se a psicanálise padece de insuficiência e incapacidade – o que parece ser mais um efeito da posição dos analistas do que de sua própria estruturação – torna-se necessário (inclusive no sentido modal) que algum ato lhe confira validade.

Uma vez que esclarecemos razoavelmente a diferença de valor entre os tipos de testemunhos, diremos algumas palavras sobre como se apresenta este gênero de escrita tão particular que são os testemunhos do passe no livro de Mazzuca.

Em nível literário, surge à primeira vista que o seu estilo é um pouco duro, visto que muito do seu conteúdo tende a ser apresentado por meio de fórmulas. É possível levar-se em conta com segurança que, na ocasião em que tais textos foram lidos diante um público, despertaram interrogações e pedidos de esclarecimento, porém, ao lê-los em um livro, exigem um *plus* do leitor – algo que, pessoalmente, considero muito estimulante. É justamente um efeito deste estilo que os detalhes da vida privada de quem testemunha não sejam apresentados de forma – digamos – jornalística. Não se encontrarão fofocas nem anedotas divertidas.

A hystorisation (uso aqui o neologismo de Lacan) não é uma crônica, mas uma construção posta a serviço do testemunho. E no livro de Marcelo Mazzuca funciona como tal.

Recomendo vivamente a leitura deste material. Cada testemunho contribui do seu jeito para a reinvenção da psicanálise: seja porque a defende de possíveis detratores, porque dá conta de efeitos particulares ou porque permite verificar seu caráter finito, efetivo, racional e terapêutico. Trata-se de uma leitura diferente, situada política e eticamente, diante da qual tampouco devemos retroceder.

VI. Três vias para continuar a investigação

Antes de terminar, gostaria de deixar registrados os três caminhos que minha investigação sobre este tema segue atualmente.

O primeiro eixo parte de uma interrogação sobre a relação entre passante e passador; para esclarecê-la, além dos textos institucionais que falam sobre o tema, estou considerando a lógica do *passé do testemunho* a propósito das carreiras do atletismo.⁷ Preocupa-me, de antemão, como se detecta se um analisante está

⁷ A transmissão do testemunho executa-se quando as duas velocidades são iguais: a do atleta que entrega e a do que recebe, para isso exige-se que o atleta que recebe aproveite a zona de impulso. A saída do atleta se efetua quando o outro cruza uma referência previamente colocada. Com esta referência procura-se que o desportista que porta o testemunho alcance o seu companheiro aos 15 metros dentro da zona de entrega, quer dizer, quando haja recorrido aproximadamente 25 metros. Há de se ter em conta que o primeiro relevo parte do testemunho na mão direita e faz o seu percurso pela parte interna do trilho. O segundo relevo, recebe com a mão esquerda e faz o seu percurso pela parte exterior do trilho. O terceiro relevo recebe o testemunho com a mão direita e faz seu percurso pela parte interna do trilho livremente. Desta forma se assegura que os corredores de curva realizem sua corrida pela parte interna do trilho e os corredores das linhas retas pela parte interna desse.

em condições de atuar como esta placa sensível que é o passador, se conseguirá sincronizar algo da sua posição com a do passante.

O segundo eixo parte de uma pergunta pessoal que não deixei de fazer a mim mesmo toda vez que li ou escutei algum testemunho: por que os AE não sentem vergonha? Pergunta que deveria reformular-se nessa outra: por que a vergonha não os detém? Venho cotejando algumas reflexões de Colette Soler sobre a vergonha como afeto com as elaborações de Heidegger no seu curso sobre *Parmênides*. Ele afirma que a vergonha não é um fenômeno psicológico ou, melhor dizendo, ontológico, linha de pensamento continuada por Levinas em *Da evasão*. Não sei se esta linha conduz a algum lugar ou se é somente uma preocupação neurótica...

Finalmente: como todos nós, sempre me interrogo sobre o multiuso do termo “testemunho” no assunto do passe. O passante prepara seu *testemunho*, que apresenta a dois passadores ao longo de diversos encontros (e isso também é *testemunho*). Estes, por sua vez, o transmitem ao cartel do passe. Resulta surpreendente que o testemunho esteja em todos esses lugares, porém não consista em nenhum. Se há nomeação, então podemos dizer que houve *testemunho* – testemunho sobre aquilo de que o passe exige testemunho, seja o que for – e depois o AE inicia seu percurso, apresenta a série de testemunhos e, como no caso de Marcelo, também os publica. É uma pergunta boba, algo infantil, porém: onde está o testemunho?

Para terminar, uma última lembrança pessoal: sou amigo do Marcelo, já o era antes do passe e continuei sendo depois. Desconhecia que ele havia entrado no dispositivo. Soube que viajara para duas cidades (uma na Argentina e outra no Brasil), mas nunca soube para que fim. Surpreendi-me quando soube da nomeação e foi estranho a primeira vez que o encontrei depois da notícia. Juro que tive dúvidas sobre a forma como deveria dirigir-me a ele. Mas, quando lhe falei, resolveu-se facilmente: “Como sempre, boludo!” – ele me respondeu.

Fui testemunha do peso que a nomeação significou para ele, das suas preocupações na véspera de cada viagem, e do momento

de escrever cada testemunho. Minha segunda surpresa foi verificar que jamais sentiu vergonha do testemunho, ao contrário, era para ele uma missão a serviço de algo superior. Nunca se converteu em nenhuma estrela, e sim em todo o contrário: nunca o vi tão mortificado pelo cumprimento da tarefa e nunca tão aliviado como quando cumpriu seu período de AE.

Há testemunhas protegidas e testemunhas encobertas.

Há testemunhas que, depois de prestar testemunho, devem mudar de identidade, ir para longe e começar uma nova vida. Porém, essa forma particular da testemunha-*auctor*, o passante nomeado como AE, tem um lugar tão único e especial na nossa Escola que fui mobilizado a realizar esta pequena investigação que é um verdadeiro prazer compartilhar com todos vocês...

Referências bibliográficas

- AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e o testemunho*. [S.l.: s.n.], 1999.
- BENVENISTE, Émile. *El vocabulário de las instituciones indo-europeas*. Madri: Taurus, 1983.
- LÉVY, Bernard-Henri; MILLER, Jacques-Alain. Testemunhos de encontros com a psicanálise. *La Revue La Règle du Jeu*. Paris: [s.n], 2006.
- MEYER, Catherine. *El libro negro del psicoanálisis: vivir, pensar y estar mejor, sin Freud*. Buenos Aires: Sudamericana, 2007.

Resumo

Em diversas produções orais e escritas dos psicanalistas contemporâneos, o termo “testemunho” é muito utilizado, ainda que nem sempre com o mesmo sentido. Talvez convenha perguntarmos se ele mesmo admite algum uso específico no momento de articulá-lo com o dispositivo do passe. Ou, mais pontualmente, se por acaso Lacan realizou sobre o termo algum trabalho de definição ou de estabelecimento a respeito, retirando-o de seu uso comum. O texto convida a fazermos um breve percurso que nos permita tomar uma posição em relação a um problema que não tenha sido considerado como tal na vasta bibliografia psicanalítica.

Palavras-chave: Testemunho. Passe. Lacan. Dispositivo.

Abstract

In various oral and written productions of contemporary psychoanalysts the term “testimony” is widely used, but not always with the same sense. It may be appropriate to ask if it supports a specific use when the device articulate pass. Or even more specifically, if anything Lacan him some work done on defining or establishment, serving remove from common use. I invite you to a brief tour that allows us to take a position on an issue that has not been considered as such in the psychoanalytic literature profuse.

Keywords: Testimony. Pass. Lacan. Device.

Pablo Peusner

Psicanalista e Psicólogo, membro da Escuela de Psicoanálisis de los Foros del Campo Lacaniano (EPFCL-Argentina) e do Foro Analítico del Río de la Plata – FARP (Docente do Colégio Clínico e atual coordenador geral da Comissão Diretora). Docente da Universidade de Buenos Aires (UBA) de 1992 a 2005. E-mail: pablopeusner@gmail.com

Vínculo e enlace, duas formas possíveis de laço?

Gloria Patricia Peláez Jaramillo

No campo atual das ciências, a cienciometria da produção científica, cada vez mais incisiva-insidiosa, assume como critérios de controle, regulação e valorização da produção científica o número de citações de uma obra ou autor e, com base neles, constrói a tabela da produção científica. Entre as mais significativas encontra-se a *Webmatrix*, na qual, para grande surpresa desses positivistas modernos, o autor mais citado na história do pensamento foi e continua sendo Freud.

Porém Freud não somente é citado, tem sido amado e odiado, mas nunca sua palavra tem sido indiferente às outras ciências; isso faz com que sua psique, sua alma, seja imortal como a dos gregos, argumento que podemos tomar da bela reflexão de Erwin Rohde (1983, p. 383).

Para nossa sorte, o pensamento freudiano se mantém. Suas teses iluminam os fenômenos sociais atuais de difícil compreensão, tal como descreve Bohorquez, em 17 de maio de 2015, em um artigo no suplemento dominical do *Colombiano*, intitulado *O mal-estar em nossa civilização: da fraude da ilusão do conhecimento ao individualismo muito tenaz*. Este autor afirma que “a filosofia, a psicologia, a psiquiatria, as ciências biológicas e as religiões ficaram completamente reduzidas para elucidar a atual condição humana”.

Esta condição que preocupa o autor não é uma particularidade de nossos dias, podemos dizer que é histórica, pois as relações humanas sempre foram um enigma, o que bem explicaria aos censiômetras por que razão Freud ainda é o autor mais citado, e por que, mais além das medições científicas, da extensão e do

predomínio das ciências positivas, as ciências sociais conseguem resistir e permanecer, embora suas teses, como assinala o colunista, não sejam suficientes para compreender a complexidade de ditas relações. Tal situação ressalta o prestígio de que gozam as teses freudianas, pois, sem dúvida, elas capturam um pedaço de verdade da natureza humana, o que as mantêm vigentes.

As abordagens freudianas propõem linhas de pensamento e pesquisa sobre as formas atuais dos laços sociais, os enlaces e desenlaces que ordenam a vida particular e social de cada sujeito. Por isso continuamos lendo Freud, pois seu discurso tem consequências: expõe clara e profundamente o dinamismo das relações, embora alguns psicanalistas promovam com facilidade surpreendente, sem cuidadoso exame da magnífica obra e com filiação fiel, a chamada superação do pai, ou o mais além de Freud.

A vigência do pensamento de Freud, ou seja, que ele continue sendo paradigma de pensamento está, sem dúvida, cifrada na incógnita que as relações humanas representam, justamente o encontro e o desencontro com o outro, as formas de enlace e desenlace que perturbam, angustiam e produzem mal-estar. As relações são os fios tensos da trama sobre a qual cada sujeito tece a sua vida, mas é também a mesma trama que tece as comunidades, ou seja, que suporta o corpo social, porque ele se constitui igualmente a partir de laços, de enlaces, de entrelaces.

Para esta reflexão, interessa identificar um aspecto preciso da elaboração freudiana sobre as três formas de relação ao outro: o amor, o ódio, a indiferença como signo dos enlaces e dos desenlaces. Mas é pré-requisito formular a seguinte questão: existe uma diferença entre os termos laço e vínculo em Freud? Ou, mais ainda: será que podemos identificar uma diferença entre os verbos que os implicam: enlaçar e vincular, ou estes termos são equivalentes e tanto Freud como Lacan os usam como sinônimos? Definidos estes dois termos, esperamos que sejam mais compreensíveis as formas possíveis de relação ao outro: o amor, o ódio e a indiferença.

Tal pergunta constitui sem dúvida um trabalho de pesquisa que supera amplamente as possibilidades desta reflexão, mas resulta pertinente investigar a diferença para os fins que perseguimos, ou seja, identificar como o enlace e o desenlace estão condicionados pelas formas de amor, ódio e indiferença. Investigá-las no marco da pergunta se se trata de vínculos ou de laços, assumindo o risco, neste exercício, de não encontrar uma diferença substancial entre as duas noções.

Partamos do marco geral de compreensão que traz o *Diccionario de la Real Academia de la Lengua* sobre vincular e enlaçar. Observamos que “vincular” tem vários sentidos, enquanto “enlaçar” registra apenas um. O vínculo e seu verbo correspondente, vincular, se definem como ação de atar e se associam no dicionário ao segundo termo de nossa busca, enlaçar. Não obstante, vincular desliza sua significação para um outro sentido, o de fundamentar algo em outra coisa, que revela um ato de natureza e meios diversos ao de atar ou enlaçar, e que o dicionário descreve como a ação de pregar, prender ou amarrar algo. Deduzimos que, para o fim buscado pela ação, é possível usar ou requerer um elemento terceiro, instrumento ou meio para consegui-lo.

Entretanto, justamente, as ações não diferem uma da outra pelo ato em si, mas pela meta. Recordamos aqui os elementos freudianos da pulsão: fonte, empuxo e meta (*As pulsões e seus destinos*, 1915) e diferenciamos, tal como Freud o ensina, a meta como finalidade e como meio ou ação para chegar ao fim. Apoiando-nos nessa indicação, podemos estabelecer uma diferença entre “vincular” – que não requer necessariamente um recurso exterior para conseguir o fim, a satisfação está no vínculo ou com o vínculo –, enquanto “enlaçar”, que é a ação de pegar algo, recorre ao uso de ferramenta ou meio para cumpri-la.

Ilustremos em duas cenas, esclarecendo que a cena primordial é a do conhecimento, isto é, a relação entre sujeito e objeto (S-O) e a mediação da ação entre os dois termos. É aí onde podemos perceber se há diferença entre as cenas, quando se trata de vínculo

em uma e na outra de enlace. Esta representação, esperamos, nos permitirá perceber em termos materiais, substanciais, se é possível o que está em jogo entre os dois termos e suas ações.

A cena do “vínculo”: tradicionalmente a relação S-O se define como de natureza biológica. Freud subverteu a dita relação, quando demonstrou como as necessidades vitais se alteram pela ação do amor, a oferenda que a mãe entrega à criança faz desse ato de alimentação biológica originária, de sua relação ao Outro materno, uma vivência alucinatória de desejo, reeditando fantasiadamente o objeto de sua satisfação.

Para Freud, a repetição alucinada é prova da existência de um sujeito pulsional, o qual, paradoxalmente, pode encontrar em si mesmo o objeto. A energia, o afeto, a libido da pulsão consegue alcançar um objeto exterior que pode estar também por fora do sujeito, mesmo que o sujeito não o conceba assim, porque experimenta um contínuo em sua vivência, estendendo seu território. A libido da pulsão seria, nestes termos, o meio originário, por excelência vinculante do sujeito consigo mesmo e com outro objeto, que não é alheio a si mesmo, porque é fonte de satisfação.

A libido é o meio para a ação vinculante e favorece essa relação com o objeto que se conquista, segundo as observações do próprio Freud. No entanto, a libido posta no objeto é a mesma quantidade de libido que possibilita a “transferência”; ela é lugar-investimento, ou colocada no objeto atual que é capaz de reeditar os vínculos primários do sujeito. Freud se empenhou em diferenciar os tipos desta libidinização: a fixação no objeto, libido do objeto que se estende além, e a libido do eu, por sua retirada do objeto e redirecionamento ao eu, que faz dele mesmo outro objeto para a libido. Cabe ressaltar o que está em jogo nesta cena: dois elementos que dividem o cenário; o sujeito e seu objeto, que não é qualquer um, mas que está feito à sua imagem e semelhança. Trata-se de um vínculo dual, de uma relação dual, do duplo, inclusive, obtida pelo desenvolvimento da libido, que pode dar-se ou não.

Do cenário do enlace, que é o outro cenário possível, inferimos a inexistência de uma continuidade da superfície; entre o sujeito e o objeto produziu-se apenas um corte que garante a presença de um elemento terceiro, adicional, para “conseguir” a ação mediante o enlace. Dito de outro modo: com o laço como recurso terceiro. Essa mediação ressalta a mudança da cena original e dual entre o sujeito e o objeto pela intromissão de um terceiro elemento, que participa como laço, instrumento para alcançar o objeto. Não se consegue isso, como na outra cena, só com a libidinização, requer-se um auxiliar, um elemento terceiro que pode ser a palavra como instrumento de acesso ao objeto. Com a palavra, vem também a lei, que é outra possibilidade para o sujeito de conseguir o laço, outra mediação para alcançar o objeto.

Lacan ressaltou precisamente o campo da linguagem como a estrutura que suporta a cena do sujeito e do objeto. O sujeito o usa como meio para sua relação com o objeto, por isso dizemos que fala quem tem uma língua que lhe serve como enlace para acessar o objeto.

Ressaltemos então o terceiro elemento de laço entre o sujeito e o objeto, cuja mediação permite evidenciar o corte. Este corte ou ruptura que existe entre o sujeito e o objeto não é evidente na cena do vínculo, que podemos caracterizar como primordial. Assim se explica a definição do dicionário, quando diz que “vincular” é fundamentar em algo, ao passo que o desprendimento é mais claro no enlace, o qual consiste numa desarticulação do vínculo primordial para que depois possa haver laço, enlace.

Se está correto o que foi dito acima, é epistemologicamente necessário identificar a diferença de relação que pode dar-se entre sujeito e objeto em função do vínculo e do laço, pela diversidade que contém. Embora as duas ações conotem a relação entre sujeito e objeto, difere a forma como ela se produz em decorrência do meio ou recurso que utilizam. No vínculo, a ação conseguida, diríamos, incomensurável, substancial, nos permite entender por que vincular remete no dicionário a perpetuar ou continuar, ou

à significação de *submeter* em termos de comportamento, ou de obrigação moral.

Como não ver a preocupação freudiana em explicar, no texto de *Introdução ao narcisismo*, esta forma de relação primeira, fundante, vinculante, como libidinização e suas formas: libido do eu e libido de objeto, retomadas em sua metapsicologia? Entretanto, *para o laço*, a relação invoca o terceiro elemento, o pai, que abre ao sujeito a sua mediação com a lei, como laço que o inscreve no primeiro espaço social que é a família.

Uma vez sugerido este ponto de reflexão sobre a exigência imposta ao sujeito de conquistar uma relação com o objeto, resaltemos para posteriores desenvolvimentos desta tese que encontramos em Freud e de maneira consistente o uso do termo vínculo. Isto em obras tão opostas no tempo como são o *Manuscrito* (1896) e *Análise terminável e interminável* (1937). Nelas, ao menos na tradução de Echeverry para o espanhol, Freud sempre se refere ao vínculo quando fala da relação *estreita* entre o médico e o paciente, e usa expressamente o termo *vínculo transferencial* (Freud, 1937), que caracteriza como nem sempre positivo e que pode inclusive chegar a ser ambivalente. A ambivalência amor-ódio está implicada em sua teoria da pulsão, e é difícil compreendê-la sem considerar as contribuições que realiza em 1915 e que afirmam: 1) que há diferença entre as pulsões sexuais e as pulsões do eu; 2) que é necessário conceber o problema da relação S-O como dependente da condição pulsional; 3) que tal relação não é direta, o que quer dizer que o sujeito não está aberto ao mundo, ao objeto e que, portanto, é necessário estabelecer um desenvolvimento, o qual Freud compreende sempre em termos de conquista, aquisição de nova posição – esta ideia difere do determinismo biológico, erroneamente creditado a Freud, e contraria a teoria da pulsão em que ele se baseia; e 4) que, nesse marco de referência, é necessário introduzir o desenvolvimento do eu, para compreender como se consegue essa diferenciação, que implica então polaridades: Eu-mundo exterior; prazer-desprazer, ativo-passivo. Tomo o risco

de ser esquemática, para mostrar tudo o que ainda me resta por trabalhar na obra de Freud.

Preocupado em compreender a ambivalência, Freud partiu de um pressuposto inicial: o amor, mas a repetição no vínculo transferencial do fenômeno da ambivalência o interrogou no desenvolvimento de sua segunda teoria da pulsão. Em seu bonito texto, *As pulsões e seus destinos*, em que esboçou como destinos o retorno da pulsão sobre a própria pessoa, a reversão no contrário, o recalque e a sublimação, ele mostra que o amor não é a forma privilegiada da relação com o objeto, pois o ódio, como seu contrário, é uma forma de relação válida de objeto. Para compreendê-la, ele teve que conceber o segundo destino da pulsão: a *reversão no contrário*. Sobre esta base, desdobrou sua proposta das duas pulsões: sexuais e do eu, e mostrou o desenvolvimento do eu, não concebido por ele nos primórdios de sua obra. Viu-se obrigado a introduzir o *narcisismo* como estágio que problematiza a relação S-O, pois se somente a partir do narcisismo o sujeito consegue conquistar o mundo e o objeto, não se o alcança sem as pulsões sexuais.

Com este marco de compreensão, Freud propõe inicialmente que o ódio como aversão ao mundo seria mais originário, enquanto o desejo de “ser amado” e a “indiferença” seriam, por outro lado, as outras duas formas possíveis de relação com o objeto. Entretanto, a diferença das duas pulsões e do narcisismo tornou evidente para Freud que o originário da vida psíquica é a indiferença para com o mundo exterior, alterada depois pela impossibilidade da satisfação autoerótica, e pela necessidade do objeto, o que explica o ódio pela perturbação que este causa, até conseguir vê-lo e identificá-lo como fonte que provê satisfação. Ao conseguir esta identificação, o sujeito o incorpora, o devora.

Com este avanço, restou a Freud explicar como se consegue a relação com o objeto pela via do amor e que implica tanto a atividade de amar o objeto quanto a posição passiva, isto é, ser objeto para o outro, ser amado. Para consegui-la, se requer uma ruptura do sujeito com o objeto, ou seja, conseguir a distância ne-

cessária para vê-lo e compreender que não é seu, e para atuar, isto é, desejá-lo enquanto exterioridade, pois só ali “o amor se torna o oposto do ódio” (Freud, 1915/1969, p. 161).

Com esses elementos, retomo detalhadamente alguns fragmentos de Freud para tratar de dar consistência à tese que me propus transmitir-lhes, ciente de que ela recebeu depois uma fina elaboração em Lacan.

Em 1938, em *Conclusões, ideias e problemas*, pouco antes de sua morte, é notável como Freud luta para transmitir a diferença entre o *ter* e o *ser* na criança. Usa o termo *vínculo de objeto* para referir-se à via possível da identificação. Impõe-se assim a relação vínculo-identificação. Este mecanismo permite tratar o ser, com o do objeto. Forma primordial que deve posteriormente ser trasladada ao *ter*. Dito traslado é imediato, porque a perda do objeto, que é também perda de ser, tem obrigatoriamente uma reação: se não sou, então não tenho. Ter o objeto modifica a relação de “sou com” para “não o sou”.

Esta referência nos esclarece a hipótese apresentada e nos mostra a transcendência que tem as duas formas possíveis: vínculo e enlace, pois, se seguirmos seu enfoque, verificaremos que se coloca na primeira a questão do ser, na segunda, a do ter na relação com o mundo, ou seja, com os objetos.

Também podemos agregar que se o vínculo implica a condição do ser, está em questão o gozo, ao passo que na falta-a-ser e no desser, trata-se do deserto de gozo. A perda do objeto é perda do ser, e abre a dimensão do desejo: o querer ter pela falta do ser, que equivale à perda estrutural, que marca a diferença entre a relação do sujeito com o Outro e com os objetos. Além disso, o que está em jogo nos enlaces, desenlaces, nos vínculos e nos laços, é a verdade.

Retomo outra referência em Freud no afã de demonstração: no *Esboço de psicanálise* (1938), em *Moisés e a religião monoteísta*, como na *Conferência XXXIII* sobre a feminilidade, isto para citar só alguns textos, Freud alude explicitamente à transferência em

termos de *repetição do vínculo afetivo* precoce em forma de vínculo atual, neste caso, o analítico.

Igualmente em *Angústia e vida pulsional*, ele formaliza que, no vínculo da pulsão existe variação da meta, assim como existem permutações de objeto, cujo vínculo é o mais fácil de afrouxar. Adverte-nos que a sublimação seria “certo tipo de modificação da meta e troca da via do objeto, onde intervém a valorização social”. Agrega, além disso, que a ternura é um tipo de vínculo “com finalidade inibida e persistência do investimento no objeto, que renuncia à satisfação sexual”.

Entretanto, em sua terceira reformulação da teoria das pulsões, nos anos 1920, inclui em Eros as pulsões egoicas e de objetos (sexuais), e deixa em Tânatos as pulsões de destruição. No marco desta nova compreensão, ele mostra que o vínculo com o objeto é o conteúdo das pulsões sexuais ou de objeto, afirmação que ilumina a divergência que existe entre as formas de vínculo e a pendente elaboração do que entendemos em psicanálise por laço: o laço implica uma forma de ter o objeto, há diferentes estratégias para enlaçá-lo.

Em outros textos, como *A questão da análise leiga e Psicologia das massas e análise do eu*, entre outras obras, Freud é consistente no uso do termo vínculo para definir o investimento do objeto:

[...] esse vínculo afetivo possui – para enunciá-lo com clareza – a natureza de um enamoramento. Impressionante, não é verdade? Sobretudo se você considera que o analista não faz nada para provocá-lo, mas que, ao contrário, tende a se manter humanamente longe do paciente, a circundar sua pessoa de certa reserva. E, mais ainda, se você se inteira de que esse raro vínculo amoroso prescinde de todos os outros incentivos reais, não se importa com as variações do atrativo pessoal, da idade, do sexo e da condição social. Esse amor é diretamente compulsivo. Não quero dizer que este caráter deva ser habitualmente alheio ao enamoramento espontâneo.

Quero trazer para nossa reflexão dois elementos adicionais. Freud finalmente diferencia em *Psicologia das massas e análise do eu* outro elemento ao destacado unilateralmente, que é o vínculo com o condutor. Adverte que “omitiu indevidamente o outro fator, o da sugestão recíproca”, a qual ele desenvolve com mestria no capítulo sobre a identificação, terreno em que ele abre um caminho que podemos seguir da seguinte maneira: da teoria do vínculo à conquista do amor, ou seja, o estabelecimento de um laço, o qual exige reconhecimento do corte, isto é, a presença do outro, do objeto como alteridade, e nestes termos o laço social requerido para manter a humanidade na Terra. Consequentemente, e em nossos termos, será que se trataria do passo do vínculo transferencial ao laço que permite a Escola?

Tal perspectiva, que deixo aqui sucintamente colocada, exige um desenvolvimento consistente em Lacan. É um caminho a percorrer que iniciamos retomando a insistência de Freud em seu pressuposto sobre a melancolia, e a genialidade de sua descoberta sobre os vínculos nesse apreço do afeto ou da relação com o objeto, que ela, a melancolia, representa. Podemos apreciar claramente o conteúdo e a força das teses freudianas sobre o vínculo com o objeto que implica a identificação, e que traz como consequência a alteração do eu que estará em conflito com o eu crítico que lhe faz objeção, contrapondo-se, na ação identificatória deste eu, que aos olhos do outro se volta como objeto, condição do ser que o eu crítico ratifica nesta divisão psíquica.

Se nas afecções narcísicas podemos apreciar a diferença entre vínculo e investimento de objeto, deixando à identificação narcísica com o objeto, o vínculo primário que substitui o investimento de amor, então tal substituição da identificação pelo investimento de amor explica a ambivalência possível e revela em Freud que dois caminhos são possíveis para a descoberta do objeto: o apoio e o tipo narcísico. Este implica a substituição já dita da libido do objeto pela identificação. Por isso é importante marcar a diferença dessas ações por seus efeitos, porque é diferente “ser como”

e “ter”; em Freud, tais estratégias do sujeito antecipam o Édipo. Em outros termos, trata-se de como o pai prepara o Édipo, e a importância que guarda a identificação ao ideal que é a primeira forma de relação, e o modelo se ajusta ao da devoração.

Freud ampliará essa variedade de aspectos no capítulo *A identificação*, no qual ele mostra claramente as diversas formas em que ela se apresenta. A identificação à mãe exige que Dora arque com o mesmo sintoma dela à custa da escolha de amor pelo pai. Trata-se da formação histérica do sintoma, a identificação substitui a escolha. Em Dora, em vez da escolha de objeto, consumou-se a identificação. Este processo é, para Freud, a forma originária do laço afetivo. Ele resgata o que Lacan vai ressaltar, que a identificação se realiza sobre um traço extraído da pessoa amada. Isto significa que a identificação é parcial e limitada. Trata-se de vínculo mais do que de laço.

O terceiro caso é o da formação de sintoma em que a identificação prescinde por completo da relação de objeto com a pessoa amada. No caso das jovens, poder-se-ia pensar que a empatia faz parte da identificação, mas Freud rapidamente nos adverte de que a empatia nasce da identificação, e por algo que o sujeito percebe no outro, ou seja, por algo análogo a si. Encontramos, desta maneira, outra possibilidade diferente das duas apresentadas, e da qual poderíamos arriscar um trajeto: analogia, identificação, empatia.

Lacan enfatiza o trajeto da identificação no texto freudiano de *Psicologia das massas e análise do eu*, em especial a identificação ao sintoma, que permite a coincidência do eu com o outro, agora *alter*. Será isso que permite construir os laços da solidariedade e de trabalho em uma escola? Com base no anteriormente dito, é pertinente que nos perguntemos: será então por meio da identificação ao *sintoma*, que representa o mais particular de cada um, que poderemos fazer um laço na escola diferente da escolha ou da identificação narcísica? Será que esta via representa a possibilidade de conquistar o próximo, o semelhante, com o laço que per-

mite a extração do traço particular de gozo? Para potencializá-lo como alternativa de enlace social que permite fazer discurso, isto é, como laço que implica a lei e o desejo?

Termino com duas citações de Lacan que fazem parte do meu projeto de trabalho para nosso Encontro de Medellín, em 2016, onde os esperamos com todo nosso afeto e com o laço de trabalho que tem a marca, o signo de nossa particularidade latino-americana. Extraí a primeira citação do *Seminário 9 – A identificação* e a segunda da vigésima quinta aula do *Seminário 10 – A angústia*.

Dessas propriedades topológicas, vocês vão ver o nervo, a pimenta e o sal. Consistem essencialmente em uma palavra suporte que me permiti introduzir sob a forma de um enigma na conferência da qual falava há um tempo; *e essa palavra, cujo verdadeiro sentido não podia lhes aparecer nesse momento, é o laço (lacs)*.

Vocês veem que, à medida que se avança, reino sobre minhas palavras. Timpanizei-os com o lapso (lacuna), agora lapso (lacuna) se reduz a *lacs* (lagos, laço). E no *Seminário 10 – A angústia*:

Para funcionar autenticamente como aquilo pelo qual ele é tido na teoria clássica, a saber, o objeto que está em jogo no rompimento do vínculo com o Outro, falta ao objeto primário que chamamos de seio uma ligação plena com o Outro. Foi por isso que acentuei intensamente que sua ligação está mais próxima do sujeito neonatal. O seio não é do Outro, não é o vínculo a ser rompido com o Outro, mas é, no máximo, o primeiro sinal desse vínculo. É por isso que se relaciona com a angústia, mas é também por isso que ele é a primeira forma do objeto transicional, no sentido de Winnicott, a forma que torna possível sua função. Aliás, no nível definido por *a*, ele não é o único objeto que se oferece para exercê-la (Lacan, 1963/2005).

Referências bibliográficas

- FREUD, Sigmund. (1914–1916). Os instintos e suas vicissitudes (1915). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund de Freud*, v. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1969. p. 129-162.
- _____. (1920–1922). Psicologia das massas e análise do eu. (1921). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund de Freud*, v. 18. 2. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1980. p. 91-169.
- _____. (1925–1926). A questão da análise leiga. (1926). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund de Freud*, v. 20. 2. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1980. p. 209-293.
- _____. (1937–1939). Análise terminável e interminável. (1937). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund de Freud*, v. 23. Rio de Janeiro: Imago, 1969. p. 241-287.
- _____. (1937–1939). Esboço de psicanálise. (1938). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund de Freud*, v. 23. Rio de Janeiro: Imago, 1969. p. 71-73.
- _____. (1937–1939). Moisés, o seu povo e a religião monoteísta. (1938). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund de Freud*, v. 23. Rio de Janeiro: Imago, 1969. p. 71-73.
- LACAN, Jacques. (1963). *O Seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2005.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la lengua española*. Madrid. Disponível em: < <http://dle.rae.es/?w=diccionario>>. Acesso em: 2015.
- RODHE, Erwin. *Psique, la idea del alma y la inmortalidad entre los gregos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

Resumo

Nas tabelas da produção científica, o autor mais citado na história do pensamento continua sendo Freud. O prestígio de que gozam as teses freudianas deve-se ao fato de que elas capturam um pedaço de verdade da natureza humana, o que as mantém atuais. A abordagem freudiana propõe linhas de pensamento e pesquisa sobre as formas atuais dos laços sociais, os enlaces e desenlaces que ordenam a vida particular e social de cada sujeito. Mas será que existe uma diferença entre os termos laço e vínculo em Freud? Será que podemos identificar uma diferença entre os verbos que os implicam, enlaçar e vincular, ou estes termos são equivalentes e usados tanto por Freud quanto por Lacan como sinônimos? O presente artigo irá refletir sobre estas questões, procurar explicar as três formas de relação ao outro: o amor, o ódio e a indiferença, como signos dos enlaces e dos desenlaces e identificar como o enlace e o desenlace estão condicionados por estas três formas de relação.

Palavras-chave: Laço. Vínculo. Amor, Ódio. Indiferença.

Abstract

In the annals of scientific literature, Freud remains the most often cited author in the history of thought. The prestige enjoyed by the Freudian theses is due to the fact that they capture a piece of truth about human nature, which keeps them current. The Freudian approach proposes lines of thought and research on current forms of social links, linkings and un-linkings ordering the private and social life of each individual. But could it be that there is a difference between the terms link and bond in Freud? Could it be that we might be able to identify a difference between their corresponding verbs: to link and to bond, or are these terms equivalent and used interchangeably by Freud as well as Lacan? This article reflects on these questions, seeking to explain the three ways of relating to the other: love, hate and indifference, as signs of linkings and un-linkings and to identify the ways in which both are conditioned by these three ways of relating.

Keywords: Link. Bond. Love. Hate. Indifference.

Gloria Patricia Peláez Jaramillo

Psicanalista, AME, IF-EPFCL de Medellín, psicóloga, docente titular em filosofia, Universidade de Antioquia, Departamento de Psicologia, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. E-mail: gppj@yahoo.com / gloria.pelaez@udea.edu.co

Os enlaces do sujeito

Marc Strauss

Obrigado aos amigos e colegas do Fórum do Rio de Janeiro por sua acolhida absolutamente deliciosa e por me convidarem para falar diante de vocês sobre o tema do nosso próximo Encontro Internacional, em menos de um ano, em Medellín. O tema que é, como vocês sabem, *Enlaces e desenlaces segundo a clínica psicanalítica*.

Eu não duvido que vocês estejam perfeitamente a par das elaborações lacanianas, até as mais tardias, aquelas que todos nós estudamos atualmente, sobre o real e *lalíngua*. A apreensão do real nos conduz a reconsiderar o conjunto da experiência analítica, desde a definição do inconsciente até o que constitui o fim da análise. Ela nos leva também a reconsiderar o conjunto do ensino de Lacan, em particular o grande período em que o inconsciente era estruturado como uma linguagem e o sujeito era representado por um significante para outro significante, em que também o real se limitava ao impossível.

Levar em conta um real que apresenta manifestações específicas impõe um retorno a Lacan, uma releitura dos trabalhos anteriores de Lacan sobre o desejo, sobre a estrutura, e também uma releitura dos casos que ele propôs ou interpretou. É por isso que proponho a vocês nos debruçarmos sobre o que é para nós um sujeito e como ele se define, por seus enlaces.

De fato, existe uma dimensão do sujeito que pode ser dita real. Nós sabíamos desde o início do ensino de Lacan que o sujeito era um efeito do significante, que ele dependia, portanto, do simbólico. Este sujeito, Lacan propôs escrevê-lo $\$$, porque ele é elusivo: nenhum significante o designa como tal; na melhor das hipóteses, ele é uma representação deste. Para a dimensão imagi-

nária do sujeito, nós não utilizamos este termo, mas o de eu (*moi*). Inicialmente, o grande esforço de Lacan foi distinguir os dois, o eu (*moi*) e o sujeito, e apontar a sujeição do eu (*moi*) às determinações simbólicas. Deste período de seu ensino, nós podemos dizer que o sujeito está enlaçado a sua fantasia, que é um misto do imaginário e do simbólico. E a fantasia, ela mesma, está enlaçada a uma falta, a castração, que o sujeito nega pela sua fantasia ao mesmo tempo em que a mantém, como mostra o sintoma. O sintoma é, com efeito, o fracasso programado da fantasia em assegurar a satisfação do sujeito.

Para o sujeito real, *a priori*, nós não temos um nome específico, como o eu (*moi*) para o imaginário. Ainda estamos, parece-me, por definir o que clinicamente podemos agrupar sob esta rubrica. Além disso, e como efeito do só-depois (*après-coup*) de levar em conta este sujeito real, devemos reconsiderar nossa concepção do sujeito imaginário. Com efeito, o eu (*moi*) ganha em relação ao simbólico uma nova autonomia, uma consistência própria, como mostram os nós borromeanos. É nesta perspectiva que Lacan, a partir de seu estudo da suplência joyceana, que é uma suplência borromeana, reanimou o velho termo ego.

Falar do enlace do sujeito implica precisar a que ele está enlaçado, por que ele está enlaçado e como. Começemos pela primeira questão: a quê?

O cineasta Pedro Almodóvar a respondeu. Todo mundo se lembra do título de seu filme de 1989: *Ata-me!* E mesmo os mais jovens que não conhecem este filme de Almodóvar sabem também a que se está enlaçado, graças ao último romance da moda sobre a educação das jovens meninas, um romance que teve uma repercussão planetária: *Cinquenta tons de cinza*. Então, estamos enlaçados a quê? Resposta: à cama.

Evidentemente, os artistas têm sempre razão, mas esta resposta é mesmo assim um curto-circuito. Talvez não tenha nada a ser desvelado além dela, o que é, segundo Lacan, a mola do cômico; mas, ainda assim, se tem muito a dizer sobre o que leva a espécie

humana à cama, que Lacan chamou de “cama de pleno uso”, onde evidentemente se faz qualquer outra coisa que dormir.

Aqui, é a experiência psicanalítica que assume. Assim como nas duas últimas vezes em que eu intervim fora da França – São Paulo, em abril, e Milão, em junho –, vou colocar minha intervenção sob a égide de um pequeno fenômeno clínico.

Dessa vez se trata de um jovem que acaba de obter seu diploma. Um diploma de designer gráfico, cuja prática implica uma dimensão de criação, sem fazer dele um artista no sentido pleno do termo. Ele tem um diploma para exercer uma profissão, não tem vocação para representar de maneira inédita a Coisa.

O jovem deve, portanto, exercer esse trabalho, mesmo que seja para ganhar a vida de maneira melhor do que ele havia feito desde o começo de seus estudos, acumulando pequenos bicos. Ele foi procurar então quem o empregasse e, para isso, percorre Paris para se apresentar às agências suscetíveis de o contratarem. Mas ele tinha esquecido a existência das senhas de entrada dos imóveis e, dessa forma, a maior parte das agências a que ele pretendeu ir permaneceram inacessíveis. Mas eis aqui uma, cuja excelente reputação ele conhece e onde ele sonha em trabalhar, e que está simplesmente de portas abertas. Ele só tem que ultrapassar o limiar... E, vocês começam a duvidar disso, ele permanece petrificado um tempo, antes de retomar seu caminho, passando o resto de seu dia a repetir a triste constatação de que as agências são inacessíveis, e que, portanto, ele perdeu tempo em esforços inúteis.

Qualquer um achará que esse rapaz é esquisito, e mesmo um pouco idiota. Ao mesmo tempo, será que estamos prontos a condená-lo definitivamente? Não teria nele qualquer coisa que faz eco em nós? É assim tão fácil ultrapassar o limiar que nos separa do objeto desejado? A oportunidade está dada e... em vez de agarrá-la, nós preferimos prosseguir nossa busca desta mesma oportunidade. Aquele negócio formidável no mercado de pulgas, aquele quadro numa galeria, ou aquele(a) parceiro(a) que nos parece sublime em todos os pontos de vista... No fundo, nosso jovem paciente é mais

comovente que idiota. Digamos que ele tem reservas demais... Ao menos, isso prova que ele está enlaçado. Mas a quê? É simples: a seu estatuto de preferido da mamãe – preferido a todo homem, inclusive ao pai. Perdoem a metáfora, mas isso fez com que seus culhões ficassem tão inchados de imaginário que eles não poderiam passar pela porta da agência sem explodir. Se ele passasse pela porta, estaria no mesmo nível que os outros, concorrendo com eles e, sobretudo, correria o risco de ser, como ele mesmo disse, desmascarado na sua impostura. Ele se sente fundamentalmente um impostor, embora, eu o lembro, tenha seu diploma. Assim, por exemplo, ele construiu durante seus estudos uma mesa de escritório perfeitamente adaptada ao pequenino tamanho de seu alojamento e ficara muito orgulhoso de sua realização. No entanto, ele jamais deu o passo de mostrar sua obra a um produtor de móveis, apesar de ele pensar nisso frequentemente. Mas eis que ele resolve se mudar, com a ajuda de um amigo. E este amigo ridicularizou o seu estranho móvel, o que provocou nele uma grande agressividade, no limite do ódio.

Resumindo, ele está enlaçado à história do homem excepcional, que ele conta repetidamente a si próprio e cuja realidade ele se empenha em defender contra tudo e contra todos. Nota-se que a defesa, como observou Lacan, não é a resistência, mas o próprio índice do desejo, do desejo na sua significação fálica. O sujeito fica parado e destaca os fatos que confirmam seu romance, e minimiza aqueles que o contradizem. Tudo isso toma muito do seu tempo. Na sua vida, assim como na análise, ele se empenha em demonstrar que permanece amado apesar de tudo, ou seja, apesar das decepções que ele provoca naqueles em que, de início, ele gerou uma expectativa. Certamente, será necessário que sua inflação imaginária se esgote através da análise, para poder admitir que ele é tão decepcionante quanto qualquer um. Ele é decepcionante antes de mais nada para ele mesmo, seja ele o preferido ou não; a satisfação com que ele sonha só pode lhe escapar. Ele é, como todo falasser, castrado, sujeito de uma falta. Portanto,

não é necessário fazer semblante de o ser, de colocar em cena uma impotência imaginária para continuar a sonhar que ele não o é, segundo o princípio bem conhecido de Lemberg/Cracovie. Reconhecer sua irremediável castração é o que lhe permitirá, enfim, não se apagar novamente diante de uma porta que se abre.

Então, resumindo sua preferência, é esta a hystória que o nosso sujeito conta a si próprio. Seu sintoma é sua inibição, sua impotência em concorrer para concretizar seu voto de ser único, isto por causa de sua recusa da castração, uma castração que ele cobre com sua imagem de falo imaginário, uma imagem a qual ele se segura porque não corre nenhum risco em se reconhecer nisso, basta-lhe sonhar.

Dito isto, há também o que nós podemos chamar de um *sinthoma*, algo que lhe confere uma real unicidade, e que lhe dá uma identidade singular. Este ponto vai além de sua redução a um sujeito qualquer, submetido como todos à castração e reduzido a um puro corte. Este *sinthoma* é o prazer, quer dizer, o gozo que ele tem ao desenhar. É claro que esta atividade foi encorajada pela mãe, e toda a questão é justamente a de saber por que ele a proíbe a si mesmo. Nós poderíamos falar de substituto do gozo edípico, com certeza, mas isso seria deslocar a questão e não explicaria o porquê da interdição. Parece-me que é aí que podemos inserir os complementos lacanianos sobre o real. De fato, um gozo, qualquer que seja, por definição, não é jamais aquele do sujeito do significante, porque ele o ultrapassa, ou melhor ainda, deporta-o. “É mais forte que eu”, dizem os sujeitos, de seu sintoma como de seu gozo; de certa forma, o gozo não lhes pertence, os sujeitos são enlaçados nele – isto lhes causa medo. O real do gozo é, portanto, isso que aparece na hiância da castração simbólica, na falha do sujeito.

Nós sabemos, o ato sexual é uma forma de tentar unificar o gozo que se tem com a representação que o sujeito faz dele mesmo como sexuado. Contudo, gozo experimentado e representação são antinômicos. Por isso o sujeito tem necessidade de um parceiro, que encarne uma das partes da divisão: eles representam –

alternadamente – de um lado, o sujeito identificado pela fantasia; do outro, o gozo do corpo. Sabe-se que isso falha, que esses dois não fazem um, o que Lacan resumiu através da expressão enigmática: não há relação sexual. O encontro sexual não assegura a sua unidade para nenhum dos parceiros, nem, portanto, o seu sexo. Isto é a castração.

E é por isso que nosso jovem designer, como um bom neurótico, prefere seu sintoma à solidão da castração. Ele pode, assim, continuar a acreditar que o real pode ser submetido à sua vontade. Vemos aí como o desejo é uma defesa contra a castração, como disse Lacan; entendemos que seja paradoxal, porque ele nunca é tão eficaz quanto nas ocasiões em que fica insatisfeito.

Aliás, sabemos todos que ter um desejo insatisfeito não é em si desagradável, pelo contrário, dirá a Bela Açoqueira, nossa rainha das históricas. Além disso, Freud acrescentou sua experiência pessoal: quando o sujeito não pode mais escapar à satisfação, quando ele é mais ou menos obrigado a realizar seu sonho, ele sente um certo mal-estar nisso. É com certeza uma alusão a seu distúrbio de memória em Acrópole.

Um lacaniano se recordará também de um certo Homem dos miolos frescos, que ia também de porta em porta, só que dos restaurantes de Viena. Lendo seus menus, fareja o miolos frescos, seu prato favorito, sem consumir nenhum.

Estes casos, que Lacan comentou de forma longa e frequente, merecem ser retomados à luz de suas últimas elaborações, mas eu prefiro avançar agora minhas proposições sobre os enlaçamentos do sujeito.

Começo por colocar, à luz disso que nós dissemos até aqui, que o sujeito não é um, mas três. É esta triplicidade que constitui o falasser. Um falasser constituído de uma parte imaginária, de uma parte simbólica e de uma parte real. Cada parte está enlaçada, enodada às outras duas de forma borromeana, salvo um acidente de amarração, como é o caso para Joyce inicialmente, visto que para ele o imaginário está desamarrado dos outros dois e não conta para nada.

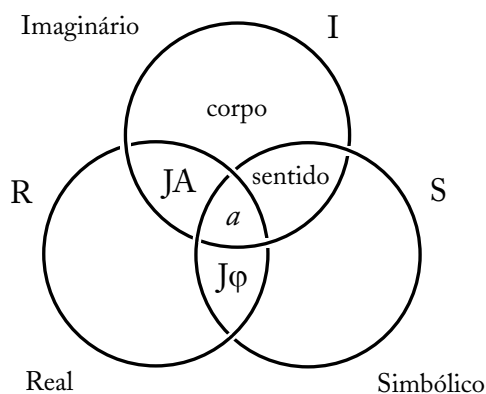
Em seguida, e é o que me parece importante e o que nos permite manter a escritura do $\$$, o sujeito, quer seja na sua parte I, S ou R, não se apreende jamais como tal.

Eu me apoio aqui sobre os desenvolvimentos que fez Lacan no Seminário ...*ou pior* a propósito da frase que todos vocês conhecem, eu suponho, já que ele a retomou no ano seguinte, no *Mais, ainda*: “Eu te peço que recuses o que eu te ofereço porque não é isso”. Ele a consagra no ...*ou pior* em longos desenvolvimentos, e é naquela ocasião que ele encontra os nós borromeanos, na véspera de sua quinta lição, de 9 de fevereiro de 1972, porque seus nós representam perfeitamente para ele a questão que ele coloca, aquela do sentido de uma palavra. Ele nos diz explicitamente, apoiando-se nesta frase, que uma palavra não tem sentido a não ser a partir de um conjunto de três palavras, e por exclusão das duas outras. Na frase em questão: os três verbos demandar, recusar e oferecer.

Reparem que nós não estamos aqui na oposição binária, fonemática, a qual Jakobson demonstrou que era a lei da linguagem articulada.

Portanto, se aplicarmos esse princípio trinitário ao sujeito, podemos dizer que cada consistência do sujeito só se define porque ela não é as outras duas, porque ela não convém às outras duas.

Vejamos isso que se dá clinicamente:



Tomemos o sujeito a partir do gozo do sentido, misto de imaginário e de simbólico: ele só se apreende como não sendo nem o gozo fálico nem o gozo Outro. O sujeito, quando ele se representa na cadeia do sentido, ele perde o gozo fálico, que também é simbólico, mas real e não imaginário. O gozo fálico permanece como um horizonte que o gozo do órgão submetido ao sentido da fantasia não encontra nunca. Lacan fala sobre isso muito cedo, de forma poética inclusive, ao dizer da “sempre muito precoce queda da asa”. O sujeito, enquanto sentido, falha também no gozo Outro, que se sustenta no real e no imaginário, e que é, portanto, irrepresentável. A cadeia do sentido é um gozo que não detém nada do seu ser, é sem fim, que vaza, como um barril, dizia Lacan. O sujeito como sentido é um impasse, faltando-lhe aprender o gozo fálico e o gozo Outro.

Ora, é bem aos impasses do sentido que o neurótico se recusa, à imagem de nosso jovem designer: ele se fixa muito, por um lado, à impossível unidade do falo imaginário e do falo simbólico, à unidade também entre sua imagem e o impacto do gozo sobre seu corpo.

Tomemos agora o sujeito a partir do gozo fálico: ele está sempre alhures, nem no corpo, nem na fantasia, no entanto, supostamente realizável.

Enfim, a parte real do sujeito, o gozo Outro que realmente afeta o corpo, por meio do real de lángua, mas não se inscreve no simbólico: esta parte não encontra, portanto, nenhum sentido com o qual o sujeito poderia se satisfazer, e ela se excetua do gozo fálico.

É esta parte real do sujeito que, mais do que as outras, causa-lhe horror. Mais que as outras, já que aquela do sentido se alimenta pela hystória que ele conta a si mesmo, e que preserva o sonho de atingir uma unidade, cuja perda deve ser para ele um acidente reparável. É a análise que lhe serve para medir o irreparável desta castração, o inacessível do gozo fálico por estrutura, que é, de fato, a condição do seu desejo. Em compensação, o gozo

real é excessivo, impõe-se ao sujeito que não pode ser senão o seu servo, interdito ao seu corpo, sem que ele o possa representar. Por isso, ele é uma ameaça e só pode guiar o sujeito, pensa ele, ao pior. Portanto, não se deve liberá-lo, quando se ultrapassa o limiar do encontro com os outros.

Dito isto, a maior parte de nossos pacientes ultrapassam o limiar, mas nem por isso eles se preocupam menos: era este o limiar certo? Estão eles verdadeiramente bem? Não correm o risco de serem desmascarados?

Assim, por exemplo, esta paciente. Ela conta para si a história de uma pobre moça que segue qualquer homem que lhe agrade um pouco. Uma mulher sem importância, portanto, uma pobre louca, louca por sexo além disso. Esta história a aterroriza, ela treme só de pensar. Ela não sabe por que razão ela seria a mulher de um só homem, e a mãe de seus filhos, mas ela prefere se obrigar a isto a se tornar um dejetivo. Ela gostaria de ser importante para seu marido e seus colegas, estes são os que a tratam como uma mulher desprezível, que a perturbam sexualmente, e ela fica em pânico.

Para concluir, uma última questão, sobre o curso da própria experiência analítica. É bem claro que nós não visamos o sujeito total, a sua unificação. O Lacan “clássico” nos mostrou que o desejo como defesa podia ser liberado dos entraves resultantes da confusão entre a identificação imaginária ao falo e aquela ao significante fálico. Em que a apreensão do real modifica a direção do tratamento? Ela indica que o sujeito não se reduz à sua elisão, mas que é marcado de uma forma singular pelo gozo de *lalíngua*. Assim, e isto é importante, no lugar de um sujeito não identificado como horizonte da análise, e como foi encorajado por um certo número de alunos de Lacan, nós temos um sujeito singular, cujo real é finalmente inalisável.

Eu insisto neste ponto porque não é raro que nos cartéis de passe se lamente que o sujeito não levou sua análise mais longe. Eu temo que se trate aqui de um sonho de exaustão que podemos qualificar de ferencziano. Não, nem tudo é analisável, ao contrário,

o irreduzível do sintoma é o que uma análise deve alcançar. Isso não faz dos analisantes pessoas especialmente apaziguadas, nem mesmo pessoas previsíveis, basta ver o que se passa nas nossas instituições analíticas. Mas, contrariamente às boas almas que fingem lamentá-lo, nós sabemos que a transmissão da vida repousa sobre esta contingência, uma contingência que é também a lei da transmissão da psicanálise.

Referências bibliográficas

LACAN, Jacques. (1971–1972). *O Seminário, livro 19: ...ou pior*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2012.

_____. (1972–1973). *O Seminário, livro 20: mais, ainda*. 2. ed. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985.

Resumo

O presente trabalho tem como tema os enlaces e desenlaces na psicanálise com ênfase nas consequentes reconsiderações teórico-práticas ao se levar em conta o sujeito real e *lalíngua*. Para começar, o autor sugere debruçarmos sobre o que é um sujeito e como ele é definido mediante diferenciação entre o sujeito imaginário, simbólico e real. Deste último, considera que ainda estamos a definir o que clinicamente podemos agrupar sob esta rubrica. Assim, a partir de um fragmento de caso clínico, procura responder a que, para que e como o sujeito está enlaçado. Conclui que, ao se falar em substituto do gozo edípico, estaríamos somente deslocando a questão sem explicar o porquê de sua interdição e propõe, portanto, utilizarmos os complementos lacanianos sobre o real. Ao final, avança até o questionamento do fim de análise, insistindo que não tudo é analisável e o irreduzível do sintoma, ao contrário, é o que uma análise deve alcançar.

Palavras-chave: Psicanálise. Sujeito. Enlace. Real. *Lalíngua*. *Sinthoma*.

Abstract

This text addresses linkings and unlinkings in psychoanalysis with an emphasis on the resulting theoretical and practical reconsiderations when taking into account the real subject and *lalangue*. To begin with, the author suggests we elaborate on what a subject is and how they are defined through differentiation between the imaginary, the symbolic and the real subject. Concerning the latter, he believes that we are still defining what we can clinically group under this category. Thus, based on a fragment of a clinical case, he seeks to answer to what, with what and how the subject is linked. He concludes that when we speak about a substitute for oedipal *jouissance* we would only be shifting the issue without explaining the reason for its prohibition and proposes, therefore, for us to use the Lacanian complements about the real. Finally, he moves to the question of the end of analysis insisting that not everything is analyzable and that instead, that which is irreducible from the symptom is what an analysis should achieve.

Keywords: Psychoanalysis. Subject. Linking. Real. *Lalangue*. Symptom.

Marc Strauss

Psiquiatra, psicanalista. Ex-residente dos Hôpitaux Psychiatriques de la Région Parisienne, ex-assistente de consultas no Hospital Sainte-Anne (Paris), membro fundador da EPFCL, docente no Collège de Clinique Psychanalytique de Paris. E-mail: strauss.m@wanadoo.fr

(Des)Enlaces d'Escola

Beatriz Oliveira

Diante do convite do Fórum Rio, quando pensei nesse título que propus – (Des)Enlaces d'Escola –, estava pensando em tratar justamente de qual a possibilidade de laço entre analistas, aqueles que concluíram suas análises, tendo atravessado o rochedo da castração e se deparado com a destituição necessária à queda dos Ideais que formam os grupos. Em 1972, Lacan faz o seguinte comentário:

Minha empreitada parece desesperada porque é impossível aos psicanalistas formarem um grupo. No entanto, o discurso psicanalítico (esse é meu desbravamento) é justamente aquele que pode fundar um laço social purgado de qualquer necessidade de grupo (Lacan, 1972/2003, p. 475).

Temos então a questão que me parece eixo deste trabalho: se o discurso psicanalítico pode fundar um laço purgado de qualquer necessidade de grupo, qual seria a especificidade desse laço? Haveria uma outra forma de agrupamento, possível aos analistas, que não se pautasse nas formações de grupo tais como Freud pôde estabelecer em seu texto sobre a psicologia das massas? Se o analista é contado um a um, tal como Lacan propõe para aqueles que se inscrevem do lado mulher nas fórmulas da sexuação, como poder fazer deles um conjunto?

Em 2011, escrevi um texto sobre os três tempos da solidão, articulando-os com três momentos na direção de uma análise (Oliveira, 2011, p. 123–130). Desde aquele tempo, já me colocava a mesma questão que trago aqui, mas creio que será possível dar um passo a mais. Naquela época, eu distinguia os três tempos de uma

análise da seguinte forma: 1) “Ser só”; 2) “Estar só”; e 3) “Só. Não sem alguns outros”.

“Ser só”

Neste tempo temos a posição do ser falante, alienado ao Outro que não cessa de escrever o sentido de seu sintoma e se sente mal a cada vez que se depara com o impossível dessa escrita apaziguar aquilo que não cessa de não se escrever, que não há relação sexual. Angústia é o nome do afeto que lhe faz recuar a cada vez para fazer par com o Outro. Nessa encruzilhada diante da operação de corte, de separação do Outro, é a angústia a que o sujeito se agarra para manter seu amor, se colar ao amor de transferência pelo qual o saber encontra-se no Outro. Aqui é onde o sujeito procura amarrar seu sintoma.

Em 1964, Lacan dirá:

[...] o sujeito enquanto assujeitado ao desejo do analista, deseja enganá-lo dessa sujeição, fazendo-se amar por ele, propondo por si mesmo essa falsidade essencial que é o amor. O efeito de transferência é esse efeito de tapeação no que ele se repete presentemente aqui e agora. É por isso que, por trás do amor dito de transferência, podemos dizer que, o que há é afirmação do laço do desejo do analista com o desejo do paciente (Lacan, 1964/1990, p. 240).

Contrário à solidão, o ser falante quer ser o único (*être le seul*), o amado/amante do Outro, conseqüentemente do analista. Com seus ditos, ele procura em vão colar-se à fantasia, à tapeação que essa verdade mentirosa promove.

O texto freudiano *Psicologia das massas e análise do eu*, de 1921, me parece precioso, pois antecipa aquilo que Lacan trabalhará a partir do conceito de alienação ao significante do Outro, S_r , pró-

prio do laço simbólico. Nesse tempo, Freud já nos anuncia que a identificação seria a forma primeira e mais originária do laço afetivo. De acordo com ele, uma vez que não seria possível a criança satisfazer todas as suas pulsões no vínculo narcísico, ela buscaria esta satisfação em uma escolha objetal. No entanto, essa libido objetal vem carregada de toda ambivalência que lhe é própria, originária neste momento das pulsões de vida e de morte. Como resultado do Édipo e do recalque, o Ideal de eu seria representante das exigências do meio a partir das quais o eu esperaria satisfazer o que lhe fora barrado (Oliveira, 2000). Pelo esquema da psicologia das massas, o eu, não podendo satisfazer-se completamente em sua escolha objetal, deslocaria seu afeto a um objeto externo, o qual representaria as exigências de seu Ideal de eu, identificando-se a ele.

Ora, o próprio Freud já se mostra bem cético em relação à possibilidade da cultura propiciar laços que não carregassem em si mesmos a produção de mal-estar ao sujeito. Em seu texto *O mal-estar na cultura*, de 1930, ele afirma que a humanidade seguiria formando laços em troca de uma certa proteção. Ou seja: as associações, as formações grupais e, principalmente, a cultura num âmbito maior seriam produções do ser falante para evitar o desenlace e se proteger dos três impossíveis: diante do poder da natureza (educar), da fragilidade de seu corpo (fazer desejar) e da insuficiência das normas que regulam o vínculo entre os homens (governar). Nesse sentido, a cultura se estabelece a partir de uma inibição da pulsão sexual, exigindo o trabalho e criando laços afetivos em troca de uma certa segurança. No entanto, Freud já dizia desde essa época que o preço é alto e quanto maior a repressão, mais culpa e agressividade são geradas, revelando-se na forma de um “mal-estar”, que parece ser o resto dessa operação psíquica implicada no laço social. A questão é que Freud já colocava a dúvida sobre o quanto o ser falante encontraria aí algum tipo de solução ou saída. Dirá Soler que “O grupo é um campo de fenômenos narcisistas maciços [...]. O narcisismo que domina o regime de

grupo chega até a obscenidade imaginária em que o sexual ultrapassa os limites do pudor” (Soler, 1998, p. 296). Assim entendo o imperativo de gozo “todos iguais”, o qual acarretaria “uma forclusão das diferenças, no sentido preciso da exclusão do simbólico” (Soler, 1998, p. 299).

Em 1964, Lacan é muito claro ao articular o esquema freudiano da psicologia das massas, com aquilo que sustenta a transferência como tapeação. Ou seja, o SsS, sobreposto ao objeto que o causa, faz como que o I(A) corra o risco de levar uma análise à identificação ao analista. Sabemos que não era esta a proposta de final de análise para Lacan; pelo contrário, este foi um dos eixos contra o qual situou toda sua política de extensão da psicanálise. Ora, o que permitiu Lacan ir mais-além deste plano da identificação foi justamente isso que ele indica: o objeto *a*.

O sujeito tem uma relação a seu analista cujo centro está no nível desse significante privilegiado que se chama ideal do eu, na medida em que dali, ele se sentirá tão satisfatório quanto amado. Mas há uma outra função, que institui uma identificação de natureza singularmente diferente, e que é introduzida pelo processo de separação. Trata-se do objeto *a*.// Pela função do objeto *a*, o sujeito se separa, deixa de estar ligado à vacilação do ser, ao sentido que constitui o essencial da alienação (Lacan, 1964/1990, p. 242).

Retomando a operação de alienação, a respeito da divisão inaugural, há uma perda de ser que fica recoberta pelo significante mestre, S_1 . É um buraco que se recobre com significante. Lacan dirá que é o objeto *a* que servirá de “rolha” enquanto objeto pulsional: “A pulsão em sua relação com o objeto parcial está lá subjacente”.

Há então um significante que recobre a hiância (S_1 – Ideal de eu) e há um objeto pulsional resultante do quanto ele se vê causado por “*a*”. Ou seja, o objeto *a* não existe, mas o objeto pulsional parcial deriva desse apetite insaciável do corpo. Daí entendo

que “a pulsão é, no corpo, o eco de que há um dizer”. Justamente, como a única possibilidade de fazer um certo laço a partir da falta estrutural. Nesse tempo de uma análise, o laço possível é o que o fantasma fundamental vem esclarecer.

Ao propor sua teoria dos discursos, em 1969, Lacan formulará os laços sociais, tecidos e estruturados pela linguagem. No entanto, ao tratar os discursos como laço social, ele deixa bem claro: trata-se de um discurso sem fala, no qual virão inserir-se certas relações fundamentais (Lacan, 1969-70/1992, p. 11). Dessa forma, a partir dos significantes e seu encadeamento (S_1-S_2), a função do discurso seria encontrar uma forma de fazer borda ao furo da linguagem, à falta estrutural de todo ser falante. Como há um impossível do simbólico, temos o efeito de repetição do que não cessa de não se inscrever.

Podemos articular esta posição do ser falante a partir do discurso do mestre:

$$\frac{S_1}{\$} \quad \frac{S_2}{a}$$

De acordo com este matema, temos a estrutura própria da alienação subjetiva. Ou seja, no lugar do agente, ou semblante, como sustentará Lacan mais tarde, um significante S_1 comanda o Outro, a saber, pela via da cadeia significante, tendo como produto desta cadeia um resto que não se inscreve como saber, o mais-de-gozar. Ao mesmo tempo, no lugar da verdade, barrado, está o sujeito dividido pelo S_1 ao qual se alienou. Esse matema é precioso pois demonstra o trabalho da neurose que busca produzir uma tentativa de recuperação de um gozo perdido ao falar, sem querer saber de sua própria divisão.

Voltando então ao que colocávamos como a solidão desse primeiro tempo de uma análise, podemos entender que o amor de transferência nada mais é que uma tentativa de recuperar a perda

intrínseca à mortificação do sujeito em seu processo de alienação à linguagem: assim como ocorre em uma análise, também ocorre no laço social, tal como situamos com o discurso do mestre. Podemos entender então que o laço social é produto de uma alienação subjetiva, campo fértil de repetição de uma operação pela qual um sujeito não cessa de se alienar.

“Estar só”

Neste tempo, situo a solidão a partir de uma outra posição, consequência da travessia da fantasia ao longo de uma análise. Em 1964, Lacan situará esta virada como fundamental para que um sujeito não conclua sua análise pela via da identificação ao analista. Ele dirá:

É na medida em que o desejo do analista, que resta um x , tende para um sentido exatamente contrário à identificação, que a travessia do plano da identificação é possível, pelo intermédio da separação do sujeito na experiência. A experiência do sujeito é assim reconduzida ao plano onde se pode presentificar, da realidade do inconsciente, a pulsão (Lacan, 1964/1990, p. 259).

Aqui mais uma vez Lacan precisa qual é a virada, o que se passa nesse momento após a travessia da fantasia: a destituição subjetiva que não compactua mais com a alienação a um Outro consistente. Pelo contrário, aqui podemos situar o ato analítico da passagem de analisante a analista: o autorizar-se de si mesmo que tanto Lacan enfatizou para sustentar seu ato de fundação de sua Escola: “tão só como sempre esteve em sua relação com a psicanálise”. Aí está a solidão do ato analítico, do “estar só” a que todo analista se lança. No entanto, vejam como Lacan vai enfatizar que, neste momento, o sujeito se depara com a pulsão, realidade do inconsciente. Que efeitos poderia ter isso para o sujeito?

No final do *Seminário II*, no último parágrafo, há uma passagem que me parece bem importante para avançarmos em relação a este ponto. Ali ele afirmará:

O desejo do analista não é um desejo puro. É um desejo de obter a diferença absoluta, aquela que intervém quando, confrontado com o significante primordial (S_1), o sujeito vem, pela primeira vez, à posição de assujeitar a ele. Só aí pode surgir a significação de um amor sem limite, porque fora dos limites da lei, somente onde ele pode viver (Lacan, 1964/1990, p. 260).

Essa colocação me pareceu sempre enigmática. Como poderia viver fora dos limites da lei? Aqui temos uma passagem que me parece fundamental para o que Lacan pôde avançar a partir daí. De que lei se trata? Até aqui temos que a única lei que rege o ser falante é a lei do falo, ao qual todos estão submetidos. Ora, se há algo para além desta lei, então temos que abordar esta outra via não mais a partir do campo fálico, simbólico, mas Real. Em 1976, Lacan dirá:

Falo do real como impossível na medida em que creio justamente que o real – enfim, creio se esse é meu sintoma, digam-me – é preciso dizê-lo bem, o real é sem lei. O verdadeiro real implica a ausência de lei. O real não tem ordem. É o que quero dizer dizendo que a única coisa que chegarei talvez um dia a articular diante de vocês é alguma coisa concernente ao que chamei de um pedaço de real (Lacan, 1976/2007, p. 133).

Assim, voltamos à nossa questão: que outro laço fazer com essa solidão não mais preenchida de consistências imaginárias e amores sintomáticos com os quais se pretendeu fazer um, fazer relação? Em outras palavras, qual a direção da análise que permitiria um novo laço? A partir das colocações acima, fica muito claro que a questão em jogo ao final de uma análise é: como incluir o real como impossível num laço discursivo? Haveria algum laço que

tornaria isto possível sem que levasse à sua dissolução? Se tomarmos o Real como o impossível de fazer laço, pois inacessível pelo significante, de que maneira avançar em relação a este paradoxo? Podemos dizer que o matema do discurso do analista é suficiente para tratar deste impossível de escrever?

Só. Não sem alguns outros.

Se tínhamos sustentado que o discurso do mestre era o laço próprio da neurose, comandada por um significante, tendo o objeto *a* no lugar da perda ou produto desta operação, seu avesso foi o que Lacan procurou sustentar com o discurso do analista no qual é pelo *a*, enquanto semblante de objeto, que o analista se torna agente da produção analisante.

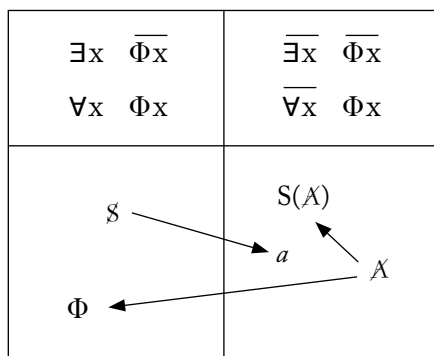
Em 1972, Lacan nos adverte: “o que ele demonstra – o discurso analítico – é que, como seu discurso só se sustenta pelo enunciado de que NÃO HÁ, de que é impossível estabelecer a relação sexual; é por aí que ele determina também qual é realmente o estatuto de todos os outros discursos” (Lacan, 1972/2003, p. 21)

Para acompanharmos esta questão, me parece fundamental entendermos o que Lacan introduziu a partir dos anos 1970, a respeito das fórmulas da sexuação. Sem essa formalização, não me parece possível encontrarmos as condições de possibilidade de se pensar novas formas de laço que não sustentadas pela solidão imaginária que forma o grupo, como indicamos mais acima.

A virada de Lacan em relação à questão da sexuação, especificamente com a introdução do modo de gozo não-todo fálico permitiu à psicanálise avançar além da significação fálica e se confrontar com a verdade introduzida pelo gozo feminizante. Até este momento, havia uma antinomia entre desejo e gozo, significante e gozo no ensino de Lacan: o gozo é proibido a quem fala, sendo sua impossibilidade o que abre a via de um desejo possível. A questão é que o corpo neste tempo é deserto de gozo, mortifi-

cado pelo significante. Assim, haveria uma direção do tratamento desta falta estrutural pela via da significação fálica, positivando a falta em desejo, o que levaria a uma análise interminável. A questão é que, a partir dos anos 1970, Lacan propõe que o gozo seja uma operação da linguagem sobre o corpo, trata-se de um corpo afetado de gozo. O significante é a marca de gozo no corpo. O que me parece fundamental em relação a esta mudança é que Lacan abre a possibilidade de se pensar o que se torna específico a cada ser falante, pois a norma fálica não especifica um a um, pelo contrário, fecha um conjunto em que todos são iguais, porque falantes. Assim, o que poderia fazer obstáculo ao gozo uniforme do semblante? Daí a necessidade de pensar o que ex-siste à norma fálica na direção de uma análise (Oliveira, 2010).

Vamos retomar como Lacan estabeleceu essa divisão em dois campos de regulação do gozo.



Necessário: Existe um para o qual a significação fálica não se aplica – o que não pára de se escrever;

Possível: Todo ser falante está submetido à ordem fálica – o que cessa de se escrever;

Impossível: Não existe Mulher que não esteja submetida à função fálica – o que não para de não se escrever;

Contingente: a Mulher é não-toda inscrita na função fálica.

Vejamos então: do lado homem, há uma propriedade (Falo) que funda o Todo ligado (todo homem) por um limite construível: uma existência que se excetua da função fálica. O lado mulher coloca que, na ausência de limite – conceito matemático fundamental – não há Todo, ou que o Todo não consiste, ou que o laço está disperso, ou que há não todo, não há um Universo que fundaria o conjunto. De acordo com Milner, o Laço (assim como as propriedades, como os Todos) escreve-se do lado Homem – para todo ser falante –, mas não é verdade que o outro lado baste por si só para notar o impossível: o lado Mulher só consegue isso emparelhado ao lado Homem. Só do lado homem se tira o toda mulher que se pretende barrar: não-toda mulher.

Para entendermos melhor a sexuação e a questão do laço, é necessário sabermos que, na topologia, os significantes que não são idênticos a si mesmos definem um espaço conexo, semelhante a uma reta, ou plano. De acordo com Darmon, quando um espaço conexo é limitado, um dos espaços resultantes é fechado e outro aberto. A nível de corte, a fronteira se adere a uma das duas partes. Aqui está o conceito de limite, que permite definir um espaço fechado – Todo – ou um espaço aberto – Não-todo. Dirá Darmon:

Assim, a divisão sexuada dos *parlêtres*, simbolizada pelo traço vertical da tabela, não é de todo simétrica e impõe o fechamento de uma das partes e abertura da outra. Esta divisão entre o espaço do Um e o espaço do Outro (Outro gozo) é o fato da castração que vem como paliativo da falta de relação sexual. Essa relação seria realizada se esta divisão do Simbólico fosse estritamente simétrica em duas partes complementares fundando-se num Todo. Não ocorre nada disso: o Simbólico é topologicamente um espaço aberto, impossível de captar como um todo (Darmon, 2008, p. 259).

Assim, o significante fálico delimita o espaço do gozo fálico, separando-o do espaço do Outro e, por isso, o gozo do Outro permanece, este, da ordem do infinito em direção a $S(A)$. É pela

impossibilidade de se coletivizar aqueles que se inscrevem do lado Mulher que se conta uma a uma.

Vimos que o discurso analítico é aquele que se sustenta pelo “Não Há”, ou seja, a verdade é que não há relação sexual, os seres falantes não fazem relação pela cadeia significante, pelo significante fálico. No entanto, neste lugar, Lacan situará o Saber como meio-dizer da verdade. É essa estrutura de meio-dizer que presentifica a todo instante o que permite ao analista situar-se como semblante de objeto, de não se fazer ser aquilo que se supõe em seu lugar. Assim, podemos pensar que é apenas pelo discurso do analista que um sujeito pode se deparar com este impossível, a cada giro de discurso. A cada vez, é o “*a*” não mais como recuperação ou perda de gozo, mas como causa de desejo que fará o analisante se deparar com um impossível no lugar do Outro. Ou seja, a cada vez que uma interpretação opera enquanto corte, um conjunto resta aberto, e faz ver qual a relação do ser falante com o gozo.

Estou entendendo então que a operação de corte da análise abre a cadeia e mostra o que há de impossível no laço que o sujeito procurava sustentar de modo fechado. No entanto, a questão é: como suportar a abertura sem, contudo, desfazer a possibilidade de laço social e ao mesmo tempo não compactuar com seu completo fechamento?

Milner nomeou o matema das fórmulas da sexuação como o “impossível do laço”. Ele dirá:

[...] o matema do impossível do Laço está em si mesmo marcado pelo impossível que ele aponta: do impossível, na verdade, ele propõe como único suporte de escrita uma pura e simples ausência: as duas linhas são necessárias, mas para que surja, do entrechoque delas, – ou do corte da interpretação – o significante essencial: o branco separador. Por conseguinte, é preciso e basta para denegar o matema que seja apagada uma ou outra linha. Com cada uma delas, desaparece o Héteros de real que a co-presença díspar delas deixava ler (Milner, 2006, p. 105).

A consequência de acampar no Todo, ao preço de não mais consentir em que encontro algum o disperse, é manter-se como o único a fazer Todo, anestesiando os sujeitos quanto aos cortes que poderiam dispersar e pulverizar. No entanto, como suportar o impossível, sem, contudo, desfazer ou pulverizar os laços?

É este paradoxo que as Fórmulas da Sexuação propõem resolver: não há separação entre o lado Homem e o Mulher, um não se sustenta sem o Outro, ainda que o sujeito, neuroticamente, não queira saber disso. Dessa forma, entendo que a única possibilidade de um efeito de verdade que não seja semblante, tal como Lacan propõe no saber do psicanalista, ou efeito de “Não Há”, seja justamente aquele que o corte promove, no instante mesmo da passagem de psicanalisante a analista. Ao mesmo tempo, são estes cortes que permitem também as mudanças de discurso, de um modo de laço a outro, a partir de seus giros.

O que me parece que se coloca desde esta nova posição ao final de análise é que não há mais como recuar diante de saber que o único encontro possível é da ordem da contingência. Milner coloca este ponto de uma maneira que gosto muito:

É verdade que todo discurso conhece e encontra essa circunstância desconcertante em que o que estava ligado, num instante se desenoda. O lugar é marcado e nomeável: é a verdade, corte real que subverte as superfícies onde opera. Mas a singularidade do discurso analítico subsiste: ali, e apenas ali, a verdade é fala, significante. A irrupção de R fica, pois, imediatamente enodada a S: o horror instantâneo nasce de uma nomeação Real que, ao mesmo tempo o suspende (Milner, 2006, p. 14).

Milner vai propor pensar os laços a partir do que Lacan formulou com o Nó Borromeu. Não vamos entrar nisso, mas me parece bastante interessante para avançarmos em relação à questão sobre a possibilidade dos laços ao final de uma análise. O que Milner proporá é que há classes de agrupamento paradoxais, que

não se ligam por uma propriedade semelhante a todos – laço imaginário – e nem por um significante assentido – laço simbólico. Assim ele tomará o exemplo dos três prisioneiros como uma forma de enodamento borromeu: eles permanecem enodados enquanto precisam resolver sua questão, mas não porque estejam trabalhando em grupo, mas porque a presença de cada um é necessária para que todos resolvam o problema (Milner, 2006, p. 89). Ora, não temos aqui o princípio próprio do cartel tal como Lacan propôs como laço de trabalho típico de sua Escola?

Voltando então ao título tal como eu coloquei no início, a escolha por manter o sintagma [(Des)Enlace] é justamente para explicitar que me parece que o único laço possível a ser feito a partir da psicanálise é o que não recua diante do impossível, o Real, e faz dele causa de seu próprio enodamento. Assim, tanto o enlace quanto a possibilidade de se desfazer o laço estão colocados a todo instante. Não se trata de tomar a dissolução do laço como princípio, mas como escolha possível dos sujeitos que aí se engajam.

Dirá Milner que, ao fim de uma análise, diante do Real, a consequência não precisa ser o horror, mas por que não, o arrebatamento: alguns sustentam que aí reside a força da Arte. Trata-se ao fim de uma análise em saber-fazer “com que as representações sirvam para se apropriar do que as dilacera” (Milner, 2006, p. 50).

Desse modo, entendo que a solidão final inclui alguns outros, um a um, com os quais o laço possível é da ordem do acontecimento, da contingência. O equívoco é fazer da contingência uma necessidade transformando aquilo que era efeito em um a priori. O que recai no grupo... Fazer do desenlace uma escolha é saber que o laço se dá um a um e que, por isso, o todo só terá consistência enquanto contingência, de maneira efêmera, enquanto efeito.

Ao propor o título deste trabalho, pensava justamente na possibilidade de um laço que faça Escola, pois de alguns outros precisamos para fazer passar aquilo que pudemos inventar, enquanto fragmentos de saber sobre o real, sobre esse impossível que podemos situar do lado do horror e aí sim enodá-lo enquanto matéria

que nos causa. Assim entendo que a transmissão seja o que pode causar o enodamento borromeano, tal como os três prisioneiros que, ao concluírem, desenlaçaram-se, mas não sem transmitir o produto deste enlace.

Nesse sentido podemos concluir que o desejo de transmissão pode pautar essa outra forma de laço, purgada da necessidade de grupo. Se, como diz Lacan, a transmissão se dá pela via de um estilo, que nada mais é do que a via do corte, será por seu efeito que verificaremos se aquilo que é singular fez laço. Aí sim teremos um efeito d'Escola.

Referências bibliográficas

- DARMON, Marc. *Ensayos acerca de la topologia lacaniana*. Buenos Aires: Letra Viva, 2008.
- FREUD, Sigmund. (1921). *Psicologia de las masas y análisis del yo*. In: *Obras Completas*, v. 18. 2. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 1988.
- _____. (1930). *El malestar em La cultura*. In: *Obras Completas*, v. 21. 2. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 1988.
- LACAN, Jacques. (1964). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1990.
- _____. (1969/70). *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1992.
- _____. (1972). *O Aturdido*. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003.
- _____. (1975/76). *O Seminário, livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2007.
- MILNER, Jean-Claude. *Os nomes indistintos*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2006.
- OLIVEIRA, Beatriz. *A solidão do fim. Não sem alguns outros*. *Livro Zero: Revista de Psicanálise*, São Paulo, v. 1, n. 3, p. 123-130, 2011.
- _____. *Do corpo mortificado ao corpo falante: quais as consequências para a transmissão da psicanálise?* *Livro Zero: Revista de Psicanálise*, São Paulo, v.1, n.1, p. 157-162, 2010.
- _____. *Instituição e psicanálise. Da impotência à impossibilidade*. São Paulo: Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica/Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2000. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica).
- SOLER, Colette. *A psicanálise na civilização*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

Resumo

A partir da afirmação de Lacan em 72 de que o discurso analítico pode fundar um laço social purgado de qualquer necessidade de grupo, este trabalho levanta como questão a respeito de qual seria a especificidade desse laço. Haveria uma outra forma de agrupamento, possível aos analistas, que não se pautasse nas formações de grupo tais como Freud pôde estabelecer em seu texto sobre a psicologia das massas? Se o analista é contado um a um, tal como Lacan propõe a partir da lógica não toda fálica das fórmulas da sexuação, como poder fazer a partir daí um laço? Ao final, conclui-se que uma forma possível de laço que leva em conta o impossível seria aquela causada pelo desejo de transmissão. Uma transmissão que pode ocorrer ou não, contingencialmente, como efeito. Tal como no dispositivo de cartel e do passe como propôs Lacan.

Palavras-chave: Psicanálise. Laço social. Grupo. Transmissão. Escola de psicanálise.

Abstract

From Lacan's affirmation in 1972 that the analytical speech can establish a social link purged of any need for a group, this paper raises the question as to what would be the specificity of that link. Would there be another form of grouping, possible to analysts, which would not be based on the group formation, as Freud was able to establish in his text on mass psychology? If the analyst is counted one by one, as Lacan proposes, on the not-all-phallic logic formulas of sexuation, how could one make, from that point on, a link? In the end, it is concluded that a possible form of link which takes into account the impossible, would be the one caused by desire of transmission. A transmission that can, or not occur contingently, as an effect. As seen on the cartel and pass devices proposed by Lacan.

Keywords: Psychoanalysis Social link. Group. Transmission. School of Psychoanalysis

Beatriz Oliveira

Psicanalista, mestre em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, membro do Fórum do Campo Lacaniano de São Paulo. E-mail: biaoiliv@uol.com.br

Mal-estar, laço e Escola

Ricardo Rojas

Françoise Delbos, psicanalista francês, em seu artigo *Ratones y palabreanteseres* (Delbos, 2015, p. 27–38), comenta o texto de um conhecido filósofo, também francês, Jean-Toussaint Desanti, que escreveu um livro chamado *Um destino filosófico*, no qual descreve sua passagem pelo Partido Social Comunista, franco exemplo de passagem por uma estrutura de massa. Ele se pergunta, sendo alguém tão crítico, o que ocorreu com ele durante uma época em que ele mesmo não pôde ver o que, depois de um tempo, lhe foi possível; isto é, o que ocorreu, pois é como se ele tivesse estado hipnotizado, sem nenhuma capacidade de crítica e de raciocínio. Desanti assinala que o Partido Comunista se constituiu inicialmente para ele como um grupo de referências e valores comuns, isto é, um conjunto de enunciados que coincidiam com sua ética, pois estava baseado em uma teoria de referência como explicação do mundo (a marxista), possuindo um objetivo ideal consonante com os pontos de vista éticos com os quais estava comprometido e na via contrária dos grupos de pertencimento anteriores (família, meio social, comunidades precedentes com as quais se fazem rupturas), assim como com os procedimentos para alcançar este compromisso com o grupo e seus objetivos. Desanti procede então a um ensaio de formalização do reforço recíproco, pelo fato de compartilhar o conjunto de enunciados inicial e por um “acreditar conjuntamente” (Delbos, 2015, p. 27) que se põe em ação, crença que se torna essencial para fazer comunidade, inscrevendo-se nesse grupo.

Por isso, mais adiante, todo desacordo é sentido como um questionamento desses valores ou verdades projetadas, essas que cada um dos membros trouxe como convicção íntima com a qual fundou seu compromisso com o grupo, pois a adesão se aloja no

lugar onde se produzem os efeitos de crença, para aqueles que até o inacreditável tem que ser acreditado.

Qualquer dissensão rompe a crença de grupo, de forma que qualquer questão se torna falta moral e quem se opõe torna-se um suspeito, um traidor, posto que ao “nós” daqueles que confiam e acreditam opõem-se “os outros” do inimigo. É necessário recordar aqui a importância da categoria de inimigo, dele de quem só provêm ataques, sendo toda essa manobra uma maneira de fazer consistir o Um da identificação com o qual o grupo espera fazer-se mais consistente. É assim que qualquer um que manifeste uma oposição, uma simples objeção ao consenso do grupo, termina sendo qualificado de infiel (sem credulidade, que não compartilha da fé); a esse, ou esses, dirige-se uma série de manobras esmagadoras que o colocam contra a parede, de forma que só lhe restam duas opções: voltar ao grupo ou ir embora. É o que ocorreu com Lacan na IPA: foi vítima dos maiores opróbrios de seus colegas, inclusive atacando as transferências de seus pacientes; Lacan nos ensinou a permanecer aí no meio disso, pois ficar ali implicava descompletar a Massa que se pretendia Uma, mas foi colocado contra a parede, excomungado, como ele chamou o fato de ter sido apagado da lista de didatas, como condição de retorno à IPA de colegas e analisantes, inclusive.

Ao mesmo tempo, nesses grupos, como defesa contra o ataque do inimigo, se desenrolam todas as razões de fraternidade e compromisso para evitar a todo custo que alguém se junte ao ou aos refratários, pois tudo isso se torna razão para retomar com virulência os próprios ideais que levaram ao compromisso com o grupo. O refratário se torna um traidor, uma porcaria rechaçada, indigna, que não respeita o grupo, pois não acreditar mais é não ter mais lugar no grupo, é perder seu próprio trajeto pelas convicções e identificações que o levaram a comprometer-se. E a isso se agrega o fato de que abandonar o grupo implica o risco de perder amigos e, mais ainda, fazer juízos éticos de traição por faltar com os próprios valores éticos. Tomar distância implica encerrar anos de trabalho, amizades, com seus investimentos de pensamento e afetivos.

Depois de extrair do texto de Desanti a estrutura do funcionamento do grupo, estilo Massa freudiana, Delbos passa, então, à análise dos grupos analíticos, assinalando a ferocidade que reina entre os analistas, algumas vezes entre as associações, mas também no interior das mesmas, muito mais perceptível que a fraternidade das chamadas “comunidades de experiência” (Delbos, 2015, p. 47).

Pergunta-se a que se pode dever isso, parece-lhe primeiramente que está causado por questões de política institucional, uma vez que “quem diz política diz espaço de palavra” (Delbos, 2015, p. 48), porém se trata mais frequentemente dos jogos e questões de poder, de relações de influência e de sugestão. Diz que também poderia pensar se se deve a divergências teóricas, assinala que seria muito bom que existissem, porque seriam fecundas na determinação das especificidades, porém quanto mais estas acabam tornando-se polêmicas animadas, mais indignação e veemência que não conduzem a nada, só ao desgaste de seus participantes, que deixam de lado contribuições importantes. Como se trata de psicanalistas, surge a pergunta de por que o que ocorre com eles é o contrário do que se esperaria, pois se dão tanto lugar à palavra, isso não deveria ser suficiente para permitir a discussão? Ou: se neles deu-se a queda do sujeito suposto saber, por que isso não evita que apareçam pequenos mestres? Ou: por que, embora encham a boca preconizando a diferença, eles não a toleram, pois terminam sistematizando os autores de referência como Freud e Lacan, quando sua obra e ensino estavam construídos por um trabalho tipo *work in progress*? E o que mais o surpreende é que tudo isso se deu enquanto Freud e Lacan ainda estavam vivos!

Delbos se pergunta também: como se pode explicar esses efeitos de crença na teoria, de sugestão disso ou daquilo, de alívio, inclusive de mimetismo em relação ao grupo, que se produzem com tanta paixão e tamanha violência nos grupos analíticos?

Responde que se poderia explicar com o imaginário do grupo, porém isso não é suficiente, ou poderia também explicar-se pela transferência, mas também não basta. Trata-se então de explicá-lo

assim: existe uma dimensão suplementar em relação aos efeitos de grupo, quando um desacordo teórico vem a manifestar-se no mesmo lugar do que faz ponto de verdade para o grupo, trazendo como consequência que cada um se sente ameaçado, agredido em sua verdade.

Produzem-se nem tantos conflitos entre pessoas, nem tantas divergências de teoria (o que poderia gerar bons debates), mas sim conflitos de poder ligados aos valores e a todos os assuntos de verdade em que estão amarrados cada um dos protagonistas. Daí a violência, pois cada um se sente tocado nesse ponto de real que é o que motivou seu compromisso com o ideal do grupo.

Violência que aparece quando se veem enfiados com o insuportável do vazio, ao ser desvelada a falta do Outro, ao não estar recoberta pelo nome daquele que sabe. O imaginário do grupo, com os efeitos de grupo, vem a reforçar todo este panorama.

O laço entre transferência (que põe em jogo o real próprio de cada um), teoria (que remete ao tecido simbólico que faz saber compartilhado) e poder (que organiza o modo de ser conjunto de grupo enquanto unidade imaginária) se efetua ao redor de um ou de alguns nomes. Esses nomes permitem fazer uma “causa comum”, obturando o furo no saber, fechando o que pode constituir um espaço para compartilhar, não permitindo que cada um preserve sua singularidade, nem seu ponto de enunciação, o que torna tudo homogêneo sob a mesma litania, uma mesma voz, com a declinação dos mesmos tamborilares e os mesmos *slogans* (Delbos, 2015, p. 54).

Quando a crença se torna comum e já não preserva mais a singularidade de uma enunciação nem o estilo de cada interlocutor, perde-se o ponto de horizonte de uma análise, aquele de “produzir a maior diferença” (Delbos, 2015, p. 55), e se termina reduzindo o campo da psicanálise a uma série de enunciados que só o jargão do “nós”, imaginário constituído como unidade, em um lugar (espaço-tempo) comum, ao redor de um como Um que se torna o modelo. Porém o “nós” do grupo não sabe nada, não inventa nada, ele apenas repete.

Isto não é nada mais do que uma exemplificação do que se pode extrair de Freud em *Psicologia das massas e análise do eu*. Tomemos os aspectos essenciais extraídos por Colette Soler em seu seminário *O que faz laço?* Ela nos diz que Freud constrói a estrutura dos vínculos efetivos, tomando como exemplo massas organizadas, seculares e estruturadas como a Igreja e o Exército. Pergunta-se em primeiro lugar pelo que assegura a coesão ou o laço tão duradouro nestes conjuntos, surgindo em primeiro lugar como condição a obediência e a docilidade, com seu efeito solidário da inibição e colocação em suspenso da racionalidade e do pensamento crítico. Em segundo lugar, a coesão de grupo se assegura pela submissão e pela credulidade. Em terceiro lugar, aparece um efeito positivo como o é a diminuição do egoísmo, o que produz como efeito a diminuição das lutas competitivas e hostilidades irreduzíveis entre os membros da Massa.

A estrutura da coesão está dada pela “estrutura libidinal da massa” (Soler, 2015, p. 30), onde a figura do chefe se constitui por sua coalescência sobre uma pessoa qualquer, isto é, um objeto posto no lugar do Ideal do eu, o que gera identificação e amor. É assim que a identificação vertical de cada um ao chefe condiciona a identificação horizontal de cada um com o Eu ideal dos outros membros da massa, o que traz como consequência que, a partir desse momento, eles se reconhecem como irmãos neste amor compartilhado e, então, ao mesmo tempo, podem amar-se como irmãos, pois renunciar a suas prerrogativas para compartilhar o amor do chefe faz com que os lobos se tornem cordeiros.

Porém, assinala Soler, o Um de coesão pode ser não somente uma pessoa encarnada, mas também um traço ideal: a pátria, a poesia, a música, um sintoma, ou qualquer coisa, como disse Lacan: um traço de insígnia ou Ideal do Outro ou Eu ideal que serve como objeto para a massa. É um Um encarnado ou não que unifica, que homogeneiza e é quem preside todas as identificações verticais e horizontais.

Freud insiste que, na estrutura da massa, I e *a* se conjugam como na hipnose, e na IPA, diz-nos Soler, sua manifestação é a da

identificação ao analista, que permite fazer frente à transferência, e que é signo de uma doutrina que assume que o laço analítico é idêntico ao do Discurso do Mestre, idêntico ao da massa freudiana, uma massa de dois: o guia e o guiado, em meio à astúcia competitiva que leva a uma organização piramidal burocrática.

Enquanto que na AMP, diz Soler, é uma variante, na qual os estratos da organização, que também existem, estão respaldados e sob o controle do chefe carismático, “daquele cujas virtudes são exaltadas ruidosamente e em coro por uma parte dos membros” (Soler, 2015, p. 48). Então o amor se torna palavra mestra como o orientador do pensamento-justo. Tudo está programado para a submissão conformista e a crença, junto a um “Amemos uns aos outros” programado em um ambiente festivo, um pouco hipomaniaco.

Qual a solução para todos esses efeitos de grupo? Qual a solução para tudo isso? Pois, ainda que reinem aparentemente o amor e a paz, suas consequências são terríveis no nível da inércia, da falta de produtividade e do conformismo, grupos que fracassam em seus objetivos, grupos que envelhecem sem relevo geracional e grupos que funcionam segundo o princípio de que tudo é admitido.

Alguns tomam a frase de que não há melhor solução fantasística para aplicá-la à discussão teórica e assinalar que isto e o contrário podem ser o mesmo, forçando desta maneira o conviver de teses completamente opostas, como se não houvesse dificuldades epistemológicas, e regressaria despreocupadamente à psicanálise o modelo eclético americano da IPA.

Não foi isso o que Lacan nos ensinou, ele não manteve o *affectio societatis* da Sociedade Francesa de Psicanálise, sustentando, por exemplo, ser possível uma *Direção do tratamento* como a promovida por seus colegas do texto *Psicanálises de hoje*; com respeito a eles, sua crítica é direta e argumentada, pois não se trata de fantasias, mas de princípios teóricos e da preservação dos conceitos fundamentais da psicanálise. Por isso Lacan esteve de acordo com o que chamou o penetrante Senhor Waelder, que disse que se, na IPA, “confrontássemos os princípios nos quais cada um de nós

crê fundar sua experiência, nossos muros se dissolveriam prontamente na confusão de babel” (Lacan, 1953/2011, p. 243), ele não está de acordo com a Babel teórica, mas com a confrontação dialética com base em argumentações, pois o conformismo com o *tudo é válido*, denunciado por Lacan em seu *Ato de Fundação*, só leva à inércia e à falta de produções.

Recorramos a alguma saídas apresentadas por alguns autores, vamos a Delbos, ele defende que não é senão a partir do momento no qual o “*nós*” é descompletado que um espaço comum pode constituir-se de tal maneira que a possibilidade de um compartilhar seja operante e efetivo, na medida em que se leve em conta aquilo em que cada um, por seu estilo, suas perguntas, sua problemática, descompleta o grupo.

Descompletar é introduzir uma diferença, uma separação, um hiato nesse espaço onde se joga a questão da política, do poder e da transmissão ao passo que abre caminho para compartilhar. Para isso é necessário aceitar a perda e a pluralidade, teria que se renunciar ao que poderia ser unificante, ou seja, ao nome de um Um que sabe ou à relação ao *corpus* teórico que viria como tampão, litania, que leva a perder qualquer poder de interrogação ou de empuxo ao trabalho (Delbos, 2015, p. 57-58).

Porém o grupo tem horror ao vazio, que se apresenta como uma ameaça insuportável. O coletivo de toda associação é o que permite organizar esse espaço para compartilhar a partir da incompletude e da renúncia a se constituir como um grupo consistente, deixar de lado o “*nós*” que seria como “*Um*”. Deve-se trabalhar a questão da lógica do coletivo como uma das opções para esvaziar esta compacidade e para contrastar os efeitos de grupo, primeiro com o fim de assegurar uma transmissão que não esteja tão afetada por estes efeitos, segundo, para assegurar uma vigilância e uma tensão constante em direção aos achados, apoiando-se nos dispositivos (Cartéis, Supervisões, Permutações, que no centro da Escola esteja

o dispositivo do passe etc.), que permitem fazer frente à tendência de fazer Um.

O fim da análise, com a queda do sujeito suposto saber, implica em deixar a cada um a reinvenção da psicanálise, porém é um trabalho sempre a recomençar, como no mito de Sísifo. Mas não sem os outros, não no solipsismo dos analistas independentes que muito facilmente podem cair no delírio individual. Tampouco em um reagrupamento ao redor de um mestre da teoria, de um ou de alguns que são supostos saber, sobre o qual muitas vezes recai também o poder da transferência do próprio tratamento, isto é, a origem da hierarquia, descrita por Lacan no seu texto dos *Escritos, Situação da psicanálise e formação do analista em 1956*, dos Sapatinhos apertados, dos Bem Necessários, das Suficiências e de outras Beatitudes que conduzirão com habilidade o discurso sempre recorrente da servidão voluntária.

O “fazer Escola” é algo que caberá a cada um, no tempo que lhe for propício e com seu estilo singular. [...] A consequência é a maior solidão, mas esta permite a abertura em direção aos outros, através de percursos, cruzamentos e encontros. Marcos e pedras sinalizando trajetórias, e por pouco que alguém não siga a fila, eles são de uma ajuda preciosa e podem permitir espaços para compartilhar que não sejam espaços fechados. [...]. Para isso, é importante saber que se acredita nisso e não acreditar que alguém sabe... Aceitar se instalar na precariedade, não muito confortavelmente... Aprender a viver com a intranquilidade (Delbos, 2015, p. 54).

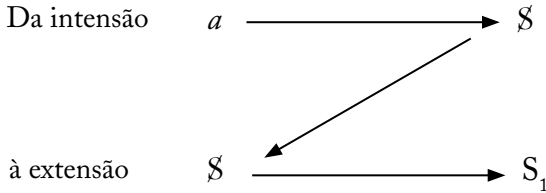
Tudo mencionado acima vai na via contrária à tendência do grupo que promete que se vai muito bem na fraternidade, e na qual qualquer dissensão é vivida como uma ameaça para a Massa assim constituída em um Discurso do Mestre do tipo: “Trabalhe e não pense!”

Vejamos o ponto de vista de Philippe Julien a respeito deste assunto. Ele intitula suas reflexões: *Da ontologia à estrutura*, no capítulo *A histeria da psicanálise* de seu livro *Psicose, perversão, neurose*;

assinala que o drama da psicanálise desde sempre foi o do laço social entre aqueles que a praticam. Ao ocupar o lugar do analista, situam-se como agentes no laço social com um analisante. Mas, à margem dessa relação com o analisante, têm uma relação com uma dimensão pública. Surge a pergunta sobre a relação entre esses dois lugares da psicanálise. Lacan os denomina, respectivamente, psicanálise em intensão, que se situa evidentemente no discurso do analista, e psicanálise em extensão, sobre a que recai a pergunta do que é que faz laço com algum dos outros três discursos.

Se fosse com o discurso do mestre... Julien assinala que isso acontece na maioria das instituições psicanalíticas, cheias de amnésia e recalque. Existem alguns didatas veteranos que trazem significantes mestres para colocar em marcha nas suas redes os ex-analistas; as duas dimensões da psicanálise, a intensão e a extensão, justapõem-se, sem relação entre si. Se fosse o discurso universitário, estabelecer-se-ia um laço de saber com a teoria analítica, a extensão se torna o princípio da intensão, “assim que a prática é teoria que deve ‘aplicar-se’ a cada caso em particular e a psicanálise se converte em um novo doutrinamento” (Julien, 2012, p. 187).

Finalmente passa ao discurso da histórica, indicando que este laço social não é o da neurose, mas o do sujeito *em* posição de agente. Sujeito dividido entre o significante que o representa e o significante que diria de seu ser, e no lugar do qual é representado. Sujeito do *cogito* cartesiano, sujeito da ciência. Pois bem, Julien retoma Lacan em várias citações: “O sujeito sobre o qual atuamos em psicanálise não pode ser outro que o sujeito da ciência”. Ou: “Por paradoxal que seja a afirmação, a ciência toma impulso no discurso da histórica”. E finalmente: “Não falemos do discurso histórico; é o próprio discurso científico” (Julien, 2012, p.187). Assim é esse sujeito que um dia ocupa seu lugar como analisante no discurso do analista a partir das entrevistas preliminares, mas que, no fim, “volta ao discurso da histórica em posição de agente, porém desta vez como analisante na psicanálise em extensão” (Julien, 2012, p.187–188). Julien o escreve assim no grafo:



Vemos a diagonal que implica uma mudança de lugar da psicanálise: da intensão no discurso do analista para a extensão no discurso da histórica. Lacan insistiu várias vezes que realizava seu ensino a partir do lugar do analisante.

Neste Discurso, afirma Julien, a intensão *funda* a extensão. O discurso do analista se torna fundador da instituição psicanalítica e da teoria por intermédio do discurso da histórica, no qual tomam lugar os sujeitos já analisados. De tal modo conclui:

[...] fazem laço entre eles em posição da analisantes, na psicanálise em extensão. [...] Nela retomam os significantes mestres das publicações da psicanálise para produzir sem cessar *um novo* saber sobre a verdade do gozo, em uma extraterritorialidade histórica em relação a todo poder constituído (Julien, 2012, p.188).

Sem dúvida, Julien ressalta a precariedade da instituição, porque há uma alternância contínua de renovação e decadência. Afirma que Freud e Lacan apoiavam uma profilaxia do grupo que implicaria uma dissolução periódica, e o chamado a novos psicanalistas que não tinham estado antes. E articula a passagem à extensão em três tempos:

O ponto de partida é um trabalho de cartéis, como intermediário fundador da extensão a partir da intensão. [...] Depois vem o tempo institucional, a partir de vários cartéis, de onde o comum se impõe ao próprio. Assim, em seus últimos chamamentos, Lacan podia dizer: “Não espero nada das pessoas, e alguma coisa do funcionamento” (15 de janeiro de 1980). As pessoas, seu renome e seu prestígio se apagam frente ao organizacional, com permuta-

bilidade dos indivíduos. [...] Esta situação dura um tempo. Mas, pouco a pouco, alguns dirigentes fazem raízes na fixidez. A partir dos bastidores, dirigem aqueles que são postos no cenário para o público. A instituição se esclerosa, endurece-se em ordens e obsessão teórica com inflação da noção de ato. Os antigos servem de traços de identificação com sua rede, isto é, com seu “patronato do didático sobre seu séquito”. É o signo da decadência da instituição. Esta já não é uma Escola, mas um lugar para se fazer um nome próprio entre o público, uma espécie de plataforma publicitária em nome do ato analítico. [...] A história do movimento analítico nos mostra que esse ciclo dura entre oito e doze anos. Provoca então uma crise. Esse é o testemunho da psicanálise: uma dissolução periódica permite uma refundação (Julien, 2012, p. 189).

E afirma que existe algo de uma eleição para mantê-la viva e fiel a seus princípios.

Vamos a Colette Soler. No mesmo Seminário *O que faz laço?*, ela assinala que da dissolução da IPA não se pode passar ao outro extremo sobre essa alternativa entre sujeição e diferença. Que cada um se identifique a seu gozo singular não é um ideal, é inclusive um perigo para toda causa que transcenda as preocupações individuais e a psicanálise é uma delas, senão seria reduzida a um simples ofício. Percebe-se bem essas dificuldades nas próprias dificuldades para fazer funcionar, em uma Escola, laços efetivos de trabalho que não sejam aqueles de um exército ou de uma confraria, e para uma cooperação que não seja simplesmente a astúcia competitiva ou o pasto da família irmanada. No Há do Um, existe o Um e outra coisa, produzir descasados dispersos não é favorável ao laço.

Soler se pergunta: existe uma saída para a alternativa entre a massa e a dispersão?

Ela examina o cartel como a tentativa de Lacan para encontrar um grupo diferente, e verifica que nele cada um pode se identificar com cada um, enquanto trabalha a partir do seu não saber, para produzir um mais de saber. E encontra ali a melhor maneira

de definir a transferência de trabalho, e conclui que ela repousa sobre uma identificação histórica. A falta animando o trabalho, possibilidade de um grupo histórico, cujo recurso é a participação no desejo do Outro, não as insígnias do Outro, e, nesse sentido, indica que a única modalidade de agrupamento que não contraria as finalidades de uma Escola é a modalidade histórica. Caso contrário, recai-se na modalidade do Discurso do Mestre, ou pior, do Discurso Universitário. Em relação ao Discurso Analítico, Colette Soler diz que ele não funda laço e, embora Lacan dissesse que, como analisante, ele falava em nome de um modo de olhar, o que o situaria na perspectiva do discurso analítico fora do consultório, isso só produz multidão, por si só, não faz “laço entre os múltiplos” (Soler, 2015, p. 65), portanto, não resolve a alternativa entre a Massa estruturada pelo S_1 e o agregado que não faz laço.

Depois de fazer um Comentário de texto de alguns elementos do parágrafo 26 do *Aturrito*, nos quais não vou me deter, Soler conclui que somente o laço histórico é suscetível de fundar um laço de Escola original. Lacan, no passe, pede um passante histohistorizado, e ela pensa que Lacan insiste no laço histórico no final de seu ensino porque a análise produz outra coisa diferente do *sinthoma*-laço da histeria, os descasados dispersos. Porém ressalta que não é o ideal que cada um se identifique com seu gozo singular, principalmente para a coesão social. Este perigo está na própria dificuldade para fazer funcionar uma Escola. Laços efetivos de trabalho para que ela não seja um exército, mas que haja laços de cooperação fundados em um desejo de saber, um desejo que curto-circuite a obscenidade do grupo, *o desejo* mesmo que condiciona em sua origem a psicanálise, tal como o indica Lacan na *Nota os italianos*. Soler havia dito antes que a participação histórica no desejo de saber é a própria definição da transferência de trabalho. Lacan não podia ignorar que dizer “Há do Um e nada mais” (Soler, 2015, p. 113) não era favorável ao laço social.

Insiste que não se pode sustentar ser possível uma Escola como “experiência original, isto é, outra coisa que a obscenidade do grupo associativo de psicanalistas, sem dizer qual é o Discurso

que a funda como laço social” (Soler, 2015, p. 113). Não há outro discurso que não o da histeria, porque o Discurso do Mestre e o Discurso Universitário nos levam à multidão associativa. Todas as indicações de Lacan, segundo Soler, convergem sobre este ponto. Isso é “o mesmo que dizer que, da histeria, que esteve na origem da psicanálise, ainda se pode esperar algo” (Soler, 2015, p. 113).

Nas três posições apresentadas, existe algo que, segundo meu ponto de vista, funciona tanto na solução de Delbos como na de Soler, mas como o primeiro não define bem o discurso como o faz Soler, assinalando abertamente o do discurso histérico, não está claro como se mantém essa posição vigilante, ou esse discurso, mais além da boa vontade de seus atores, dado que, assim como o analisante requer o ato do analista para a histerização, pode-se perguntar de qual ato surgiria a manutenção do laço histérico na Escola.

Assim como alguém pode se perguntar se promover uma fixidez do *discurso* não implicaria em si mesmo um problema, não sei o que pensaria Colette Soler, no estado atual de seus desenvolvimentos teóricos acerca do Um das multidões que não faz laço “entre os múltiplos”, depois do que ela já extraiu a partir do que Joyce conseguiu mostrar a Lacan.

Parece-me que a ausência da noção de giro dos discursos presente em outros leitores de Lacan permite ir mais adiante na relação com a função do discurso analítico e, eu diria, com a especificidade ou maneira de fazer laço. Programar a dissolução, como é a solução de Julien, e explicar as coisas por um processo evolutivo fixo me parece demasiadamente simplista. Igualmente, parece-me muito sintomático que apareçam os que adotam uma posição de jurado para dizer de boca cheia que seus colegas são carentes de análise e que as dificuldades de laço nas Escolas mostram até onde chegaram as análises, intriga histérica que, colocando-se do lado do “eu sou o único analisado”, desqualifica seus colegas, tentando que os pacientes deste migrem para o seu divã, onde a eles se asseguraria a promessa de um verdadeiro final, conduzido por um analista de verdade. Não acredito que um analista deste estilo,

mais inclinado a puxar o tapete desbaratando a transferência de seus colegas do que ao trabalho, possa levar alguém a parte alguma. Um analista não deve apenas parecê-lo, mas também sê-lo, se seguimos uma frase de Baltasar Gracián, tão caro a Lacan.

O espaço não me permite desenvolver um ponto onde creio estar a chave do assunto que é o Comentário do texto do parágrafo 26 do *Aturdito*; parece-me que ali Lacan, com o estilo particular deste texto, traz à luz como resolver o paradoxo entre a tendência a fazer grupo, a impossibilidade de fazer grupo e a particularidade do discursos analítico para fazer laço social. Talvez esse trabalho é o que fica na mira para o próximo Encontro da IF-EPFCL sobre os *Enlaces e desenlaces segundo a clínica psicanalítica*.

Referências bibliográficas

- DELBOS, Françoise. Des souris et des parlêtres. *Revue Essaim*, Paris, v. 2, n. 35, p. 27-38, 2015. Disponível em: <www.cairn.info/revue-essaim-2015-2-page-27.htm>. Acesso em: nov. 2015.
- DESANTI, Jean-Toussain. *Un destin philosophique*. Paris: Hachette Littératures, 2008. Título em português: Um destino filosófico.
- FREUD, Sigmund. (1921). Psicología de las masas y análisis del Yo. In: *Obras completas*, v. 18. Buenos Aires: Amorrortu, 1979. p. 63-136.
- JULIEN, Philippe. La histeria del psicoanálisis. In: *Psicosis, perversión, neurosis*. Buenos Aires: Amorrortu, [2002?]. p. 185-190.
- LACAN, Jacques. (1953). Función y campo de la palabra y el lenguaje. In: *Escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2011. p. 231-310.
- _____. (1953). Situación del psicoanálisis y formación del analista en 1956. In: *Escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2011. p. 431-460.
- _____. (1953). La dirección de la cura y los principios de su poder. In: *Escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2011. p. 559-616.
- _____. El Atolondradicho In: *Otros Escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012. p. 498-502. Tradução de: Letourdit.
- NACHT, Sacha. *El psicoanálisis hoy*. Barcelona: Luis Miracle, 1959.
- SOLER, Colette. *Seminario ¿Qué es lo que hace lazo?* Seminario Colegio Clínico de Paris 2011-2012, Medellín, Asociación Foro del Campo Lacaniano de Medellín, 2015.

Resumo

Lacan, no *Aturdido*, ao afirmar que o discurso analítico é “justamente aquele que pode fundar um laço social limpo de toda necessidade de grupo”, introduz um paradoxo em sua relação à necessidade, ou não, do grupo analítico para qualquer associação de analistas, conjugado a isso a impossibilidade de fazer grupo psicanalítico, porém, ao mesmo tempo, como essa vida de grupo que Lacan percebeu na IPA, e que ele tentou proscrever em sua Escola, impõe-se pelo real dos efeitos de grupo traduzidos na obscenidade imaginária que se agrega aos efeitos de discurso. Então, qual é a saída para este paradoxo dos laços na Escola? Faz-se necessário, portanto, inicialmente, conhecer bem quais são esses efeitos de grupo que Lacan tenta proscrever de sua Escola e, ao mesmo tempo, as saídas que foram apresentadas por outros discursos diferentes do discurso analítico.

Palavras-chave: Efeito de grupo. Laço social. Discurso analítico. Massa freudiana. Discurso histérico.

Abstract

In *L'Étourdit*, when Lacan states that the analytical discourse is “precisely that which can found a social link cleared of any necessity for a group” introduces a paradox related to the necessity or not of the analytical group for any analysts association. Conjugated to this, the impossibility to form a psychoanalytical group but at the same time how that “life” of group, that Lacan perceived in the IPA and that he tried to prohibit in his own School, is imposed by the real within the effects of group translated in the imaginary obscenity that is added to the discourse's effects. Therefore, which is the solution to the link's paradox in the School? Because of this, initially it is necessary to know well which are the group effects that Lacan tries to prohibit in his School and, at the same time, the solutions that have been formulated by different discourses other than the analytical discourse.

Keywords: Group effect. Social link. Analytic discourse. Freudian mass. Hys-

teric discourse.

Ricardo Rojas

Médico Psiquiatra, analista membro da Escola, A.M.E. da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano (EPFCL), membro do Fórum do Campo Lacaniano de Medellín – Colombia, docente de Cátedra na Faculdade de Psicologia da Universidad de Antioquia Medellín. E-mail: ricardo.julio.rojas@gmail.com

Descobrir a Escola¹

Delma Maria Fonseca

1. Sobre a formação dos psicanalistas

Desde a maneira de Freud, quando surgiram os primeiros analistas, a generalização de um padrão para a formação na Associação *Psicanalítica* Internacional (IPA), a crise da análise leiga, a alternativa de Lacan (1964) para lidar com os impasses da formação na IPA, as inúmeras lógicas de formação, os dilemas e as crises provocadas por elas, vão trazendo respostas diferentes a um Real em jogo na própria formação do psicanalista. Um Real que, como afirma Lacan “[...] provoca o seu próprio desconhecimento, e, inclusive, produz sua negação sistemática” (1967/2003, p. 573).

Há, então, um Impossível da formação. E uma Escola de Psicanálise tem que lidar com isso para que possa concordar que a Escola responde a uma questão de estrutura. Se assim não for, para que Escola? Há muitos analistas lacanianos e bem-sucedidos sem Escola.

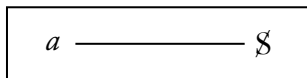
Inicialmente, há a formulação de Freud (1937), tão conhecida por todos, onde ele reconhece que psicanalisar é uma profissão impossível, tal como governar e educar. Podemos nos aproximar desse impossível através do que está em jogo nessa formação: qual saber pode ser apreendido de uma prática, que é também uma teoria, que põe em jogo o saber inconsciente e a relação inconsciente ao saber? Uma prática e uma teoria em que a relação com o saber é determinada pelas diferentes modalidades de um “não

¹ Trabalho apresentado no Espaço Escola do Fórum do Campo Lacaniano do Rio de Janeiro, em julho de 2015.

quero saber nada disso”. Uma prática em que nenhuma doutrina é capaz de ensinar suficientemente a lidar com a compulsão à repetição que Freud chamava de “demoníaca”, que pode obstacularizar o trabalho, à medida que se instala como potência advinda do *Além do princípio do prazer: pulsão de morte* (Freud, 1920/1977).

Ao se encantar com a eficácia simbólica, os analistas acabaram por se decepcionar – como aconteceu também com Freud – com os resultados precários que encontraram a partir da compulsão à repetição e da reação terapêutica negativa. O sonho seria mesmo mergulhar no simbólico e depositar todas as fichas em dominar sua estrutura. Mas o que a clínica foi depositando de ensinamento é que estamos sempre com um real não tratável. E como criar alguma coisa a partir desse incurável?

Considerando todas estas constatações clínicas e teóricas, não é de se estranhar a dificuldade e o esforço requerido na tentativa de fazer, na formação, o laço entre o saber inconsciente, o saber teórico e o saber fazer. A partir desta reflexão, é possível concluir que o psicanalista nunca estará pronto, formado, já que está permanentemente à prova, e, portanto, em constante formação (formação continuada). Mesmo porque a causa analítica não vibra sozinha, precisa de analistas para que ela exista. A rigor, seria possível escrever assim a estrutura da Escola (que é igual à do discurso analítico):



– “*a*” significando a causa analítica, sem a qual a Escola é impensável.

A psicanálise não abriu caminho para essa descoberta mediante postulado do ensinável a todo mundo, senão do que se desenvolveu a partir do que unicamente pode dizer-se a um.

O analisante que vai expor suas queixas, sua história de mal-estar e repetições a um analista em quem supõe um saber sobre

seus males, recebe uma interpretação que só vale no particular e na ocasião, num momento preciso. Para Lacan, é neste momento singular que se localiza a psicanálise em *Intensão*,² a psicanálise pura, passando pela transferência ao analista. É possível entender com Lacan, em *Televisão*, que o discurso analítico só procede do “um por um”, quer dizer, do particular e não do universal, não do “para todos” (Lacan, 1973/2003, p. 508). É uma vez que se compreende isto, vem a pergunta pelo ensino, pela transmissão da psicanálise para todos.

Nesse momento se escreve a tese da transferência de trabalho, que postula a transmissão em extensão, na qual não basta transferir conceitos, resultados, conteúdos, conclusões, nem sequer os matemas. Não basta dizer: “Tenho o matema no bolso”, mesmo sendo o matema a possibilidade de uma transferência integral da letra, não basta! Não basta ter na parede o quadro da sexuação ou o grafo do desejo. E não há exames no Departamento de Psicanálise. É preciso transmitir um estilo que equivale a transmitir trabalho, que não são conteúdos nem fórmulas.

2. Primeiro tempo da Escola de Lacan

No discurso do analista é o analisante que trabalha. Tem-se a presença real do analista como suporte da causa do desejo, em vez de um índice de regras simbólicas preestabelecidas. Sua política é de recusa em exercer o poder que lhe é demandado pelo analisante, política esta que permite ao sujeito aceder à singularidade de seu desejo.

Há uma estratégia, da transferência, onde está colocada a suposição de saber, a qual, como ensina Lacan, “esbarra de pronto na intersubjetividade. Sujeito suposto saber por quem, senão por outro sujeito” (1967/2003, p. 574). Lacan defende que “dois sujei-

² Grafado como no texto original.

tos não são impostos pela suposição de um sujeito, mas apenas um significante que representa, para algum outro” (1967/2003, p. 575). A suposição de um saber é a introdução desse significante na relação artificial do psicanalisante, que define como ternária a função psicanalítica. Esta é uma tática que envolve o campo da interpretação. E, afinal, o analista suporta o ato analítico. Tudo isto para não ocupar o lugar do trabalho na Experiência Analítica. Observa-se, aqui, a questão da tese da transferência de trabalho que aponta para a função de ensino da psicanálise. Esta sim, coloca o analista na função homóloga à do analisante. Em outras palavras, a tese da transferência de trabalho no fundamento do conceito de Escola não concerne ao analista enquanto amo (mestre), senão como um trabalhador. Eis aqui o que pede Lacan no *Ato de Fundação* de sua Escola: “Não preciso de uma lista numerosa, senão de trabalhadores decididos”. Não se trata de amor ao saber, como já indica o adjetivo “decididos” (Lacan, 1964/2003, p. 239). Lacan voltará a usá-lo em *Televisão* para qualificar o desejo, mas um desejo de saber (Lacan, 1973/2003, p. 508). Na *Nota Italiana*, ele postula que não há analista, a não ser que esse desejo (o desejo de saber) lhe surja (Lacan, 1973/2003, p. 311).

A Escola Freudiana de Paris foi fundada por Lacan, em 1964, como um espaço chamado a povoar-se em nome de um trabalho. Não um trabalho qualquer, mas aquele que implica resistir e criticar os desvios da verdade no campo aberto por Freud. Lacan prioriza o trabalho em cartel, um grupo não comandado por chefes, que deve apresentar um produto singular. A escola que ele propõe se compromete a expor este trabalho no lugar que lhe convenha. E o princípio que guia o seu grupo é o da dissolução, não o da ditadura. Todo empenho está colocado em estabelecer sobre que instituição descansa a Escola. Não descansa sobre jurados, nem sobre colégios, nem associações dos amigos do inconsciente. O único órgão aí especificado como órgão de base é o cartel.

Em relação à garantia, Lacan indicou que considerava habilitados de pleno direito aqueles que ele mesmo tinha formado.

Embora não esclarecesse o que os habilitaria para o exercício da psicanálise, tratava-se de algo que garantisse a relação do sujeito com a formação recebida.

3. Segundo tempo da Escola de Lacan

O segundo tempo da Escola de Lacan é o da Proposição, fase em que ele tenta dar à Escola seu psicanalista, o que motiva o título desta proposição: *Proposição de 9 de outubro sobre o psicanalista da Escola* (1967/2003, p. 249). Neste momento, não é levado em conta só o trabalho do psicanalista. Há alguns que trabalham mais que outros, há diferenças concretas que se expõem na palavra, no escrito, no silêncio, na publicação, na presença, na participação em cartéis. Porém não há o sindicato dos psicanalistas. O que Lacan propõe é “que a Escola possa garantir a relação do analista com a formação que ela ministra” (1967/2003, p. 249). Lacan explicita este momento da Escola assim:

Partimos do seguinte – que a *raiz* da experiência do campo da psicanálise colocada em sua *extensão*, única base possível para motivar uma Escola, deve ser encontrada na própria experiência psicanalítica, queremos dizer, tomada em *intensão* (Lacan, 1967/2003, p. 572–573).

Um outro princípio de Lacan é o de que “o analista só se autoriza de si mesmo”. Tal princípio não exclui a premissa de que a Escola garanta que um psicanalista surja em decorrência de sua formação, ou seja, o conceito de Escola inclui não só o princípio de que o psicanalista se autoriza de si mesmo, como também o princípio de que esta pode e deve garantir que um analista provém de sua formação. Mas não de doutos didatas como queriam os analistas da IPA.

No que se refere ao campo de “ser autorizado por alguém”, algum outro certamente dá a base da ordem das coisas, posto que há

motivo para ser autorizado por algum outro, ali onde se trata de estar em conformidade. Já no que tange ao campo de autorizar-se de si mesmo, este se estende até que se invente ou se faça alguma coisa. Se se faz algo novo, se inventa, se descobre, se autoriza! Fazendo um salto, não foi uma novidade de Lacan formular, tempos depois, que a cada analista corresponde a tarefa de reinventar a psicanálise, noção que, sem dúvida, já estava incluída no princípio.

4. Ocorridos

Estive na função de direção da AFCL-Brasil, no biênio 2012–2014. Estar neste lugar é estar atenta e, muitas vezes, tensa, em meio aos Estatutos e a algo que fica de fora, procurando expressão. Faço, aqui, uma analogia com a estrutura do falante, que passa a vida sofrendo pelos mal-entendidos e desejando: “Vamos nos comunicar melhor! Precisamos melhorar nossa comunicação!”. Não estávamos num espaço legítimo para discussão do passe, mas as questões sobre a garantia estavam sempre ali, procurando expressão.

Ocorreu-me, durante esta mesma gestão, ser designada AME da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano. Fui tomada de surpresa, sim, já que não se trata de um título demandado à Escola, e sim um reconhecimento advindo dela, que pode nos fazer perguntar: “O que o Outro, que é a Escola, demanda de mim?” E este questionamento não vem sem uma certa angústia. Mas o momento angustiante foi também ocasião e lugar onde pude dar um passo para elaborar uma mudança do Outro. Ou seja, não é tanto o sujeito que muda, mas o Outro ao qual se endereça.

Em junho de 2012, foi publicado o *Wunsh 12*, Boletim Internacional da EPFCL, que traz vários artigos discutidos em uma mesa-redonda intitulada *A aposta do AME e suas consequências*, realizada por ocasião da Jornada de Escola, de 9 de dezembro de 2011. Nele encontrei considerações pertinentes, essenciais à Escola em nosso tempo, vividas nesta Escola, concernentes à questão da

garantia. Outras referências vieram em dezembro de 2012, com a publicação de *Wunsch 13*.

A partir dessa confluência de ocorridos (2012–2014), penso em como situar, no meu trabalho, o propósito de descobrir melhor a Escola, as responsabilidades de uma comissão local de garantia. No momento, preocupa-me a garantia das tarefas e atos implicados numa Escola que não se norteie pelo empuxo ao passado, bem como a exigência contínua de pensar seus dispositivos. Isso sem esquecer que a condição essencial de uma Escola são as análises, e que a condição essencial de uma análise é que o analisante seja livre para escolher seu analista. Este é o Princípio que prepara operadores para a psicanálise.

Se o que funda a psicanálise é falar só a um, como se transfere a todos? Já foi falado sobre a transferência de trabalho no fundamento do conceito de Escola, e na Proposição sobre o Passe, que se dá na passagem do saber e do amor de transferência, ou seja, de um estado de suposição, para um estado de exposição. Isso responde à pergunta precisa pela Garantia que determinada Escola pode dar: de que um analista provém de sua formação. Ele é, em si mesmo, o passo a partir do qual o “para todos” pode adquirir expressão em uma Escola. Num espaço onde convive a cooptação de doutos, brota a hierarquia que promove desvios a essa referida formação.

O destino de um final de análise não é só o passe. Izcovich sustenta o fato de que “mesmo tendo Lacan inventado o passe, isso não quer dizer que faz dele a finalidade de uma análise, e que, eu creio, seu horizonte seja sempre o de saber como uma análise pode transformar a vida de um sujeito” (2012, p. 7–11).

É patente, na clínica, que os analisantes deixem de amar seu inconsciente. Quanto mais se interpreta, mais o sujeito repete a ilusão de que o simbólico poderá dar conta da causa. Para deparar-se com o desejo de saber, é preciso aceitar perder a dor de seu sintoma, destituir o Outro do comando e assumir sua singularidade. Isso pode acontecer sem que o paciente tenha jamais ouvido falar nos Princípios de garantia formulados por Lacan.

Gallano afirma que é contingente o fato do AME produzir um passador (2012, p. 18–20). Há muitos AME na Espanha que não contam entre seus analisantes alguém que seja suscetível de ser designado passador, já que sua clientela está formada por gente distante da Escola.

Para finalizar, volto à preocupação citada acima, a respeito de uma Escola de Psicanálise que possa tender ao empuxo-ao-passador. É na Proposição que Lacan institui o Analista de Escola (AM) e o Analista membro de Escola (AME).

O AE é nomeado pelo procedimento do passe, a partir do testemunho que oferece de sua própria análise, inclusive pode não praticar a análise. O AME precisa ser psicanalista regular em sua prática e atuante no ofício. Como ele é quem exerce, ir até o final significa que um de seus pacientes possa ser reconhecido como AE.

A nomeação de AME é uma garantia concedida pela Escola a um psicanalista que deu suas provas, e este passa a ser o único que pode designar passadores, designação essencial para a instalação do dispositivo do passe (passante/passadores/cartel do passe). Isso impõe um questionamento sobre a impossibilidade ética de se apressar análises para alimentar o dispositivo do passe, principalmente frente a qualquer dificuldade neste dispositivo que venha a tornar-se uma demanda de passadores, pela constatação de que há poucos passadores designados. Os AME não deveriam se colocar no lugar de atender a esta demanda do Dispositivo do Passe, sob pena de ferir os princípios que norteiam a construção de operadores para a psicanálise. Não deveriam, tampouco, atender a nenhuma demanda que interfira ou impeça a construção singular do analisante. Se ele por acaso atendeu a outra demanda, acabou de impedir esta construção.

Temo essa linha de produção, na medida em que ela pode afetar a fonte de onde extraímos os elementos de estrutura, que, como sabemos, não é do universal da função fálica, mas das manifestações contingentes e do que a repetição nos ensina. Esta linha onde somente os analisantes, contados um a um, poderão

atestar a eficácia da psicanálise escrevendo alguma coisa, se lhes for permitido utilizar o litoral, o literal, o espaço entre a repetição e a contingência.

Vocês farão um banquete joyciano no próximo domingo, se não me engano. Na perspectiva de Lacan sobre James Joyce, não há nenhum elogio à sublimação como possível “destino feliz” para a pulsão. Com relação a Joyce, Lacan não fala de sublimação, mas de *sinthoma*.

A partir dos efeitos da letra joycianos, Lacan encontra suporte para articular o registro do real, de um lado, com o simbólico e o imaginário, do outro. É assim que surge a dimensão litoral, em um contraponto entre a letra e a litura, o traço, a rasura, abrindo caminhos e possibilidades para uma “litureterra”. Lacan se detém na metáfora do “litoral”, definindo-o como algo distinto, por exemplo, da fronteira. Se esta é uma marca simbólica entre dois territórios de natureza homogênea, no litoral, o que está em jogo é o encontro entre dois mundos heterogêneos, constituindo-se em um domínio inteiramente fronteiro a um outro, naquilo que têm de estrangeiro, a ponto de não serem recíprocos. Separando, mas ao mesmo tempo conjugando mar e terra: a fluidez do líquido e o terreno do sólido. Uma contingência entre a materialidade sulcada sobre a areia e o significante mecânico expelido pela boca do Outro. A dimensão litoral da letra é lugar de encontro entre o mar e a terra, mas também de depósito de resíduos. Lixo. Concluindo com Joyce (2000), talvez possamos apreender o que da própria linguagem se deposita sobre o litoral, conferindo às areias um aspecto de grande depósito de escrita:

Uma carcaça inchada de cão jazia reclinada sobre a bodelha. Diante dele a apostura de um bote, soçobrando no saibro. Um coché ensablé, Louis Veuillot chamou a prosa de Gautier. Essas pesadas areias são linguagem que maré e vento inscreveram aqui. E lá, os montículos de pedras de construtores mortos, cortiços de fuinhas. Esconde ouro lá. Tenta-o. Tens algum. Areias e pedras. Prenhe de passado (Joyce, 2000).

Referências bibliográficas

- FREUD, Sigmund. (1920). *Além do princípio do prazer*. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, v. 18. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- GALLANO, Carmen. A aposta do A.M.E. e suas consequências. *Revista Wunsch* 12. Boletim Internacional da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano, São Paulo, n. 12, p. 18-20, jun. 2012.
- IZCOVITH, Luiz. A verdadeira viagem. *Revista Wunsch* 13. Boletim Internacional da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano, São Paulo, n. 13, p. 7-11, dez. 2012.
- JOYCE, James. *Ulisses*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2000.
- LACAN, Jacques. (1967). Primeira versão da Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003. p. 248-264.
- _____. (1971). Ato de fundação. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003. p. 235-247.
- _____. *Lituraterra. Che Vuoi? Psicanálise e Cultura*, Porto Alegre, n. 1, p. 17-32, 1986.
- _____. Nota italiana. (1973). In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003. p. 311-315.
- _____. Televisão. (1973). In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003. p. 508-543.

Resumo

A partir da concepção de Escola apresentada por Lacan em *Ata de Fundação de 1964* e em sua *Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola*, bem como das questões da garantia que daí decorrem, este artigo aborda a Escola e a questão da formação do psicanalista. A formação depende da própria experiência do profissional da psicanálise e constitui a base para descobrir e motivar a Escola, na qual é feita, de fato, a constatação de que o analista só se autoriza de si mesmo. Essa autorização pode ocorrer no vazio da intensão do conceito da psicanálise articulado sempre ao conceito da extensão. Por fim, pretende-se ressaltar que, a partir do singular de cada experiência, torna-se possível renovar a transmissão da psicanálise numa Escola, seguindo a orientação do Real.

Palavras-chave: Formação Psicanalista. Extensão. Intensão. Escola. Garantia.

Abstract

From the conception of School presented by Lacan in *Foundation Act of 1964* and in his *Proposition of October 9, 1967 about the psychoanalyst in the School*, as well as the issues of the security arising from them, this article discusses the School and the question of the psychoanalyst's formation. This formation depends on the experience of Psychoanalysis' professional, and is the basis to find and to motivate the School, where is made, in fact, the detection that the analyst only authorizes himself. Such authorization may occur at the emptiness' intent of Psychoanalysis concept, always articulated to the extension's one. Finally, we intend to emphasize that, from the singularity of each experience, it is possible to renew the transmission of the Psychoanalysis in the School, following the guidance of the Real.

Keywords: Psychoanalyst's formation. Extensión. Intensión. School. Warranty.

Delma Maria Fonseca

Psicanalista, graduada em Psicologia e especialista em Psicanálise pela Universidade Federal de Minas Gerais, AME da EPFCL, membro da FCL-BH. E-mail: dfgoncalves@terra.com.br.

Desafios da Escola no seu vínculo com a comunidade¹

Pedro Pablo Arévalo

Primeiro momento da reflexão

Março passado, recebemos do CIG um convite para opinar sobre os possíveis temas do Encontro de Escola em Medellín 2016. Em nossa zona ALN, com pouco menos de 50 membros, foram propostos oito temas. Diante daquela diversidade, eu me perguntava como escolher entre as propostas e, inclusive, como propor alguma outra. Embora a decisão final seja da CAOÉ, é dever de todos nós pensar um pouco sobre isso. Nessa ocasião, formulei algumas reflexões que depois ampliei um pouco com base em algumas leituras e comentários. Hoje, desejo compartilhar com vocês o ponto atual deste trabalho em andamento.

Naquele momento, eu dizia que deveríamos colocar o foco nos pontos mais importantes da Escola na época, embora isso dependa dos critérios que tenham sido adotados. Tal inquietude poderia ser formulada nos termos de como coordenar necessidade e desejo. Embora entendendo que não exista propriamente tal coisa como um desejo coletivo – um “desejo da Escola” –, como tampouco um inconsciente coletivo, podemos pensar em uma afinidade e coincidência dos desejos individuais e, sem dúvida, nas

¹ Palestra apresentada no Fórum de São Paulo e no do Rio de Janeiro, nos dias 15 e 19 de agosto de 2015, respectivamente. Uma primeira versão foi apresentada no V Encontro da zona ALN da EPFCL em Caracas, em 23 de maio de 2015. É produto de uma reflexão em andamento e do intercâmbio com os membros da Escola.

necessidades institucionais relativas às finalidades. Nesse sentido, acredito que se deve pensar a Escola como inserida na comunidade geral, que, obviamente, incide bastante sobre o sujeito, e que as finalidades da Escola estão indissolúvelmente vinculadas à comunidade e à sociedade em geral. Convém então pensar se estamos bem dentro da Escola para nela nos inserirmos, para que possamos responder à demanda e às exigências da comunidade e, na medida do possível e do desejável, incidir no seu dever.

Do ponto de vista interno, parece-me que uma força importante da Escola – não sei se é a maior – é ter-se consolidado e crescido, em quase uma década e meia de existência, em um clima de relativa harmonia, sem maiores desencontros – embora não sem agitações – contando com uma comunidade de cerca de 800 membros, e de um total de membros do Fórum que está por volta do dobro deste número, na sua maioria analistas praticantes, bastante ativa em termos de publicações, cartéis e atividades de intercâmbio, formação e extensão. Há uma grande experiência acumulada, que se reflete, por exemplo, no fato de que, na presente data, temos aproximadamente 250 AME's (portanto, há quase um AME para cada três membros). Do ponto de vista de suas fraquezas, ressalta-se que, embora seja uma Escola centrada no passe, o número de demandas é relativamente baixo. Parece-me que há, até hoje, pouco mais de 150, o que seria um número menor que 10% do total atual de membros do Fórum.² Em outras palavras, uma Escola centrada no passe, na qual as demandas de passe são muito poucas... Bem, isso se relativiza pelo fato de que nem todos alcançaram ainda, em sua análise, o ponto subjetivo em que poderiam demandá-lo. Este é obviamente um fator que influi no baixo número de demandas e de nomeações. Acho que chegam a 16 na presente data (agosto de 2015), algo em torno de

² Não tenho as cifras exatas, de modo que espero não estar equivocado quanto a sua magnitude, que é o que importa em termos de efeito:

um para cada dez passantes. Tal estatística não estimula o desejo, ou o desejo não supera a estatística... Claro que não se trata de ir aumentando superficialmente as nomeações, como meio de aumentar as demandas. Seria melhor rever se, neste processo, não existem alguns degraus suscetíveis de melhora (por exemplo, nomeação de passadores ou indicações mínimas do que se espera das diversas funções).

Penso que, independentemente da nomeação, o dispositivo é uma extraordinária oportunidade de “estender a análise mais além da análise”, para não deixá-la fechar-se nos limites da dissolução da relação analista-analisante, e para fazer avançar a teoria. Os passantes podem dar contribuições únicas sobre a resolução da análise, o caminho em direção ao fim, seu impacto no gozo e no desejo, e a produção contingencial do analista. Por outro lado, passantes, passadores e membros do cartel do passe podem contribuir para a necessária melhoria do dispositivo. Poucas demandas e nomeações implicam uma limitação da mencionada força teórica.

Com relação ao lado de fora da Escola, quer dizer, à comunidade e à sociedade em geral e à época em que ela se insere, parece-me que seu entorno apresenta algumas oportunidades como a multiplicação do “mal-estar” social que incide sobre o indivíduo e determina uma grande demanda de ajuda. Claro que a “oportunidade” pode converter-se em perigo, no caso de nos deixarmos levar pelo canto da sereia da demanda social – lembremos o caso dos EUA: a *ego psychology*, a *self psychology* e a Escola de Chicago.

Penso que outra oportunidade é a debilidade teórica da grande maioria das alternativas psicoterapêuticas, o que deveria ser uma vantagem clara para a psicanálise, a lacanianiana especialmente. É claramente uma vantagem teórica e clínica, mas não mercantil... O fato de que existam múltiplas instituições de psicanálise, lacanianas ou não, pode ser considerado uma boa sorte ou uma ameaça. Penso que depende da estratégia que se adote. De todo modo, não creio que seja irrelevante.

Quanto aos perigos e ameaças presentes no entorno, encontra-se a possibilidade de ela ver-se percebida pela sociedade em geral, ou pior, por ela mesma, como dentro da multidão de “ofer-tas que competem” no campo da “saúde mental”. Começando com as identidades profissionais básicas: psicanálise, psicologia e psiquiatria, cujas práticas, por sua vez, combinam-se em centenas de psicoterapias, e a comunidade em geral não está preparada para separar dentro delas o que tem valor do que é supérfluo. E não podemos ignorar propostas tão extravagantes como o Feng Shui, o I Ching, os Florais de Bach, a aromaterapia, a cromoterapia, a numerologia, a terapia de vidas passadas e, claro, as diversas formas de bruxaria. Atenção, não é que qualquer terapia não possa ter algum efeito, basta lembrar a eficácia simbólica tão bem documentada por Lévi-Strauss, mas porque temos de levar em conta que a transferência não opera só no nosso campo, e que a sugestão faz estrago em tantos outros. Em muitos casos, o criticável é o fundo mercantilista e a evidente falta de solidez teórica, ou o enfoque cientificista, em casos como o das terapias cognitivo-comportamentais, por exemplo, que partem de um objeto – copiado do objeto das ciências físicas – que nega o sujeito; em outras palavras, terapias que, para estudar e tratar os humanos, começam assumindo-os como não humanos.

Outro perigo pode ser a demanda de eficiência e rapidez, a pressa, o êxito, o simples, o pragmático, e a abundância dos psicofármacos. Um perigo sempre latente é a tentativa de regulamentação pelo Estado, que surge por ondas cíclicas, mais em uns países que nos outros.

Quanto às diferentes correntes e Escolas de psicanálise, não creio que o público em geral consiga discerni-las, não sei se isto é uma ameaça ou uma sorte. De qualquer forma, se pensamos que a nossa ética e nossas finalidades são diferentes, deveríamos aspirar a marcar essa diferença, e que ela se reflita em nossos signos e em nossa prática e, por conseguinte, no modo como somos percebidos, primeiro e principalmente, por nós mesmos.

Não é preciso levar esta reflexão mais adiante, para perceber que convém pensarmos em como usar e melhorar o lado de dentro da Escola, para aproveitar as boas ocasiões e evitar os perigos que o entorno apresenta, a fim de continuarmos nos consolidando como Escola segura de sua identidade lacaniana.

Segundo momento de reflexão

Compartilhar estas ideias internamente conduziu a reflexão a um segundo momento no diálogo com a Escola. Um colega fez referência ao pequeno número de designações de passadores. Lembremos que estes devem ser analisantes particularmente próximos ao fim de análise, próximos do passe de analisante a analista, segundo a avaliação de seus próprios analistas, que, por sua vez, devem ser AME's. Ou seja, os passadores estão próximos do fim de suas análises, um ponto no qual nem todo analisante chega. E diversos fatores intervêm para que isto aconteça: o analista, o analisante, seu inconsciente e o que acontece de imponderável. Mas, se isso não ocorre, o analisante não pode ser culpado o tempo inteiro pelo analista. É claro que no meio disso tudo está o desejo, o real e o gozo. Porém, se assim não fosse, ele deveria se perguntar se estava de fato no lugar de analista ou no de psicoterapeuta, ou se, por alguma razão, estava detido na identificação com o analista. Vice-versa, tampouco poderia um analisante culpar seu analista por não levar a sua análise até as últimas consequências. Que cada um se encarregue do que é seu, e não o jogue nas costas dos outros. Nem do Outro.

Pois bem, se o escasso número de designação de passadores é preocupante, creio que o seu desempenho também merece atenção. No meu caso, tive duas excelentes passadoras, que se colocaram como tais, e não como analistas, tanto na escuta ativa, quanto no tempo dado ao dispositivo etc. Porém, isso foi depois de ocorrerem numerosos desencontros com outros passadores. Poderia-

mos considerá-lo um fato isolado, não fossem as múltiplas dificuldades encontradas por outros passantes, conforme suas próprias observações. De modo que somos obrigados a nos perguntar: Será que, em geral, os passadores são bem designados? Será que deveria haver um guia para o que se espera deles? Enquanto Escola, é conveniente que nos perguntemos o que é um bom passador, o que é que se deve exigir como prova de um AME, antes da designação de um passador, e devemos dar uma resposta explícita e bem documentada, coisa que pelo menos eu não conheço.

Nessa mesma linha de perguntas e de saudável questionamento, devemos começar pela autocrítica, perguntando-nos se estamos fazendo bem o que estamos fazendo na Escola e, no caso de estarmos desempenhando uma função, se fomos bem designados para ela e se estamos fazendo bem o que supostamente deveríamos. E isso deve ser válido para todos. Começando em casa, quem recebeu a garantia de AE, tem que se perguntar se foi nomeado justamente, o que, a meu critério, passa por responder-se se chegou a um verdadeiro fim na sua análise, ou se pelo menos está nele. E, o que é tão ou mais importante, se o passe de analisante a analista foi um produto contingencial derivado de uma mudança subjetiva com relação ao desejo e ao gozo, ou se foi somente uma ação prática guiada desde o imaginário. Se alguém se submete ao dispositivo do passe, o que é mais do que desejável e favorável aos princípios de doutrina da Escola, pois o ganho principal é analítico, podemos dizê-lo assim: os efeitos subjetivos derivados da assunção da demanda – um ato inteiramente analítico – fazer as entrevistas do passe, enfrentar o dejetos e, ao ser nomeado, a transmissão. Isto é o fundamental na minha opinião. Se, no final, a decisão é favorável ou não, isto deve ser assumido. E assumi-lo passa por não se achar muito importante quando é favorável – não esquecer que nenhum significante responde ao *Che vuoi* (Soler, 2013, p. 19), nem culpar o outro se não o é – *Errare humanum est sed in errore perseverare dementia*. O ato de submeter-se ao dispositivo traz um ganho de saber para si mesmo e para a Escola.

Poderíamos nos fazer perguntas semelhantes com relação à garantia para os AME's, estes que têm um grande peso no porvir da Escola, devido ao seu caráter permanente – os AE's só o são durante três anos – suas atribuições, suas funções na formação e sua influência no coletivo em geral. É certo que, para sua nomeação, não há um mecanismo equivalente ou comparável em termos de exigências ao dispositivo do passe. Na *Proposição*, Lacan propõe como critério para os AME's que tenham *dado suas provas* (1967), frase que nos põe a pensar, mas, obviamente, dá lugar a muitas interpretações e posições. Está na dependência da iniciativa de um(a) AME a proposta de um(a) candidato(a), e o CIG terá meios para decidir. Por outro lado, até onde sei, o candidato(a) não tem que dar conta de seu percurso analítico, deste que supostamente só teremos a referência e a opinião de seu analista. Entendo que tem havido bastante debate sobre tudo isso. Neste caso, um dos riscos é derivar em direção às hierarquias acadêmicas e ao discurso universitário: publicações, anos de exercício, seminários, palestras, colaborações etc. Uma interrogação de passagem: se os critérios estivessem claros, seria justo deixar somente aos AME's a atribuição de propô-los? Pergunta que, por sua vez, dispara outra de imediato: será que os critérios são – ou deveriam ser – independentes dos proponentes?

Quanto à robustez dos procedimentos, pareceria improvável nomear erroneamente um AE, dada a exigência do dispositivo (mais facilmente se pecaria por falta), e, caso ocorressem os potenciais prejuízos, estes teriam duração e efeitos limitados. Errar na nomeação de um AME pareceria menos improvável, levando em conta o caráter discreto do procedimento, e a carência de critérios firmes, indiscutíveis. A transcendência seria maior, face à permanência e às atribuições dos AME's. Vejo então que é razoável e necessário nos perguntarmos acerca desses critérios e questionarmos os passos para propô-los e nomeá-los. Graças a alguns colegas e ao que eu encontrei na internet, inclusive de outras escolas, reuni uma informação interessante so-

bre os critérios e o procedimento para propor e nomear AME's, como também suas atribuições.³ Embora não tenha chegado a incorporá-la nesta palestra, observa-se que não há uniformidade de critérios entre as distintas zonas, inclusive entre colegas. Em algumas zonas, parece haver mais formalidade do que em outras – o que não significa necessariamente maior acordo com os critérios, concordância com as nomeações, ou conveniência do procedimento. O atual estado de coisas cria, ao menos no papel, o risco das confrarias...

A nomeação como AE tem certa sonoridade dentro da Escola. Apenas isso. A nomeação como AME tem, sem dúvida, maiores implicações no tempo. Paradoxalmente, o procedimento para o primeiro é muito mais robusto que o do segundo. Bem, no fim, também é preciso ver como a Escola assimila seus acertos e seus erros.

Início do terceiro momento

Na ocasião da apresentação das reflexões anteriores ao V Encontro Bienal da Zona ALN da EPFCL, o tema do V Encontro da Escola de Medellín 2016 já havia sido escolhido: *O desejo de psicanálise*. Vejamos o que quer dizer esta expressão:

O desejo da psicanálise [...] fundamentalmente [...] se refere [...] à transferência com a psicanálise, e [...] a uma relação com o sujeito suposto saber da psicanálise. [...] é o dizer de Freud que é a causa dessa transferência com a psicanálise. [...]. É o acontecimento Freud que fez existir um desejo de psicanálise. [...] Lacan conseguiu relançar [...] uma nova transferência com a psicanáli-

³ Nas referências bibliográficas incluí alguns dos documentos recebidos ou encontrados. Reservei outros comigo por não serem documentos públicos.

se que se traduz claramente pela presença nova ou reavivada da psicanálise, até onde chega o seu ensino no mundo.⁴

É inquestionável o interesse deste tema para a Escola e para a sobrevivência da psicanálise, e é válido perguntar-se pela relação dele com os pontos assinalados, tais como fortalezas, debilidades, oportunidades e ameaças da Escola no seu vínculo com a comunidade. Hoje é uma boa oportunidade para começar a responder-se. Vamos abrir o debate ao respeito. Muito obrigado.

Referências bibliográficas

- ALONSO, Ana; DE LA OLIVA, Maria Luisa. Algunas consideraciones sobre el A.M.E. *Wunsch – Boletim internacional da EPFCL*, São Paulo, n. 12, p. 33-35, jun. 2012.
- GALLANO, Carmen. Aposta do A.M.E. e suas conseqüências. *Wunsch – Boletim internacional da EPFCL*, São Paulo, n. 12, p. 18-20, jun. 2012.
- GUARRESCHI, Luciana. *A proposição e a comunidade Escola*. No prelo.
- LACAN, Jacques. (1967). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003. p. 248-264.
- _____. (1973). Nota italiana. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003. p. 311-315.
- SOLER, Colette. *¿De dónde viene el deseo de psicoanálisis?* Disponível em: <http://epfcl-medellin2016.net/bienvenidos/encuentro-de-escuela/>. Acesso em: abr. 2015.
- _____. *El fin y las finalidades del análisis*. Buenos Aires: Letra Viva, 2013.

⁴ Extrato da nota intitulada *De onde vem o desejo de psicanálise?* (21/04/15), publicada na página do IX Encontro Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano em Medellín, 2016: Disponível em: <<http://epfcl-medellin2016.net/bienvenidos/encuentro-de-escuela/>>. Acesso em: abr. 2015.

Resumo

Examinam-se algumas possíveis oportunidades e ameaças presentes no entorno da Escola, assim como algumas das suas possíveis fortalezas e debilidades para enfrentá-las. Entre elas ressalta o relativo aos procedimentos para a nomeação de AEs e AME's. Do entorno ressalta a multiplicação dos males sociais, aos quais a psicanálise deve dar resposta, e a enorme diversidade de psicoterapias oferecidas à sociedade para a solução daqueles.

Palavras-chave: Analista da Escola. Analista Membro da Escola. Passe. Garantia. Debilidades. Fortalezas. Oportunidades. Ameaças. Escola.

Abstract

There is a review of some opportunities and threats present within the environment of the School, as well as its main strengths and weaknesses to confront those external elements. Among the internal elements outstand the procedures for designating Analysts of School (AS's) and Analysts Members of School (AME's) as regards the environment it is important to point out the multiplication of social symptoms and the great number of psychotherapies offered to tackle them.

Keywords: Analyst of School. Analyst Member of School. Pass. Guaranty. Weaknesses. Strengths. Oportunities. Threats. School.

Pedro Pablo Arévalo

Analista da Escola (2014–2017), AP, Fórum da Venezuela, Consultor Gerencial, Gerente Profissional, Professor de Estratégias Gerenciais, Engenheiro de Sistemas. E-mail: pp_arevalo@yahoo.com

Desejo de análise

Vera Pollo

“Desejo de análise”, como se sabe, foi o tema proposto por Colette Soler, para ser debatido no Espaço Escola do nosso próximo Encontro internacional, que acontecerá em julho de 2016, em Medellín, Colômbia. Meu objetivo, neste momento, é trazer-lhes minhas primeiras reflexões e, discutindo-as com vocês, começar a desenvolvê-las.

Veio-me de imediato o título dado à segunda lição do *Seminário II: O inconsciente freudiano e o nosso*. Ora, sabemos que esses títulos não foram dados por Lacan, mas por Jacques-Alain Miller, no momento em que estabeleceu o seminário. Contudo, seguindo o seminário até o fim, acredito ser possível depreender uma tese de Lacan que se enuncia nos seguintes termos: “Uma vez interpretado, o inconsciente se apaga”. O que isso quer dizer?

O *Seminário II* é importantíssimo. Talvez seja uma tolice dizer isso, mas o fato é que ele acontece em 1964 e, por esse motivo, Lacan procede ao resumo de todos os seus seminários anteriores, e ele o faz, entre outros motivos, por estar vivendo uma ruptura, um corte em sua vida profissional. É um ano de tristes lembranças para nós, por ser o ano em que se implantava no Brasil uma ditadura militar que se estenderia por cerca de vinte anos. A França, por sua vez, vivia a antevéspera de uma revolta estudantil que explodiria em 1968. Então, o contexto histórico não era exatamente favorável ao discurso analítico em geral, e ao discurso de Lacan, em particular.

Depois de ter trabalhado a identificação e a angústia, Lacan pretendia trabalhar os nomes-do-pai, mas a Sociedade Francesa de Psicanálise, de que ele fora um dos fundadores, aguardava a resposta do comitê de avaliação da IPA sobre sua demanda de in-

clusão. Tal comissão era chefiada por Donald Winnicott e sua resposta – que se tornou conhecida como “Diretrizes de Estocolmo” – propunha nada menos do que a exclusão de Jacques Lacan e Françoise Dolto do quadro de analistas didatas. Doravante os dois estavam interditados de receber novas demandas de análise de “candidatos a analista”, denominação usada na IPA. Ora, o mais curioso é que essa resposta chega, em 1963, na noite da véspera do dia em que Lacan iria dar a primeira lição do *Seminário II*.

Moto contínuo, se puder assim me expressar, o hospital Saint'-Anne, onde Lacan costumava proferir seus seminários, lhe fechava temporariamente as portas. Identificado a Spinoza, Lacan salienta a semelhança entre a IPA e a Sinagoga que expulsara o filósofo. Em 27 de julho de 1656, a Sinagoga Portuguesa de Amsterdã puniu Spinoza com o chérem, equivalente hebraico da excomunhão católica, pelos seus postulados a respeito de Deus em sua obra, pois neles se defendia que Deus é o mecanismo imamente da natureza, e a Bíblia, uma obra metafórico-alegórica que não pede leitura racional e não exprime a verdade sobre Deus.

Lacan concluiu que não deveria falar sobre os nomes-do-pai, mas retornar aos conceitos fundamentais da psicanálise: o inconsciente, a pulsão, a repetição e a transferência. É dentro desse quadro – ou nessa conjuntura, se preferirmos –, que Lacan proporá pensarmos o inconsciente como uma *nassa*, cesta de pesca afunilada que se entreabre para a retirada do peixe. Cito-o em francês para que se perceba melhor o tom de seu enunciado:

Si l'inconscient est ce qui se referme dès que ça s'est ouvert, selon une pulsation temporelle, si la répétition d'autre part n'est pas simplement stéréotypie de la conduite, mais répétition para rapport à quelque chose de toujours manqué, vous voyez d'ores et déjà que le transfert – tel qu'on nous le représente, comme mode d'accès à ce qui se cache dans l'inconscient – ne saurait être par lui-même qu'une voie précaire (*Sem XI*, p. 131 em francês; 136-137, em português).

E traduzo livremente: “Se o inconsciente é o que, uma vez aberto, volta imediatamente a fechar-se, segundo uma pulsação temporal; se, por outro lado, a repetição não é simplesmente estereotipia da conduta, mas repetição em relação a alguma coisa sempre faltosa, vocês podem ver desde então que a transferência – tal como nós a representamos, como modo de acesso ao que se esconde no inconsciente – seria, por si só, uma via necessariamente precária”. Numa só palavra, embora não haja análise sem transferência, sua existência não garante a da análise.

Dois importantes questões, além do movimento de abrir-fechar, foram claramente introduzidas no parágrafo acima, indicando que se deve pesquisar o tempo da pulsão e a petição paradoxal, o ato de pedir que se renova desde um mau encontro com o Real. Embora Lacan use a imagem da *nassa* “que se entreabre”, ele diz que é preciso “reverter a topologia da imagética tradicional”, a qual propõe alguém de fora se introduzindo no interior para pegar o que está lá dentro. Reverter ou subverter a imagética é conceber um objeto ativo que se dirige a um sujeito passivo. Para fazê-lo, Lacan produz um desenho em que o *objeto a* está localizado exatamente na borda do pequeno orifício da *nassa*, sugerindo assim que ele pode vir ao encontro do que está fora. Em seguida, propõe a superposição de dois esquemas: o da *nassa* e o esquema óptico de Bouasse, dando-nos a entender que os enunciados da associação livre advêm (da *nassa* ou do vaso de flores) quando *a* (as flores reais) não está tampando o orifício.

Uma vez interpretado, o inconsciente tende a apagar-se. É assim que entendo a tese de Lacan que atravessa todo o *Seminário II* e começa pela demonstração de que “o inconsciente é ético e não ôntico”, pois sua temporalidade é a do “pretérito imperfeito” do verbo: ele era, estava em vias de ser, quase foi, mas já não é. Tampouco pode-se dizer simplesmente “o que foi”, pretérito perfeito. Na verdade, em *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente* (1958), Lacan propõe que, no decorrer de um processo analítico, o inconsciente é o futuro do pretérito: o que teria sido.

Então, se pode dizer que o tempo do inconsciente alterna entre o imperfeito do verbo e o futuro do pretérito, este último para quem está em processo analítico.

A ideia de que o inconsciente pode se apagar me parece compatível com algumas outras afirmações de Lacan, como aquela que diz que a interpretação analítica é responsável pela redução dos sintomas da histeria, redução de sua florescência ou esplendor – o que justifica o bordão já antigo segundo o qual “não se fazem mais históricas como antigamente!” Bordão que Lacan de certo modo subscreve, em 9 de junho de 1971, quando afirma que:

O discurso analítico se instaura por essa restituição de sua verdade à histórica. Bastou dissipar o teatro na histeria. É nisto que digo que ele não deixa de se relacionar com algo que modifica a face das coisas em nossa época. [...] A psicanálise de hoje não tem outro recurso senão a histórica que não está na moda: quando a histórica prova que, virada a página, ela continua a escrever no verso, ninguém compreende. É que ela é lógica (Lacan, 1971/2009, p. 146).

Outra ideia que me parece compatível é a de que a psicanálise é um sintoma, inclusive um sintoma social. Isto se pode ler em sua conferência intitulada *A terceira* (Roma, 1974). Essa ideia talvez explique outra afirmação de Lacan, um ano antes, em *Televisão*, de que são “felizes os casos de passe fictício por formação inacabada (*ratée*), eles deixam esperança.” Qual seria o oposto de “passe fictício”? Não é a verdade, ela própria, um semidizer? Uma ficção verídica? Voltarei a esse ponto adiante.

Acredito que o desejo de análise precisa ser diferenciado não apenas do desejo do analista, como também do desejo do sonho, o qual Lacan acaba por identificar ao voto. O desejo do analista sustenta o desenrolar da análise, estando do lado do analista, e pode advir, ao fim de uma análise, no que chamamos de “o passe clínico do analisante.” No desejo do sonho, o *Wunsch* freudiano,

que também se pode traduzir por anseio, pensamento e ação não se diferenciam um do outro. E é somente nesse caso que não há diferença entre o sim e o não. Isto porque o sonho, conforme a definição de Lacan em R.S.I., nada mais é do que a imaginarização do símbolo.

Se pensarmos topologicamente, considerando, por exemplo, o esquema do oito interior, o famoso *cross-cap* que se encontra em uma das lições finais do *Seminário II*, diremos que o desejo de análise pressupõe muitas voltas nos círculos da demanda até que se alcance o “ponto da transferência” – furo na estrutura – a partir do qual se passa da demanda moebiana ao disco bilátero do desejo, a partir do qual o sim e o não deixam de ser equivalentes, assim como o pensamento e a ação. Pois esta se faz ato, tornando-se equivalente ao significante-corte.

Por um lado, é claro, que a demanda permanece sendo o que sempre foi, ou seja, aquilo que, no neurótico, substitui a satisfação direta da pulsão. Falar é demandar e, por isso, toda demanda é demanda de amor, motivo pelo qual a dizemos também “intransitiva”, no sentido do verbo desprovido de objeto, direto ou indireto. Por outro lado, se vivemos na sociedade do espetáculo (Debord, 1967) e do gozo do consumo (Baudrillard, 1981), se vivemos na era dos *gadgets* – esses objetos prontos para o gozo – afastamo-nos cada vez mais do discurso do mestre antigo em que o encadeamento dos significantes, sob o comando de um significante ímpar e enigmático, terminava por gerar a causa de desejo, sob a forma do furo real no seio do simbólico.

O discurso do capitalismo, como Lacan o demonstrou em sua *Conferência de Milão*, em 1974, resulta de um pequeno deslizamento no discurso do mestre, no lado esquerdo da fórmula, de modo que numerador e denominador mudam de lugar: o agente não é mais S_r , mas $\$$, o sujeito, e o lugar da verdade não é mais ocupado pelo $\$$, e sim pelo S_r , significante-mestre cuja ligação direta ao S_2 , o saber, produz objetos a em série e sob a forma de *gadgets* cujo gozo retorna ao sujeito. No lugar de agente, o $\$$,

prosegue Lacan na conferência *A terceira*, é verdadeiramente um proletário desprovido de discurso com o qual fazer laço social. Desprovido da causa que o levaria a desejar, inteiramente tomado pela demanda e pelo gozo dos *gadgets*, o que o despertaria para um “desejo de análise”?

Neste ponto, gostaria de discutir brevemente o caso de uma paciente. Com mais de dez anos de análise, com sessões regulares de duas vezes por semana, Maria deixou cair a analista, conforme relatou, “para não ter de recorrer à mãe”. Trata-se de uma mulher de aproximadamente 35 anos, profissional bem-sucedida na área da saúde. Quando iniciou seu percurso, era ainda residente em uma especialidade médica de difícil acesso. Filha única, morava com os pais. Praticava a religião católica e frequentava um grupo de jovens adeptos da teologia da libertação. Veio indicada pelo namorado de uma amiga, que participava deste mesmo grupo.

No decorrer de sua análise, concluiu sua formação médica e, gradativamente, começou a trabalhar em sua especialidade. Entre os argumentos com os quais justificava para si mesma e para os colegas de trabalho sua permanência em análise, destacava-se a dificuldade de falar com os pais das crianças com diagnóstico de câncer, de explicar-lhes as necessárias cirurgias, muitas vezes mutiladoras, ou, o pior, de ter de lhes comunicar a morte.

Quanto aos relacionamentos amorosos, escolhia com frequência parceiros, se não de todo impossíveis, ao menos improváveis. Não era raro que se interessasse por alguém que estava indo morar em outro país. Entretanto, muitos homens a cortejavam, sobretudo em seu trabalho no hospital, e alguns ficavam insistentemente tentando conquistá-la, sem conseguir despertar o seu desejo. Enquanto falava do pai em termos respeitosos, inclusive como alguém sempre pronto a ajudá-la, diagnosticava a mãe como “uma histérica”.

Com o decorrer de sua análise, Maria veio a casar-se e teve um filho. Seu casamento tinha altos e baixos, determinados entre outros motivos por graves problemas de humor do marido, que

acabou iniciando um tratamento psiquiátrico. Todavia, com sua própria carreira em ritmo sempre crescente, Maria decide que irá ter um segundo filho. Mas não há muito desejo por parte do marido e a gravidez não acontece. Ela dá início a uma fertilização assistida e o marido propõe uma terapia de casal, que não é levada adiante. Maria ainda permanece em análise, conciliando os horários de trabalho com o tempo que dedica à casa e ao filho. Porém a escola do filho muda de horário e ela se vê diante de um dilema: ou sai da análise ou pede ajuda à mãe, algo de que ela considerava ter-se libertado graças, especificamente, à análise. Opta, então, pela primeira hipótese e não atende mais aos meus telefonemas.

A principal característica de sua análise foi sempre os sonhos muito longos e muito enigmáticos, esse trabalho, definido por Lacan, como de imaginarização do símbolo. Não houve, contudo, uma passagem do *Wunsch*, desejo que se realiza no sonho, ao desejo do analista, um desejo advertido das incidências da pulsão de morte, o qual, por sua vez, realiza-se na distância máxima entre o significante e o significado (Lacan, 1964)

Restam muitas perguntas: O que houve com o desejo de análise de Maria? Extinguiu-se em sua própria interpretação? Não lhe foi possível ir além do mito? Pois, como enuncia Lacan, “a genealogia do desejo, na medida em que o que se questiona é como ele é causado, decorre de uma combinatória mais complexa que a do mito” (p. 147).

Por um lado, o desejo de análise é consequência do discurso psicanalítico, do laço social pelo qual a psicanálise se faz assunto de cultura ou civilização. Por outro lado, suposição que levanto aqui, a passagem do desejo de análise para o desejo por uma psicanálise, no sentido daquele desejo que enlaçou juntos analisante e analista, tem certamente algo a ver com o que Lacan profere nos Estados Unidos, quando diz: “não é a mesma coisa ter essa mamãe e esse papai, e não a mamãe e o papai do vizinho” (Lacan, 1975/1976, p. 12).

Referências bibliográficas

- LACAN, J. (1964). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. 2. ed. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985.
- _____. (1971). *O Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse do semblante*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2009.
- _____. (1972). *Conférence à Milan*. Não publicada.
- _____. (1973). *Televisão*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1993.
- _____. (1974). *O triunfo da religião*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2005.
- _____. (1974). A terceira. *Cadernos Lacan*. Porto Alegre, v. 2, 2002. Publicação não comercial da Associação Psicanalítica de Porto Alegre.
- _____. (1975). Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines. *Scilicet*, n. 6/7, Paris, 1976.

Resumo

O presente texto procura desenvolver o tema do “desejo de análise”, partindo da tese segundo a qual “Uma vez interpretado, o inconsciente se apaga”. Discorre sobre as “Diretrizes de Estocolmo” e desenvolve a comparação estabelecida por Lacan entre o inconsciente e a *nas-sa*. Menciona o tempo do inconsciente, o efeito *a posteriori* da interpretação analítica e procura distinguir entre o desejo de análise e o desejo do sonho. Em seguida, indaga como despertar o desejo na sociedade contemporânea do empuxo-ao-espetáculo e ao gozo do consumo. Na parte final, discute o caso de uma analisante e conclui ser necessário distinguir também entre desejo de análise e desejo por uma análise.

Palavras-chave: Desejo de análise. Interpretação. Tempo. Desejo do sonho. Desejo por uma análise.

Abstract

This text seeks to develop the topic of the “desire for analysis,” based on the thesis that “Once it has been interpreted, the unconscious is erased.” It discusses the “Stockholm Guidelines” and develops the comparison established by Lacan between the unconscious and the drunken state. It mentions the time of the unconscious, the *a posteriori* effect of analytical interpretation and seeks to distinguish between the desire for analysis and the desire for dreams. Then, it asks how to awaken a desire in contemporary society for the push-for-spectacle and for the *jouissance* of consumption. At the end, it discusses the case of an analysant and concludes that it is necessary to also distinguish between a desire for analysis and a desire for one analysis.

Keywords: Desire for analysis. Interpretation. Time. Desire for dreams. Desire for one analysis.

Vera Pollo

Psicanalista, Doutora e Mestre em Psicologia pela PUC-RJ, D.E.A. pela Universidade de Paris VIII, analista membro (AME) da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano, da Internacional dos Fóruns (IF-EPFCL), membro do Colegiado de Formações Clínicas do Campo Lacaniano-RJ, professora titular do Programa de Pós-graduação *stricto sensu* em Psicanálise, Saúde e Sociedade da Universidade Veiga de Almeida. E-mail: verapollo8@gmail.com

O que é a perversão

Maria Helena Martinho

Este texto apresenta, de forma sucinta, o tema perversão, desenvolvido em minha tese de doutorado,¹ intitulada *Perversão: um fazer gozar*. A pesquisa, elaborada a partir dos fundamentos teórico-clínicos de Freud e Lacan, destaca o movimento lógico que delimita a perversão na obra freudiana e verifica uma convergência nas proposições de ambos os autores, no que se refere à diferenciação entre perversão e estrutura perversa.

Logo no início ressalto, parafraseando a modulação do tempo forjada por Lacan, o movimento lógico em que a perversão se verifica, a meu ver, na obra de Freud. O primeiro tempo – *O instante do olhar* – reflete o momento em que Freud vê algo de diferente daquilo que a comunidade científica daquela época apregoava em relação à perversão. Esse primeiro tempo lógico se apresenta claramente delineado, na primeira tópica, no extraordinário texto de 1905, *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, no qual Freud distingue com clareza a perversidade da perversão sexual encontrada em todo ser humano.

O segundo – *O tempo para compreender* – é marcado por um momento de virada que provoca uma reviravolta em todo o desenvolvimento teórico do pensamento analítico no que se refere à neurose e à perversão. Esse tempo se evidencia em um estudo de 1919, sobre a gênese das perversões, intitulado *Bate-se numa criança: uma contribuição ao conhecimento da gênese das perversões sexuais*, a partir do qual Freud compreende que a fantasia de espan-

¹ Defendida no Programa de Pós-Graduação em Psicanálise, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, IP/UERJ, em janeiro de 2011.

camento e outras fixações perversas análogas são precipitados do complexo de Édipo, cicatrizes deixadas pelo processo que expirou.

O terceiro tempo – *O momento de concluir* – introduz um novo desenvolvimento metapsicológico na obra freudiana. Nesse tempo, Freud, baseando-se em novas observações clínicas, amplia as suas concepções acerca do fetichismo com a publicação de um texto excepcional da segunda tópica, de 1927, intitulado *Fetichismo*, no qual, a meu ver, distingue a estrutura perversa das demais estruturas clínicas. É bem verdade que Freud não se utilizou do termo “estrutura” como mais tarde Lacan assim o fez. Entretanto, essa razão não pode ser suficiente para não se levar em consideração a grande descoberta freudiana de 1927, a saber, a correlação feita, pela primeira vez com clareza, entre a perversão fetichista e um mecanismo próprio de defesa contra a castração: a *Verleugnung*.

Pude verificar que Lacan interpreta esses três tempos freudianos da seguinte maneira: no primeiro, *Três ensaios*, ele ressalta os traços de perversão que Freud descobriu na neurose apontando que estes desvelam a natureza do gozo do sujeito. No segundo, *Bate-se numa criança*, Lacan reafirma a descoberta de Freud sobre a importância de se identificar a posição do sujeito diante da fantasia. No terceiro, *Fetichismo*, Lacan isola o termo *Verleugnung* na obra freudiana, e a partir das descobertas de Freud, pode dar à *Verleugnung*²² um estatuto próprio que define o mecanismo da perversão.

Neste atual trabalho pretendo me restringir a destacar, de forma abreviada, apenas um dos pontos centrais daquela vasta pesquisa: a distinção entre perversão e estrutura perversa. Sendo assim, vale a pena sublinhar logo de início os dois fatores que causam uma enorme confusão no que tange ao tema perversão: um deles decorre das próprias classificações descritas nos manuais

² Lacan propôs, em 27 de novembro de 1975, em Yale, em uma de suas conferências em universidades norte-americanas, que se traduzisse o termo *Verleugnung* por *démenti*, em português, *desmentido*.

psiquiátricos. No *DSM IV* (Manual de Diagnóstico e Estatística da Associação Norte-Americana de Psiquiatria) e na *CID 10*, (Classificação Internacional de Doenças), a perversão é classificada como um “Transtorno da Sexualidade”. Embora o termo perversão ainda seja utilizado pelo jurídico foi, entretanto, definitivamente banido dos diagnósticos psiquiátricos, tendo deixado em seu lugar as “Parafilias”,³ classificadas na categoria dos “Transtornos Sexuais”, seção que contém também as “Disfunções Sexuais” e os “Transtornos da Identidade de Gênero”.

Outro fator responsável por essa confusão está impresso no próprio termo “perversão”. Este parece conter uma tonalidade moralista que a marca do tempo não conseguiu diluir, gerando vasta polêmica quanto a sua aplicação. Vejamos que a etimologia do termo perversão deriva da palavra latina *perversio*, do verbo *pervertere*, cujo registro data de 1444; significa “voltar-se para o outro lado”, “retornar”, “reverter” (Lanteri-Laura, 1994, p. 23). Indica também “o que está às avessas”, “o que está fora de ordem”, “desordenado”, “desregrado”, “contrário ao que deve ser”, “defeituoso”, “vicioso”. *Pervertere* aparece também como “perverter”, “corromper”, “destruir” e “subverter”.

“Perversão” tem a mesma origem do termo “perversidade”, gerando confusão na delimitação de dois termos: “perverso” e

³ Fazem parte da classificação de “Parafilias” os seguintes diagnósticos do *DSM IV*: exibicionismo (exposição dos genitais), fetichismo (uso de objetos inanimados), *frotteurismo* (tocar e esfregar-se em uma pessoa sem o seu consentimento), pedofilia (foco em crianças pré-púberes), masoquismo sexual (ser humilhado ou sofrer), sadismo sexual (infligir humilhação ou sofrimento), fetichismo transvêstico (vestir-se com roupas do sexo oposto), *voyeurismo* (observar atividades sexuais). Estão incluídos na categoria “Parafilia sem outra especificação”: escatologia telefônica (telefonemas obscenos), necrofilia (atração sexual por cadáver), parcialismo (foco exclusivo em uma parte do corpo), zoofilia (atração sexual por animais), coprofilia (excitação sexual relativa ao contato com fezes do parceiro sexual), clismafilia (excitação sexual causada de preferência ou exclusivamente por enemas) e urofilia (excitação associada ao ato de urinar ou receber o jato urinário do parceiro).

“pervertido”. Conforme Lanteri-Laura, o primeiro, geralmente utilizado no plural, “designa comportamentos quase sempre relacionados aos atos sexuais de alguém”; já o segundo, empregado no singular e bem mais antigo que aquele (1990), “denota uma disposição permanente do caráter, remete à agressividade, bem como à duplicidade cruel e maligna, determinando inexoravelmente o mal em outrem” (ibidem, p. 26). Entretanto, numa e noutra situação, o sujeito é nomeado indiferentemente de “perverso”, embora haja quem prefira o emprego de termos distintos: “pervertido”, para o caso de traço de caráter, e “perverso”, para o de comportamentos perversos.

Pode-se verificar assim que o termo “perversão” é frequentemente utilizado para caracterizar certos modos de conduta do sujeito, designando comportamentos quase sempre relacionados aos atos sexuais de alguém, ou ainda denotando uma falha no caráter do sujeito. De modo habitual, ouço as seguintes indagações: “Homossexualidade não é doença?”; “Manter relações sexuais com animais não é perversão?”; “Um pedófilo não é considerado um doente?”; “Um estupro é um perverso?”; “Um *serial killer* é um psicopata ou um perverso?”; “Se só existem três estruturas clínicas, onde poderíamos localizar as psicopatias?”

No seu texto *princeps* de 1905, *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, as inovadoras teorias freudianas sobre a sexualidade humana e a introdução do conceito de pulsão nestas teorias fazem certamente dos *Três ensaios* um divisor de águas, um primeiro tempo na economia psíquica da perversão na obra de Freud. À medida que Freud avança no conceito da pulsão sexual, ele vai configurando a perversão como uma predisposição da sexualidade. Freud chama atenção para o fato de que Krafft-Ebing e Havelock Ellis qualificam de perversas – na verdade são todas as práticas de gozo – todas as modalidades de gozo que não sejam as do coito heterossexual com a finalidade de reprodução, ou seja, todos os gozos não localizados na zona genital.

Nos títulos dos textos de Freud observa-se uma extrema eloquência: praticamente a direção do texto fica estabelecida por uma cuidadosa leitura do título. Em *As aberrações sexuais*, o primeiro dos seus *Três ensaios*, o próprio título já indica que o texto introduz uma denúncia da impropriedade dos cientistas da época quanto ao emprego da palavra perversão ao atribuir-lhe o caráter de um signo patológico ou degenerativo, tal como fizeram a respeito da homossexualidade. Freud subverte aqui mais uma vez a clínica médica de sua época rechaçando radicalmente este ponto de vista.

A maioria das transgressões é um ingrediente da vida sexual que raramente falta nas pessoas sãs. Se as circunstâncias os favorecem, também a pessoa normal pode substituir durante todo um período a meta sexual normal por uma perversão desta classe ou dar-lhe um lugar junto aquela. Em nenhuma pessoa sã faltará algum complemento da meta sexual normal que poderia chamar-se perverso, e esta universalidade basta por si só para mostrar quão inadequado é usar de forma reprobatória o nome de perversão. No campo da vida sexual, justamente, se tropeça com dificuldades particulares, em verdade insolúveis por ora, quando se pretende traçar um limite tangente entre o que é mera variação dentro da amplitude fisiológica e os sintomas patológicos (idem, 1905, p. 146).

Freud destaca a universalidade perversa da sexualidade humana e verifica que as pulsões parciais desempenham um papel importante entre os formadores de sintomas das neuroses: a pulsão do prazer do olhar e da exibição, e a pulsão de crueldade, configurada ativa e passivamente. Toda perversão ativa é acompanhada por sua contraparte passiva. Quem no inconsciente é exibicionista, é ao mesmo tempo *voyeur*, quem padece das consequências do recalque de moções sádicas recebe outro suplemento aos seus sintomas desde as fontes de uma inclinação masoquista.

Em um caso de neurose mais definido, raras vezes se encontra uma só destas pulsões perversas: na maioria das vezes encontramos um grande número delas e, por regra geral, *traços* de todas. Todavia, a intensidade de cada pulsão singular é independente do desenvolvimento das outras. Também neste ponto o estudo das *perversões 'positivas'* nos proporciona a exata contrapartida (ibidem, p. 152).

Levanto a hipótese de que Freud parece aqui predizer uma diferenciação entre os “traços perversos” encontrados em todos os neuróticos e a estrutura perversa, na medida em que se refere à “perversão positiva” como a “exata contrapartida da neurose”. A pesquisa de Freud sobre as “moções perversas enquanto formadoras de sintoma nas neuroses” elevou extraordinariamente o número de homens aos quais poderia qualificar-se de perversos. “Assim, a extraordinária difusão das perversões nos força a supor que tampouco a disposição para elas é uma rara particularidade, mas que tem que formar parte da constituição julgada normal” (Freud, 1905, p. 156).

Freud agora oferece esta resolução para o dilema que se impõe entre o “normal” e o “patológico”: a perversão é “inata em todos os homens”.

Na base das perversões tem em todos os casos algo inato, mas algo que é inato em todos os seres humanos, por mais que sua intensidade flutue e possa com o tempo ser realizada por influências vitais. Trata-se de umas raízes inatas da pulsão sexual, dadas na constituição mesma, que em uma série de casos (perversões) se desenvolvem até converterem-se nos portadores reais da atividade sexual, outras vezes experimentam uma sufocação (recalque) insuficiente, a raiz do qual podem atrair para si mediante um caminho, em qualidade de sintomas patológicos, uma parte considerável de energia sexual, na medida em que os casos mais favorecidos, situados entre ambos extremos, permitem, graças a

uma restrição eficaz e a algum outro procedimento, a gênese da vida sexual normal (ibidem, p. 156).

Aqui Freud ainda não havia identificado o mecanismo de defesa próprio da estrutura perversa. Entretanto, ele parece pre-nunciar uma importante distinção entre a neurose e a estrutura perversa, quando destaca o mecanismo de defesa da neurose (“recalque”) e o retorno do recalado (“sintomas”) distinguindo-os de outro mecanismo diverso que retornaria para o sujeito “nos portadores reais da atividade sexual (perversos)” – fetiche?

Freud abala toda a concepção científica daquela época sobre as perversões ao declarar que a perversão é “inata em todos os homens” e, além disso, ela é encontrada não somente nos adultos, mas também nas crianças. No segundo dos *Três ensaios*, “A sexualidade infantil”, Freud evidencia que a criança não é aquele ser ingênuo e sem malícia como se fazia crer frequentemente naquela época, mas a criança tem uma sexualidade e, além do mais, esta sexualidade é perversa. O estudo da sexualidade infantil fornece ensinamentos preciosos para a compreensão da sexualidade no adulto. Freud destaca como caráter mais chamativo da prática sexual da criança, o fato de que a pulsão não está dirigida a outra pessoa, ou seja, ela se satisfaz no próprio corpo, ela é “autoerótica”.⁴ Observa também que a sexualidade infantil apresenta outra característica fundamental, a criança sob a influência da sedução pode converter-se em um “perverso-polimorfo, sendo levado a praticar

⁴ Freud (1905a, p. 164) toma este termo de Havelock Ellis (1898). Vale lembrar que para Lacan as pulsões parciais estão, desde a origem, enlaçadas com o Outro da palavra e da linguagem. Na *Conferência em Genebra sobre o sintoma* (1975), Lacan diz que vai discordar do próprio Freud, pois “o autoerotismo é o que há de mais hetero” (p. 10). A pulsão supõe o grande Outro (A) e o pequeno outro (a), a pulsão não é autoerótica, pois vai buscar no Outro um objeto parcial. Na verdade no *Projeto de psicologia* (1895), o próprio Freud já havia defendido a tese de que a sexualidade é introduzida no sujeito a partir do Outro, na medida em que observa a primeira experiência de satisfação.

todas as transgressões possíveis” (Freud, 1905, p. 173). A criança gosta de se exhibir e de ficar olhando, ou seja, ela é exibicionista e *voyeurista*. Gosta de chupar, de se masturbar e tem atividades anais e sadomasoquistas. O que se encontra na sexualidade infantil aparece nos perversos na idade adulta, nas alucinações e delírios psicóticos, no inconsciente dos neuróticos e nos jogos sexuais de todos. Nos *Três ensaios*, Freud reconhece que “a disposição às perversões é a disposição originária e universal da pulsão sexual dos seres humanos e a partir dela, a consequência de alterações orgânicas e inibições psíquicas, se desenvolve no curso da maturação a conduta sexual normal” (Freud, 1905, p. 211).

Os *Três ensaios* marcam assim a descoberta revolucionária acerca da sexualidade humana. A partir de Freud, a perversão passa a ser vista pela psicanálise como o paradigma da sexualidade humana e não mais como uma patologia; ao inscrever o sexual ali onde ele era impensável – no infantil e no inconsciente –, Freud desvela a influência determinante no ser humano de uma ordem libidinal inconsciente. Na medida em que definiu a sexualidade infantil como essencialmente polimorfa, aberrante, o encanto de uma pretensa inocência da criança foi quebrado.

Foi preciso que 14 anos se passassem até que a fantasia assumisse para Freud a estrutura irreduzível de um enunciado gramatical cuja gênese se liga à história do sujeito. *Bate-se numa criança: contribuição ao conhecimento da gênese das perversões sexuais* (1919) se configura, a meu ver, como um segundo tempo na obra de Freud no que tange à perversão, *o tempo para compreender*. Neste tempo, Freud desenvolve um estudo notável sobre a fantasia que complementa o primeiro dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905a) – *As aberrações sexuais* –, e o leva a compreender a gênese das perversões. É interessante notar que nesse estudo a atenção de Freud se volta para uma frase da qual ele faz o seu título: “Bate-se numa criança”, uma “representação-fantasia” – que é confessada com surpreendente frequência por neuróticos que procuram o tratamento analítico, mas também não deixa de estar presente nos

casos “isentos de uma enfermidade manifesta” –, ela é concebida como um traço de perversão: “Emerge na primeira infância, é investida regularmente com elevado prazer e desemboca em um ato de satisfação autoerótico prazeroso” (Freud, 1919, p. 179).

Para Freud, o que os três tempos da fantasia vêm ilustrar?

A sexualidade infantil, que sucumbe ao recalque, é a principal força pulsional da formação de sintoma, e por isso a peça essencial de seu conteúdo, o complexo de Édipo, é o complexo nuclear da neurose. Espero haver suscitado com minha comunicação a expectativa de que também as aberrações sexuais da infância e da maturidade sejam ramificações do mesmo complexo (Freud, 1919, p. 200).

A perversão é referida ao amor incestuoso de objeto, ao complexo de Édipo da criança; surge primeiro sobre o terreno deste complexo, e depois que o complexo de Édipo sucumbiu permanece solitária, como seqüela dele, como herdeira de sua carga libidínica e gravada com a consciência de culpa ligada a ele. “A perversão já não se encontra mais isolada na vida sexual da criança, mas encontra seu lugar na trama dos processos de desenvolvimentos familiares típicos – para não dizer ‘normais’” (ibidem, p. 189). Freud explicita que a perversão infantil pode, por um lado, converter-se no fundamento para que se instale uma perversão verdadeira, que subsista toda a vida e consuma toda a sexualidade do sujeito. Por outro, a perversão pode ser interrompida e conservar-se ao fundo de um desenvolvimento sexual “normal”.

Quatorze anos antes, nos *Três ensaios* (1905), Freud já havia tentado diferenciar a pulsão da perversão declarando que o fato de que a criança tivesse uma disposição perversa polimorfa não autorizaria nenhuma confusão com a perversão. Em *Bate-se numa criança*, a perversão passa a inscrever-se como *cicatriz do Édipo*, sendo esse o genuíno núcleo da sexualidade infantil. A fantasia perversa de espancamento na neurose constituir-se-ia num precipitado do Édipo:

Agora bem, se é em geral possível derivar as perversões do complexo de Édipo, nossa apreciação daquele recebe novo reforço. Na verdade, cremos que o complexo de Édipo é o verdadeiro núcleo da neurose, e a sexualidade infantil que culmina nele, é a condição efetiva da neurose; o que resta dele como seqüela constitui a predisposição do adulto a contrair mais tarde uma neurose. Então, a fantasia de espancamento e outras fixações perversas análogas só seriam uns precipitados do complexo de Édipo, por assim dizer as cicatrizes deixadas pelo processo que expirou (Freud, 1919, p. 190).

Pois bem, a cicatriz do Édipo guarda a relação com o amor pelo Outro, atrás da fantasia de espancamento exposta por Freud. O que se oculta, o que não é dito e será objeto de construção em análise, é a ligação incestuosa com o Outro.

Em *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente* (1957-1958), Lacan considera que a guinada da história da perversão se deu no momento em que Freud escreveu *Bate-se numa criança*. Foi através da análise da fantasia de espancamento que Freud realmente fez a perversão entrar em sua verdadeira dialética analítica. “Ela não aparece como a manifestação pura e simples de uma pulsão, mas revela estar ligada a um contexto dialético tão sutil, tão composto, tão rico de compromissos e tão ambíguo quanto o de uma neurose” (ibidem, p. 239). Lacan chama atenção para o fato de que a perversão não deve ser classificada como uma categoria do instinto, de nossas tendências, mas deve ser articulada, precisamente, em seus detalhes, em seu material e em seu significante. Para Lacan, *Bate-se numa criança* foi o sinal de um passo adiante no próprio pensamento freudiano e, ao mesmo tempo, em todo o desenvolvimento teórico do pensamento analítico que se seguiu, no tocante às neuroses e às perversões.

O grafo do desejo – encontrado em *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente* (1957-1958) e em *O Seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação* (1958-1959) e no texto *Subversão do sujeito*

e dialética do desejo no inconsciente freudiano (1960) – inscreve que “o desejo é regulado a partir da fantasia” (Lacan, 1960, p. 831). A fantasia ($\$ \diamond a$) faz crer na possibilidade de satisfazer o desejo na medida em que se propõe como resposta ao *Che vuoi* que vem do Outro. A fantasia é uma tentativa de responder ao enigma do Outro. Melhor dizendo, é a forma que o sujeito encontra de tentar tapar o furo do Outro $S(A)$, significante de uma falta no Outro. “Isso na medida em que o Outro é solicitado (*Che vuoi*) a responder pelo valor desse tesouro. A falta de que se trata é que não há Outro do Outro” (ibidem, p. 832). A fantasia sustenta a suposição de consistência do Outro, ela dá a ilusão de completude do Outro.

O matema da fantasia na neurose explicita todas as relações possíveis do sujeito com o objeto e do objeto com o sujeito ($\$ \diamond a$). O ($\$$) é o sujeito desejante determinado pelos significantes, ou seja, sustentado por suas identificações simbólicas e representado por um significante para um outro significante. A relação instituída entre o sujeito desejante ($\$$) e o objeto causa de seu desejo (a) faz da fantasia o suporte do desejo. A elaboração desse matema permite indagar: qual seria a posição que o neurótico ocupa na fantasia, em um ato dito perverso? O neurótico está sempre do lado do sujeito dividido, sujeito do desejo.

Todo neurótico mantém traços de perversão na sua vida sexual, mas isso não nos autoriza a dizer que ele seja um perverso de estrutura.

O perverso imagina ser o Outro para garantir seu gozo, e é isso que o neurótico revela, ao se imaginar perverso. Eis o que fornece o sentido da pretensa perversão situada no princípio da neurose. Ela existe no inconsciente do neurótico como fantasia do Outro (idem, 1960, p. 839).

No grafo do desejo o lugar do gozo está em $S(A)$. O desejo do homem “institui o predomínio, no lugar privilegiado do gozo, do objeto a da fantasia, que ele coloca no lugar de A ” (ibidem, p.

838); o objeto no lugar do gozo é o que opera a nível da fantasia. E a perversão não é uma exceção. A perversão apenas “acentua” o que é uma função geral da fantasia: colocar um objeto no lugar do gozo. A diferença entre neurose e perversão se situa no nível do andar superior do grafo, quer dizer, no nível da enunciação inconsciente. Lacan observa que o perverso identifica a falta do Outro com o Φ , significante do gozo, enquanto o neurótico identifica a falta do Outro com sua demanda. Em outras palavras, o perverso, no nível da enunciação da cadeia significante, no lugar do gozo que falta no Outro, coloca o significante Φ , que é o significante produzido como significante do gozo, pelo fato de que o suporte imaginário do falo falta à mãe. O neurótico, ao contrário, identifica a falta do Outro com sua demanda.

Verifica-se assim que somente a posição do sujeito na fantasia permite diferenciar a neurose da perversão. Em 1901, quando Freud escreveu – *a neurose é o negativo da perversão* – a diferença entre neurose e perversão era puramente tópica, mas já em 1905, nos *Três ensaios*, a diferença não se restringe a isso, pois no próprio texto freudiano a perversão já é uma posição subjetiva, tal como a neurose. Assim, dizer que “a neurose é o negativo da perversão” e fundamentá-la na questão da fantasia, implica além da diferença tópica, a dinâmica e a econômica.

No texto *Fetichismo* (1927), Freud delimita o terceiro tempo em sua obra em relação à perversão, eis aqui *o momento de concluir*. Esse texto é um divisor de águas, um verdadeiro salto teórico; a importância desse trabalho está, a meu ver, na distinção que Freud faz de um mecanismo específico de defesa contra a castração, próprio da estrutura perversa: a *Verleugnung*. Na medida em que Freud isola a perversão das outras estruturas clínicas, ele transforma o fetichismo “na perversão das perversões” (Lacan, 1956–1957, p. 198), fazendo a perversão adquirir um valor de estrutura. Nesse trabalho, Freud amplia as concepções anteriores acerca do fetichismo, seu principal interesse se situa no novo desenvolvimento metapsicológico que introduz. Nos anos prece-

dentes, Freud empregara o conceito de desmentido (*Verleugnung*), especialmente quanto às reações das crianças ao notar a distinção anatômica entre os sexos. Os artigos que tratam explicitamente desse assunto são: *A organização genital infantil* (1923), *O problema econômico do masoquismo* (1924a) e *A perda da realidade na neurose e na psicose* (1924a).

É interessante frisar que entre o primeiro tempo – *O instante do olhar* – e o terceiro tempo – *O momento de concluir* – 22 anos se passaram. Ao longo desse período, inúmeras elaborações se enunciaram; contudo, é nesses dois tempos que efetivamente Freud trabalha o que há de fundamental na perversão fetichista. Por essa razão, retomarei aqui o primeiro olhar que Freud lança sobre o fetichismo nos *Três ensaios*:

Um aspecto totalmente particular se oferece nos casos em que o objeto sexual normal é substituído por outro que guarda relação com ele, mas é completamente inapropriado para servir a meta sexual normal [...] O substituto do objeto sexual é, em geral, uma parte do corpo muito pouco apropriada a um fim sexual (o pé, os cabelos), ou um objeto inanimado que mantém uma relação demonstrável com a pessoa sexual, preferivelmente com a sexualidade desta (vestimenta, roupa íntima) [...] Certo grau deste tipo de fetichismo pertence regularmente ao amor normal, em particular aos estados de enamoramento em que a meta sexual normal é inalcançável ou o cumprimento parece postergado. O caso patológico sobrevém somente quando a aspiração ao fetiche se fixa, exercendo a condição mencionada e substitui a meta sexual normal; e ademais, quando o fetiche se desprende dessa pessoa determinada e passa a ser um objeto sexual por si mesmo. Estas são as condições gerais para que meras variações da pulsão sexual se convertam em desvios patológicos (Freud, 1905, p. 139).

Já em 1905, Freud parece tentar diferenciar a estrutura neurótica da perversa quando se refere ao fetichista “normal” – encontra-

do na neurose – e ao “fetichista patológico”. No “caso patológico” Freud salienta que o fetiche “se desprende da pessoa determinada”, passando a ser ele mesmo “um objeto sexual”. Lacan reafirma essa tese freudiana quando, a propósito do caso do pequeno Hans, observa que o menino só não se tornou um perverso porque ele teve uma reação de repulsa diante das calcinhas de sua mãe quando estas estavam fora do corpo dela. Na interpretação de Lacan é exatamente esta reação que desvela que a escolha de Hans já está feita, ele não escolheu a perversão; “se ele houvesse reconhecido essas calças como seu objeto [...] ele ficaria satisfeito com elas, e se teria tornado um fetichista [...] Elas só conservam sua virtude estando no corpo da mãe ali onde ele pode continuar a sustentar o engodo do falo” (Lacan, 1956–1957, p. 359). No *momento de concluir*, Freud dá a indicação precisa da constituição do fetiche.

Freud observa que o fetiche é um símbolo. Ele é um elemento representativo que foi colocado no lugar do pênis da mãe. Freud explica que se tem assim uma visão panorâmica do que o fetiche consegue e a via pela qual se mantém. “O fetiche permanece como o signo de triunfo sobre a ameaça de castração e de proteção contra ela, e poupa o fetichista de se tornar um homossexual, dotando a mulher com aquele caráter pelo qual se torna suportável como objeto sexual” (ibidem, p. 149).

Para Freud, na instauração do fetiche o que parece ser decisivo é – semelhante na amnésia traumática – a suspensão de um processo em que o interesse se detém na metade do caminho; pode ser mantida como fetiche a última impressão anterior à traumática, a estranha (*unheimlich*). Então, o pé ou o sapato devem sua preferência como fetiches à circunstância de que a curiosidade do menino espiou os genitais femininos a partir de baixo, desde as pernas; peles e veludos constituem uma fixação da visão do pelo pubiano que deveria ter sido seguida pela ansiada visão do membro feminino; as roupas íntimas, que tão frequentemente são escolhidas como fetiches, cristalizam o momento de se despir, o último momento em que a mulher ainda podia ser encarada como fálica. Contudo,

Freud não pretende sustentar que em todos os casos se averigue, com transparente certeza, a determinação do fetiche.

Lacan observa que, com isso, Freud esclarece o que constitui o fetiche, a saber, o momento da rememoração da história onde a imagem se fixa. O elemento simbólico que fixa o fetiche e o projeta sobre o véu é retirado especialmente da dimensão histórica.

Outrora empreguei a comparação do filme que subitamente se congela, justo antes do momento em que aquilo que é buscado na mãe, isto é o falo que ela tem e que ela não tem, deve ser visto como presença-ausência e ausência-presença. A rememoração da história se detém e se suspende num momento exatamente anterior. Falo da rememoração histórica, pois não há outro sentido a se dar ao termo ‘lembrança encobridora’ (*Deckerinnerung*) [...] A ‘lembrança encobridora’, não é simplesmente um instantâneo, é uma interrupção da história, um momento em que ela se detém e se congela e onde, ao mesmo tempo, indica a continuação de seu movimento para-além do véu. A lembrança encobridora está ligada à história por toda uma cadeia, ela é uma parada nessa cadeia e é nisso que é metonímica, pois a história continua. Detendo-se ali, a cadeia indica sua sequência a partir daí velada, sua sequência ausente, a saber, o recalque em questão [...] O fetiche é a imagem projetada e esta imagem não passa do ponto-limite entre a história e o momento a partir do qual ela se interrompe. Ela é o signo, a referência do ponto do recalque (Lacan, 1956–1957, p. 160).

Nesse mesmo seminário, Lacan comenta, mais adiante (p. 162), que o psicólogo francês Alfred Binet (1857–1911) já havia assinalado este ponto da “lembrança encobridora”, que fixa a interrupção na barra da saia da mãe, até mesmo de seu espartilho, ou ainda a relação essencialmente ambígua do sujeito com o fetiche, relação de ilusão; e também a função satisfatória de um objeto inerte à mercê do sujeito para a manobra de suas relações eróticas.

Seguindo o esquema de Freud observa-se que, para ele, não se trata simplesmente de expulsar ou recalcar a castração. Nota-se que o fetichista tem um saber sobre a castração. Nesse sentido, contrariamente à psicose, há uma primeira simbolização (*Bejahung*) da castração. “Não é correto que a criança, a partir da sua observação da mulher, tenha salvado para si, incólume, sua crença que a mulher tenha falo. Ela a conservou, mas igualmente a abandonou; no conflito entre o peso da percepção indesejada e a força do desejo oposto, ela encontrou um compromisso” (Freud, 1927, p. 149).

O mesmo objeto pode então negar a experiência da diferença sexual e da castração, funcionando como um substituto do pênis ausente da mulher, e afirmar o que ele nega. Freud é claro a respeito da ideia de que o fetiche seria uma contradição encarnada, já que ele concilia duas afirmações incompatíveis. Toda complexidade do fetiche vem do fato de ele ser suporte de uma construção fantasmática (a mulher fálica) ao mesmo tempo em que reconhece o real da castração, ou seja, ao mesmo tempo em que ele foi criado, pelo fato de ter sido criado, ele já é prova do reconhecimento da castração.

Qual é o processo que permite ao fetichista conciliar duas afirmações aparentemente tão incompatíveis? Em 1938, Freud menciona um deslocamento de valor que transfere a significação do pênis a outra parte do corpo (ou a outro objeto, peles etc.). Deve-se, porém, notar que tal deslocamento é inscrito como marca suportada pelo objeto.

Para compreender a *Verleugnung*,⁵ faz-se necessário lembrar que o objeto substituto (*Ersatz*) é posto como sendo apenas um equivalente. Em todo fetiche há a insistência no caráter factício

⁵ O termo *Verleugnung* é traduzido, segundo Hanns, em espanhol por *desmentida*, em francês por *déni*, em inglês por *denial*, *disavowal* e em português às vezes por “negação”, “rejeição”, “recusa”, ou ainda “repúdio”. Trata-se de um tipo de “negação” que se aproxima de “desmentir”, “renegar”.

do objeto. Graças a isso a *Verleugnung* pode aparecer como uma surpreendente *negação da negação*. O sujeito nega a castração pelo deslocamento de valor e produção de um objeto fetiche, mas, ao mesmo tempo, ele nega essa negação ao apresentar o fetiche como um simples equivalente, ou ainda, como um semblante.⁶⁶ Lacan fornece uma fórmula feliz dessa lógica da *Verleugnung*, ao dizer que, com o fetiche: “Parece-me estarmos diante de um sujeito que nos mostra, com uma rapidez excessiva, sua própria imagem em dois espelhos diferentes” (Lacan, 1956–1957, p. 86). Há uma clivagem do sujeito que lhe permite, ao mesmo tempo, identificar-se com a mulher castrada (ao reconhecer a castração) e com o falo imaginário que lhe faltaria. No fetichismo, há um saber da verdade, mas isso não o impede de gozar como se ele não soubesse. Como diz Octave Mannoni, a proposição por excelência de um pensamento fetichista obedece sempre à forma: “Eu sei bem, mas mesmo assim”.⁷⁷ Eu sei bem que a mulher é castrada, mas posso gozar de sua não castração. Freud ensina que o fetiche é um compromisso entre o reconhecimento e o desmentido da castração.

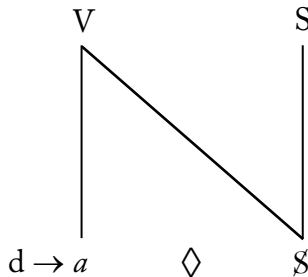
É interessante notar que, linguisticamente, os quatro termos da negação do Outro – *Verneinung*, *Verdrängung*, *Verwerfung*, *Verleugnung* – mantêm em Freud diferenças de sentido e conotações bem demarcadas. Verifica-se assim que, na *Verleugnung*, trata-se de um modo de negação da castração mais complexo do que a expulsão própria à *Verwerfung* e do que a negação própria à *Verneinung* – que se presentifica tanto na neurose, como na própria perversão – já que se trata de uma negação que aceita certo regime de saber sobre a castração. A concepção da ideia lacaniana de perversão parte desta ideia de defesa contra a angústia da castração

⁶ Todo recurso dos registros do Imaginário ou do Simbólico que venha tentar recobrir a falta radical do registro do Real.

⁷ MANNONI, Octave. “Eu sei, mas mesmo assim...”. In: *Chaves para o Imaginário*. Petrópolis: Vozes, 1973.

pela produção de um objeto de substituição. Lacan transforma a lógica fetichista de produção de um objeto capaz de desmentir a castração da mulher em paradigma que inclui o conjunto dos procedimentos perversos. Porém tal tendência em transformar o fetichismo no paradigma geral da estrutura clínica da perversão exige uma explicação prévia.

No texto *Kant com Sade* (1963), Lacan forja a fantasia sadiana, paradigma da fantasia perversa, e a explica da seguinte forma: do lado esquerdo da fórmula encontra-se o sujeito sadiano e, do lado direito, o outro, seu parceiro. Do lado sadiano encontra-se o objeto a , que implica o Outro da linguagem e V , a vontade de gozo. Do lado do parceiro observa-se o $\$$, o sujeito da palavra dividido pelo significante e o S , o sujeito patológico, seu *pathos*, o que ele é como um corpo sujeito do prazer e da dor, sujeito do gozo, sujeito bruto do prazer. A linha inferior satisfaz a ordem da fantasia ($a \diamond \$$), na medida em que esta sustenta a utopia do desejo, nessa linha está o sujeito do enunciado. Em ($V-S$) está o sujeito da enunciação, como livre vontade. Na linha sinuosa inscreve-se a cadeia que permite o cálculo do sujeito. A sua orientação constitui uma ordem em que o aparecimento do objeto a no lugar da causa se esclarece pelo caráter universal de sua relação com a causalidade. O (V) impõe a vontade que domina, evoca a reunião do que ele divide, permite escolher o que fará o $\$$ da razão prática com o S , sujeito bruto do prazer (sujeito patológico).



Matema da fantasia sadiana (Lacan, 1963, p. 786)

É importante lembrar que em cada caso particular de sujeito, seja ele perverso ou neurótico, se trata de saber como o enunciado ou o imaginário da fantasia está articulado com o sujeito ($\$$) e o Outro (A), ou seja, com a cadeia inconsciente. É fundamental que se perceba não só como está articulado, como também para que serve a fantasia na relação do sujeito com o Outro.

Visto isto, pode-se agora interrogar: como o perverso e os parceiros da encenação de gozo se situam em relação aos quatro termos da estrutura subjetiva? Bem vale lembrar que a fantasia neurótica se escreve assim: $\$ \diamond a$, onde se lê um sujeito dividido pelo significante, que está em *fading* diante do objeto. Digamos que, quando se escreve nesta ordem, aquele que fantasia está em *fading*, o que significa, a eclipse do sujeito, momento de síncope do sujeito.

Lacan escreve a fantasia sadiana de forma inversa: $a \diamond \$$; isto significa que de um lado do matema encontra-se o sujeito da experiência – o atormentador sadiano –, em sua experiência, ele não é sujeito, mas está do lado de a , ele não está dividido, é o sujeito reconstituído da alienação. Do outro lado do matema, encontra-se o parceiro do sadiano, a sua vítima em $\$$. Ao se referir ao livro *A filosofia na alcova*, Lacan observa que a vítima não é qualquer corpo para torturar, nem tampouco o atormentador é qualquer carrasco. A vítima tem traços muito precisos: um deles é a inocência, a castidade, a vítima está inscrita sob os ideais do Outro, e não está ali só como corpo, que se trata suposto de fazer sofrer, de angustiar, mas, sobretudo se trata de forçar, de violar seu pudor. O cerne da experiência sádica é o gozo forçado da vítima. Não basta que sofra, é também preciso atingir o seu pudor.

O que mostra que o gozo é aquilo pelo qual se modifica a experiência sadiana. Pois ele só projeta monopolizar uma vontade ao já havê-la atravessado para se instalar no mais íntimo do sujeito que ele provoca mais além, ao atingir seu pudor. Pois o pudor é ambivalente das conjunturas do ser: entre dois, o despudor de um constitui por si só a violação do pudor do outro (Lacan, 1963, p. 783).

Desse modo, é preciso que a vítima goze apesar de sua virtude e de seu pudor, contra a sua vontade e apesar dos limites do princípio do prazer. Isso significa que para o sadiano é preciso um não consentimento da vítima. Uma vítima desavergonhada, sem pudor, sem ideais e masoquista, não funcionaria, tudo fracassaria. “O exibicionista não se manifesta em seus folguedos apenas diante de meninhas, mas também lhe sucede fazê-lo diante de um tabernáculo [...] A intenção do exibicionista é provocar esse pudor, esse susto, esse eco, esse algo de arisco ou de aquiescente” (idem, 1968–1969, p. 245).

Há outro tipo de vítima excluída pelo sadiano. É a vítima estoica, ou seja, um sujeito que fosse capaz de superar ou de suportar a dor; a vítima que não sofre, também derruba a fantasia sadiana.

Ver-se-á melhor o que a dor vale para a experiência sadiana abordando-a pelo que haveria de desconcertante no artifício dos estoicos a seu respeito: o desprezo. Imaginemos uma réplica de Epicteto na experiência sadiana: ‘Vê, tu a quebraste’, diz ele apontando para sua perna. Acaso reduzir o gozo à miséria desse efeito em que tropeça sua busca não é transformá-lo em horror? (Lacan, 1963, p. 783).

Por essa razão, o masoquista não convém ao sádico. Na medida em que o masoquista gosta de ser torturado, ele não é um parceiro ideal para um perverso, pois o que convém ao sádico é incidir na divisão do sujeito. Sendo assim, ele vai explorar uma vítima que não goste de ser torturada e, com isso, o sádico obriga a vítima a descobrir em si um gozo que ela própria desconhece.

Dessa forma, se excluem da fantasia sadiana as figuras de vítimas sem traços de virtude e a vítima estoica. Isto nos dá uma indicação clínica bem precisa: a vítima está aí como sujeito não só como corpo para martirizar, como sujeito é preciso forçar as suas barreiras em relação ao gozo. Trata-se, pois, do lado da vítima, de tentar uma vontade até o extremo de sua divisão de seu *pathos*, do S.

Sendo assim, o atormentador na experiência se faz causa não de um desejo, mas deste gozo forçado do lado do $\$$ que é a vítima. É neste sentido que o atormentador está no lugar de objeto, objeto causa de gozo para o outro. Lacan também menciona o gozo do atormentador, pois ele também goza de várias maneiras: o gozo se petrifica de seu lado; ele é o fetiche negro, quer dizer, ele mesmo se apresenta no lugar de $(-\phi)$, localizado aí onde está \mathcal{A} , a falta do gozo do Outro, dito nas palavras de Lacan: “Quando o gozo se petrifica aí, ele se torna o fetiche negro em que se reconhece a forma efetivamente oferecida em um certo tempo e lugar, ainda, nos dias atuais, para que nela se adore seu deus” (Lacan, 1963, p. 784).

O estudo sobre a fantasia em Freud e em Lacan evidenciam que o que diferencia a neurose da perversão é, justamente, a posição que o sujeito ocupa na fantasia. Sendo assim, interrogo: que posição sexuada um sujeito perverso ocupa com os seus parceiros sexuais? Na expectativa de encontrar algumas respostas para esta questão tomei *as fórmulas quânticas da sexuação* – especificamente, o que Lacan formulou em *O Seminário, livro 20: mais, ainda* (1972–1973), em *O aturdido* (1973) e em *Televisão* (1974a) – pois, estas fórmulas lacanianas, além de serem a evidenciação lógica de que “a relação sexual não existe”, permitem também verificar, a meu ver, a posição sexuada que cada sujeito pode ocupar com seus parceiros sexuais tanto na estrutura neurótica como na perversa.

Nas três obras mencionadas anteriormente Lacan afirma a tese de que a identidade sexual não depende da anatomia. Para Lacan, a identidade sexual – ser homem ou mulher – é resultado de um processo que ele qualificou de “sexuação”. Para demonstrar seu pressuposto, Lacan apresenta as quatro fórmulas proposicionais: duas à esquerda e duas à direita. Ele distribui os sujeitos em duas categorias: aquele que está todo na função fálica e aquele que não está todo na função fálica. A partir do caráter binário de “para todo x ” ou “não todo x ”, o que está “todo” na função fálica será chamado de “homem”; aquele que está “não todo” na função fálica será chamado de “mulher”, qualquer que seja a sua anatomia.

Homem Todo fálico	Mulher Não-todo fálico
$\exists x \quad \overline{\Phi x}$ $\forall x \quad \Phi x$	$\overline{\exists x} \quad \overline{\Phi x}$ $\overline{\forall x} \quad \Phi x$
\S Φ	$S(A)$ a A

Fórmulas quânticas da sexuação (Lacan, 1972-1973)⁸

Do *lado do homem* Lacan escreve:

$\exists x \quad \overline{\Phi x}$

Existe um x , não fi de x , ou seja, existe ao menos um que diz não à função fálica, que está fora do universal da castração.

$\forall x \quad \Phi x$

Para todo x , fi de x , ou seja, todos os homens estão na função fálica.

Do lado homem encontramos a função universal do falo, todos os homens estão na função fálica, mas para que essa proposição universal seja verdadeira, é necessária uma exceção que confirme a regra: ao menos um não é castrado. Essa exceção é sustentada pela função do Pai, encontrada na figura do pai da horda primeva de *Totem e tabu* (1912-1913), que como pai gozador proibia o gozo fálico a todos os filhos. Uma vez morto, o pai é substituído pelo totem que o representa, denotando a função simbólica da lei. Essa função da exceção – o ao menos Um não castrado – permite fazer existir o conjunto de todos os homens referidos ao falo.

⁸ Gráfico copiado de Lacan, *Le Séminaire, livre XX: encore* (1972-1973).

Do *lado da mulher* Lacan escreve:

$\overline{\exists x} \ \overline{\Phi x}$

Não existe um x , não Φ de x , ou seja, não existe ao menos uma que diga não à função fálica.

$\overline{\forall x} \ \Phi x$

Não-todo x , Φ de x , ou seja, as mulheres não estão todas na função fálica.

Do lado da mulher não há conjunto, pois não existe ao menos uma que não seja castrada, não existe uma exceção para fundar o universal de todas as mulheres. Por isso, *A Mulher* não existe, as mulheres se contam uma a uma. Mas isso não quer dizer que elas não tenham relação com o falo, pois não há mulher que não esteja em relação com o falo. No entanto, as mulheres não estão inteiramente inscritas na função fálica. A mulher é não-toda fálica. É, justamente, o não-todo fálico que define a posição feminina.

Na parte inferior das fórmulas da sexuação, Lacan representa os lados homem e mulher e, mediante setas, indica o que estes buscam do lado do parceiro.

Do *lado homem* encontram-se \S (sujeito dividido) e Φ (Falo)

A seta que vai do \S até a demonstra que o desejo do sujeito visa encontrar no lugar de seu parceiro o objeto a , causa de seu desejo. “Esse \S só tem a ver, enquanto parceiro, com o objeto a inscrito do outro lado da barra. Só lhe é dado atingir seu parceiro sexual, que é o Outro, por intermédio disto, de ele ser a causa de seu desejo [...] A conjunção desse \S e a é a fantasia” (Lacan, 1972–1973, p. 108).

Do lado homem, “o objeto [a] é que se põe no lugar daquilo que, do Outro, não poderia ser percebido. Na medida em que o objeto a faz em alguma parte – e com um ponto de partida, um só, o do macho – o papel do que vem em lugar do parceiro que falta, é que se constitui o que costumamos ver surgir também no lugar do real, isto é, a fantasia” (ibidem, p. 85).

O homem, diz Lacan, crê que aborda a mulher, mas o que ele aborda é a causa de seu desejo (a). “Aí está o ato de amor. Fazer

amor é poesia. Mas, há um mundo entre a poesia e o ato. O ato de amor é a perversão polimorfa do macho” (ibidem, p. 98).

Em *R.S.I.* (1974–1975), Lacan destaca que “a não existência da relação sexual” está correlacionada com o fato, “a mulher não existe”, no sentido de constituir um universal. No lugar dessa mulher que não existe, o homem vai colocar “uma mulher”, como um sintoma.

O que é uma mulher? É um sintoma [...] Fazê-la sintoma, essa “uma” mulher, é situá-la nessa articulação no ponto em que o gozo fálico como tal é igualmente negócio dela. [...] Ela está na visada daquilo de que se trata em sua função de sintoma, exatamente no mesmo ponto que seu homem (Lacan, 1974–1975, lição de 21 de janeiro de 1975).

Do *lado mulher* encontram-se L_a (\bar{A} Mulher barrada), $S(\bar{A})$ (o significante da falta no Outro) e a (objeto a).

No lugar do feminino, há duas setas, cada uma segue em uma direção: a seta que vai de L_a até Φ descreve toda a problemática fálica da relação com o homem. “O homem não é mais que um significante” (Lacan, 1972–1973, p. 49) para a mulher. A mulher visa encontrar o falo no seu parceiro. Para uma mulher o valor do homem é o de portar o falo, aquele que representa o significante, quer sob a forma do órgão do parceiro, quer sob a forma dos filhos, que ele, eventualmente, possa lhe dar, ou ambos.

A outra seta, a que vai de L_a até $S(\bar{A})$, designa a parte do ser feminino que não diz respeito à função fálica, ou seja, um gozo para além do falo, um gozo suplementar, também chamado de gozo feminino e de Outro gozo. “É justamente pelo fato de que, por ser não-toda, ela tem, em relação ao que designa de gozo a função fálica, um gozo suplementar” (ibidem, p. 108). Esse gozo que ela experimenta e do qual não sabe nada está na via da *ex-sis-tência*. Encontramos também na indicação dessa seta, justamente, nesse lugar, opaco, do Outro gozo, o gozo místico. “É na medida

em que seu gozo é radicalmente Outro que a mulher tem mais relação com Deus” (ibidem, p. 111).

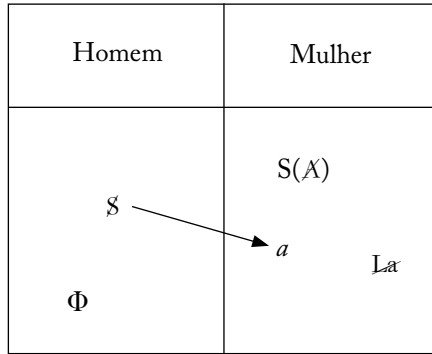
Lacan esclarece que “não há relação sexual” porque o gozo do Outro, tomado como corpo, é sempre inadequado, “perverso de um lado, no que o Outro se reduz ao objeto *a*; e do outro, eu direi louco, enigmático” (ibidem, p. 108).

Vale a pena chamar atenção para o fato de que Lacan observa que o discurso analítico põe em jogo que:

A mulher não será jamais tomada senão *quoad matrem*. A mulher só entra em função na relação sexual enquanto mãe. [...] Ela não fará objeção a esta primeira aproximação, pois é assim que ela mostrará ser uma suplência desse não-todo sobre o qual repousa o gozo da mulher. Para esse gozo que ela é, não-toda, quer dizer, que a faz em algum lugar ausente de si mesma, ausente enquanto sujeito, ela encontrará, como rolha, esse *a* que será seu filho. [...] Do lado do homem, o homem não é mais que um significante, porque, onde ele entra em jogo como significante, ele só entra *quoad castrationem*, quer dizer, enquanto tendo relação com o gozo fálico (Lacan, 1972-1973, p. 49).

Lacan observa que se a libido é masculina, a mulher, lá onde ela é toda, “quer dizer, lá de onde o homem a vê, não é senão de lá que a mulher pode ter um inconsciente. E isto lhe serve para fazer falar o ser falante, aqui reduzido ao homem, quer dizer – não sei se vocês chegaram a notar na teoria analítica – a só existir como mãe” (Lacan, 1972-1973, p. 133).

Nesse estudo não abordarei os dois tipos de gozo demonstrados por Lacan nas fórmulas quânticas da sexuação: o gozo feminino – também chamado de gozo suplementar e de gozo Outro –, o gozo místico, mas me restringirei a apresentar apenas o que Lacan considerou como gozo perverso e o que eu levanto como hipótese do gozo do perverso. Esse estudo permitirá então verificar a posição que o sujeito ocupa diante de seus parceiros nessas modalidades de gozo.

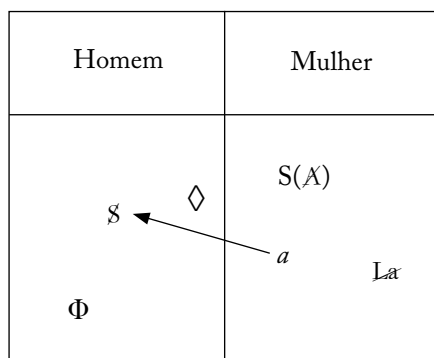


Gozo perverso

O gozo perverso é representado por Lacan pela seta vai do S até a (objeto da pulsão e da fantasia). Este é o gozo que a psiquiatria tinha definido, de forma equívoca, como sendo o gozo do perverso. A tese de Lacan propõe que todo sujeito que está nessa posição tem o gozo perverso. Pode-se dizer que essa tese não é nada original, pois desde Freud sabe-se que a sexualidade é perversa. Na verdade foi daí que tudo começou, quando Freud percebeu que havia uma correlação da neurose com as perversões. É, exatamente, isso que vem em apoio ao que Lacan nomeia de objeto a , “pois o a é, justamente, aquilo que, quaisquer que sejam as ditas perversões, está lá como causa delas” (Lacan, 1972–1973, p. 116).

Resumidamente pode-se dizer que a tese de Lacan vem problematizar que o homem, que está todo na função fálica, tem por parceiro o objeto a da fantasia. Portanto, entre um homem e uma mulher, entre um homem e outro homem e entre um homem e Deus, pode haver em cada caso, a interposição de gozo que arrasta consigo a fantasia. Desde Freud podemos dizer que essa *perversão universal* (Freud, 1905a, p. 211) está no cerne da fantasia, o que não deixa de ter relação com a observação de Lacan de que *toda sexualidade humana é perversa* (idem, 1975–1976, p. 149). Na realidade, a *perversão universal* implica colocar o objeto a da fantasia no lugar do Outro sexo.

As representações feitas por Lacan das posições sexuadas que cada sujeito pode ocupar diante de seu parceiro me estimularam a representar o gozo do perverso nas fórmulas. Com isso, verifiquei que transpondo o matema lacaniano ($a \diamond S$), forjado em 1963, em *Kant com Sade*, para as fórmulas de 1972–1973, poderíamos ver, com clareza, a posição que o perverso ocupa diante de seu parceiro sexual.



Gozo do perverso

Penso que poderíamos ler a representação do gozo do perverso da seguinte forma: em seu ato, o perverso não está na posição de sujeito dividido, mas na posição de a , mais-de-gozar, como objeto causa de gozo para o Outro. Com isso, ao se prestar como esse objeto, ele se faz de instrumento do gozo do Outro e desmente a falta de objeto. Como se dissesse: “o objeto não falta, olha aqui, sou eu, estou aqui para te fazer gozar”. Quando se diz que o perverso é o instrumento do gozo do Outro, quem é esse Outro? Esse Outro é um lugar ocupado pelo parceiro sexual do perverso (S). O perverso coloca seu parceiro no lugar de Outro para forçar a sua divisão. O perverso força o seu parceiro a fazer uma coalescência, não entre $S(A)$ e a , mas entre o a e o sujeito bruto do prazer (S); o perverso remove a barra do sujeito (S), levando-o a obter um gozo obscuro.

A representação do gozo do perverso nas fórmulas lacanianas me levou a considerar que há uma analogia entre a neurose e a perversão, na medida em que, como vimos anteriormente, a *perversão universal* – que se presentifica tanto na neurose, como na perversão estrutural – consiste em interpor um objeto *a* da fantasia entre o sujeito e seu parceiro ($\$ a A$). Dito de outro modo, entre o sujeito e o Outro está o objeto *a* da fantasia (aparato de condução de gozo do sujeito). Até aqui, então, o que se desvela é uma analogia entre a neurose e a perversão.

Mas, afinal, o que diferencia a neurose da perversão? A representação do gozo do perverso nas fórmulas me levou a verificar, com maior clareza, que o que diferencia a neurose da perversão é a estratégia de gozo. A estratégia de gozo do neurótico é muito diferente da do perverso. O neurótico, na sua relação com o parceiro, mantém a divisão do seu lado, ele vai tentar pescar no parceiro o objeto que o “complementa” (Lacan, 1968–1969, p. 248) em sua fantasia: o seio, as fezes, o olhar, a voz.

A estratégia de gozo do perverso é outra. O sujeito perverso coloca a divisão do lado do parceiro e, do lugar de *a*, se oferece como “suplemento” (ibidem, p. 248), como instrumento do gozo do Outro. Ele oferece à hiância do Outro, o mais-de-gozar, o puro objeto que lhe convém. *Se o sujeito neurótico leva em conta o não-todo, o perverso se posiciona no não-todo para desmentir o próprio não-todo.* As fórmulas de Lacan me levaram a compreender que o gozo perverso é o avesso do gozo do perverso. Assim como o que diferencia a estrutura neurótica da perversa é a posição que o sujeito ocupa diante do Outro na fantasia, no jogo entre o sujeito e o seu parceiro. Além disso, me serviram também para ratificar aquilo que Freud e Lacan já haviam nos ensinado: o neurótico tem uma maior variabilidade, uma maior mobilidade, no que se refere ao gozo, enquanto o perverso, ao contrário, fica fixado em uma mesma posição de gozo, $a \rightarrow \$,$ desvelando, assim, uma estereotipia.

Freud descobriu as fantasias perversas nos neuróticos e não nos perversos, especialmente, graças às palavras das histéricas mu-

lheres. Dizer que o gozo perverso – que fundamenta o sintoma – passa pela fantasia perversa significa que se trata de um gozo pulsional, mas ligado a outro corpo. É um gozo ligado à relação de objeto. Isto implica, nos termos de Lacan, a existência de um enodamento entre o gozo pulsional e o imaginário do corpo. O real e o simbólico também se inscrevem uma vez que os três registros estão irremediavelmente enodados na neurose e na perversão.

Desde Freud pode-se dizer que todo o campo sintomático é um campo de gozos perversos. A *perversão universal* descoberta por Freud é a tradução clínica da expressão lacaniana “não há relação sexual”. Foi a partir de sua teoria das pulsões que Lacan, baseado em Freud, pode aventurar-se em sua teoria que explicita que “não há relação sexual”.

Vê-se assim que a estrutura clínica perversa não pode designar um sujeito que tem gozos perversos, pela simples razão de que todos os gozos assim o são, seja nos neuróticos, nos perversos e talvez, em parte, na psicose. Os traços de perversão revelam ser condições às quais os homens e as mulheres recorrem para realizar sua vida erótica. Falar de traço de perversão na neurose é a consequência inevitável de “não há relação sexual”, mas isto, por sua vez, nos leva a interrogar sobre a perversão como estrutura e nos leva a afirmar que, assim como o neurótico inventa um traço para poder fazer a sua escolha de objeto, o perverso elege um objeto para poder fazer aparecer nele o gozo.

Referências bibliográficas

DICIONÁRIO da música popular brasileira. Disponível em: <<http://www.dicionariompb.com.br/>>. Acesso em: 2011.

ENCYCLOPEDIA Britannica. Disponível em: <<http://www.britannica.com/>>. Acesso em: 2011.

FREUD, Sigmund. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. In: *Obras completas*, v. 7. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.

- _____. (1915). Pulsiones y destinos de pulsión. In: *Obras completas*, v. 14. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- _____. (1919). Pegan a un niño. Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales. In: *Obras completas*, v. 17. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- _____. (1923). La organización genital infantil (Una interpolación en la riaría de la sexualidad). In: *Obras completas*, v. 19. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- _____. (1924). La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis. In: *Obras completas*, v. 19. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- _____. (1925). La negación. In: *Obras completas*, v. 20. Buenos Aires: Amorrortu, 2004.
- _____. (1927). Fetichismo. In: *Obras completas*, v. 21. Buenos Aires: Amorrortu, 2004.
- _____. (1940[1938]a). La escisión del yo em el proceso defensivo. In: *Obras completas*, v. 23. Buenos Aires: Amorrortu, 2004.
- _____. (1940[1938]b). Esquema del psicoanálisis. VIII El aparato psíquico y el mundo exterior. In: *Obras completas*, v. 23. Buenos Aires: Amorrortu, 2004.
- LACAN, Jacques. (1945). O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.
- _____. (1957–1958). *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1999.
- _____. (1960). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.
- _____. (1962–1963). *O Seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2005.
- _____. (1963). Kant com Sade. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.
- _____. (1964). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1990.
- _____. (1968–1969). *O Seminário, livro 16: de um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008.
- _____. (1972–1973). *O Seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985.
- LANTERI-LAURA, Georges. *Leitura das perversões: história de sua apropriação médica*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1994.
- QUINET, Antonio. *Psicose e laço social: esquizofrenia, paranoia e melancolia*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006.

Resumo

Este texto aborda a perversão. A pesquisa, elaborada a partir dos fundamentos teórico-clínicos de Freud e Lacan, destaca o movimento lógico que delimita a perversão na obra freudiana e verifica uma convergência nas teses de ambos os autores no que se refere à diferenciação entre a perversidade e a perversão como estrutura clínica. As fórmulas quânticas da sexuação, forjadas por Lacan, são utilizadas para evidenciar que a diferença entre a neurose e a perversão se explicita na estratégia de gozo que o sujeito utiliza na relação com o seu parceiro.

Palavras-chave: Perversão. Desmentido. Castração. Perversidade. Gozo

Abstract

This text concerns perversion. The research, drawn from Freud and Lacan's theoretical-clinical fundamentals, emphasizes the logical move which marks the perversion in Freudian theory and confirms a convergence in the propositions of both authors with regard to the differentiation between perversity and perversion as a clinical structure. The quantic formulas of sexuation, formulated by Lacan, are used to highlight that the difference between neurosis and perversion becomes explicit in the strategy of enjoyment that the subject uses in the relationship with his/her partner.

Keywords: Perversion. Denial. Castration. Perversity. Enjoyment.

Maria Helena Martinho

Doutora e mestre em Psicanálise do IP/UERJ, professora do Doutorado e do Mestrado da UVA-RJ, coordenadora e supervisora clínica do Serviço de Psicologia Aplicada da UVA-RJ, professora e supervisora clínica do Curso de Especialização em Psicologia Clínica da PUC-Rio, membro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano-Brasil, membro do FCCL-RJ, membro do colegiado de FCCL-RJ. E-mail: mhmartinho@yahoo.com.br

The Dead, ou o canto das sereias

Maria Anita Carneiro Ribeiro

Começo com uma anedota joyceana: dois irlandeses se encontram. Um deles, com um volume do *Ulisses* debaixo do braço, pergunta ao outro: “Cara, em que parte mesmo da Grécia fica Dublin?” É um chiste, no sentido freudiano do termo, pois, se em um primeiro momento, rimos da burrice do leitor de Joyce, em um segundo momento, somos levados a pensar que há aí algo mais.

Em que lugar da Grécia fica o Rio de Janeiro?

Em que parte da Irlanda está Salvador?

A língua é a pátria, nos diz Joyce, como só o sabe dizer um exilado. A língua é a pátria, é a mãe, covarde, cruel e assassina, como nos *Dublinenses*. Ou a pátria do último amor que leva Joyce, que nunca aprendeu o gaélico irlandês, a estraçalhar o inglês em *Finnegans Wake*, fazendo ao mesmo tempo com que todas as línguas ressoem na língua do inimigo amado, em Shakespeare. Na língua, *lalíngua*, a mãe, a Terra, a Grécia, a língua.

A Grécia, Ítaca, a ilha para onde retorna Odysseus – Ulisses após a guerra de Tróia, Ítaca, cujo nome li ainda muito pequena, quando li pela primeira vez o resumo da *Odisseia* de Homero, nas Edições Maravilhosas, publicações mágicas que resumiam para as crianças os clássicos universais. Ítaca, em um primeiro ato falho, eu li Itaparica, a ilha de onde vieram os Carneiros Ribeiros. Ítaca, Itaparica: meu avô dizia que o povo ilhéu vaga pelo mundo, sempre exilado, sempre estrangeiro, mas que é preciso voltar para a ilha. É preciso voltar para a língua, para o som, para o momento mesmo em que o significante toca o real, a letra, litura, litoral.

No canto XII da *Odisseia*, Homero narra como o nobre Ulisses, seguindo os conselhos da feiticeira Circe que fora sua amante, se faz amarrar no mastro do navio e enche os ouvidos de seus

marinheiros de cera, para que só ele ouvisse o cântico irresistível de duas sereias que faziam os homens se afogarem em busca delas. Odisseus ouve, então, que o canto das sereias prometia sabedoria e prazer aos que cedessem ao seu poder fatal.

No capítulo XI de *Ulisses*, Leopold Bloom, que vaga pelas ruas de Dublin, como Ulisses pelos mares da Grécia, chega ao bar do Jormand Hotel. São dezesseis horas, e vinte horas é a hora marcada para o encontro adúltero de sua Penélope, Molly Bloom, com um belo jovem Blazes Boylan.

O capítulo *Sereias* é modulado pelo extenso conhecimento de Joyce sobre música e é fonte de pesquisa não só de literatas e psicanalistas, mas de museólogos também. Mas o que chama a atenção aqui já é o som, a música da *lalíngua* prevalecendo sobre o sentido. Bloom enlaçava, desenlaçava, enodava, desenodava. "Bloom. Influxo de cálido segredo lambível maravilha fluía por fluir canção afora, em desejo, escuro por lamber fluía, invadindo. Um som um sim unção um seio. Cio. Poros por se dilatar se dilatando. Cio. Amor ardor calor o. Cio. Escorrer por eclusas jorrando seus jatos. Reflui, jorra, flui, jorramor, ciosseio. Agora! Linguagem do amor" (Joyce, 2012, p. 455).

No primeiro esboço do programa, em lugar do título que dei, *The Dead*, em homenagem ao último texto do *Dublinenses*, saiu *The Death*, a morte. Daí me veio a ideia de estar correto. É a morte a grande musa de Joyce. A morte, a Irlanda, Ítaca, Itaparica, a ilha para a qual todos temos que retornar. A ilha do Silêncio, lá onde o Isso cala, e não há mais palavras.

Mas é da viagem que convém falar, e tal como Homero, é de uma viagem que Joyce fala. Viagem de volta de um homem a sua ilha, no caso, a sua Molly, sua Ítaca, sua adúltera. E é à morte que ele resiste, ao não se deixar morrer de culpa pelo adultério, de que culpava seu descaso pela mulher amada.

Amor e morte, Eros e Tânetos, é o que resta aos poetas cantarem.

Os *Dublinenses*, coleção de contos publicados em 1904, ano em que passa o *Bloomsday*, costuma ser chamado de livro do de-

sespero. Mas, além de falar do desespero, *Dublinenses* é o livro das epifanias.

Em cada canto há um momento em que o real ameaça se revelar.

Em 1986, John Huston, cineasta irlandês, já doente e condenado à morte, filma o mais belo conto de *Dublinenses*, *The Dead*, que dá título à minha fala. Preso à cadeira de rodas e a vários catéteres, Huston, gênio que filma gênio, cria a hipérbole, a obra de arte sobre a obra de arte.

Filma, então, no rosto de sua filha Angelica Huston, a epifania, cuja música cantaremos em seguida para celebrar Joyce. Mas se *The Dead* é um conto especial, a ponto de merecer o filme testamentário de Huston, é também o conto que contém duas epifanias. A primeira é quando Greta ouve a canção, *The lass of Aughrim*, que a remete ao jovem que havia morrido de amor por ela. E a segunda é quando, após ouvir sua narrativa, Gabriel, seu marido, tal como Bloom, incapaz de preencher o lugar de objeto na fantasia da mulher que ama, senta-se frente à janela.

Joyce dizia que sempre quis escrever como Shakespeare, e aqui, ao falar da ilha, da Irlanda, de Ítaca e da morte, ele o consegue:

Sim, os jornais estavam certos: a neve cobria toda Irlanda. Caía em todas as partes da sombria planície central, nas montanhas sem árvores, tombando mansa sobre o Bog of Allen e, mais para oeste, nas ondas escuras do cemitério abandonado onde jazia Michael Furey, amontoava-se nas cruces tortas e nas lápides, nas hastes do pequeno portão, nos espinhos estéreis. Sua alma desmaiava lentamente, enquanto ele ouvia a neve cair suave através do universo, cair brandamente, como se lhes descesse a hora final, sobre todos os vivos e todos os mortos (Joyce, 2005, p. 217).

Em que parte da Grécia ficamos nós? Na viagem? Travessia.

Referências bibliográficas

JOYCE, James. *Dublinenses*. Tradução Bernardina Pinheiro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. *Ulisses*. Tradução Caetano Galindo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

Resumo

As ideias publicadas neste artigo versam sobre o canto melódico de *lalíngua* desde *The dead*, último conto do livro *Dublinenses*, até o capítulo *Sereias*, de *Ulisses*, tocando ali onde o real epifânico emerge e escapa à linguagem. Ao passear por Dublin, Grécia, Ítaca, Itaparica, entre Eros e Tânatos, alinhavado pelo primor da escrita joyceana, o texto entorna a expressão musical sedutora de *lalíngua*, vinculada ao real indizível da morte.

Palavras-chave: *Lalíngua*. Joyce. Real.

Abstract

The ideas published in this article deal with the melodic singing of *lalangue* from *The Dead*, last tale of the book *Dubliners*, to the chapter *Sirens*, from *Ulysses*, touching where the epiphanic real emerges and escapes language. When walking through Dublin, Greece, Ithaca, Itaparica, between Eros and Thanatos, outlined by the exquisiteness of Joycean writing, the text spills over the seductive musical expression of *lalangue*, linked to the unspeakable real of death.

Keywords: *Lalangue*. Joyce. Real.

Maria Anita Carneiro Ribeiro

Pós-doutorado em Psicologia (PUC-RJ), doutora em Psicologia Clínica (PUC-SP), coordenadora e professora do Curso de Especialização em Psicologia Clínica (PUC-RJ), professora do mestrado e doutorado em Psicanálise, Saúde e Sociedade da Universidade Veiga de Almeida (RJ), psicanalista do Campo Lacaniano. E-mail: secretaria@fclrio.org.br.

Pão e tulipas

Ana Rosa Mauro de Melo

Pão e tulipas, a comédia italiana do milanês Silvio Soldini, de 1999, conta a história de uma dona de casa que, durante uma excursão com o marido e seus dois filhos adolescentes, é esquecida em uma parada de ônibus. Rosalba, como se chama a personagem, dirige-se ao banheiro e leva algum tempo para voltar ao encontro da família, quando, inesperadamente, deixa cair sua aliança no vaso sanitário. Ao tentar recuperá-la com uma pinça, esta também cai. Consegue, após algum tempo, recuperar o objeto, mas o ônibus já havia partido. Ela se pergunta surpresa como puderam tê-la esquecido. Mas eis que chamam o seu nome. Do alto falante, sai a voz do marido: “Estava dormindo na privada?” “Fique parada aí que estamos voltando”.

Rosalba demonstra, desde os primeiros momentos, uma obediência ao outro que a faz furtar-se ao seu próprio desejo. Enquanto aguarda contrariada o retorno do marido, que havia partido com o resto da excursão, ela vê uma mulher que, de forma desastrada, também deixa os óculos caírem e bate com a cabeça na porta do restaurante. Talvez por simpatia e identificação, resolve pegar carona com essa mulher no intuito de retornar para casa.

Na cena seguinte, ela se vê numa nova carona que passará por Veneza, cidade que não conhecia. O motorista, cansado, pergunta se ela sabe dirigir e, já no volante, enquanto ele dorme, ela vê a placa informando a direção de sua cidade. Com um ar de quem está fazendo alguma travessura, muda seu destino e passa direto pela cidade onde mora, desviando-se propositalmente de seu destino.

Nova cena: ao chegar a Veneza, hospeda-se em um hotelzinho e dirige-se a um restaurante. Um garçom lhe informa que só há comida fria porque a cozinheira faltou. Ela comenta que qual-

quer coisa seria melhor do que a comida chinesa, ao que ele revida que os melhores restaurantes do local são chineses.

Rosalba tem a intenção de voltar para casa no dia seguinte. Contudo, como que por acaso, chega atrasada à estação – o que poderíamos considerar um ato falho – e perde o trem. Dessa forma, não retorna para casa, mas sim ao restaurante.

O ato falho é uma manifestação do inconsciente. Segundo Lacan, é “errando o destino, que o sujeito atinge o alvo”. “Errando” (vagueando ou cometendo um erro), chega-se mais facilmente ao alvo. Lembremos o exemplo do chiste do *familiônario*, narrado por Freud (1905/1985) em seu livro *Os chistes e sua relação com o inconsciente*. Este “equivoco” também pode ser considerado equivalente ao que Lacan propõe em seu texto *A carta roubada*: uma carta/*lettre* (letra) sempre alcança o seu “destino” (Lacan, 1955/1998). Ou seja, uma letra/carta sempre alcança o seu endereçamento. A saber: é no ato falho, no tropeço, que o inconsciente se revela, se manifesta.

De volta ao restaurante, a personagem indaga, do mesmo garçom que a atendera na véspera, onde poderia encontrar uma hospedaria com um preço razoável. Ele a leva para sua própria casa, onde ela dorme na sala. Ao dirigir-se novamente para a estação com o intuito de retornar a sua casa, ela vê um anúncio de emprego numa floricultura. Resolve, então, escrever para a família informando que arrumou um emprego e estará de férias. Daí em diante, o filme mostra uma cadeia de eventos fortuitos. Na cidade dos canais, ela percorre caminhos diferentes daqueles usados pelos turistas.

Com a imagem da Basílica de São Marcos refletida numa vidraça, encantada com a beleza da cidade e de seus personagens, parece reaprender a viver. É acolhida por Fernando, um desiludido garçom islandês, torna-se amiga de Grazia, uma massagista, e consegue um trabalho na floricultura de Fermo. Rosalba segue impulsionada pelo seu desejo. Aos poucos, vai traçando um novo rumo para sua vida. De forma suave, ela dá vida às vidas que encontra em sua jornada e, por fim, à sua própria.

Ela, que ocupava e tamponava com seus afazeres domésticos o lugar de objeto da demanda dos familiares, em uma virada lenta, transforma-se e dá um novo sentido para sua vida. Deste novo lugar – no *a posteriori* – ela descobre não fazer falta a ninguém. Deixa de ser e de ter apenas o pão de cada dia, assumindo, assim, sua própria vida.

Não por acaso, Rosalba aparece na cena inicial do filme observando as ruínas do *Paestrum*, um dos berços da civilização ocidental, junto a outros turistas e ao guia. A impressão que se tem é de que ela vai voltar metaforicamente às suas origens. A sucessão dos acontecimentos reveste-se de uma aparência de casualidade, mas não é, mera contingência. Ela caminha orientada pelo seu próprio desejo. O guia explica:

Neste exato local, no ano de 273 a.C., os romanos vieram e encontraram os gregos pela primeira vez. A história começou a dar um grande salto adiante. O idealismo grego, civilização da música e da filosofia, associado ao pragmatismo romano, civilização do direito e da razão, amalgamaram-se criando uma nova cultura que é a base de nossa civilização ocidental, da qual os italianos, o melhor povo do mundo, seriam orgulhosos herdeiros. (Tal herança nos estimulou) a deixar o trem da razão na estação central da nossa cidade de Verona, Turim, Milão e, por que não, Pescara,¹ e pegar o *barco da fantasia*, velejar entre os povos antigos, e, a bordo, abrir a garrafa do entusiasmo.

O guia fala sobre o monumento à deusa romana Ares, deusa da fertilidade que corresponde à Deméter na mitologia grega, assim como se correspondem a romana Minerva e a grega Atena, deusas da sabedoria, deusas racionais que saem da cabeça de Júpiter e Zeus, respectivamente.

¹ Cidade onde mora nossa protagonista.

Sabemos que, na psicanálise, o pai é um significante. É o significante Nome-do-Pai que, do lugar de marca simbólica, amarra os demais significantes da cadeia associativa, reorganizando-os e lhes dando um rumo, uma direção. A metáfora paterna (substituição de um significante por outro, segundo a definição lacaniana de metáfora) é uma forma de dar ao sujeito um lugar no universo dos significantes, ou seja, no campo do Outro. É a possibilidade do sujeito se localizar no desejo do Outro, encontrar um lugar para ele na cadeia dos significantes.

O guia também cita Afrodite da mitologia grega, equivalente à Vênus romana, cuja data de nascimento coincide com a concepção de Amor. Por isso, Lacan declara no *Seminário 8: a transferência* que “o amor vai ter sempre relação obscura com o belo”. E no *Seminário 7: a ética da psicanálise*, retorna ao tema da beleza, definindo-a como “último véu antes da castração”. É do lugar da falta que surge o Amor, por isso: “Amar é dar o que não se tem” (Lacan, 1992).

Sobre a função dos mitos, Lacan diz: “Vemos surgir o mito no momento necessário para suprir a hiância daquilo que pode ser assegurado dialeticamente, ou quando se chega a um certo termo que não pode ser obtido no plano do saber, então, é necessário o mito” (1960–1961/1992, p. 123). O mito dá uma organização épica ao que advém do real (Lacan, 1973). E pergunta: o que são os deuses? Eles pertencem ao campo do real.

Banhada pelas palavras do guia, Rosalba veleja à deriva, causada por seu desejo desconhecido. Desde o início do filme, ela se deixa surpreender entusiasmada com o advir, com o novo que a anima, a partir dos acasos. Essa aparente deriva refere-se, na verdade, a deixar-se conduzir pelo desejo no desfiladeiro dos significantes que marcaram a sua *hystoria* (conexão entre histeria e história, como nos ensina Lacan). Ela vai construindo e se reconstruindo nos significantes que capturam o circuito da pulsão. São os significantes que apreendem o impulso – porque a pulsão é sem pé nem cabeça. São eles que fornecem as vias, os caminhos e o direciona-

mento ou endereçamento do desejo. A pulsão cava um buraco que é o do objeto, contorna-o e, assim, contorna a falta que causa o desejo. Rosalba vive o “passado” no presente (Lacan, 1964).

Ela, Rosalba, parece ser a metáfora da frase de Picasso, citada por Lacan: “Eu não procuro, acho”. E acha emprego no mesmo ramo do avô jardineiro, toca acordeão da forma que seu avô lhe havia ensinado e que ela já não sabia que sabia. Nesta empreitada, ela faz novos amigos, descobre o prazer das pequenas coisas, o prazer de andar por Veneza, de dançar, de viver e de ouvir da boca de Fernando a frase “lhe mentiria, se não houvesse notado sua ausência”. Esta frase mostra que ela tem um lugar no desejo deste homem, porque ele não a esqueceu. Com ele, ela aprende a recitar *Orlando o furioso*.

Aprendemos com Lacan que o objeto ao qual o desejo se endereça nunca é igual àquele que o causa. Ele nos ensina que um ato fundador subverte, se apropria, cria novos sentidos, inaugura novas direções. Há uma defasagem, um descompasso entre o que é buscado e o que é encontrado. Parece que Rosalba sabe disso, aceita o passado árduo desse gentil homem salvo pelo desejo que o contamina.

Podemos situar Fernando como representante do drama de cada um de nós. Rosalba inventa, ou seja, encontra o que já estava lá e fora esquecido. Podemos interpretar esse filme como uma criação poética sobre a metáfora do desejo, tal como Lacan nos apresenta o drama de Hamlet. Para ele, Hamlet não tem uma neurose, não é tratado como um caso clínico, mas Hamlet nos demonstra a neurose. A tragédia de Hamlet é um drama que permite situar o lugar do desejo. Hamlet mostra o drama necessário que decorre do fato de que o sujeito que fala é submetido ao significante (Lacan, 1958–1959).

A cena inicial do filme *Pão e tulipas* evoca a cena inicial da tragédia shakespeariana *Hamlet*. Lacan comenta que ele considera o início do primeiro ato uma das cenas mais magistrais. Há uma pergunta: “Quem está aí?” Esta pergunta está aí para introduzir o

espectador a este sujeito que é o do desejo. Não se trata do encontro com o morto, mas com a Morte.

Aqui, também, o filme inicia com a chegada de Rosalba nas ruínas, berço ou origem, sugerindo a pergunta: “Quem está aí?” E a pergunta se desdobra em: “Agiste conforme o desejo que te habita”? Pois, comenta Lacan no *Seminário 8: a transferência*, esta é “a própria questão de todo ser falante que recebeu de seu próprio demônio a pergunta do desejo sob uma forma invertida” (Lacan, 1960–1961/1992, p. 15).

À pergunta o que faz com que uma peça seja boa, Lacan responde: “Hamlet é um personagem que é composto de alguma coisa que é o lugar vazio, para situar nossa ignorância” (Lacan, 1958–1959/2002, p. 293). Também no filme de Soldini, a ignorância situada não é nada mais do que a presença do inconsciente. Rosalba é aquela que, “errando”, encontra um lugar para o desejo.

Referências bibliográficas

- FREUD, Sigmund (1905). Os chistes e suas relações com o inconsciente. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, v. 8. Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- LACAN, Jacques. (1953). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998. p. 238–324.
- _____. (1955) O seminário sobre “A carta roubada”. In: *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998. p. 13–66.
- _____. (1973). Televisão. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003. p. 508–543.
- _____. (1958–1959). *O Seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação*. Porto Alegre: Associação Psicanalítica de Porto Alegre, 2002.
- _____. (1959–1960). *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1995.
- _____. (1960–1961). *O Seminário, livro 8: a transferência*. Rio: J. Zahar, 1992.
- _____. (1964). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1988.
- _____. (1969–1970) *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1992.

Resumo

O texto parte da análise do filme *Pão e tulipas*, para ressaltar os conceitos de ato falho e de Nome-do-Pai, o qual traz para o sujeito a possibilidade de se localizar no desejo do Outro e de encontrar um lugar na cadeia de significantes. O filme exemplifica o ensinamento de Lacan de que “é errado o caminho que o sujeito atinge o alvo”, bem como a função organizadora dos mitos e deuses da antiguidade. Estes organizam de forma épica o que advém do real.

Palavras-chave: Ato falho. Nome-do-Pai. Desejo do Outro. Cadeia de significantes. Real.

Abstract

The text starts with an analysis of the film *Bread and Tulips* and highlights the concepts of the Freudian slip and Name-of-the-Father, which makes it possible for the subject to be situated in the desire for the Other and to find a place in the chain of signifiers. The exemplifies the teaching of Lacan that “it is by taking the wrong path that the subject hits his target,” as well as the organizing function of the myths and gods of ancient times. The latter organize in an epic way that which emerges from the real.

Keywords: Freudian slip. Name-of-the-Father. Desire for the Other. Chain of signifiers. Real.

Ana Rosa Mauro de Melo

Psicóloga, médica psiquiatra, especialista em psicanálise pela Universidade Estácio de Sá, membro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano. E-mail: armauro@terra.com.br

As meninas de Velázquez (entre o quadro e o espelho)

Alexandre Sá Barretto da Paixão

Mas a pintura faz intervir uma dificuldade: há o pensamento que vê e que pode ser descrito visivelmente. As meninas são a imagem visível do pensamento invisível de Velázquez. O invisível seria então, por vezes, visível?

René Magritte

Se estivéssemos narrando ao invés de analisar, é provável que disséssemos: Eu vejo você me vendo – eu em você vejo a mim mesmo sendo visto – vejo você vendo você sendo, sendo visto – e tudo o mais além da gramática. Somos espelhos confrontados, refletindo a consciência um do outro infinitamente. Coparticipantes de uma infinitude que não é espacial, mas psicológica. Uma infinitude que não é elencada em um mundo estrangeiro, mas na mente que sabe que se sabe. O espelho em As meninas é apenas um emblema central, um signo do furo. As meninas é inteiramente uma metáfora, um espelho da própria consciência.

Leo Steinberg

É importante começar este texto levantando uma questão óbvia: quais seriam as validades de comentar mais uma vez um quadro que ao longo da história foi analisado, adorado, discutido e debatido nas mais diversas instâncias? O que ainda haveria de útil no conjunto de problemáticas levantadas em *As meninas*, se a arte, a psicanálise, a filosofia e alguns outros saberes já se dispuseram a avaliar e a lançar tais relações de maneira exemplar e praticamente

extenuada? Talvez nada. Talvez este texto já comece então fadado ao fracasso em virtude da impossibilidade de completar um pensamento que ingenuamente se ache original. Pensamento este, quase besta, que viria dos possíveis leitores e inclusive de quem escreve. Neste sentido, o texto já nasceria então envolto e paradoxalmente mergulhado em uma falta: a da inelutável possibilidade de revelar algo que ainda não tenha sido dito sobre Velázquez e as suas meninas. E é na tensão oblíqua entre o desejo de completar-se como útil e na consciência de tal cobiça infável e impossível, que a palavra nasce; como provavelmente toda e qualquer palavra.

Aqui caberia interrogar se não é esta dicotomia, algo também fundamental para os laços que se estabelecem dentro e fora do quadro (da civilização?). Ou ainda, se o laço ou o enlaçamento (compreendido aqui para além da fisicalidade da ação e próximo da esfera da pseudo-completude que se estabeleceria entre eu e você//outros e vice-versa) não estaria sempre numa intermitência muito tênue entre o dentro e fora da esfera do dizível. Ou talvez fosse relevante perguntar se o laço não estaria sempre próximo da bifurcação estabelecida entre o dito e o não-dito. Como se fosse vizinho do núcleo inacessível do abismo que preside e que presume toda a esfera do dizer; como se o laço fosse filho e fruto da palavra em suspensão. E se assim o for, haveria algo dos dois (da minha palavra que se desenha aqui e do vínculo que o meu dizer deseja) que é inescrutável e utópico. Pura perda entre a palavra suspensa pelo liame-navalha que se coloca entre eu e tu.

Se o eu e o tu, neste caso, podem ser compreendidos como dois significantes, o deslizamento para o eu-em-obra(s) e o tu-como-espectador ou o eu-enquanto-espectador e o tu-em-obra(s) torna-se também viável, revelando a fatídica certeza que há de haver sempre uma clareira inacessível na experiência estética, ou melhor, no laço social da experiência estética; que talvez seja a deambulação intermitente de um jogo de espelhamentos, como aqueles presentes no quadro de Velázquez e que, como diz Foucault, “É preciso, pois, fingir não saber quem se refletirá no fun-

do do espelho e interrogar esse reflexo ao nível de sua existência” (Foucault, 1999, p. 12).

Pensar o laço social como uma relação que se sustenta através do discurso e tentando explodir a sua aderência a uma época e cultura determinadas, pode vir a nos lançar neste outro jogo de espelhamentos, nesta pulsação potentíssima entre o abrir e o fechar dos sujeitos que se dá como uma revelação através do vaivém estabelecido entre dois significantes e entre dois espaços poéticos, conferindo à experiência estética do encontro (já em obras) algo próximo de um ritmo, de uma palpitação, de um lampejo de um espectro que se estabelece entre o aparecimento e o desaparecimento, entre a revelação e o apagamento de si enquanto possibilidade de ente. Talvez seja assim, através da assunção desta forma de incompletude, que algo possa vir a ser exposto (obviamente sem nunca se revelar por completo). Como algo que cai e paradoxalmente é erigido a partir de um metrônomo infinito que se ampara sempre entre dois eixos deslizantes: Eros e Tântatos; Apolo e Dionísio; Eco e Narciso; forma e conteúdo; objetividade e subjetividade; público e particular; cheio e vazio.

O que é fundamental, neste caso, é endossar que tais polos e tais pontos, por sua vez, nunca estarão confortáveis em suas posições originais. Ou seja, os locais de onde esta anunciação se enuncia são sempre móveis, movediços, móveis. Como se fosse possível uma marcação de compasso de tempo entre dois eixos sem nome que precisarão redescobrir sua origem a todo instante. E será esta a esfera de sua busca e a delícia da sua epopeia, pois de fato, paradoxalmente, a dicotomia não existe. Inclusive, entre o ver e o ser visto.

Quem vê o quê, numa tal experiência? Quem olha? Quem é olhado? Quem “expecta”? Quem é aguardado? Estamos, sem dúvida, diante da imagem – por mais soberana que seja – como a falena diante de sua chama. Quando partimos alegremente para uma caça às borboletas, sabemos verdadeiramente quem será a verdadeira presa e quem será o verdadeiro caçador? (Didi-Huberman, 2015, p. 34).

Didi-Huberman, em *Falenas*, discorre sobre a estética e a lógica da aparição que, por sua vez, viria inevitavelmente aderida à desapareção, através de uma linda metáfora poética: a falena; uma espécie de borboleta noturna que destrói (consumindo) alguns tipos de árvores e arbustos. Além disso, as falenas, da mesma forma que as borboletas, sempre são atraídas pela luz que paradoxalmente as desorientam e as seduzem, fazendo com que a morte lhes chegue em virtude da desatenção diante do seu desejo. As falenas surgem então como um epíteto da metamorfose de toda e qualquer imagem que aparece e desaparece em virtude da sua vontade de encontrar algo que pressupostamente a ilumine; ou seja, algo que a revele, que a traduza e que lhe dê algum conforto.

O ser que borboleteia faz, pelo menos, duas coisas: para começar, palpita e agita-se compulsivamente, o seu corpo vai e vem sobre si mesmo, como numa dança erótica ou num transe. Depois, o ser que borboleteia, erra e agita-se à toda, arrastando seu corpo daqui para ali como que numa exploração inquieta, numa busca que decididamente ignora o objeto último. Há nesta dança algo de uma instabilidade fundamental do ser, uma fuga das ideias, um poder absoluto da livre associação, uma primazia do salto, uma ruptura constante das soluções de continuidade (Didi-Huberman, 2015, p. 27).

E continua:

E isto é válido para os humanos como para as borboletas: o desejo move cada gesto, mas cada gesto do desejo comporta uma certa relação com a morte. A *imago* revela-se na sua função psíquica, tão dúplice e pulsativa quanto as asas da borboleta: ela forma o meio privilegiado para uma constituição simbólica do sujeito, mas advém facilmente “factor morte” e meio primeiro da destruição do outro pela agressividade que é, como entre os insetos, afrontamento mimético e espetacular (Didi-Huberman, 2015, p. 27).

A metáfora da falena parece trazer uma associação possível para a questão do laço que aqui também interessa abordar como uma variação da experiência estética. Didi-Huberman faz uso da lógica de funcionamento da imagem como sendo uma possibilidade de abordar as diversas esferas da relação visual (em uma primeira instância), da mesma forma que as infundáveis formas de confronto da realidade subjetiva. Haverá então sempre uma relação pareada entre o ver e o ser visto, entre o ser e o ser isto; que além de ser fundamental para a constituição simbólica do sujeito, será atravessada pelo desejo, pela cobiça do desejo do encontro que, por sua vez, estará envolto por uma presença absoluta da morte, numa relação de intermitência infinita.

É curioso pensar que a palavra falena vem do grego *phalaina* que, segundo o *Dicionário etimológico da língua portuguesa* (Nascentes, 1955, p. 60–208), é o mesmo radical da palavra baleia. Em certo sentido, os dois animais têm uma lógica parecida de existência considerando a sua deambulação entre o aparecimento e o desaparecimento. Se a falena, no meio da noite, abre e fecha suas asas para que se movimente, da mesma forma que já havia em seu passado um abrir-se para a vida fora do casulo, a baleia, envolta em seu ambiente natural, também absolutamente particular, vive numa pulsão dialógica entre o aparecer e o desaparecer. Sua presença diante de nossos olhos é apenas um lampejo de visão, um instante, uma pequena iluminação, um salto para que na concretezude de um mundo que não inteiramente seu, ou seja, para que na atmosfera desconfortável das coisas necessárias, esvazie os seus pulmões para posteriormente mergulhar e sumir mais um pouco.

Em *As meninas* de Velázquez, tal dicotomia parece inundar o próprio espaço da composição, já que, em certo sentido, é perceptível que há um traço subentendido e invisível que divide a imagem em dois eixos. Logo acima da cabeça do próprio pintor, o que se revela é o silêncio do espaço vazio da própria representação, como se fosse um eco que explicitasse algo de murmúrio da tela, numa amplidão extremamente particular.



As meninas (1656), Velázquez

É possível perceber alguns indícios, alguns índices de imagens nas pinturas que ali se colocam como presença e paradoxalmente, ausência. A parte superior do quadro revela o seu próprio espaço poético onde o jogo de relações tece o terreno possível para a sua construção deambulatória indizível. O espaço se coloca como explicitação simbólica da presença de uma ausência que reverbera e retumba, talvez indicando inclusive seu núcleo inacessível, seu nó oco que envolve a cena. As pinturas que estão na parte superior do

quadro parecem ter optado, por uma razão extremamente íntima e não menos natural, em exilar-se ligeiramente do campo visual, existindo apenas como forma esvaziada, como eixo semântico que promove e provoca o abismo imprescindível para que o laço se construa. Como se a imagem soubesse que eventualmente torna-se possível o estabelecimento de um quase-mutismo absolutamente necessário para que, talvez em outro tempo ou mesmo em outro quadro, venham a ressurgir e descobrir a luz necessária para que possam deixar-se revelar. Para que então, novamente, mergulhem na escuridão inerente a toda e qualquer imagem.

Este não-dito ganha força na tela que Velázquez pinta dentro da própria pintura. Sem nenhuma informação clara sobre seu processo poético (e por que não, político), o que nos resta é seu avesso, seu contrário, sua dobra e seu enigma. E talvez, de acordo com a sua inacessibilidade, a imagem não vista torna-se um emblema da imagem enquanto tal, sempre envolta por uma névoa noturna, sempre incerta sobre tudo aquilo que é capaz de dar a ver. Velázquez nos confronta. Nos atravessa. E nos desafia. Antes de todo o jogo já sabido de nos colocar no lugar do casal de reis que é refletido no espelho, talvez haja algo no olhar do pintor que nos pergunte, de fato, em que medida fomos construindo o nosso vício de ver e sermos vistos, como se houvesse uma dúvida em suspensão e um apagamento das nossas certezas diante daquilo que se vê.

O que realmente, ultrapassa a tela e nos persegue ao longo da história é o laço e a angústia do enlaçamento. Mesmo com todas as personagens, o que parece nos interrogar de maneira contundente é este obtuso olhar que, de fato, nada vê, para que assim, possamos comungar a experiência imprópria da cegueira redentora do existir. O discurso aqui se exime, se exila num esvaziamento proposital, para que possa ser preenchido de acordo com todos os rumores advindos das mais variadas épocas. Como um cão, que opta por dormir para resguardar a sua animalidade diante do tempo do Outro. O que resta é o duelo. O enlace.

Quando o homem encontra o seu semelhante, rodeia-o com o olhar experimentando nesse momento, a sua visão como uma tensão de caras e perfis. As caras para as quais palpita, e toda a sua palpitação, são-lhe devolvidas em espelho, num redemoinho de asas batentes (Lacan, 1961–1962/2003, p. 407).



Detalhe de *As meninas*

Olhando com mais cuidado, é possível perceber uma pequena borboleta no cabelo de Dona Agustina Sarmiento de Sotomayor. A personagem, que era a criança da infanta Margarida da Áustria, curva-se frente a real pessoa para oferecer-lhe um pequeno jarro de argila que contém água, além obviamente do molde do seu vazio. Ela lhe dirige o olhar da mesma maneira que este objeto-espaço esvaziado. No conjunto de espelhamentos e discursos evanescidos que se abrem em busca de um laço que talvez só possa vir a se estabelecer a partir daquilo ou daquele que está na impossibilidade do fora do quadro, o único olhar que se dirige é o dela.

Se vocês observarem as coisas de perto, neste quadro que diz-se ser o quadro dos olhares que se cruzam e de um certo tipo de intervisão, como se todas as personagens se caracterizassem por qualquer relação com qualquer um, verão que exceto o olhar da menina Maria Agustina Sarmiento que olha Dona Margarida, nenhum outro olhar se fixa a nada. Todos os outros olhares estão perdidos sobre qualquer ponto como se dissessem “um anjo passou” (Lacan, 1965–1966).

Referências bibliográficas

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Falenas. Ensaio sobre a aparição*. 2ª ed. Lisboa: KKYM, 2015.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LACAN, Jacques. (1961–1962). *O Seminário, livro 9: a identificação*. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2003.

_____. (1965–1966). *O Seminário, livro 13: o objeto da psicanálise*. Inédito.

NASCENTES, Antenor. *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1955.

Resumo

Através do quadro de Velázquez, *As meninas*, o autor discute poeticamente a potência da imagem e sua lógica intermitente de aparição e desaparecimento, provocando uma investigação rizomática sobre os laços estabelecidos entre a linguagem escrita e a pictórica, assim como entre a obra e o espectador da experiência estética.

Palavras-chave: Velázquez. Enlaçamento. Poesia.

Abstract

With the painting *Las meninas* of Velázquez, the author discusses poetically the strongness of the image and its intermittent logic of appearance and disappearance, provoking a rhizomatic investigation about the bonds established between the written and the pictorial languages, as well as between the work of art and the spectator of the esthetic experience.

Keywords: Velázquez. Linking. Poetry.

Alexandre Sá Barreto da Paixão

Psicanalista, pós-doutor em Estudos Contemporâneo das Artes pela Universidade Federal Fluminense, diretor do Instituto de Artes da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, membro da IF-EPFCL Fórum do Campo Lacaniano do Rio de Janeiro. E-mail: alexandresabarreto@gmail.com

Revisitando o caso Dora

Bela Malvina Szajdenfisz

*Que pode uma criatura senão,
entre criaturas, amar? [...]*

*Este é o nosso destino: amor sem conta,
distribuído pelas coisas pérfidas ou nulas,
doação ilimitada a uma completa ingratidão,
e na concha vazia do amor a procura medrosa,
paciente, de mais e mais amor.*

Carlos Drummond de Andrade

“[...] e na concha vazia do amor a procura medrosa,/ paciente, de mais e mais amor” nos diz Carlos Drummond de Andrade (1988). A procura é em decorrência de uma falta. Que falta é essa? O que perdemos? O que buscamos? São questões que nós, seres do desejo, nos perguntamos toda vez que somos tomados por um sentimento de desamparo. Em decorrência desse desamparo, surge um fenômeno natural sempre que precisamos supor um saber a alguém que, em psicanálise, ganhou estatuto de conceito conhecido como “transferência”.

Transferência, do latim *transfero, fers, ferre, tuli, latum*, tr. 1. *levar para além; transportar; levar de um lugar para outro*. 2. *transplantar*. 3. *transcrever*. 4. *traduzir; verter*. 5. *empregar metaforicamente*. 6. *adiar; diferir* (Torrinha, 1945, p. 884).

Transferência, s.f. ação ou efeito de transferir ou ser transferido; passagem, troca, permutação, substituição. II (Psicanál.) *Fenômeno pelo qual a libido se desprende, em certa fase do tratamento psicanalítico, dos objetos primitivos, para se fixar no médico analista.* II (Psicol.) Fenômeno pelo qual os afetos, os valores de determinado objeto passam a ser atribuídos a outro. II F. Transferir (Aulete, 1958, p. 5040).

Inicialmente um fenômeno espontâneo nas relações humanas, a transferência assume, com Freud, o estatuto de um conceito, mola mestre da *práxis* psicanalítica, sem o que não há análise. É estando em transferência que o sujeito dá início à sua análise supondo um saber do analista sobre seu sintoma, eixo a partir do qual se articula tudo o que acontece com a transferência. O analista se utiliza, então, dessa ilusão do analisante de que ele sabe sobre seu sofrimento e inicia o tratamento. Enquanto suposto saber, é suposto saber partir ao encontro do desejo inconsciente do sujeito. O desejo do analista entra na sua função de sustentar o desejo de saber do analisante. E o manejo da transferência é o grande obstáculo para o analista, momento transferencial de demanda de amor que é dirigida ao analista, transferência imaginária que exige a posição de recusa de mestre.

Utilizada por Freud pela primeira vez em 1895, como um obstáculo ao processo analítico, o conceito de transferência foi sofrendo, ao longo de sua obra, modificações. Já em 1901 Freud reconhecera, na experiência ainda nova da transferência, que o papel do analista era escutar a verdade do sujeito, uma verdade que se articula no inconsciente e que tem relação com o sintoma, mas árduo foi seu caminho nessa investigação. Torna pública a ideia de transferência (*Übertragung*), pela primeira vez, em sua contribuição técnica aos *Estudos sobre a histeria* (1893–1895, p. 360), termo esse usado em sentido ainda restrito, como uma conexão que deve ser desfeita por ser um engano.

Em *A Interpretação dos sonhos* (1900–1901, p. 599), Freud retoma o termo transferência com o sentido de um deslocamento,

em que alguns acontecimentos do dia, resíduos diurnos, são ingredientes essenciais na formação dos sonhos, transferidos e modificados pelo trabalho do próprio sonho. Ao perceber que a transferência é uma maneira peculiar de deslocamento de afetos, Freud toma a elaboração do sonho como modelo, e, de uma forma análoga, reconhece que no tratamento psicanalítico, o mecanismo de deslocamento também se põe em ação. A figura do analista funciona como um resto diurno sobre o qual o paciente trabalha transferindo, para o analista, imagens que funcionam como antigas vivências disfarçadas. Estas que não podem ser lembradas ou se fazer representar como são na realidade, funcionando como resistência.

O estatuto de conceito ocorre quando Freud, trabalhando com o fenômeno da resistência, percebe que, para dar prosseguimento aos trabalhos psicanalíticos, deve fazer surgir a lembrança patogênica, como no caso de uma paciente que, ilusoriamente, confundira o passado com o presente em que o desejo proibido de querer ser beijada por um homem que conhecera no passado, viu-se contemporizado na situação analítica.

Esta temática retorna ao discurso freudiano em sua análise do caso Dora (1905[1901]) e é considerada como de significativa importância histórica, pois, através desse caso, Freud se debruça sobre esse fenômeno para saber qual o seu lugar na teoria do processo psicanalítico, iniciando assim a construção sobre a teoria da transferência, pois reconhecera, na ocasião, ter havido uma interrupção prematura e inesperada do tratamento, o que o levou a mergulhar mais profundamente sobre o “fracasso”, possibilitando, assim, alavancar seu estudo sobre a transferência. No seu artigo *Dinâmica da transferência* (1912) Freud nos mostra essa virada quando aponta a transferência como um campo de batalha onde há uma luta do sujeito entre desejo e gozo, em que o desejo do analista opera como causa.

A transferência tem como efeito o amor, o que para Lacan é pura tapeação. Transferência, uma demanda de amor primevo que se

repete no aqui e no agora, uma repetição do que já passou e que está para sempre perdido. Por trás desse amor dito de transferência, há a afirmação do laço do desejo do analista com o desejo do analisando, desejo não nomeado, apenas traço, pois é da ordem de um dizer. O sujeito entra nessa relação de amor de transferência e coloca o analista como *agalma*. A função do analista é transformar esse amor de transferência em desejo de saber, não tamponando que o desejo é do Outro. Deve-se ter cautela quanto a esse amor de transferência que tanto pode impedir o trabalho analítico como fazê-lo avançar, pois a transferência é a um só tempo resistência e possibilidade de análise.

O caso Dora é paradigmático para demonstrar o fenômeno da transferência e a reformulação do próprio Freud, que, insatisfeito com sua investigação, e, sempre movido por uma paixão pela verdade, vai promover uma virada na psicanálise, o que o ajuda a desvendar um pouco mais sobre o inconsciente.

Freud vê Dora pela primeira vez aos dezesseis anos, quando aparece com tosse e rouquidão. Ela entra em transferência, consegue falar de seu sofrimento e mostra-se com sintomas próprios da histeria como repugnância, sensação de pressão na parte superior do corpo, afastamento dos homens que dela se aproximassem. Ele trata da jovem durante três meses, interpreta dois de seus sonhos, e, sem esperar, esta anuncia sua saída dando-lhe um aviso prévio de quinze dias, que Freud não consegue escutar.

Desde cedo a relação edípica revela-se, em Dora, constituída por uma identificação ao pai, que se mostra nos seus quadros conversivos. Já aos oito anos, ela aparece com uma dispnéia crônica de efeitos devastadores, identificando-se a um pai doente. Na adolescência, surgem dores intensas de cabeça, enxaquecas e acessos de tosse seca por longo período; e também uma afonia, atribuída a uma renúncia à fala. Dora, enquanto *infans*, chupa o polegar com a mão esquerda e puxa a orelha do irmão mais velho, dezoito meses, com a direita, o que poderia significar que sua imagem especular constituiu-se sobre este pequeno outro, seu irmão, imagem masculina que lhe serviria de eu Ideal, uma imagem

alienante por excelência, objeto impossível de se separar de um desejo oral primitivo.

Durante muito tempo, Dora coloca-se como parceira do pai. Permite e encobre seus encontros com a amante, torna-se confiante e amiga dela, deixa-se cortejar pelo Sr. K, marido da amante, até o momento em que, diante da declaração do Sr. K. de que sua mulher nada mais significa para ele, ela lhe dá uma bofetada e, com seu ato, foge, saindo de cena.

Dias depois, com a não insistência do Sr. K. em procurá-la, e ante a indiferença do pai a seus apelos para separar-se da Sra. K e marido, sente-se um dejetado. Endereça uma carta de despedida aos pais, o que não surte o efeito esperado por ela. Recorre, então, a uma amnésia que leva o pai a conduzi-la até Freud. Essa forma histérica de agir traz, com seu semi-dizer, uma revelação endereçada ao Outro para que a interprete.

Ao reconsiderar a psicanálise à luz da dialética de Hegel, Lacan mostra como o caso Dora pode ser lido na direção de uma série de retificações subjetivas, momento em que Lacan, influenciado pelo filósofo, as conceitua como viradas dialéticas, o que o faz em três desdobramentos:

Primeiro desdobramento: a primeira verdade mentirosa trazida por Dora foi colocar-se na posição de vítima oferecida pelo pai às investidas do Sr. K., sem qualquer direito de defesa, como simples objeto de troca. Freud lhe propõe que verifique a participação que ela toma na sua queixa, dizendo “Qual é sua própria parte na desordem de que você se queixa?” A verdade aí se transmuta e modifica o sujeito em sua posição subjetiva. Dora reconhece que sua cumplicidade permitiu o prosseguimento da relação do pai com a Sra. K.

Segundo desdobramento: a segunda verdade mentirosa seria o ciúme de Dora ante a relação amorosa de seu pai, a quem julgava impotente. Freud chama a atenção de Dora para o fato de que não é o pretense objeto de ciúme que é o verdadeiro motivo. Ele mascara um interesse pela pessoa do sujeito-rival, ou seja, pelo Sr. K.

Terceiro desdobramento: a terceira verdade seria o fascínio de Dora pela Sra. K., de quem exalta a deslumbrante brancura do corpo. O estranho para Freud era Dora não parecer ressentida com a traição da Sra. K. em denunciar suas leituras. A terceira inversão dialética teria sido revelar o valor real do “objeto” Sra. K. que encarnaria o mistério da feminilidade corporal para Dora, o que não ocorreu e que leva Lacan a concluir que o extremo apego e lealdade da jovem à Sra. K. era uma busca sobre sua própria feminilidade corporal.

Segundo Lacan, Freud se colocou muito no lugar do Sr. K. em razão de sua contratransferência. A denegação de Dora frente à observação de Freud de imputar-lhe as mesmas intenções manifestadas pelo Sr. K. lhe foi indiferente. Freud pensara que, com sua observação, teria feito Dora não mais contrariá-lo, mas foi o que impulsionou a saída da jovem.

Num dizer apofântico, Freud, ao supor uma atualização do amor ao pai, deslocada para o Sr. K. e atualizada no analista, provocou a interrupção da análise, anunciada por Dora, mas não identificada a tempo por ele. Escapou-lhe perceber a ambivalência de Dora, sua dificuldade em lidar com seus mecanismos histéricos de identificação. A identificação viril de Dora, cuja matriz infantil pode ter sido a identificação com o irmão, não foi apreendida por Freud. Escaparam de sua compreensão as identificações masculinas de Dora, julgando as figuras masculinas como objeto de amor e não de identificação. A afonia de Dora revela claramente o lugar que o Sr. K. ocupa em seu imaginário. Em sua ausência, o sintoma piorava e, quando a sós com a Sra. K., a pulsão erótica oral aumentava

O que fez com que Freud passasse por essa experiência com o caso dessa jovem, atendida por ele entre outubro e dezembro de 1900, em Viena? Em *Fragmentos de análise de um caso de histeria* (1901/1973, p. 102) Freud nos diz que é preciso evitar incorrer em arbitrariedades. Enganado pelo amor de transferência, deixou-se levar pelos preconceitos, tendo sido abandonado por Dora. Ali

houve uma resistência do analista, o ponto cego a que o próprio Freud havia chamado a atenção e que, em Lacan, corresponderia ao desejo do analista que falhou na sua função de operar do lugar de objeto *a*. Ele não conseguiu fazer advir o saber do analisante e se atropelou.

Identificada à própria sexualidade, Dora abandona a análise. Freud fizera, indevidamente, uma revelação que julgara assertiva. Algo de Freud fazia Dora lembrar o Sr. K., o que fez Freud pensar em uma vingança da jovem ao Sr. K. por ter sido enganada por ele, então deslocada para si. Dora atuou com parte de suas lembranças e fantasias, ao invés de reproduzi-las em análise.

Ao tratar do lugar da interpretação, Lacan nos diz que “não há outra resistência à análise senão a do próprio analista.” Aponta uma resistência em Freud com sua doutrinação prévia. Isto porque Freud introduz a paciente numa primeira localização de sua posição no real, ainda que acarrete uma precipitação dos sintomas. A resistência foi falsamente imputada a Dora, quando na realidade era de Freud.

No *Seminário 9*, Lacan nos diz que a interpretação incide sobre o objeto causa do desejo, não para responder do lugar do saber nem para nomeá-lo, mas para esvaziar o objeto de desejo, o que Freud não fez. Quando o analisante, na sua neurose, sai em busca da satisfação que habita sua fantasia, uma manobra provoca o fechamento do inconsciente, um gozo silencioso. Essa manobra deve levar o analista a se deixar dirigir, até poder achar um modo interpretativo de objeção eficaz.

Se formos aos discursos em Lacan, podemos ver que no discurso histérico, o objeto *a* fica no lugar da verdade apontando para o mal-estar do sujeito dividido. O sujeito goza de seu sintoma como goza do inconsciente, e seu corpo fala da verdade do seu mal-estar. Já no discurso analítico, o lugar do analista é o de objeto *a*, pura falta. Seu corpo está ali para deixar-se mutilar. Não há *affaire* de interpretação, mas sim um ato que prescinde da presença do analista. Aí, verdade e real são inconciliáveis.

Na lógica de Lacan, o discurso, portanto, não é uma questão de significação. O significante se faz presente quando existe um resto de gozo que pode ser absorvido pela significação. O discurso apenas ordena o gozo e o coloca sob a égide do significante. Em estado puro, o gozo está fora do sentido e, portanto, fora do laço social. O sentido se introduz pela via do sintoma, o que vai possibilitar dizer que a psicanálise é uma forma de laço.

Após quase 20 anos de leitura de Freud, Lacan pode reavaliar a repetição na sua função de índice do real, o que já vinha sendo feito por Freud quando deduziu que nos fenômenos da repetição da transferência há algo no ser humano que não se sujeita, não se liga, não entra no mecanismo do processo secundário (Freud, 1920). Partindo de *Mais além do princípio do prazer*, Lacan localiza a estrutura da dimensão do real. A precisão conceitual do real dá sequência à pulsão de morte e, mais do que isso, produz uma reviravolta na ética e na direção do tratamento.

Em a *Proposição de 9 de outubro de 1967* Lacan já nos alerta que não se trata da relação de duas pessoas. Na transferência não há intersubjetividade. Como se dá, então, essa dialética? Um significante qualquer do sujeito se atrela a um significante qualquer do analista. Pode ser um traço físico, um psicológico, um significante qualquer. A partir disso, ele começa a produzir seus significantes mestres, por associação livre, produzindo um saber sobre seu sintoma. Nessa mesma proposição, Lacan faz referência ao ato pelo qual o psicanalista se instala nesse lugar de analista: o autorizar-se de si mesmo, o que implica que alguém o tenha colocado como tal, entrando em transferência e supondo a ele um saber sobre seu sofrimento. Este é o primeiro ato em que o analista passa a fazer parte do inconsciente do sujeito analisante, promovendo retificações subjetivas necessárias ao avanço do processo analítico do sujeito, mas esse movimento não é do analista, e sim do analisante.

No *Seminário 15*, Lacan nos traz uma formulação em relação à transferência, já colocada no *Seminário 11* como uma primeira aproximação de que a transferência não é outra coisa senão a

colocação em ato do inconsciente. Em seu desejo, diz Lacan em *Outros Escritos* (2003, p. 587), o analisante pode saber o que ele é – pura falta. O lugar do psicanalista é o lugar do não-saber, semelhante de objeto *a*. O objeto *a* é opaco, não dado ao conhecimento, mas ao desejo. É a própria causa do desejo.

Em 1974, ao trabalhar topologicamente “o que é ser psicanalista”, Lacan afirma: “[...] *ce noeud, il faut l'être*” (Lacan, 1975, p. 177–203). Ali onde o sujeito está na transferência desdobrando sua fala, é preciso que o analista, em sendo o nó, identifique o que é da ordem do significante, da ordem do imaginário, da ordem do real, presentificando o entroncamento das três consistências com seu semelhante, ao que, no *Seminário 20*, Lacan relaciona ao objeto *a*.

A psicanálise mantém uma relação com a dimensão do real pela via do desejo do analisante em busca de sua verdade, a verdade de sua determinação inconsciente, reduzindo o núcleo do gozo que todo sintoma encerra. O analista, em sendo o nó, ele é também o furo de cada uma dessas consistências. Portanto, provocador de desejo. E nada mais.

O erro de Freud foi querer demais o bem de Dora, cujo perigo ele próprio anunciara em sua metapsicologia, ao dizer que é preciso abster-se da cura, pois ela faz parte do processo.

Referências bibliográficas

ANDRADE, Carlos Drummond. Fragmento do poema Amar (*Claro Enigma*). In: *Poesia e prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar. 1988.

AULETE, Caldas. *Dicionário Contemporâneo da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Delta, 1958. 4 vols.

FREUD, Sigmund. (1893–1895). Estudos sobre a histeria, In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, v. 2. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

_____. (1900–1901). Interpretação dos sonhos (segunda parte) e sobre os sonhos. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, v. 5. Rio de Janeiro: Imago, 1972.

- _____. (1901). Fragmentos de análise de um caso de histeria. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, v. 7. Rio de Janeiro: Imago, 1973. p. 13-119.
- _____. (1912). A dinâmica da transferência. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, v. 12. Rio de Janeiro: Imago, 1969.
- LACAN, Jacques. (1951). Intervenção sobre a transferência. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998. p. 215-225.
- _____. (1961-1962). *O Seminário, livro 9: a identificação*. Recife: Centro de Estudos Freudianos, 2003.
- _____. (1964). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.
- _____. Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003.
- _____. (1967-1968). *O Seminário, livro 15: o ato psicanalítico*. [S.l.: s.n.], [199-?].
- _____. (1972-1973). *O Seminário, livro 20: mais ainda*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985.
- _____. La Troisième. Intervention ao Congrès de Rome. *Lettres de l'École freudienne*, Paris, n. 16, p. 177-203, 1975.
- SOLER, Colette. *A repetição na experiência analítica*. Tradução de Elisabeth Saporiti. São Paulo: Escuta, 2013.
- TORRINHA, Fernando. *Dicionário latino-português*. Porto: Maranus, 1945.

Resumo

A partir de um fragmento de poema sobre “amor ilimitado”, o artigo faz um “recorrido” sobre o estudo de Freud em torno do conceito de *transferência* em Psicanálise, fenômeno cujos objetos primitivos vão se fixar no analista, exigindo dele uma posição de recusa frente à demanda de um amor que não existe. A autora traz o caso da adolescente Dora, da clínica freudiana, para demonstrar esse fenômeno ainda no início de seus estudos, que possibilitou Freud alavancar sua teoria sobre a sexualidade. Identificada à sexualidade da Sra. K, amante de seu pai, Dora abandona a análise, em virtude de uma interpretação equivocada de Freud. Ao rever o caso em 1951, Lacan nos propõe uma leitura na direção de uma série de retificações subjetivas necessárias ao avanço do processo analítico do sujeito. O ato do analisante prescinde da presença do analista. É pela via do sintoma que o sentido se introduz para o analisante, reduzindo o núcleo do gozo que todo sintoma encerra. O desejo de analista entra na função de sustentar o desejo de saber do analisante sobre sua dor... e nada mais.

Palavras-chave: Amor. Transferência. Gozo. Sintoma. Desejo de saber.

Abstract

From a fragment of a poem about “unlimited love,” the article makes a “journey” through the study of Freud concerning the concept of *transference* in Psychoanalysis, a phenomenon whose primitive objects will attach themselves to the analyst, requiring him to take the position of refusing the demands of a love that doesn't exist. The author of the text describes the case of the adolescent Dora, in Freud's clinic, to demonstrate this phenomenon still at the beginning of Freud's studies, allowing him to leverage his theory about sexuality. Identifying with the sexuality of Mrs. K, her father's lover, the young woman leaves the analysis on the basis of Freud's mistaken interpretation. In reviewing the case in 1951, Lacan proposes a reading oriented toward a series of subjective corrections necessary to advance the analytical process of the subject. The act of the analysant doesn't require the presence of the analyst. It is through the symptom that meaning is introduced to the analysant, reducing the core of enjoyment that every symptom hides. The desire of the analyst comes into play in the function of sustaining the analysant's desire to know about his pain... and nothing more.

Keywords: Love. Transference. Enjoyment. Symptom. Desire for knowledge.

Bela Malvina Szajdenfisz

Psicóloga, Psicanalista, mestrado em Psicologia da Educação (FGV-RJ), mestrado profissional em Psicanálise, Saúde e Sociedade (UVA-RJ), membro de Formações Clínicas do Campo Lacaniano do Rio de Janeiro, membro da IF-EPFCL Fórum do Campo Lacaniano do Rio de Janeiro. E-mail: bmal.trp@terra.com.br

Ser incluído e se incluir: eis a questão

Cristina Hoyer

A tarefa daqueles que lidam com crianças é a de fazê-las ter vontade de viver, de despertá-las para o mundo, não as deixando ao sabor do destino, mas sim responsabilizando-as pela invenção de suas próprias vidas e de sua sociedade

Sigmund Freud, 1910.

Entre as atuais perspectivas de tratamento da criança autista está a técnica comportamental que garante ser a única, com cientificidade, capaz de adequar as manifestações estranhas e bizarras da criança autista a uma norma ideal; adequação esta que é tomada como inclusão.

Frente à indagação “Que laço social é viável para a criança autista?”, proponho iniciar minhas argumentações por “como se constitui o laço social” na esteira de Freud e Lacan. Esses fenômenos autísticos, a serem “domados” pela técnica cognitivo-comportamental, são tomados pela psicanálise como elementos que apontam para o que há de singular em cada sujeito, em cada criança autista. Questão fundamental que permite que se afirme que o tratamento é do um a um, e não do “para todos”.

Então, aquilo que é mais caro ao fundamento teórico que leva em conta o sujeito do inconsciente, a saber, a diferença, é justamente o que a técnica do comportamento quer unificar, absorver, na tentativa de excluir as diferenças a fim de elidir o mal-estar que daí decorre. Na medida em que se trata de uma condução

reguladora e generalizadora dos convívios sociais, vai totalmente na contramão do laço social e da inclusão a partir do conceito do sujeito do desejo.

A esse respeito, a teoria psicanalítica fornece elementos que indicam que o laço social e, conseqüentemente, a inclusão não são um dado prévio à condição humana. Requerem um trabalho de elaboração a ser empreendido por cada sujeito, nos tempos de sua constituição, na relação com o projeto desejante dirigido a ele, a partir do campo do Outro Primordial, que o antecipa na estrutura e o convoca a se tornar falante.

Em outras palavras, não basta que o filhote do homem nasça imerso em um campo simbólico que o antecede e que receba, como herança, um nome, uma língua, projetos desejantes, fantasias e histórias que o inscrevem e o incluem em um determinado. Caberá, também, ao sujeito criança fazer sua entrada na linguagem, nesse campo simbólico, e aí tomar seu lugar. Aceite inicial, ato de inclusão na instituição familiar, denominada por Freud no *Mal-estar na cultura* (1930) de “célula germinal” da instituição social, da civilização. Sobre esse ponto, Lacan diz que “entre todos os grupos humanos, a família desempenha um papel primordial na transmissão da cultura” (Lacan, 1938/2003, p. 30) e que cabe a ela “estabelecer entre as gerações a continuidade psíquica” (Lacan, 1938/2003, p. 31), que porta leis e proibições. Temos, assim, a família humana como uma instituição de estrutura complexa de lugares e funções, uma estrutura do um a um, que não pode ser reduzida nem a um fato biológico, nem às normatizações e generalizações da sociedade.

É a cena fundamental, na qual estão presentes fantasias inconscientes plenas de desejo, com que cada sujeito terá de se haver. Primórdios da coletividade. Esse universo simbólico constitui uma dupla operação estruturante que presentifica o caráter radical da relação do sujeito com o Outro: ser inscrito e se inscrever, portanto, ser incluído e se incluir. Isso significa que a primeira forma de laço social ocorre no campo do Outro familiar, no qual o

Outro/Mãe é o representante primordial, o agente suporte da linguagem. Esse encontro subjetivo, enlaçamento primordial entre o sujeito criança e o Outro, é único, com seu ritmo próprio a cada vez, com cada filho, o que permite dizer que toda mãe é única para esse filho, e este é filho único para essa mãe.

Disso resulta o laço específico que ocorrerá ou não entre o sujeito e o Outro, que marcará e determinará os laços sociais a serem estabelecidos, sua forma de ação no mundo, e o modo como irá se articular na coletividade.

Nesse sentido “toda psicologia individual é também, ao mesmo tempo, uma psicologia social” (Freud, 1921/1980, p. 91), afirma Freud em 1921. Afirmção a partir da qual Lacan conclui, em 1945, que o “coletivo não é nada senão o sujeito do individual” (Lacan, 1945/1998, p. 213). O indivíduo está sempre articulado a uma instituição e sempre nasce do coletivo. Ainda sobre esse ponto, Alberti diz que:

Introjetada a rede que constitui o próprio indivíduo, é ela mesma que presentifica o saber da coletividade à qual esse indivíduo está referido. Tessitura que se faz, evidentemente, na linguagem, de forma que o sujeito que se assenhora dessa tessitura é o próprio sujeito da fala, e nela se exerce – ou não – como ser falante (Alberti, 2008, p. 8).

Dessa forma, o que temos aí? Um sujeito que, atrelado à ordem simbólica, é tão ativo quanto passivo. Passivo, por não ser ele quem “manipula as cordinhas do simbólico” (Lacan, 1957–1958/1999, p. 192), a tessitura que o constitui. Ativo, na medida em que a Lei do Pai intervém cabendo ao sujeito “escolher” a passagem de objeto de demanda do Outro a sujeito de desejo. A partir daí, não lhe resta alternativa senão fazer laço social.

A cada vez que se assenhorar da tessitura iniciada antes dele, e dela se servir, o sujeito realiza um laço. Trata-se de um circuito pulsional, uma operação lógica pela qual se dá o advento do sujeito

no campo social. Laço e inclusão primordial fundante. Portanto, laço social é um modo determinado de vinculação subjetiva e de endereçamento ao Outro.

Aos três meses de vida, o bebê Marina e sua mãe Tereza chegam ao consultório da psicanalista que se depara com a seguinte cena: uma mulher de ar abatido e olhar desvalido, que traz entre seus braços um bebê inerte com a cabecinha tombada para o lado oposto de seu rosto, cujos olhinhos convergem para fora e para cima, fixos na luz do teto da sala de atendimento. Segundo a mãe Tereza, é assim que Marina fica o tempo todo. Embora Tereza ajeitasse o corpinho de Marina para que ficassem frente a frente e fizesse, com aparente esforço, algum tipo de demanda (chamasse pelo nome, cantasse, emitisse sons etc.), ela permanecia com a mesma manifestação – cabeça e olhar desviados – como se o olhar e a voz da mãe não a convocassem. Por que a recusa de enlaçamento?

Na *Conferência em Genebra sobre o sintoma*, em 4 de outubro 1975, Lacan disse o seguinte:

Como o nome indica, os autistas escutam a si mesmos. Eles ouvem muitas coisas [...]. Nem todos autistas escutam vozes, mas articulam muitas coisas e se trata de ver precisamente onde escutaram o que articulam. É muito precisamente o que faz com que não os escutemos. O fato de que eles não nos escutam. Mas, finalmente, há sem dúvida algo para dizer-lhes. Trata-se de saber por que há algo no autista e no chamado esquizofrênico que se congela, poderíamos dizer. Mas não se pode dizer que não fala que você tenha dificuldade para escutá-los, para dar seu alcance ao que dizem, não impede que se trate, finalmente, de personagens de preferência bem verbosos.

Aos três anos e cinco meses, Bernardo chegou ao consultório da psicanalista após um ano da indicação tanto da escola quanto da neuropediatra, tendo sido por esta diagnosticado como autista.

Ao entrar pela primeira vez na sala de espera, reage de imediato: escala o colo da babá, emitindo sons estranhos e, imediatamente, escorrega desse colo como se tivesse se assustado duplamente. Na continuação da cena, ou seja, como se o instante anterior não tivesse existido, ao ver a porta da sala de atendimento aberta, Bernardo passa pela analista como se ali não tivesse ninguém e adentra a sala.

Assim como “invadia” a sala de atendimento, ao lhe ser dito que era hora de ir embora, saía da mesma forma. Entre suas manifestações autísticas, verifica-se que Bernardo não mantém olho no olho; não responde ao chamado; não fala; tem estereotípias e maneirismos; faz uso da mão do outro para pegar algo que quer; enfileira as coisas.

Be, como foi apelidado pela família, não emite nenhuma palavra e os sons que às vezes produz são irreconhecíveis. Entretanto, a psicanalista reconhece que Be “fala” sem parar. E mais, que os sons são associados a esse “falar” que ele escuta. Parece que ele articula muitas coisas e, nas palavras de Lacan, “se trata de ver precisamente onde escutou o que articulou”.

Os elementos dessa leitura-escuta são: 1) Be enfileira carinhos – há uma dinâmica lógica? 2) Muda as expressões faciais como se estivesse conversando ou escutando vozes ou sua própria voz; 3) Sem motivo aparente, dá a impressão de que ri; 4) Emite sons estranhos ao mesmo tempo em que contorce os dedos da mão direita; 5) Por vezes, para de repente, e olha rapidamente para a analista como se tivesse sido chamado.

Não recuar frente à dificuldade de escutar a criança autista, insistir na aposta de que há algo a ser dito por ela e a algo a dizer-lhe, é o que nos propõe Lacan. Em outras palavras, convocar, instigar e identificar elementos da estruturação do sujeito é condição de abertura de uma outra possibilidade, diferente do que se apresentou até aquele momento. Reconhecido em sua singularidade, o “sujeito” criança autista pode ter alguma chance de se haver com suas potencialidades e seus limites.

Situação sempre particular, na medida em que, não sendo possível, antever ou situar esse algo que se congelou, a saída ou não de cada um daqueles que se encontram nesse ponto de congelamento será diferente. Isso implica afirmar que uma criança autista encontrará ou não a possibilidade de “criar” algum tipo de laço, uma alternativa inclusiva que lhe permita frequentar o coletivo e conviver com a demanda do Outro. Além disso, cabe à instituição familiar e social oferecer e/ou criar suplências e compensações pertinentes a cada caso. Entretanto, o desejo de que haja desejo deve levar em conta que um querer demasiadamente afirmado acentua o retraimento autista. Por isso, deve-se seguir cautelosamente as palavras do poeta espanhol Antonio Machado, que ilustra magistralmente essa situação:

Caminhante, não há caminho
 Faz-se o caminho ao andar.
 Ao andar faz-se o caminho
 passo a passo, verso a verso.
 [...]
 Caminhante não há caminho
 senão sulcos no mar.

Referências bibliográficas

- ALBERTI, Sonia. A política da psicanálise e da saúde mental. *Revista Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 8 n. 1, p. 7-11, 2008. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/epp/v8n1/v8n1rao2.pdf>>. Acesso em: 20 set. 2008.
- FREUD, Sigmund. (1920-1922). Psicologia das massas e análise do eu. (1921). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund de Freud*, v. 18. 2. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1980. p. 91-169.
- HOYER, Cristina. *A função paterna na instituição: do individual ao coletivo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.

LACAN, Jacques. (1938). Os complexos familiares na formação do indivíduo. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro. J. Zahar, 2003. p. 29-90

_____. (1945). O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada – Um sofisma. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998. p. 197-213.

_____. (1957-1958). *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro, J. Zahar, 1999.

_____. (1975). *Conferência em Genebra sobre o sintoma*. Disponível em: < <http://www.campopsicanalitico.com.br/media/1065/conferencia-em-genebra-sobre-o-sintoma.pdf>>. Acesso em: nov. 2015.

Resumo

O tema do autismo abre muitas questões. Em determinadas abordagens atuais, como a cognitivo-comportamental, os aspectos psíquicos não são considerados e a proposta de inclusão é confundida com adequação. O presente texto propõe fundamentar, na esteira de Freud e Lacan, o modo de constituição do laço social e a importância de se dar à criança com autismo um lugar de fala, em que ela possa ser escutada como sujeito.

Palavras-chave: Autismo. Laço social. Inclusão. Sujeito.

Abstract

The topic of autism opens up many issues. In certain current approaches, such as the cognitive-behavioral approach, psychological aspects are not considered and the proposal for inclusion is confused with appropriateness. In the wake of Freud and Lacan, this text proposes to substantiate the mode of constituting the social link and the importance of giving the child with autism a place to talk, where they can be heard as a subject.

Keywords: Autism. Social link. Inclusion. Subject.

Cristina Hoyer

Psicanalista, mestre em Psicanálise, Saúde e Sociedade, fundadora e diretora do Projeto Espaço-Vivo (ONG), membro consultivo da Escola de Saúde Mental (ESAM/RJ); membro do grupo gestor do Movimento Brasileiro de Psicanálise, Autismo e Saúde Pública (MPASP); participante de Formações Clínicas do Campo Lacaniano-RJ. Email: cristinahoyer@terra.com.br

Escrever o trauma, de Freud a Lacan

Vera Pollo

Resenha de

BERTA, Sandra Leticia. *Escrever o trauma, de Freud a Lacan*. São Paulo: Annablume, 2015.

Existe acontecimento nu e cru para a psicanálise? É possível distinguir entre o trauma como acontecimento, o instante traumático, e o trauma como uma impressão a ser lida retroativamente?

Eis as perguntas cruciais de que parte Sandra Berta na escrita de seu livro, rebento de sua tese de doutorado, defendida no Instituto de Psicologia da USP em 2014. Se há ainda hoje quem acredite que Freud abandonou suas elaborações acerca do trauma, quando descobriu a função e a importância da fantasia na estruturação do sintoma inconsciente, este certamente desconhece os meandros de uma construção que nunca se afastou da clínica e que se desvelou um autêntico *work in progress*. A fantasia é o suporte inconsciente do sintoma, justo por ser, antes de mais nada, a resposta de um sujeito que ficou sem resposta no encontro com o genitor traumático.

Faz-se então necessário afirmar com todas as letras que Freud permaneceu teorizando o trauma, embora seja possível discutir que estatuto melhor lhe compete no conjunto da obra freudiana: de conceito, noção ou hipótese. E Sandra tomou esta tarefa a seu encargo, advertindo-nos, desde sua epígrafe, de que o trauma é, na verdade, o valor traumático de um acontecimento que se inscreveu como um significante não qualquer e de difícil acesso (Lacan, 1961). Consequentemente, ao decidir tomá-lo como uma questão, dois termos se lhe impuseram de imediato, tecendo assim

uma primeira rede. São eles: *nachträglich*, ou seja, a temporalidade retroativa – *a posteriori*, como aparece na maior parte das traduções de Freud em português, ou *après-coup*, como na obra de Lacan – e *Prägung*, um termo que se pode traduzir por “impressão” ou “cunhagem”, mas que Sandra prefere manter em alemão, ao longo de quase todo seu texto.

Impossível, portanto, falarmos de trauma em psicanálise sem considerarmos a existência de uma temporalidade não cronológica, mas essencialmente subjetiva. Temporalidade que se escande em três tempos, tal como Lacan os nomeou: o instante de ver, o tempo para compreender e o momento de concluir. E é por isso que o primeiro capítulo do livro da Sandra vai se chamar justamente “A temporalidade do trauma: *nachträglich*”. Nele, logo aprendemos que a palavra “trauma” tem uma raiz indo-europeia que lhe confere os significados de friccionar, triturar, perfurar, mas também suplantar, passar através. Destes, no decorrer dos capítulos, é sobretudo o sentido de “perfurar” que se tornará o mais insistente, quando a ele se associa o prefixo “auto” na afirmação de que “o significante-mestre, S_1 que não encontra o S_2 , é um significante que se autoperfura.”

Importante lembrar que, desde as primeiras páginas, o leitor é igualmente advertido de que o trauma, em Lacan, é um dos nomes do Real, categoria modal do impossível e fundamento do neologismo *troumatisme*, o qual embute, numa só palavra, o trauma e o furo – *traume* e *trou*, em francês. Palavra-valise, o vocábulo *troumatisme* ficará, digamos assim, em certa suspensão, até retornar nas páginas finais do livro, em que a autora se debruça sobre os últimos seminários de Lacan. Ora, se ela reserva suas elaborações sobre o *troumatisme* para as páginas finais do livro, é porque se trata de um caminho que deve ser bem desenhado por uma extensa pesquisa na obra de Freud, que começa na *Correspondência Freud/Fliess* e no *Entwurf*, “Projeto de uma Psicologia científica”, de 1895, mas que enfatiza o caso do *Homem dos Lobos* e o artigo *O inconsciente*, de 1915.

No primeiro capítulo, o leitor é informado de que a temporalidade *nachträglich* foi recolhida por Freud na cena traumática do Homem dos Lobos e recebeu grande destaque em Lacan, desde o primeiro ano do seu seminário, que na verdade antecede o que se encontra hoje publicado com o título de *O Seminário, livro 1*. Naquela ocasião, Lacan já distinguia, com bastante ênfase, entre o sonho como vivência – *Erlebnis* – e a narrativa *après-coup*, que faz do sonho “um pequeno delírio” ou um “jogo” (Lacan, 1936).

Enquanto percorre o texto de *Função e campo da fala e da linguagem* (Lacan, 1953), Sandra nos vai explicando que a nova temporalidade, ou melhor, o novo conceito de temporalidade, que, desde sempre, é aquela do sujeito, define-se como “uma fala plena que reordena as contingências do passado, dando-lhes o sentido das necessidades por vir”. Em outros termos, o futuro do pretérito é a temporalidade analítica porque é a temporalidade do sujeito.

É genial a forma como ela trabalhará pouco depois um texto intitulado *Histeria*, escrito por Freud, mas não assinado por ele, em 1888, para salientar que a definição de trauma, que já está presente aí, assevera tratar-se de um evento que funciona como causa acidental, contingencial, e que apresenta uma temporalidade escandida por um tempo de latência. Recorrendo aos esquemas que Freud envia a Fliess para discutir com ele a etiologia das neuropsicoses de defesa, Sandra mostra claramente como o fundamento freudiano – ou, se preferirmos, a questão de Freud nesse momento ainda inaugural – é a busca do diagnóstico diferencial: histeria, neurose obsessiva, psicose alucinatória. Eis a razão de sua busca por datar o trauma.

O capítulo 3 se chama *A eficácia posthume do trauma*, título por si só suficiente para nos indicar que, embora o texto ainda esteja focado privilegiadamente na obra freudiana, o diálogo com Lacan já se intensificou. E isso até o ponto de Sandra formular, com um autor chamado Le Gaufey (1996), que as *Vorstellungsrepräsentanz* freudianas – quais sejam: as representações-representantes – devem ser entendidas como o *oximóron* que funciona como princípio de partida das elaborações lacanianas.

Podemos dizer que, no trabalho com a *Correspondência Freud/Fliess*, o destaque à carta de 6 de dezembro de 1896 – o que se lê na página 76 do presente texto – era quase esperado, dada a importância que esta carta recebe na obra de Lacan. Porém a leitura é agradável e revela todo o rigor de Sandra com os pequenos detalhes, lembrando-nos que Freud avança do aparelho neuronal para o aparelho de memória, ao mencionar três diferentes sistemas de signos, passíveis de serem traduzidos por: inscrição, retranscrição e rearranjo. Isso significa dizer que a temporalidade *nachträglich* possibilita e é correlata a uma memória que não se faz presente de uma só vez, que se desdobra em vários tempos, e é registrada em diferentes espécies de indicações.

Algumas páginas adiante, outro ponto nos cativa: é seu extrato da *Carta 52*, em que, na leitura de Lacan, *Prägung* diz respeito à impressão no sentido de “uma intensidade à espreita, algo que não foi nem verbalizado nem significado e cujo valor traumático é dado pelo ‘assalto’ imaginário da cena” (Berta, 2015, p. 92).

No capítulo seguinte, *Trauma e fantasia*, ainda trabalhando com a correspondência Freud/Fliess, somos primeiramente lembrados de que é justamente a generalização do *nachträglich* que permite o investimento libidinal de zonas sexuais antigamente abandonadas. Em seguida, a autora observa que precisamos entender de onde os restos vistos e ouvidos do instante traumático tiram sua força e intensidade. E daí ela parte para o estudo dos sonhos e do primeiro esquema do aparelho psíquico, a que chama de “peneira moebiana” (p. 107), aprimorando o termo de Isidoro Vegh: “peneira do inconsciente”.

Por que peneira? Resposta contundente: o aparelho freudiano assemelha-se a uma peneira por comportar movimentos em duas direções: o processo primário, trajeto de sentido regressivo, da motilidade à percepção, capaz de produzir a alucinação; o processo secundário, com seu movimento progressivo, da percepção à motilidade. O primeiro busca a identidade de percepção, o segundo busca a identidade de pensamento, produz inibição, mas possibilita a memória inconsciente.

Momento ápice do texto deste livro é, sem dúvida, a análise do sonho do Homem dos Lobos, magnificamente intitulada de *Intermezzo: o Homem dos Lobos em Nachträglich*. E eis que uma curiosidade se revela em forma de nota de rodapé à página 122: é no texto sobre o Homem dos Lobos que o termo *Nachträglich* aparece o maior número de vezes.

Então é chegado o momento de distinguir, com Lacan, entre trauma e fantasia, não sem observar – o que é fundamental – que a temporalidade da fantasia é outra, pois o tempo da fantasia se chama historização. O trauma, diz-nos a autora, é a cena que satura o sintoma, conferindo-lhe sua estranheza. A pulsão é o que organiza a cena, para além do evento. E o valor estrutural do traumático é o limite do significante que se autoperfura. Ficamos curiosos: o que seria isso? Um certo esgotamento do significante nessa tarefa em que o sujeito se empenha, qual seja, a de circunscrever o real? De que modo um significante se autoperfura? Não ficaremos sem respostas.

À página 131, podemos ler:

O fracasso da barreira antiestímulo pode ser entendido como fracasso na inscrição, e, conseqüentemente, na transcrição e na tradução. A *Prägung* traumática é índice de um Real sem significação e, pelo acidente traumático, pode adquirir um caráter adesivo (“estar perto”, literalmente). Logo a *Prägung* do ser falante não é o *imprinting* animal. Ela parece manifestar um avanço do Real no Imaginário. Razão pela qual Freud vai articulando cada vez mais angústia e trauma.

Somos conduzidos pelo sonho do “Pai, não vês que estou queimando” e pelo sonho da “Injeção de Irma”, melhor dizendo, pelo umbigo do sonho, até distinguir entre as duas vertentes do “visto e ouvido” no instante traumático: a vertente da regressão da pré-consciência, mediante a atração dos traços mnêmicos num movimento que retrocede até uma percepção impossível; a vertente da *Prägung*, que proporciona a vividez sensorial sem inscrição,

porque se situa no inconsciente não recalcado, “índice do valor traumático de fratura imaginária” (p.158).

O trauma se diz e se rediz e assim vai decantando o impossível de dizer. No caso do Homem dos Lobos, Freud foi em busca da impossível extração do evento a partir do relato do sonho, arriscou-se a datar a cena. Então Sandra declara, à página 159, que Lacan responde a Freud dizendo que a dimensão fantasmática é infinitamente mais importante que a dimensão de acontecimento. Mas também declara, exatamente vinte páginas adiante, que a contingência do trauma é estar entre a estrutura e o acontecimento, entre a linguagem e o encontro faltoso – o pai que não vê que o corpo do filho está queimando; uma localização “entre” que não significa oposição ou exclusão, mas uma relação suplementar. É que funcionam juntos a linguagem e o Real.

A partir daí a trama dos conceitos se aperta, se pudermos falar assim, mas, seja como for, o trauma se aproxima da “dor de existir” – dor dos melancólicos submetidos ao fluxo ininterrupto dos significantes, de pura sonoridade desprovida de sentido – e do desamparo primordial, *Hilflosigkeit*. O texto nos recorda que, não por acaso, no decorrer do *Seminário, livro 6*, Lacan menciona o desamparo como o fundamento do que, na análise, tem sido explorado como experiência traumática. O fundamento da experiência traumática é o desamparo do sujeito perante a presença obscura e enigmática do Outro, do sujeito que é definido, em sua existência, como a metonímia vertiginosa do ser.

Uma vez acentuada e esclarecida a relação entre angústia e trauma, uma vez cientes de que o instante traumático pode durar uma eternidade, podemos acompanhá-la na conclusão de que “a suspensão do tempo para compreender é a suspensão da possibilidade de fazer a ficção do Real em jogo em quaisquer experiências” (p. 182). É preciso abrir um espaço para a reconstrução da ficção fantasmática, porque a *hystória* – escrita com o y que indica tratar-se de uma *histeroistorização* – emudeceu atravessada na garganta do acontecimento traumático.

Mais perto da parte final do livro, deparamo-nos com a emergência do conceito de repetição, requerida pelo fato de que o Real não é o que retorna como signos, mas o que se repete como falta. E porque:

o trauma deveria ser suturado pela homeostase subjetivante que orienta o princípio de prazer, mas os tropeços assinalam o fracasso da mesma. A homeostase subjetivante nada mais é do que a rede dos significantes [...] O problema é quando a rede não se possibilita pelo que poderíamos chamar de sentido fechado ou sentido insensato. Trata-se do trauma como retorno do Real (p.193).

Trajetos que nos levará, com o livro de Sandra, à abordagem de um operador estrutural para além do Édipo proposto por Lacan: o pai real entendido como o significante traumático, S_1 , significante como evento de gozo na própria repetição do significante. Como o saber que se repete em forma de traço unário é, ele mesmo, meio de gozo, a autora nos conduz do *Seminário, livro 17* ao *Seminário, livro 20* e ao *Seminário, livro 21*, onde encontramos a substituição do termo “verdade” pelo “verdadeiro”. Se a verdade é uma miragem, o verdadeiro é um valor exterior à frase e que a ela se agrega ou não. Trata-se do dizer como acontecimento, como na citação que fazemos da página 205:

A exigência de Ir do traumático ao *troumatisme* será possível se, na clínica, destacarmos o *non-sense* que se vincula ao “efeito de sentido” – sem com ele se confundir – fazendo vacilar o sentido fixo e unívoco do acontecimento. Flagrar o acontecimento para equivocá-lo. Acontecimento do corpo, dirá depois Lacan. Isso significa que o acidente, o contingente, se marca como necessário (o que não cessa de se escrever).

O texto retoma a ideia da autoperfuração do significante S_1 – significante-mestre que se repete sem jamais alcançar o S_2 – tal

como Lacan a propôs no decorrer do *Seminário...ou pior* (1971–1972). Uma referência, portanto, aos significantes de lálngua, sobre os quais Sandra nos diz, apoiando-se em Jairo Gerbase, que correspondem àqueles “significantes que nos afetam antes mesmo de que possamos dar-lhes significação e que é por essa razão que ela se refere aos ecos do pulsional no corpo, aos ecos de um dizer”. Ou citando Zilda Machado, em cujos termos “la- lálngua anima o corpo e inaugura a opacidade do gozo, numa transmissão oral que exclui o sentido e se sustenta na homofonia dos significantes, raiz do mal entendido em que o ser falante nada” (p. 210).

Somos *troumatizados* pela *moterialidade* das palavras, “pelo poder da lálngua traumática – corpo do simbólico – em seu alongamento pelas voltas dos ditos” (p. 225). O último capítulo, capítulo 8, é um trabalho com os toros, a topologia e os nós. Não por acaso, então, há nele uma certa dificuldade perceptível desde o título: *Trou-matizados: matizes do furado*.

A fala traz à tona a *moterialité* da palavra, mas o que fazemos com ela? Ora, nós a cortamos, rasgamos, esticamos, quebramos... Sandra quase chega a dizer que o processo analítico é um curso de corte e costura. O que não nos espanta, pois o texto se atém rigorosamente ao vocabulário de Lacan. O Um não se amarra ao Outro, o Outro não se adiciona ao Um. O traço unário, S_1 traumático, condena o sujeito à infinitização do gozo na repetição. O toro serve à autora para nos mostrar como o trauma é êxtimo, localizando-se no furo central que é um falso furo.

Então, quando Sandra recorre aos estudos de Michel Bousseyroux, na página 221 do presente texto, ela nos ensina que o corte não isola uma unidade semântica à qual se pendurar, mas separa o Um do significante como não podendo ser atribuído a um sujeito. Trata-se de dar lugar ao impredecável. Ao que se segue, no subcapítulo *Enodamento*, a advertência de Lacan para que não se faça da análise uma religião do Pã simbólico. O analista deve se deixar aspirar pelo real, advertido de que:

para que uma psicanálise chegue ao fim, será necessário, ao longo do seu percurso, que sucedam instantes traumáticos (instantes que façam furo no simbólico) [...] O núcleo patógeno é da ordem da aparência. A etiologia passa do núcleo patógeno para *lalangue* traumática. A operância do psicanalista é uma arma de arremesso contra a eternidade do trauma. O inconsciente está feito de palavras que não representam nada, mas afetam. As letras – detritos de um fim de análise – não se dizem, mas se escrevem (p. 224, 227, 232).

O leitor encontra, nas ultimíssimas páginas, uma grata surpresa: fragmentos de casos de pessoas atendidas num Centro de acolhimento de imigrantes, com ênfase no “caso Laura”, uma colombiana que viveu durante algum tempo no Brasil como clandestina. Durante os três primeiros meses em que ela está morando na Casa Cáritas Brasileira, ela se apresenta como uma mulher que destila força, até que um dia ela se aproxima da analista com uma foto dos filhos, dizendo: “Hoje não estou nada bem”.

Uma palavra final: o livro de Sandra Berta pode não ser em todos os momentos uma leitura fácil, mas quem disse que os lacanianos estão em busca de leituras fáceis? Trata-se de uma pesquisa digna desse nome, de uma referência, a nosso ver, doravante obrigatória para todo aquele que deseja saber o que disseram Freud e Lacan acerca do trauma, que lugar ele ocupou em suas respectivas teorias, que ressonâncias teve em suas práticas clínicas, que ressonância tem na nossa. Afinal, para “escrever o trauma”, não é preciso sonorizar o afeto?

Instruções aos autores

A revista *Folhetim* é uma publicação semestral do Fórum do Campo Lacaniano do Rio de Janeiro. Tem por objetivo divulgar conferências, palestras, artigos, pesquisas, casos clínicos e resenhas apresentadas no Espaço-Escola do Fórum do Campo Lacaniano do Rio de Janeiro, extensivo às apresentações realizadas nos demais fóruns da IF-EPFCL.

Envio de artigos

Serão aceitos apenas artigos inéditos que estejam dentro das normas de publicação abaixo discriminadas e que obedeçam à seguinte formatação:

1. **Folha de rosto:** deve conter o título do trabalho (máximo 10 palavras) em português e inglês, acrescido do Resumo (máximo 10 linhas) em português e inglês (*Abstract*). Também deve conter as Palavras-chave (máximo de 5) em português e inglês (*Keywords*).
2. **Folha de identificação:** deve conter os dados de identificação do(s) autor(es) - nome completo, titulação, endereço postal, telefone, e-mail, Fórum ao qual pertence e uma breve descrição do currículo (máximo 3 linhas).
3. **Texto:** os artigos deverão ter aproximadamente de 10 a 15 laudas, sendo que os textos deverão ser digitados em fonte Times New Roman tamanho 12, justificados, com espaço 1,5cm entre linhas, com as margens laterais de 3cm e as margens superior e inferior de 2,5cm. Palavras estrangeiras, neologismos e título de obras devem constar em itálico.
4. **Citação de trabalhos:** as citações devem vir acompanhadas da fonte da qual foram retiradas, mediante o modelo (SOBRENOME do autor, ano, página). Citações no corpo do texto devem vir separadas por aspas duplas. Citações com mais de 3 linhas devem constar endentadas com fonte Times New Roman tamanho 10. É de total responsabilidade do(s) autor(es) a apresentação correta e fidedigna das citações em seu texto. Estas fontes devem estar contidos obrigatoriamente nas referências bibliográficas ao final do texto.
5. **Tabelas e figuras:** devem ser apresentadas em arquivo separado, numeradas consecutivamente na ordem em que foram citadas no trabalho. Quando extraídas de outros autores, devem mencionar a fonte da qual foram retiradas mediante o modelo (SOBRENOME do autor, ano, página). É de total responsabilidade do(s) autor(es) o uso das tabelas e figuras, ficando a seu encargo as devidas autorizações junto às fontes.

6. **Referências:** devem conter exclusivamente os autores e textos citados no artigo e devem ser apresentadas ao final do texto em ordem alfabética, sob as normas da ABNT. No caso de mais de uma obra do mesmo autor, organizá-las por ordem cronológica. No caso de tradução, indicar o nome do tradutor após o título do trabalho.

Observação: Nos textos citados de Freud e Lacan, a data da publicação original deve constar logo depois do nome do autor, entre parênteses

Exemplos

Livros

SOBRENOME do autor, Prenomes sem Abreviatura. *Título do livro*: subtítulo. Local de publicação: Editora, ano de publicação.

Capítulo de livros

SOBRENOME do autor, Prenomes sem Abreviatura. Título do capítulo: subtítulo. In: SOBRENOME do autor, Pronomes sem Abreviatura. *Título do livro*. Local de publicação: Editora, ano de publicação. Páginas inicial e final.

Periódicos

SOBRENOME do autor, Prenomes sem Abreviatura. Título do artigo: subtítulo. *Título do periódico*, Local de publicação, Instituição, número do volume, número do fascículo, páginas inicial e final do artigo, mês e ano de publicação.

Teses e dissertações

SOBRENOME do autor, Prenomes sem Abreviatura. *Título*. Local: Programa de Pós-Graduação/Universidade, ano de publicação. Dissertação (Mestrado em x) ou Tese (Doutorado em x).

Documento eletrônico

SOBRENOME do autor, Prenomes sem Abreviatura. *Título*. Edição. Local: ano, número de páginas ou volume (série) (se houver). Disponível em: <<http://www...>>. Acesso em: dia mês (abreviado) ano.

Processo de avaliação dos artigos

Os artigos enviados para a revista *Folhetim* devem obedecer às normas de publicação estipuladas pelo Editor e Comissão Executiva, explicitadas nas **Instruções aos autores**, e devem ser originais, destinados apenas à apresentação nesta revista. Os artigos que falharem em cumprir estas recomendações serão devolvidos.

A Comissão Executiva avaliará cada artigo, verificando se o mesmo obedece às recomendações editoriais e às normas de publicação da revista. A seguir, o Editor avaliará a potencialidade de publicação do artigo e este será enviado aos Pareceristas, escolhidos pelo Editor e Comissão Executiva entre pesquisadores e profissionais de reconhecida competência na área. Aos Pareceristas não será enviada a identificação do(s) autor(es), tampouco suas afiliações institucionais. Ao fim desse processo, o artigo pode ser classificado como: aceito, aceito mediante modificação ou recusado.

Os artigos aceitos mediante modificação serão enviados ao(s) autor(es) com as recomendações do Editor e devem ser ressubmetidos no prazo por ele estipulado, podendo o artigo ser aceito ou recusado. Cabe ao Editor e à Comissão Executiva a decisão final sobre a publicação do artigo, e a estes fica reservado o direito de fazer pequenas modificações de formatação que se mostrem necessárias à publicação da revista.

Direitos autorais

Os direitos autorais de todos os artigos publicados pertencem à revista *Folbetim*. A reprodução total ou parcial destes artigos em outras publicações deve conter as referências da *Folbetim* consultada.

Esta obra foi impressa na cidade de Petrópolis pela *SMGBooks* em dezembro de 2015