

Fórum do Campo Lacaniano - SP

# Livro Zero

revista de psicanálise

© 2011, Fórum do Campo Lacaniano SP (FCL-SP)  
Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta revista poderá ser reproduzida ou transmitida, sejam quais forem os meios empregados, sem permissão por escrito.

### **Livro Zero**

Revista de Psicanálise

É uma publicação anual do Fórum do Campo Lacaniano – São Paulo da  
Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano – Brasil.

Rua Lisboa, 1163. Pinheiros. São Paulo, SP Brasil.

epcl\_fclsp@campolacanianosp.com.br

#### COMISSÃO DE GESTÃO DO FCL-SP

Diretor: Conrado Ramos

Secretário: Ronaldo Torres

Tesoureira: Ana Paula Pires

Coord. de FCCL: Rita Vogelaar

#### CONSELHO DO FCL-SP

Ana Laura Prates Pacheco

Beatriz Silveira Alves de Oliveira

Sandra Leticia Berta

Silvana Pessoa

#### COMISSÃO DE PUBLICAÇÃO

Coord: Ronaldo Torres

Ana Paula Pires

Conrado Ramos

Glaucia Nagem

Sandra Leticia Berta

#### PROJETO GRÁFICO E EDITORAÇÃO

113DC DESIGN+COMUNICAÇÃO

#### FICHA CATALOGRÁFICA

**LIVRO ZERO:** Revista de Psicanálise

O sintoma: sua política, sua clínica, v. 1, n. 2. (2º Semestre, 2011), São Paulo, FCL-SP / EPFCL-Brasil, 2011. 200p.

Publicação do Fórum do Campo Lacaniano – São Paulo / Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano - Brasil.

Periodicidade: Anual. ISSN 2178-0250

1. Psicanálise. 2. Psicanalistas - Formação 2. Psicanálise e arte.

I. Fórum do Campo Lacaniano II. Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano - Brasil

# Sumário

## 5 Editorial

### O FÓRUM FAZ ESCOLA

- 9 A formação do analista: a psicanálise pura
- 31 O que é “Espaço Escola”?
- 35 Psicanálise na Universidade Brasileira
- 47 Expansão ou extensão da psicanálise? O que orienta o psicanalista na relação com as instituições?
- 57 Fórum no interior

### FORMAÇÃO CONTINUADA

- 63 Acorda, dá corda, d’acord, a  
GLAUCIA NAGEM DE SOUZA
- 71 Só queria dizer mais uma coisa  
ANA PAULA PIRES
- 79 Comentário: “As condições do ato: como reconhecê-las?”  
RONALDO TORRES

### DIAGONAL EPISTÊMICA

- 87 Diagonal Epistêmica do FCL-SP da IF-EPFCL
- 91 O passador na clínica e na escola  
BEATRIZ OLIVEIRA
- 97 O passe: a razão de um fracasso  
ANA LAURA PRATES PACHECO
- 111 Debate da Primeira Mesa da Diagonal Epistêmica  
O passe: na clínica e na Escola  
SANDRA BERTA
- 113 Travessia do Sentido: do Sentido Perdido ao Sem Sentido  
SILVIA FRANCO
- 123 Testemunho 3 - O conhecimento do sintoma  
MARCELO MAZZUCA

## FORMAÇÕES CLÍNICAS DO CAMPO LACANIANO

- 137** Os princípios do poder da fala e da linguagem na  
*Direção do Tratamento*  
MARCELO AMORIM CHECCHIA
- 153** Considerações sobre a transferência e a construção de uma  
metáfora delirante num caso de psicose infantil  
SAMANTHA A. STEINBERG

## JORNADA DE ENCERRAMENTO

- 165** Alfabestificação (ou a identificação ao inconsciente)  
e o passo lacaniano  
ANA PAULA LACORTE GIANESI
- 173** O sintoma é a Holanda  
CONRADO RAMOS
- 181** Sintoma e escrita: consequências na clínica psicanalítica  
SANDRA BERTA
- 191** Sintoma e fenômeno psicossomático: letra e número?  
RITA BICEGO VOGELAAR

# Editorial



Lacan, na aula de 19 de janeiro de 1972 do Seminário *Ou pire*, ao retomar o automatismo de repetição, indica-nos aquilo que nos interessa sobre o zero. Não mais assimilado à posição do sujeito como no Seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, o zero é retomado aqui para que Lacan dê conta da relação dos discursos com o gozo. E isso é feito por meio da consideração sobre a inexistência: “A inexistência não é o nada. Como acabo de lhes dizer é um número que forma parte dos números inteiros, da série dos números inteiros. Não há teoria dos números inteiros, se não se dão conta do que ocorre com o zero.” Ou seja, é a presença dessa inexistência que permite a série e que marca a repetição, o que permitirá Lacan dizer que “Há do Um”, no mesmo Seminário. Esse um que conta o zero e que retorna a cada unidade que se acrescenta à série, como nos recolhe Lacan da matemática de Frege. Ele assim formaliza com os discursos a estrutura como real. Isso que do gozo está na estrutura como presença da inexistência.

Cada discurso se orienta por fazer algo com o zero, mas apenas o discurso do psicanalista faz com que algo do zero esteja tanto no lugar da verdade, quanto no lugar do agente que é sustentado por essa verdade. Pois é o núcleo de gozo cifrado no saber (*savoir y faire*), que o marca como saber sobre a castração, que sustenta a função do *objeto a* como causa de desejo no lugar de agente.

É dessa forma que marcamos a série que se instaura com o número 2 de nossa revista *Livro Zero*. Pretendemos que a cada número ela possa portar esse trabalho com o zero tão preciso em nossa orientação.

Neste número, com o tema O sintoma: sua política, sua clínica, reunimos parte da produção dos membros do FCL-SP durante 2010, novamente dividida nas seções correspondentes aos eventos e dispositivos em que foram apresentados. Lembremos que o sintoma é sempre cifrado e que *sifr*, do árabe, é zero. Sigamos, assim, com estes trabalhos, cifrando nossos espaços, marcando-os com nossos esforços de tentar escrever o real. O *fórum* que assim fazemos *ex-sistir* em ato é a nossa invenção e o modo que temos para enodar as singularidades de seus membros. Que este segundo *Livro Zero* seja, então, o sintoma do que fomos no ano passado.

Novamente, na seção *O Fórum faz Escola*, nossa Revista apresenta textos

cuja autoria não é creditada, para que contem por si mesmos, e que contem um a um. Com isso, esperamos que adquiram um valor de orientação pelo que sustentam enquanto *escritos do Livro Zero*; que sejam mais textos *para* o FCL-SP do que textos *do* FCL-SP.

Nessa ocasião temos também a satisfação de publicar os trabalhos reunidos na Diagonal Epistêmica sobre *O passe na clínica e na Escola*. Algumas preciosas elaborações da experiência do *passe* assim como os testemunhos dos AE (Analista da Escola) motivaram um debate do qual podemos continuar a participar através dos efeitos que sua leitura possa promover.

Deixamos agora aos leitores o convite para levar adiante a interlocução com o nosso campo.

Comissão de Publicação da RLZ

# O Fórum Faz Escola



# A formação do analista: a psicanálise pura



“Não queremos ser confundidos com adeptos de qualquer ciência oculta, mas nós somos obrigados a reconhecer e publicar onde for possível que ninguém tem o direito de se meter com a psicanálise sem ter adquirido anteriormente as noções bem determinadas que somente uma análise pessoal é capaz de proporcionar.” (FREUD, 1933)

“Ce qui me sauve de l’enseignement, c’est l’acte et ce qui témoigne de l’acte...” (LACAN, 1970, p.308) <sup>1</sup>

## 1 - A PSICANÁLISE PURA

A questão da Formação do Analista consta como causa dos maiores desconfortos e desassossegos na história da psicanálise passada e presente, e o seu futuro depende dessa intranquilidade para que se produzam dispositivos que não a reduzam a uma mera técnica desfalcada de sua orientação ética.

É uma questão que interessa não somente a extensão da psicanálise e o controle que os próprios psicanalistas devem exercer para que a sua extensão esteja coerente com a sua ética, mas interessa cada analista em qualquer momento do ato específico que o qualifica, quando interroga o que **autoriza** seu risco, seu engajamento, sua opção em qualquer momento de acolhimento, silêncio, interpretação: conjunturas do seu ato específico.

É um problema que interessa, apaixona, atormenta os psicanalistas desde a invenção da psicanálise, se datarmos o início da psicanálise do encontro e desencontro Freud/Breuer, no qual se escancarou e concluiu-se que Breuer não tinha dado “prova de formação suficiente” para suportar o lugar onde o colocava a Anna O. Não tinha se produzido em Breuer a de-formação necessária que permite sustentar, bancar as “formações clínicas”, oriundas do “estilo do inconsciente e da resposta que lhe convém” (LACAN, 1957, p.449).

---

<sup>1</sup> (LACAN, 1970, p.309) “[...] O que me salva do ensino é o ato, e o que o atesta o ato”

A questão, aliás, interessa, apaixona, atormenta também os não psicanalistas, não somente os seus detratores, que questionam sua validade e sua imperícia, mas também qualquer ser humano que procura um psicanalista para endereçar a sua dor, angústia, questão, falta-a-ser, qualquer que seja a sua maneira de fazer valer numa queixa endereçada ao outro, o âmago da sua humanidade singular.

Como abordar essa questão da prova de de-formação suficiente que qualifica a formação de um analista? Como avançar com proposta na resposta ao problema?

Vocês sabem que Lacan colocou essa questão na Seção da “Psicanálise pura” no *Ato de Fundação da Escola Freudiana* em 1964:

“SEÇÃO DE PSICANÁLISE PURA, ou seja, práxis e doutrina da psicanálise propriamente dita, que não é nada além. da psicanálise didática” (LACAN, 1964, p. 236).

Secção que Lacan subdivide em três: “Três subseções: - doutrina da psicanálise pura, crítica interna de sua práxis como formação, - supervisão dos analistas em formação” (LACAN, 1964, p. 237).

Em 1967, na *Proposição sobre o Analista de Escola* ele usa um termo de lógica a “intensão<sup>2</sup>” para precisar o conceito (e não os preceitos) sobre o qual depende a “extensão” da qualificação de psicanalista. Veremos que a referência que “du psychanalyste”, “algo de psicanalista”, denota, é algo imprevisível que Lacan nomeia “Ato”, “Desejo do Psicanalista”, “desejo inédito”, é uma referência vazia de substância, mas que tem efeitos.

Lembrar essas premissas nessa introdução, é uma maneira de anunciar que, evidentemente, não se pode responder à questão da Formação do Analista, com preceitos, cartilhas e programas, a despeito das melhores intenções. E é isso que pode nos autorizar a anunciar, em relação às “Formações Clínicas do Campo Lacaniano”, que sua estrutura não está voltada para responder às demandas de formação de psicanalista, e que caso alguém se equivoque em sua aproximação, sempre haverá tempo de descer do trem! E assim, alguns desembarcam e outros não.

No entanto, não devemos nos furtar em tentar responder a essa questão que nos atormenta, apaixona, etc. há tanto tempo! Com efeito, esquivar da questão e de sua resposta, seria tomar ao pé da letra a junção de Lacan:

---

2 Enciclopedia Britannica. Intension and extension, in logic, correlative words that indicate the reference of a term or concept: “intension” indicates the internal content of a term or concept that constitutes its formal definition; and “extension” indicates its range of applicability by naming the particular objects that it denotes. For instance, the intension of “ship” as a substantive is “vehicle for conveyance on water,” whereas its extension embraces such things as cargo ships, passenger ships, battleships, and sailing ships.

“não há formação de analistas! O que há são formações do inconsciente!” desconhecendo que o que Lacan queria mesmo era martelar mais uma vez o fato de que é na escola do inconsciente que o analista se transforma e não na escola dos professores.

O que faz o analista, o que produz a sua capacidade de operar psicanaliticamente é a sua relação singular com o Real, com aquilo que está fora de cogitação e de imaginação e a qual o confronta a clínica. O que forma um psicanalista, é “psicanálise pura” e isso não se aprende nos programas de formação, não cabe nas cartilhas, apreende-se na experiência: “O que salva do ensino, é o ato...”, ou ainda como diz Estamira<sup>3</sup> “na escola não se aprende não, se copia. Se aprende é nas ocorrências”.

No entanto, ainda que uma proposta de “formação” seja paradoxal, não podemos na sequência de Freud e Lacan não tentar responder a seu desafio.

## 2 - EXIGÊNCIAS E CONTRA EXPERIÊNCIA: 100 ANOS DE COMUNIDADE E SOLIDÃO

Freud, não começou sua empreitada de extensão da psicanálise com muitas **exigências**. Bastava que os alunos/ discípulos, estivessem convencidos da sua descoberta e algumas conversas com ele eram suficientes como “formação” psicanalítica. Max Eitington fez uma das primeiras “análises didáticas”, e Freud escreve a Ferenczi: “Eitington está em Viena, duas vezes por semana, depois do almoço, ele vem andar comigo. Durante esse passeio, ele se analisa”.

A experiência com Breuer tinha-o, no entanto, prevenido: não é apenas uma questão de técnica: nem todos podem suportar a especificidade da clínica analítica, ou seja, a transferência, e as inaptidões no seu manejo, as interpretações selvagens, os *acting out* dos analistas, as decepções com os primeiros discípulos “formados” não demoraram para alertá-lo e inaugurar a sequência infinita até hoje de tentativas para resolver o paradoxo das formações dos analistas.

**1910:** A criação da primeira associação de psicanalistas – a IPA – no congresso de Nuremberg, é o primeiro ensaio de tentativa de organização de uma “comunidade de trabalho”, cujo intuito explícito é permitir a extensão da psicanálise, ou seja da sua intensão, de sua especificidade, para além de Viena e da transferência com seu fundador.

---

3 Referência ao filme *Estamira* (2004). Dirigido por Marcos Prado.

**1918:** A fundação do Instituto de Berlim precipita a enunciação dos princípios dos três pilares irremissíveis: análise pessoal, estudo da teoria, supervisão.

Max Eitington responsável pela sua fundação, dedicará 30 anos para formular, traduzir, exportar, universalizar a Regulamentação da formação do psicanalista, nos moldes mais ou menos idênticos aos princípios em vigor na IPA hoje (a não ser a extensão do tempo já que, no início, um ano e meio era suficiente para o pacote análise didática – estudo da teoria – supervisão).

**1926:** é um ano crucial para a questão da **exigência** de uma formação específica. Em defesa de Theodor Reik, acusado de charlatanismo, Freud escreve “Questão sobre a psicanálise leiga”, no qual ele argumenta com veemência e bom humor a especificidade e a atopia da psicanálise perante o discurso da ciência. Não é apenas Reik que ele defende, é a especificidade da psicanálise. Freud, nesse texto, passador da experiência, desenvolve seu argumento em defesa da singularidade da qualificação do psicanalista, explicando minuciosamente o que é o tratamento psicanalítico, suas dificuldades, seus caminhos e descaminhos.

Mas a particularidade dessa experiência e de sua transmissão não reduz o rigor necessário à sua sustentação, pelo contrário.

Um charlatão é aquele que empreende um tratamento sem possuir as capacidades requeridas... Se fazer análises for necessário, é necessário que elas sejam feitas por pessoas que receberam para isso uma formação aprofundada. Enfatizo a **exigência** segundo a qual ninguém deve praticar a análise sem ter adquirido o direito disso com uma formação determinada...

Quais proposições precisas o senhor tem para fazer?

Ainda não cheguei nesse ponto e não sei se vou chegar lá algum dia. (FREUD, 1926)

É impressionante o número de vezes em que Freud usa a palavra “**exigência**” nesse texto; independentemente das modalidades de formação já conhecidas na época, o que ele enfatiza é a singularidade da qualificação e essa **exigência** de dimensão ética mais do que de simples prescrição.

O modelo clássico do tripé “Análise pessoal – estudo teórico – supervisão” já era bem conhecido na época, e Freud o lembra mais uma vez aqui:

Nesses institutos, os candidatos estão eles mesmos tomados em análises, recebem um ensino teórico na forma de aulas sobre todos

os assuntos importantes para eles e beneficiam-se de supervisões de analistas mais experientes, e só então estão autorizados a dar seus primeiros passos com casos bastante difíceis. Conta-se mais ou menos dois anos para essa formação. (FREUD, 1926)

**1937:** em *Análise terminável, interminável*, Freud retoma a questão. Não vou entrar aqui nos detalhes e nas precisões, mas apenas destacar a lucidez de Freud:

Vamos nos interromper um instante para assegurar o analista de nossa sincera compaixão, sabendo que ele deve, no exercício de sua atividade, satisfazer **exigências** tão pesadas. Parece quase, no entanto, que analisar seja a terceira dessas profissões ‘impossíveis’, nas quais podemos ter certeza de saída de um sucesso insuficiente. (FREUD, 1937)

**1949:** dez anos mais tarde, Lacan, por sua vez, já estará envolvido nas questões institucionais relativas à formação do analista.

Temos o testemunho da sua colaboração na redação do texto regulamentando o percurso da formação no Instituto da Sociedade Psicanalítica de Paris-SPP:

#### Artigo Primeiro

Sobre a formação de psicanalista e sobre a regularidade de sua transmissão pela Sociedade Psicanalítica de Paris

1. O conhecimento e o exercício da psicanálise **exigem** uma experiência de sua própria matéria, a saber, das resistências e da transferência que só se adquire essencialmente na posição do psicanalisado. É por isso que a psicanálise dita didática é a porta de entrada de um ensino em que a formação técnica comanda a inteligência teórica em si,
2. Experiência didática, análises sob supervisão e ensino teórico são seus três degraus, de que a Sociedade psicanalítica assume o cargo e a homologação. Sem a experiência que a funda, de fato, toda colocação em jogo dos determinismos psicanalíticos é incerta e perigosa, e nada pode garantir que essa experiência seja efetiva, a não ser sua transmissão regular por sujeitos eles mesmos especialistas. (LACAN, 1949)

Reconhecemos, desde já, o estilo de Lacan, um certo tom de provocação e a severidade de sua convocação intergiversável.

**1953:** a polêmica e a disputa dentro da SPP<sup>4</sup> a respeito da formação resultam na primeira cisão no grupo francês e já contém as premissas da exclusão de Lacan dez anos mais tarde.

**1956/57:** *Em Situação da psicanálise e formação do psicanalista em 1956* (LACAN, 1956) e *A psicanálise e seu ensino* (LACAN, 1957), desenvolvem-se as preocupações precoces de Lacan em relação à questão e o caráter indissociável da doutrina psicanalítica, da sua experiência, e da “formação” de seus operadores.

As questões abertas no primeiro terão uma resposta institucional em 1967, na própria escola de Lacan (a questão do grupo, dos mestres, da hierarquia contrapondo-se aos princípios de uma comunidade de Escola).

*A psicanálise e seu ensino* (LACAN, 1957) coloca no cerne da problemática o paradoxo, “O que a psicanálise nos ensina como ensiná-lo?”; ou seja, a incompatibilidade entre o “saber” (inconsciente) que sustenta a experiência e o “ensino”.

**1964:** “Tão só quanto sempre estive...” (LACAN, 1964, p.236); Lacan funda a *Escola* Freudiana de Paris, ou seja, coloca em função os dois princípios inegáveis da formação do analista: a articulação do “autorizar-se de si mesmo” e a garantia de formação que a Escola dispensa, quando ela põe à prova essa formação. O modelo dessa articulação realiza-se no Cartel: Lacan põe os analistas para trabalhar, “transferência de trabalho”, diz ele, a garantia da psicanálise na Escola é produzida antes de tudo pela **exigência** para o analista manter-se numa posição analisante.

**1967:** “Existe um real em jogo na própria formação do psicanalista” (LACAN, 1967, p.249)

A *proposição de 1967 sobre o Psicanalista de Escola* institui a Escola como provação do ato: « *l'Ecole, l'Epreuve* » ( A Escola, a Prova ) : autorizar-se de si mesmo não é inefável, um testemunho pode tanger a sua demonstração, e a sua mostração.

---

4 Sociedade Psicanalítica de Paris.

**1970:** Na *Alocução sobre o ensino* (LACAN, 1970), intervenção por ocasião do encerramento de um Congresso sobre o Ensino, Lacan tira as consequências da teoria dos discursos sobre a questão da transmissão da psicanálise: o ensino faz obstáculo, barreira, para o saber.

**1973:** “O grupo tem de cuidar que a autorizar-se por si mesmo, haja apenas o analista”. Na *Nota italiana*, Lacan precisa as condições do ato do analista. O analista é quem pode demonstrar como circunscreveu a causa de seu horror de saber e mostrar como ele é “levado ao entusiasmo”. A Escola se distingue, não como instância, instituto, de formação, mas como lugar da prova da deformação necessária ao psicanalista para suportar a psicanálise.

**1980:** A *Dissolução* (LACAN, 1980) apresenta-se como solução para dissolver os efeitos de cola da escola, ou seja, os efeitos de grupo (identificação, cooptação, sedução etc.) contrários à preservação na comunidade analítica das condições do ato.

**1981: D’escolagem** (LACAN, 1981): des/colar será o propósito da contra experiência da Escola da Causa Freudiana

**1998:** O “Campo Lacaniano” posiciona-se na sequência/consequência da dissolução e da contra experiência de 1981 a Escola da Causa.

**2011:** Estamos aqui dando sequência à empreitada, tirando as consequências da obra de Freud e do ensino de Lacan e de nossa experiência da psicanálise, da sua transmissão e da Escola: “Para que a psicanálise torne-se aquilo que nunca deixou de ser, um ato ainda por vir”.

Para que a psicanálise se torne um ato por vir ainda, o que podemos dizer hoje, em 2011, a partir das lições de Freud e Lacan e a partir do que a “psicanálise nos ensinou” dessas três vertentes da formação de analista: **análise pessoal, estudo da teoria, supervisão?**

Como interpretar esses três eixos da formação do analista, nas nossas elaborações teóricas e nossos dispositivos, para que eles participem das “condições do ato”, isto é, que **análise pessoal, estudo da teoria, supervisão** sejam coerentes com a deformação indispensável à sustentação do ato e da ética da psicanálise operando a partir do “real em jogo na formação mesma do psicanalista”.

### 3 - A ANÁLISE DO ANALISTA: UMA ANÁLISE DIDÁTICA

**1 - Freud** argumentou de diversas formas em diversos momentos de seu percurso, a necessidade da análise do analista, para preservar a própria análise dos charlatões e dos embustes.

Em *Questão da Análise leiga*, ele persiste com as suas exigências, e alerta: “É obrigatório para o analista – fazendo-se analisar profundamente – tornar-se capaz de acolher sem *parti pris* o material analítico” (FREUD, 1926).

Muito cedo, portanto, precisa-se e formaliza-se que é uma modificação libidinal radical que permite uma mudança na relação do analisante com o inconsciente e a pulsão, que qualifica para o ato do psicanalista, para que suas interpretações sejam independentes de suas características pessoais e toquem no ponto certo, alerta Freud, em *Questão da Análise leiga*. Embora permaneça sempre uma “equação pessoal”, a análise do analista deveria evitar o uso de interpretações selvagens e os abusos e atrapalhões no manejo da transferência, e produzir uma renúncia ao uso do poder, às satisfações narcísicas, e as tendências sádicas.

“Mas onde será que o coitado vai adquirir essa aptidão ideal da qual ele necessitará em seu ofício?” – indaga Freud em 1937; “A resposta será: na análise pessoal, pela qual começa a sua preparação para sua futura atividade” (FREUD, 1937).

Exigência intransponível cujo objetivo ele precisa aqui firmemente embora curiosamente aparente temperá-la: “Por razões práticas, esta só pode ser breve e incompleta, pois seu objetivo essencial é dar ao mestre a possibilidade de julgar se o candidato pode ser admitido para prosseguir na sua formação. A sua tarefa está realizada quando ela traz para o aprendiz a **firme convicção da existência do inconsciente**” (FREUD, 1937).

Resta saber se essa firme convicção da existência do inconsciente, vale por seus efeitos didáticos de informação ou de transformação.

**2 - Os seguidores de Freud** tomaram disposições que indicam duas vertentes dos argumentos a favor da análise didática:

Uns justificam a análise do analista enquanto formação, pelo seu aspecto demonstrativo, e nesse sentido formativo, didático, para compreender “o estilo do inconsciente e a resposta que lhe convém”. Eitington (cuja análise durou alguns passeios com Freud e cuja “compulsão” para regulamentar durou 30 anos) chega mesmo a precisar que para saber começar uma análise tem que ter noção de seu fim, mas não tira as consequências dessa constatação.

A outra vertente, insiste no aspecto do “tratamento” da análise didática,

pois permite uma função diagnóstica, ou seja, de seleção, mas também proporcionaria a futura disposição para a posição de analista, insistindo sobre o aspecto “transformador” da análise pessoal.

Nesse sentido Ferenczi insistirá sobre a questão do um final de análise que tão somente permitiria a disposição/posição de um analista capaz de re-produzir/ produzir a operação. Análise terapêutica e didática começam a se confundir.

Balint e Bernfeld, nos anos 50 vão ser os primeiros a refletir verdadeiramente (depois de Freud e Ferenczi) a respeito da análise didática, criticando os modos e os moldes da IPA que, em vez de formar analistas “à altura”, impediria a formação (deformação – transformação) do analista, já que a dependência do reconhecimento, da aprovação e do julgamento invalidaria as virtudes transformadoras da análise pessoal reduzindo-a a uma formação contrária a disposição requerida do analista. Bernfeld chega mesmo a contestá-la na medida que ela seria um instrumento de normalização, de assepsia, fazendo perder o poder virulento da análise (a peste).

**3 - Lacan**, como sabemos, chamou a psicanálise didática de psicanálise **pura**, e escreve: “A psicanálise, (vírgula) didática”. A psicanálise ensina, abre o caminho da passagem ao ato do psicanalista, ela não é somente informadora sobre o inconsciente e suas manifestações, ela produz uma transformação.

Lacan, no Seminário II em 1954-1955 formulará a questão da transformação em relação as funções do Eu:

Se formamos analistas é para que haja sujeitos de forma que neles o eu esteja ausente. É o ideal da análise que, obviamente, permanece virtual. Não há jamais um sujeito sem eu, um sujeito plenamente realizado, mas é precisamente o que é necessário visar obter sempre do sujeito em análise. A análise deve visar à passagem de uma verdadeira fala, que liga o sujeito a um outro sujeito, do outro lado do muro da linguagem. (LACAN, 1954-55, p.287) <sup>5</sup>

---

5 [...] Si on forme des analystes, c'est pour qu'il y ait des sujets tels que chez eux le moi soit absent. C'est l'idéal de l'analyse, qui, bien entendu, reste virtuel. Il n'y a jamais un sujet sans moi, un sujet pleinement réalisé, mais c'est bien ce qu'il faut viser à obtenir toujours du sujet en analyse. L'analyse doit viser au passage d'une vraie parole, qui joigne le sujet à un autre sujet, de l'autre côté du mur du langage [...]

Na sequência dos próximos 20 anos, até o final de seu ensino, o desejo do analista, a travessia da fantasia, a destituição subjetiva, a produção de um desejo inédito, o analista como “santo”, a circunscrição de seu horror de saber, o seu entusiasmo, constituirão as precisões ulteriores de Lacan qualificando o analista não a partir de sua relação com o eu Imaginário e o sujeito Simbólico, mas com o Real e a posição de objeto (o a-sujeito) que daí decai. O “real em jogo na formação do analista” (LACAN, 1967, p.249) exige uma profunda modificação da relação com os semblantes (imaginários e simbólicos) que o oculta, com consequências definitivas em relação ao saber e o gozo que devem poder ser demonstradas e manifestadas.

Sabemos que Lacan nunca cessou de interrogar-se a respeito dos efeitos didáticos da análise para além de seus efeitos terapêuticos. A invenção do passe em 1967 foi a invenção de um dispositivo para recolher esses efeitos.

**4 - Agora chegou nossa vez** de responder às questões, da especificidade da análise do analista para garantir a sua qualificação.

Voltemos às questões:

Em que uma análise é didática? Em que ela qualifica alguém para suportar a transferência em geral, os tratamentos em particular, a experiência sua lógica, sua finalidade e finitude? Em que uma análise pessoal pode contribuir para a “formação” de alguém? O que tem que ser produzido do começo ao fim para que haja transformação, deformação, “giro no Discurso”, que capacita, qualifica para suportar a persistência do ofício do psicanalista e a emergência contingencial de seu ato? Quais são as condições do ato analítico produzidas pelo próprio ato analítico? Como se verifica o giro do discurso que possibilita o ato?

As questões estão em aberto para todos.

Apropriamo-nos dessas questões, pois elas orientam constantemente nossa prática da psicanálise, nossa posição na transmissão da psicanálise e nossos dispositivos, elas são temas das elaborações dos Cartéis do Passe, dos Encontros da EPFCL, elas são instituintes-constituintes de nossa comunidade de Escola (que não é uma instituição, mas se produz a partir dessas questões e do debate que elas fomentam)

Elas foram precisamente o ponto de discussão de uma mesa redonda em Buenos Aires em 2004 com o título *A análise do analistas: o que devemos exigir de seu fim?*, debate ao qual participaram três analistas da EPFCL e dois analistas da IPA argentinos. Na publicação do debate na França contribuíram analistas da APF, Daniel Widlöcher, então Presidente da IPA e outro do Quarto Grupo (FINGERMAN, 2005). Constatamos que a questão

está em aberto para todos. O que devemos exigir do final de uma análise para formar analistas à altura do ato do psicanalista, a altura de “resposta que convém ao estilo do inconsciente”?

Talvez possamos dizer que depois de Freud, nós podemos exigir que a análise do analista produza no fim a firme convicção da existência do inconsciente, diremos, a sua ex-sistência, isto é que, no final das contas ele possa concluir que **o inconsciente é o real**.

É só então que o analisante não encontra mais o psicanalista que sustentava o seu suposto saber. Não obstante, com Freud ainda, desejamos que ele não cesse de aprofundar a sua análise; com Lacan nós diríamos “que ele não cessa nunca de repassar o passe” (LACAN, 1977), isto é, que ele não cessa, e sempre, de fazer a prova do ato.

## 4 - AS CONDIÇÕES DO ATO

A firme convicção da existência do inconsciente.

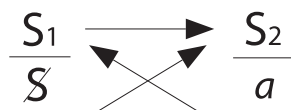
A condição do ato analítico, é simplesmente que haja analista para sustentar a análise, ou seja, não apenas analisante, pois este trabalha e funciona a partir do Sujeito Suposto Saber, isto é, orienta-se pela suposição de um saber inconsciente subjetivável, hipótese de neurótico indispensável à entrada em análise e às narrativas, rememorações, construções, ficções do longo tempo para compreender de uma análise. A condição do ato do psicanalista depende de sua disposição para dispensar o pensar (rememorar, etc.), adquirida em consequência, em dedução de sua análise (didática, portanto, quando levada até esse ponto de consequência), disposição relativa a uma posição do inconsciente fora de alcance dos semblantes, “do outro lado do muro da linguagem”. Há analista quando se tem “a firme convicção da existência do inconsciente” e quando se orienta a partir da **ex**-sistência do Inconsciente real.

A interrogação da EPFCL sobre nossa experiência do passe durante os últimos dez anos retoma diversamente e precisamente essa questão: para cada passante ouvido via testemunhos dos passadores (mas também para cada passador designado), põe-se à prova “a firme convicção da ex-sistência do inconsciente” como condição do ato do psicanalista; o que se demonstra e se mostra no dispositivo do passe (ou não) é a articulação entre a posição do inconsciente como real e a disposição para o ato do psicanalista.

### O giro no discurso: passe

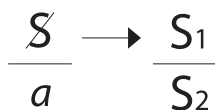
A teoria dos discursos em Lacan permite esclarecer e formalizar a deformação topológica possível da estrutura, necessária e suficiente para que alguém esteja bem disposto para o ato do psicanalista: o passe, “experiência inaugural” do analista.

Lacan explicita e escreve essa passagem a partir do giro que impulsiona o próprio Discurso do Inconsciente – Discurso do Mestre – como transferência de saber sobre o sujeito \$ do S1 ao S2. O objeto, aquilo que não se subjetiva, permanece aqui na posição de produto, de dejetos.



Essa impotência do Mestre fomenta a Histórica, pois o resto inapreensível da operação subjetivação (alienação) do DM, chamado objeto “a” passa a sustentar enquanto verdade, o *Semblant* – “próton pseudo” mentira original – do Discurso Histórico, \$ pondo o Significante Mestre S1 para trabalhar a fim de produzir um saber S2.

### Discurso da Histórica



O Saber produzido em S2 não toca na relação do sujeito com o gozo (a sua singularidade, que fundamentalmente escapa ao sentido, a todo o saber produzido).

Há quem interrompa sua análise nesse ponto: “Antes, eu fazia xixi na cama, agora eu sei porque eu estou fazendo!” diz a piada. “A firme convicção da ex-istência do inconsciente”, condição da transformação didática de um analista, não se confunde com a informação, e conformação em relação à produção S2 do saber histórico: ficção, elucubração, sentido gozado (*jouis-sens*) sobre o gozo inalcançável.

O Discurso do Analisante, dito Discurso da Histórica, não é o Discurso Analítico, o DA é o Discurso do Analista. Uma análise é didática se (Trans) formar um analisante em analista, ao lhe proporcionar um giro na estrutura, uma subversão na sua relação com o saber e o gozo: a / S2 que, por sua vez, possibilita o ato do psicanalista (causa e efeito da análise didática).

### O saber “no lugar” da verdade: consequências clínicas

Há uma certa posição do inconsciente, um lugar certo para o saber inconsciente que sustenta o ato ( $a \rightarrow$ ). No Discurso do Analista, no lugar da verdade se posiciona o saber, ou seja, onde se supunha a verdade como referência, localiza-se o saber inconsciente (S2) fora de alcance (S2//S1) para os significantes S1 que o sujeito \$, causado pelo ato do psicanalista  $a \rightarrow$  \$, produz.

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

Pode-se verificar (ou não) a passagem da suposição do saber inconsciente localizável nas elucubrações, localizando, referenciando o sujeito nas suas ficções, para a apreensão de um saber que ex-siste ao sujeito, um saber sem sujeito, que o põe em causa como objeto (destituição subjetiva) e condiciona-o como indecível pelas leis do significante atribuídas ao Outro. Essa conclusão está ao avesso do Discurso do Mestre e da neurose que supõe no Outro essa determinação necessária. No fim, a decisão do ser é insondável pela via da fuga do sentido, a sua cisão / separação é apenas apreensível pelo que escapa ao sentido.

No lugar da verdade, sempre da ordem de um meio-dizer, posiciona-se o saber. A verdade não-toda pode-se dizer, o saber S2 na posição da verdade implica que não-todo pode ser dito, não-todo vai poder se produzir como S1, permanece um não sabido, *l'insu* (o insucesso do *Unbewusst*, *l'insu que sait de l'une baie vue...*). O saber inconsciente, o saber que não se sabe, “posição do inconsciente”, no lugar da verdade, inscreve o “Não-tudo”, de onde emerge a contingência do ato.

Um das consequências em colocar o saber no lugar da verdade implica “Um saber da impotência”, ao contrário do Discurso Universitário no qual o saber “está podendo!”.

O saber do DU, que pode, é uma saber canalha. A psicanálise – didática – tem que preservar do saber canalha que formaria sujeitos segundo seu belo querer, que fabricaria meros “ensinantes da psicanálise”.

### Discurso da Universidade

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

Colocar o saber inconsciente no lugar da verdade, é desalojar a verdade mentirosa do discurso histérico, é revelar o saber que não se sabe como “corpo do saber” – saber no corpo – sitio do mistério do corpo falante, ou seja, de algo no corpo que não faz sentido, o real.

O que sustenta o ato do analista é que ele não completa a demanda de saber do analisante, colocando o saber no lugar da verdade, ele posiciona o inconsciente na estrutura como irredutível à demanda, a suposição de saber no Outro.

#### “Fazer *semblant* de objeto”

Chamamos ato psicanalítico, com Lacan, a presença de psicanalista, a sua acontecência (*son évènement*); algo de analista acontece, ocorre quando ele posiciona o objeto como causa, como agente da operação no laço social que ele determina. Enquanto objeto – não sujeito, nem sujeitado, nem subjetivizado - objeto que falta, furo no saber, ele é agente, causa, de uma operação. O psicanalista não é sujeito, ele causa a operação do sujeito \$ que produz seus Significantes Mestres S1, como desprovidos de qualquer sentido, já que não há relação entre S1 e S2: não há ( $S1 \rightarrow S2$ ), o significante S1 não representa o sujeito para outro significante.

“O analista faz *semblant* de objeto” (LACAN, 1969, p.375) diz Lacan, no momento do ato ele faz do objeto um *semblant*. Ou seja, o psicanalista no laço social que ele garante, não coloca o objeto como produto, dejetos, como no DM, nem como Verdade como no DH. Tampouco consome o objeto produzido pela neurose.

Lembremos no Seminário XVI a referência ao Tao te King “Onde se faz ver, não vê, onde algo se faz ouvir, não ouça etc...” (LACAN, 1968-69, p.338): onde o objeto se fazia ver, tocar, etc., o analista produz um corte, uma não correspondência, ele abre uma brecha, uma via (O “Tao”, a via, a brecha: um dos motivos para Lacan dizer que ele era um pouco chinês!).

Se fazer de *semblant* de objeto é esvaziar o objeto de seus revestimentos, é encarnar (emprestar seu corpo) com o silêncio da sua voz, a não complacência de seu olhar, uma disponibilidade sem devoração, um distanciamento sem abandono, para fazer valer em ato, que o real da alteridade “ultrapassa” a verdade do fantasma, e permite mais jogadas, mais flexibilidade, um jogo mais descolado.

#### Suportar a transferência com o ato?

O psicanalista é quem suporta a relação com o SSS – Sujeito Suposto Saber – a partir da posição de objeto, uma função que excede o sujeito e derroga

o saber suposto. Responder de outra forma seria selar um mal-entendido em primeiro lugar para a demanda da neurose que embora enderece ao psicanalista uma demanda de saber entrega junto seu “horror ao saber”, “sua paixão da ignorância”.

No fim o que não se sabe não precisa ser mais transformado em “horror”, o saber que não se sabe ex-siste “firme convicção da existência do inconsciente”.

Ao responder a transferência com o ato, a verdade do sujeito não precisa mais se procurar no saber do Outro:  $S1/\$ \rightarrow S2$  como no Discurso do Mestre: No final de uma análise o paciente deixa de ir ao encontro do seu analista, diz Freud (FREUD, 1937).

O ato do psicanalista causa sem o saber, escapando ao saber suposto (e nisso se confirma como conveniente para o estilo do inconsciente e a resposta que lhe convêm), para que a psicanálise seja trans-formadora ou seja didática, transformadora da hipótese neurótica do sujeito suposto saber na hipótese lacaniana de um saber sem sujeito, que localiza S2, o corpo do saber, ou o corpo como saber inconsciente que ex-siste e resiste à representação (“en-corps”, anuncia o seminário XX, Mais ainda, mais além do princípio de prazer, “do outro lado do muro da linguagem”).

## 5 - O ESTUDO DA TEORIA

“Mas tal direção só se manterá através de um ensino verdadeiro, isto é, que não pare de se submeter ao que se chama novação” (LACAN, 1956, p.436), adverte Lacan no capítulo “A formação dos analistas por vir” no texto de 1956 *A coisa freudiana*.

A questão para nos é como produzir, proporcionar um ensino que esteja coerente com a deformação exigida pela formação do analista? Como propor um ensino verdadeiro, ou seja, que não cesse de submete-se à novação?

A questão do “como” será respondida pela via dos dispositivos, da sua ética inerente e das brechas pelas quais o estilo poder irromper e romper a sua burocratização.

### Condição da receptividade à teoria psicanalítica.

Insistimos mais uma vez sobre a própria experiência sendo a premissa didática obrigatória. A capacidade de transmissão da teoria psicanalítica a partir de um ensino depende do acesso prévio do sujeito à experiência:

Quando ministramos aos nossos alunos, escreve Freud em 1926, instrução teórica em psicanálise, podemos ver quão pouca impressão lhes estamos causando, para começar. Eles absorvem as teorias da análise tão friamente quanto outras abstrações com as quais são alimentados.... Como então poderia esperar convencê-lo, a Pessoa Imparcial, da correção das nossas teorias, quando só posso pôr diante do senhor um relato abreviado e, portanto, ininteligível das mesmas, sem confirmá-las pelas próprias experiências do senhor? (FREUD, 1926)

Lacan na *Alocução sobre o ensino* em 1970 será categórico a respeito: “*Je ne peux être enseigné qu’à la mesure de mon savoir*” (LACAN, 1970, p.303) é apenas na medida de meu saber (S2) que posso ser ensinado, Ele opõe aqui o saber ao ensino “o sono da razão” que em vez de permitir o acesso a esse saber, faz barreira, obstáculo.

O saber em questão aqui é o saber que não se articula, não faz cadeia com outro significante para representar o sujeito, é o saber aquém da linguagem, corpo do saber, o saber da alíngua, sítio do inconsciente real porque fora de acesso do simbólico e do imaginário. O saber que se coloca no lugar da verdade no Discurso do analista é o saber que numa análise se evidencia, manifesta-se como radicalmente singular, lá onde havia o encadeamento da verdade mentirosa encobridora.

#### A experiência: ocorrência da contingência do singular

Não há ensinamento possível sem a experiência prévia, mas o que da experiência tão singular, tão “própria”, tão “de si mesmo” pode e deve ser transmitido pelo ensino e como? Como resolver esse paradoxo, já que o singular que passa aos ditos do ensino perde sua graça, sua singularidade por recorrer ao minimamente universal que são as palavras que servem à comunicação, e periga esterilizar ou ensimesmar o “de si mesmo”?

Retomemos a questão de Lacan de 1956 “O que a psicanálise nos ensina, como ensiná-lo” (LACAN, 1956, p.439), questão que ele persegue na página seguinte “algo que a psicanálise nos ensina ser-lhe próprio, ou o mais próprio, o verdadeiramente próprio?” (LACAN, 1956, p.440).

O que é próprio do falasser, (não o particular do sujeito castrado), o que não se sujeita, vai ocorrer na experiência, ocasião da sua emergência, de sua acontecência: a poética e a lógica possibilitam apreender o que escapa ao sentido comum do humano, a repetição e o poema.

### Os dispositivos: disposições éticas para a práxis da teoria

A ética da psicanálise é a práxis de sua teoria, diz Lacan.

Com efeito, o próprio da psicanálise é o seu ato, o que se produz a partir do real: fazer da teoria, não um modelo que se aplica, mas uma práxis que a produz a medida das ocorrências, isto é coerente com o que se espera de um psicanalista à altura do ato e do real.

Inventar, inovar, “acolher cada caso como se não se soubesse nada” dizia Freud, não repetir, não fazer uma psicanálise aplicada, aplicando preceitos em vez de usar os conceitos que balizam os fenômenos, explicar-se e assim desenvolver a psicanálise. “O próprio desenvolvimento daquilo que eu tinha que explicar colocou-me problemas e abriu novas questões” (LACAN, 1967a, p.119)<sup>6</sup>.

Explicar-se orienta o analista na direção da cura enquanto simultaneamente contribui “sem o que não há chance de que a análise continue a dar [lucros] no mercado” (LACAN, 1973, p.314).

A práxis da teoria consiste em colocar o analista na posição analisante. O psicanalista em formação é o psicanalista psicanalisante; psicanalista, portanto, deformado pela sua análise didática, psicanalisante, portanto, que passa seu tempo repassando o passe.

Quais são os dispositivos propícios a um ensino verdadeiro que não cesse de submeter-se a inovação? O cartel, e as ocasiões insistentes propiciadas pela comunidade de trabalho (jornadas, congressos, publicações) são os dispositivos nos quais cada um pode responder ao desafio ético da psicanálise: o real em jogo na formação do psicanalista e pôr à prova a sua resposta estilosa.

Uma Escola de Psicanálise é o lugar da formação dos psicanalistas psicanalisantes, é um lugar de “trabalho graças ao qual ainda existe o psicanalista à altura daquilo que supõe que se lhe faça sinal” (LACAN, 1964, p.241).

### A via do estilo

Qualquer retorno a Freud que dê ensejo a um ensino digno desse nome só se produzirá pela via mediante a qual a verdade mais oculta manifesta-se nas revoluções da cultura. Essa via é a única formação que podemos pretender transmitir àqueles que nos seguem. Ela se chama um estilo (LACAN, 1957, p.460)

---

6 “Le développement même de ce que j’avais à expliquer m’a posé des problèmes et a ouvert de nouvelles questions.”

O estilo é o que do “próprio mais próprio”, do singular, “de si mesmo”, aquilo que não se autoriza de um outro e por isso mesmo rasga, atravessa, fura o sentido comum. O que se torna a pulsão depois da travessia do fantasma? perguntava Lacan: um estilo, podemos responder.

Pela graça da transferência e do ato que aí responde, o estilo se autoriza dentro de uma análise, se faz valer a medida que o Outro como garantidor da verdade é desvalido.

Quem lança mão de transmitir algo da psicanálise só pode alcançar a sua tarefa se souber usar o estilo que intriga, desconforta, desperta abra os ouvidos para o inaudito e o inesperado: formação do psicanalista. A incisão do estilo, abre brechas no preconceito, no compreensível, no necessário da repetição. “A verdade pode não convencer, o saber passa em ato” (LACAN, 1970, p.310), no talho do estilo.

O talho do estilo não se transmite, mas abre os sulcos que deixam passar o que não tem sentido, talvez não tenha valor de troca, mas tem valor de uso. “*There is a crack in everything, that’s how the light get’s in*” (Leonard Cohen, “Anthem”).

Uma comunidade de escola (base da formação do analista) é fundada sobre o que se tem de mais incomum, uma comunidade inconfessável do estilo de cada um, dos dispersos desparelhados que descolados da verdade arriscam-se a expor suas respostas éticas e poéticas: explicar-se, pôr-se à prova, pôr o ato à prova com estilo, que nos faz eventualmente – na melhor das hipóteses – passadores da psicanálise.

### Necessidade epistêmicas e éticas dos estudos

A transformação de um analista na sua análise pessoal, didática por definição, não o dispensa do estudo da teoria. Lacan espantava-se sempre com relação à negligência de alguns psicanalistas interpretando suas primeiras injunções em prol do não-saber do analista, como justificativas para a ignorância.

Tanto Freud quanto Lacan deram insistentes orientações a respeito do que o psicanalista tinha que saber, para estar a altura de sua operação, a lista é infinita: literatura, história das religiões, antropologia, linguística, matemática, poesia, etc.... Lacan em *Talvez em Vincennes* (1975), insistia sobre as pistas e os arcabouços epistêmicos que devem servir de apoio para o psicanalista, convidando-os a usar esses descaminhos, como “abridores de horizontes”, mas também se responsabilizar para oferecer a esses ensinamentos uma oportunidade de se renovar: “Talvez em Vincennes,- nova esperança de Lacan nas relações da psicanálise com a Universidade,- venham

se reunir os ensinamentos em que Freud formulou que o analista deveria apoiar-se” (LACAN, 1975, p.314). Apoio e renovação mútua da linguística, lógica, topologia, antifilosofia e psicanálise.

A aparente incompatibilidade entre o ensino e a experiência, não pode ser um motivo, uma desculpa para não saber nada, satisfazer-se na posição do não saber, da ignorância.(como ocorreu na própria Escola de Lacan)

“O saber da impotência”, como descreve Lacan nas conferências em St. Anne, não é se confinar na impotência. A ignorância pode, precisa fomentar uma paixão: A paixão da ignorância (não se apaixonar pela ignorância), mas colocar a ignorância como causa.

A paixão da ignorância e o gaio saber (alíngua) são orientações para não suspiorar na impotência do saber.

## 6 - A PRÁTICA DA SUPERVISÃO

Uma prática da supervisão coerente com o Discurso do psicanalista, e a formação que o condiciona, não pode se equivocar nas vias dos discursos universitários, históricos, do mestre. Isso não quer dizer que a supervisão funciona a partir apenas do Discurso do Psicanalista, seria incorreto e impossível, mas não pode ser uma cena que confina o laço na sedução, no poder do saber ou na certeza. Há uma exigência de controle, inerente a especificidade do ato analítico: somente ao depois podemos falar da ocorrência do ato e avaliar a sua pertinência e sua eficiência; por essência o ato é de “um sozinho” e seria perigoso para quem está engajado aí com o parceiro analista que este se crê o único. Colocar o ato a prova é sair da solidão, do inefável, do impensável. Em geral a supervisão é o primeiro lugar onde se pratica a “práxis da teoria”, exercício do analista que põe a prova seu saber e não seus conhecimentos. Essa provação será retomada ao longo da sua formação permanente: nos cartéis, nos congressos, na comunidade de seus pares/ímpares, “dispersos desparelhados”, nos textos que ele apresentará e que o apresentarão, fazendo valer sua voz e sua presença na empreitada da praxis da teoria. A supervisão, o para sempre “jovem” analista, transforma o inefável da experiência em algo que atinge um outro enquanto lugar da alteridade e da parceria, e quando explica o caso do seu analisante, a direção do tratamento, a construção de seu fantasma, a renúncia às suas identificações, os achados de seu estilo é a sua capacidade de sustentar a sua “própria” posição de analista que ele põe a prova, e somente por essa via, garante. A experiência não é inefável. Garantia da psicanálise.

Engajar-se numa supervisão é (re)fazer o passe, ou seja, frente a um outro neutro e benevolente testemunhar de sua passagem ao ato do analista.

Engajar-se num trabalho de supervisão coerente com o discurso analítico, consiste, antes de qualquer coisa, em manter viva a sensação de um risco absoluto. Um supervisor “suficientemente bom” contribuirá para a manutenção dessa aposta: a aposta do ato do psicanalista.

## REFERÊNCIAS

- FINGERMANN, D. La fin qui justifie les moyens. In: *Revue du Champ Lacanien (Revue de Psychanalyse)*. Paris : 2005, pp.66-69.
- FREUD, S. (1926). A Questão da Análise leiga. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. (versão eletrônica)
- FREUD, S. (1933). Novas conferências introdutórias. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. (versão eletrônica)
- FREUD, S. (1937). Análise terminável e interminável. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. (versão eletrônica)
- LACAN, J. *Revue Française de Psychanalyse*. Julho de 1949, tomo XIII, nº3, páginas 426-435.
- LACAN, J. (1954-1955). Le Séminaire, livre 2: *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique psychanalytique*. Paris : Seuil, 1978.
- LACAN, J. (1956). A coisa freudiana. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- LACAN, J. (1957). A psicanálise e seu ensino. In : *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- LACAN, J. (1964). Ato de fundação. In : *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- LACAN, J. (1967). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In : *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- LACAN, J. (1967a). Conférence à Strasbourg. In: *Pas-tout Lacan*. Disponível em <http://www.ecole-lacanienne.net/pastoutlacan60.php> acesso em 31/07/2011
- LACAN, J. (1968-1969). O Seminário, livro 16: De um Outro ao outro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

- LACAN, J. (1969). O ato psicanalítico. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- LACAN, J. (1970). Alocução sobre o ensino. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- LACAN, J. (1973). Nota italiana. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- LACAN, J. (1975). Talvez em Vincennes. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- LACAN, J. Sur l'expérience de la passe. In: Ornicar 12-13. Paris, Navarin, 1977.
- LACAN, J. (1980). Carta de dissolução. In : *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- LACAN, J. (1981). D'écolage. In: Revista Documentos para uma Escola, ano I – nº 0.



# O que é “Espaço Escola”?



O Campo Lacaniano, cuja égide nos abriga na IF-EPFCL, não pode ser reduzido a uma instituição, embora a dimensão institucional não esteja ausente dos dispositivos que põem em prática certo funcionamento. Pensamos em campo, aqui, como campo de gozo, tal como Lacan o situa no *Seminário 17 – O avesso da psicanálise*. E o campo do gozo, como sabemos, é um campo bipartido, quer dizer, há um corte que produz um lado fálico e outro, não-todo fálico. É essa assimetria e desproporção que se reproduz na topologia que sustenta o Campo Lacaniano. Assim, ele não é exatamente uma Associação, não é apenas Instituto e, embora pareça menos óbvio, tampouco é Escola.

Poderíamos afirmar, no entanto, que o Campo Lacaniano abriga essas várias modalidades que terão em comum o fato de fazerem parte desse campo que é, finalmente, o da Psicanálise. A Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano e sua Escola, a EPFCL, desde seu início, têm um compromisso com a questão da formação de analistas. Assim, precisamos ter clareza sobre o que estamos chamando de formação – que é, segundo nossos “Princípios Diretivos”, prerrogativa da Escola, sendo uma de suas funções: “sustentar ‘a experiência original’ em que consiste uma psicanálise e permitir a formação dos analistas”.

Curiosamente, quanto à garantia da relação com a formação que a Escola dispensa, Lacan a relaciona em seu Seminário “O saber do Psicanalista” com o cúmulo do real, referindo-se exatamente ao saber do psicanalista, um saber no lugar da verdade. Será, então, que podemos supor que, se existe um psicanalista, tudo está garantido, pode haver muitos outros? Ledo engano na esperança do universal, responde Lacan, pois não há garantia de que o ato que transforma o psicanalisante em psicanalista possa operar sempre.

Assim, reafirmamos que a Escola não é – pois do mesmo modo que não existe “O analista”, tampouco existe “A Escola” –, mas ela “se faz” a partir do trabalho de cada um. E é, portanto, nesse contexto mais amplo que faz sentido a separação proposta por Lacan entre o ensino e os dispositivos de garantia. No Preâmbulo da Ata de Fundação (1964), Lacan afirma:

Esta fundação pode-se, de início, levantar a questão de sua relação ao ensino que não deixa sem garantia a decisão de seu ato. Estabelece-se que por mais qualificados que possam ser aqueles capacitados para aí discutir este ensino, a Escola não só não depende dele, como também não o ministra, **pois é realizado fora**. Efetivamente, se por este ensino foi revelada a existência de uma audiência ainda insegura de si, na virada que fez a Escola, mais ainda importa marcar o que as separa. [grifo nosso] (LACAN, 1964/2003, pp. 242-3).

Não citamos Lacan aqui como argumento de autoridade. Citamo-lo, porque é essa a lógica que orienta nossa formação, orienta nossa clínica e desejamos que possa orientar todos os níveis de nossa Associação. Sem desviar dessa orientação, podemos e devemos problematizar, bem como atualizar os dispositivos inventados por Lacan na sua tentativa de preservar a não-universalização nessa formação, o que tem sido feito em escala mundial com a questão: “como fazer Escola?” No Campo Lacaniano, a separação proposta por Lacan é sustentada a partir de dois dispositivos: as Formações Clínicas do Campo Lacaniano, no plano da extensão; e o “Espaço Escola”, no plano da intensão.

Assim, o desejo e o senso de responsabilidade dos psicanalistas orientados a partir desse campo permitem que se possa oferecer à cultura, à *polis* e a quem quer que se interesse pela Psicanálise, sua contribuição. A questão central aqui é – tal como expressa Lacan –, como ensinar aquilo que a psicanálise nos ensina? – questão que coloca em jogo a dificuldade da transmissão do discurso analítico. Esse é o desafio do que chamamos de *Formações Clínicas do Campo Lacaniano (FCCL)*. Um ensino parte de um saber exposto; trata-se, portanto, da apropriação e sistematização de certo corpo teórico. As FCCL são, entretanto, dirigidas doutrinária e eticamente por psicanalistas membros da EPFCL em sua região e têm o objetivo de oferecer uma possibilidade de contato teórico-clínica coerente com o campo psicanalítico. Não se trata, portanto, de oferecer uma “formação”. O termo “formações clínicas” refere-se, antes, às formações do inconsciente e ao contato inexorável que um aspirante a psicanalista terá com as mesmas.

Desse modo, a lógica do Campo Lacaniano forma uma topologia que articula extensão e intensão, sustentadas por uma orientação comum. Em nosso funcionamento, criamos um dispositivo chamado “Espaço Escola”, que deve zelar pela presença da Escola na Associação – tanto local, quanto nacionalmente. Sabemos que a proposta lacaniana de formação é minimalista – na medida em que podemos chamar o início e o término de uma análise

de mínimo formalizável da experiência. O saber de que se trata aqui é, no início, um saber suposto e, no fim, um saber no lugar da verdade.

Dessa forma, a questão mobilizadora dos nossos trabalhos no “Espaço Escola” é: “o que é um analista”? Para esboçar as respostas, Lacan nos oferece dois dispositivos: o cartel e o passe, que articulam de modo indissociável a *práxis* da teoria e a teoria da *práxis*. A teoria costura-se como “produto próprio de cada um” no trabalho em cartéis. As intervenções e interlocuções teóricas dão-se por conta e risco do autor dos comentários de textos, seminários ou apresentações clínicas.

O “Espaço Escola” não tem um formato pré-definido, mas se faz presente a cada vez que a dimensão da Escola emerge na Associação. Essa emergência é, entretanto, estimulada e fomentada pelos Seminários e “Espaços” de Escola dos diversos Fóruns, pelos Encontros Internacionais de Escola, pelo “Espaço Escola” incluído em todos os Encontros Nacionais e Internacionais do Campo Lacaniano. Trata-se, justamente de um “espaço/tempo” destinado ao “real” em jogo na formação dos analistas. Nesse “espaço/tempo”, os analistas são convocados a debater questões tais como: a nomeação de AMEs, a designação de passadores, o funcionamento do dispositivo do passe e seus impasses, a nomeação de AEs, a função dos passadores, a função do AME, a função do AE, a lógica do cartel, a função do “mais-um”, o lugar da garantia e da transmissão etc. É, ainda, um “espaço/tempo” para a exposição dos produtos de cartéis e das dificuldades encontradas em seu funcionamento.

Trata-se, assim, de um “espaço-tempo” que descompleta o todo, incluindo a contingência do ato e sua formalização, furando nosso saber universal e apostando que a incompletude é a melhor arma contra o inefável.

## REFERÊNCIAS

LACAN, J. (1964). Ato de fundação. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.



# Psicanálise na Universidade Brasileira



Historicamente, as relações entre psicanálise e universidade estiveram permeadas por maus diagnósticos e péssimos prognósticos de parte a parte. Isso pode ser atribuído tanto ao entendimento redutivo da psicanálise como uma prática e uma teoria idêntica e conforme a si mesma ao longo do tempo, quanto à tendência a fazer a caricatura da universidade. A caricatura é esta forma de arte visual – aliás, para a qual a psicanálise contribuiu com alguns estudos seminais – que trabalha pela eleição de traços de um objeto ou pessoa, que são em seguida reduzidos ou esquematizados, exagerados ou subestimados. A caricatura psicanalítica da universidade frequentemente é irreconhecível quando apresentada à sua homóloga, ou seja, a caricatura universitária da psicanálise. De tal maneira que cada qual pode prosperar em seus próprios preconceitos e conspirações. Por outro lado, a psicanálise e a universidade, tomadas como caricaturas, permitem enxergar melhor certos traços unários, o que tem a vantagem de mostrar o trabalho de deformação e as suas regras de produção. Tais traços mostram aspirações e problemas virtualmente comuns, a saber: (1) aspiração epistêmica de constituir um saber de validade, expressão e justificação universal; (2) aspiração ético-política de construir, inventar e preservar um saber dotado de função e valor compartilhado por uma determinada comunidade; (3) aspiração prática de enfrentar dificuldades e sofrimentos pela fundamentação de métodos de tratamento; (4) aspiração econômico-social de regular, distribuir e habilitar a reprodução e exercício de práticas profissionais.

Notemos que não há na universidade um curso, prática ou disciplina intitulada “a universidade”, senão na conjectura psicanalítica da unidade dos saberes. Assim como aquele que se apresenta como a voz de “a psicanálise” está provavelmente possuído por algum tipo de ficção universitária. Ninguém fala desde esse lugar, e quando o faz presume-se que o faça como guardião de regras administrativas transversais ou representante ideológico de sua vocação ou discurso. Que um semblante permita o diálogo entre as caricaturas isso não significa que disso se possa inferir a sua verdade recíproca. A afirmação de Nicolau de Cusa de que “*o conhecimento é um*

*círculo no qual o centro está em todas as partes*” serve perfeitamente bem para ilustrar o equívoco. Para a psicanálise não há *conhecimento*, e para a universidade não há *centro*, o que não significa que o significante seja o mesmo em cada discurso, seja ele um círculo ou uma elipse.

Freud, em sua prudência na matéria, afirmara que o psicanalista prescinde da universidade tanto para justificar sua prática, quanto para exercer sua clínica e ainda para incluir-se no debate da ciência e da cultura (FREUD, 1918). Seu prognóstico é de que a presença da psicanálise poderia contribuir para a formação básica do médico, beneficiar a relação médico-paciente, enriquecer a reflexão clínica do psiquiatra e contribuir para que a ciência médica se integre melhor ao projeto da *universitas literarum*. A expressão provém da universidade medieval e a sua hierarquização do saber encabeçado pela teologia. Ela havia sido recuperada por Humboldt no contexto da renovação do conceito mesmo de universidade na Alemanha do século XIX, em uma articulação inédita com a noção de *administração*. Esta renovação prescrevia, conforme o ideário romântico, um retorno aos fundamentos da organização do conhecimento, mas agora em uma nova forma de conceber a noção de *universalidade*, cujo correspondente em termos de saber concentra-se na ideia de formação. O prognóstico freudiano está claramente impregnado por esta ideia. Introdução de alguns conceitos da psicanálise como parte da formação geral do médico, teoria psicanalítica como particular da formação do psiquiatra, generalização deste conhecimento por meio de sua integração ao saber universal, entendido como marcha histórica de progresso, não indiferente aos seus modos de expressão, daí o papel central da literatura. O que difere da psicanálise para as outras ciências, inclusive as ciências do espírito, é o método, não a natureza do saber.

O prognóstico freudiano mostrou-se francamente equivocado. Em seus cem anos de existência a psicanálise afastou-se das ciências médicas; depois de uma quarentena de mutualismo clínico e teórico, foi expurgada da psiquiatria e sua presença nos departamentos de literatura, cinema ou filosofia se autonomizou em relação ao ensino da clínica. Inversamente, a psicanálise foi amplamente absorvida pela universidade, ao menos nos países em que é mais ativa e promissora. É possível que a prudência freudiana tenha se estabelecido a partir de suas próprias decepções com a Universidade de Viena. Restrição antisemita contra sua carreira como pesquisador em neurologia; demora em nomeá-lo como professor extraordinário; reticência quanto à recepção de suas ideias, desde a conferência no retorno dos estudos em Paris até os seminários ocasionais ali oferecidos. A universidade é uma das efígies mais claras do que Freud chama de resistência à

psicanálise. Mas qual universidade para qual psicanálise? Lembremos que Freud torna-se professor em 1902, por influência de Kraft Ebbing, segundo nomeação direta do Imperador Francisco José. Ou seja, uma universidade que era expressão intelectual, experimento administrativo e dispositivo de formação de quadros para um império multicultural. Cabia-lhe, como tarefa, produzir e reproduzir a unidade dos saberes de modo análogo à ideologia da unificação dos povos eslavos e a hierarquia das potências centrais. Freud, em sua avaliação do problema, simplesmente desconsiderou a possibilidade de que a própria psicanálise contribuísse e em alguns lugares do mundo fornecesse o impulso decisivo para a autonomização de uma nova disciplina: a psicologia.

É simples perceber como o diagnóstico freudiano está ligado às vicissitudes da Universidade de Viena. Em março de 1919, quando Bela Kun, amigo de Lênin, assume o governo da Hungria, este país recém-independente, historicamente oprimido pelo poder central representado por Viena, nesta região cuja língua e cultura permaneciam sob suspeita, ou seja, sob estas circunstâncias de experimentação política e de incerteza institucional, é precisamente neste contexto que Ferenczi é nomeado para a primeira cátedra de psicanálise de que se tem notícia, na Universidade de Budapeste e também junto ao Batizfalvy Sanatorium. Seu diagnóstico é substancialmente diferente do de Freud, pois aborda principalmente a função social do saber, a estrutura simbólica de seu compartilhamento e sua serventia para uma comunidade concreta. A experiência da comuna dura quatro meses, mas não sem que Ferenczi tenha se visto diante de uma série de temas jamais seriamente considerados por Freud em sua abordagem da questão: o movimento de saúde mental (FERENCZI, 1918), a localização da psicanálise no quadro da política social (FERENCZI, 1919), o sentido crítico ou ideológico da ciência (FERENCZI, 1920), o lugar da ascensão ou decadência social no interior do tratamento psicanalítico (FERENCZI, 1920) e a contribuição da psicanálise para a clínica geral (FERENCZI, 1920). Ferenczi, e não Freud, introduziu a dimensão ético-política nas relações entre psicanálise e universidade, percebendo que por trás desta falsa oposição se ergue a verdadeira questão relativa ao lugar da psicanálise em relação ao Estado. Talvez não seja um acaso que os egressos desta experiência tenham organizado, na década de 1920, o *Instituto Psicanalítico de Berlim*, embrião e modelo posteriormente exportado para o resto do mundo, de uma formação psicanalítica baseada na organização da sociedade civil, aliás, parcialmente similar ao de nossas chamadas universidades particulares.

A diáspora psicanalítica que sucede a Segunda Guerra Mundial cria

uma nova geografia das relações entre psicanálise e universidade. Não é mais a arena da legitimação do saber, como no caso de Freud; ou a invenção de intervenções sociais, como no caso de Ferenczi que dominam a matéria, mas o fato de que a universidade é o principal dispositivo de controle para a habilitação profissional. Muitos psicanalistas emigrados têm que fazer ou até mesmo refazer seus cursos de medicina. Alguns são obrigados a suspender sua prática clínica, às vezes definitivamente. Vários são admitidos como professores em universidades, à guisa de consolação, dada a irregularidade de sua condição profissional. Outros, apesar de suas dignidades universitárias, experimentam o confinamento forçado do ensino dentro dos Institutos de Psicanálise. Aqui, o diagnóstico não é nem do tipo freudiano nem ferencziano, pois ele se elabora em nome da “segurança das populações”. Tanto as restrições crescentes nos institutos e nas sociedades psicanalíticas de formação, quanto as barreiras práticas para os exercícios profissionais nas universidades e colégios corporativos baseiam-se na crescente mercantilização do saber e no reconhecimento da função política e biopolítica da tecnologia. Isso acontece em um momento no qual o Estado assume para si o controle e a normatização expansiva da gestão da saúde. Seja pelo controle, direto ou indireto, das universidades; seja pela fiscalização da sociedade civil, após os anos 1950 é o Estado, em sua nova função gerente, que radicaliza a divisão entre saberes de “uso controlado” e saberes de “uso livre”. Novamente uma falsa oposição entre psicanálise e universidade esconde a questão central, agora definida pela relação da psicanálise com o mercado. Em alguns países as novas gerações encontram na universidade uma condição que antecede a qualificação nos Institutos de Psicanálise. Ou seja, tolera-se uma crescente diversidade de origens universitárias, não apenas a medicina, mas em contrapartida há uma fixação cada vez mais estrita de critérios de *training*, que oferecem habilitação para o exercício profissional. Hoje, de forma contundente nas universidades de tradição anglo-saxônica, a formação dos psicanalistas é precedida por um curso universitário, hegemonicamente a psicologia, e controlada por instituições de formação ou *training*, reconhecidas ou não pelo Estado. A questão é saber qual é o lugar da psicanálise no espaço público, e, reciprocamente, qual espaço público é condição para a psicanálise, e não se ela pertencerá ao Estado ou à Sociedade Civil.

A penúltima forma histórica de relação entre psicanálise e universidade procede do caso francês. Nesse país a psicanálise antecedeu a organização disciplinar da psicologia, instalando-se como um saber e uma prática que atravessa a universidade, mas que se coliga, desde o início, à cultura intelectual,

às vanguardas estéticas, aos movimentos políticos, capilarizando-se como um discurso de incidência social ampla. Não é um acaso que o primeiro Departamento de Psicanálise (Paris-VIII) tenha aparecido na França, tendo Serge Leclaire, aluno e analisante de Lacan, como diretor. Em meio às convulsões sociais de maio de 1968, seria preciso reinventar a universidade, rever as relações entre Estado e sociedade civil, mas, sobretudo, questionar a ocupação redutiva do espaço público ao dualismo representado pelo mercado e pelo aparelho jurídico-normativo. Em situações de crise desta natureza, como o caso da revolução húngara, a psicanálise ganha lugar proeminente justamente por sua localização para-tópica entre os saberes e práticas que não identificam a esfera dos interesses privados ao mercado e a esfera dos interesses públicos ao Estado. Algo similar se poderá verificar quando se observa a participação da psicanálise na revisão do sistema universitário sul-africano após o *apartheid*. É por isso que o diagnóstico lacaniano da universidade complementa e duplica a crítica das instituições psicanalíticas. Ele representa uma objeção sistemática que pretende desequilibrar a matéria-prima sobre a qual se instituem as divisões anteriores. Contra a separação metodológica entre ciências da natureza e ciências do espírito, Lacan recorrerá a uma fundamentação lógico-poética dos conceitos. Contra a distinção ético-política entre a incidência do saber na esfera pública e na esfera privada, Lacan recorrerá a uma crítica da falsa universalidade, representada pelo homem e os ideais adaptativos ou conformistas que se escondem em seu interior. Contra a organização do saber em torno da unidade de valor, representado pela formação para o mercado, Lacan montará uma crítica da razão técnica. Todos esses movimentos convergem na proposição da teoria dos quatro discursos (LACAN, 1969-1970) como uma concepção tensa e inconciliável entre verdade e produção.

A revolução lacaniana, que levou a psicanálise a se revigorar e se disseminar pelas universidades ao longo do mundo, pode ser entendida a partir de um sistema de compromissos e benefícios cruzados que ela foi capaz de introduzir. Nesse sentido o caso das universidades brasileiras, no período pós-inflacionário, posterior a 1992, é paradigmático. Momento que, aliás, marca também uma nova fase na internacionalização das universidades e das associações psicanalíticas. A deriva sofrida pela psicanálise, sucessivamente, da medicina para a psicologia e das vanguardas políticas e estéticas para as ciências humanas, encontra no Brasil uma diferença local importante, em relação a quase todos os outros cursos de graduação em psicologia no mundo e em função dos piores motivos.

Durante a ditadura militar, a política de Estado orientada para a substituição

dos “teóricos e subversivos” cursos de filosofia ou sociologia pelos “práticos e conformados” cursos de psicologia abriu o cenário para a politização de teorias e métodos de tratamento. Ao mesmo tempo a crítica da reprodução simbólica dos saberes de elite, com a conivência premeditada da universidade, abria espaço para uma reformulação social da psicanálise, fora de uma profissão aristocrática, para o que Lacan surgia como alternativa real. Note-se que a verdadeira oposição em causa aqui não é entre psicanálise e universidade, mas entre a justificação particularista ou universalista da transmissão do saber. Por outro lado, a psicanálise de orientação lacaniana apresentava, em forma e conteúdo, duas condições que haviam afastado a forma tradicional da psicanálise das universidades, a saber: seu desejo de ciência e sua demanda de transmissão. Ligado à retomada de saberes eruditos ou clássicos, inspirado por uma retórica onívora, Lacan retomava o que Freud chamava de *universitas literarum*, elemento do qual a psicologia burocrática brasileira começava a se ressentir.

A segunda diferença local da universidade brasileira, relativa a seu diálogo histórico com a psicanálise, emana do fato de que nossos cursos de psicologia são cursos que habilitam para a prática clínica. A expressiva maioria dos cursos de psicologia pelo mundo consiste em estudo teórico, com alta densidade de pesquisa experimental, orientados por livros-textos e ministrados por professores profissionais distantes da prática. Nenhum contato com pacientes, pouca experiência com conflitos institucionais, afastamento progressivo dos problemas reais de uma comunidade, extemporânea percepção da experiência psicopatológica. Isso será função dos *trainings*, especializações e formações específicas, sejam elas de natureza mais independente, como as sociedades psicanalíticas tradicionais, sejam elas em cursos de especialização. Portanto, a universidade brasileira oferecia, em contraste com o resto do mundo, seja por seus serviços de extensão, seja pelos cursos de introdução à prática clínica, um cenário ferencziano propício para a retomada da ideia de *práxis* tão valorizada pelo pensamento de Lacan. O caso brasileiro é periférico, e de sua excepcionalidade surge uma nova oposição, não mais entre psicanálise e universidade, como formas de saber ou políticas de tratamento, mas a dissociação entre teoria e prática. No contexto de perda de radicalização da noção de formação, a responsabilidade social daquele que se engaja na ética da psicanálise introduz uma crítica espontânea da ocupação do espaço público por interesses privados e da colonização do espaço privado pelos interesses públicos. Ética da psicanálise, desejo do psicanalista, recusa do pensamento único e do burocratismo formativo são figuras chave da expansão lacaniana nas

universidades brasileiras. A oposição não se dá entre o psicanalista como intelectual ou como cidadão, mas entre o psicanalista como funcionário obediente, ou como responsável por um desejo em formação, o desejo de analista. A crítica permanente das vicissitudes de sua própria formação explica tanto o vício quanto a virtude cessionista da tradição lacaniana. As exigências trazidas por este último horizonte são curiosas, pois envolvem decisões éticas, como o engajamento em uma psicanálise; políticas, como a escolha de uma tipo ou outro de formação; cognitivas, como o estudo orientado por questões construídas e cultivadas pelo próprio sujeito (como no cartel). Decisões, que por sua vez são trazidas para o interior mesmo do processo, por meio da noção de transferência.

Chegamos assim à quarta caricatura das relações entre psicanálise e universidade. Nela, a máxima lacaniana de que o psicanalista não se autoriza senão de si mesmo, pode ser interpretada tanto como *libertação* dos costumes administrativos e reguladores, que envolvem o controle profissional, quanto *liberalização* das práticas de formação deslocando a regulação da matéria para o mercado. “Mercado”, neste caso, refere-se tanto à aceção de *segurança das populações* e demandas clínicas de sofrimento, quanto às práticas de ensino, estágio e reprodução do discurso da psicanálise. Novamente encontramos aqui uma curiosa coincidência local. Depois de 1992, o Brasil sofre uma espécie de abertura universitária, seguida de uma moratória dos costumes de controle e intervenção do Estado sobre as práticas educativas. Desistência de acompanhamento do processo em troca de preocupação crescente com a qualidade do produto. Exames, comparações, avaliações e demais métricas de produtividade. A expansão do lacanismo na psicologia universitária brasileira; sua relevante participação no desenvolvimento do terceiro setor; sua presença cada vez mais constante em instituições de saúde, mental ou geral; sua educação, universitária e média; sua difusão no debate cultural, tudo isso se explica, em grande medida, pela sua recusa congênita e desconfiança constitutiva com relação a autoridades constituídas, mas também pelo *produtivismo* que ele pode gestar na coalizão com o discurso universitário. Neste ponto a crítica lacaniana da publicação é muito precisa. Afinal, o que significa *publicar*, no sentido de tornar público, quando isso é mero imperativo normativo de mercantilização do espaço público? Quando a produção se mede pelo fator de impacto de um artigo científico? Ou seja, o valor da produção é aferido pela forma de sua reprodutividade. A oposição fundamental, neste caso, se desdobra entre universidade pública e universidade privada, ou melhor, entre os fins públicos ou privados da universidade, frequentemente

confundidos com fins coletivos ou individuais. Mais do que qualquer outra tradição dentro da psicanálise, e talvez como em poucos países do mundo, a psicanálise brasileira de orientação lacaniana percebeu a importância do espaço público e a dependência da autonomia de sua prática em relação à apresentação e participação pública do psicanalista. Por outro lado, a crítica lacaniana da psicanálise tecnicista e aristocrática dos anos 1960, centrada na obediência e reprodução automática de padrões verticais de autoridade, foi de fato substituída por uma “livre iniciativa na formação”, pela generalização da “transferência de trabalho”, pela “flexibilização orientada pelos efeitos”. Não pelos mesmos motivos e razões pretendidos na crítica lacaniana da formação tradicional, é preciso constatar que menos do que uma oposição entre psicanálise e universidade há o problema potencial de sua não-oposição. Entramos assim no último capítulo desta história cruzada entre psicanálise e universidade. Um capítulo que ainda está por se escrever. A *universitarização* das Escolas de psicanálise parece ser uma espécie de sintoma colateral de seu casamento com a universidade, assim como a *mestriificação* das Sociedades de Psicanálise havia sido um sintoma da aliança com as estruturas de linhagem patriarcal e a *histerificação* garantiu o surgimento de inúmeros institutos independentes de formação. Depois da crítica de Lacan à condição dos psicanalistas didatas (LACAN, 1956), as Escolas estão bastante limitadas quanto à possibilidade de gerir as análises e supervisões. O problema se agrava ainda mais pela impossibilidade estrutural, cada vez mais patente – que este texto contribui para ressaltar – de manter uma *histerificação* no interior dos quais floresceram historicamente o questionamento e o sistema de falsas oposições entre psicanálise e universidade. Não há diferença substancial entre o ensino teórico propugnado nas escolas, associações e instituições de psicanálise e o que se encontra nas universidades. Argumentos como “o nosso Saussure” (que não precisa mais de nenhuma linguística para ser verdadeiro), o “Descartes da psicanálise” (que só nós sabemos quem é), bem como a ideia de que a ética da psicanálise é uma ética comunitária, (restrita às comunidades de psicanalistas) e demais práticas intelectuais que mimetizam o *mundo real* em um símile caricatural, o *mundo psicanalítico* (com suas regras, sua linguagem, seus costumes), a instituição psicanalítica como refúgio, asilo ou subterfúgio para e contra as contradições do mundo, constituem sintomas de falta de universidade (e de universalidade) na formação do psicanalista. Inibição que, às vezes, encontramos em investigações cuja única motivação é o desejo pessoal, privado e particular de ler e estudar um assunto para compreendê-lo, consoante à formação própria, particular e pessoal

na qual se imagina reduzir a formação do psicanalista. Responsabilidade social do psicanalista e do intelectual? Zero. Angústia interna e necessária ao conjunto de contradições que determinam a formação do psicanalista? Vazio. O trabalho de apresentar-se ao mundo e compartilhar seu desejo não se confunde com a instrumentalização da universidade para criar público por meio de seus títulos e certificações. Nada deveria ser desabonador em querer qualificar a *práxis*, em apresentar-se à prova do reconhecimento por seus pares, com todas as dificuldades antepostas por uma época em estrutura de espetáculo, para sustentar uma experiência que é esquecidamente social. Mas vê-se aqui o embaraço, emoção ou impedimento pelo qual o psicanalista é tomado diante desta tarefa, alienado em seu território, álibi para sua época, fetiche de seu espaço privado. Há uma crítica a se formular sobre as condições sociais de oferta da psicanálise, que não é a do pagamento ou gratuidade, nem a do falso furo entre Estado e mercado. Como há também uma crítica, quero crer benéfica, da universidade para com a psicanálise, a saber, de intolerância para com o desconhecimento e falta de colaboração entre autores e linhagens politicamente díspares dentro da psicanálise. O saber não é uma propriedade privada a tal ponto, muito menos matéria-prima para a visão de mundo, feita por ocasião e para soberba indolência. O particularismo psicanalítico, que aparece como seu sintoma social dominante, é estranho ao espírito da universidade. Mas também o espírito de universidade, com seu discurso que é o da administração, pública ou privada, carece da crítica, do desejo e da sagacidade da formação, tal a que se espera do psicanalista. Este mesmo psicanalista que estará na universidade a lembrá-la que ela esqueceu sua função e destino, ou seja, sua origem como instituição de formação (*Bildung*) e não apenas de reprodução de estruturas de poder, de falso reconhecimento e de terceirização da autocrítica.

A combinação destas condições faz emergir um problema relativo à autoridade simbólica de onde o psicanalista poderia oferecer sua prática na cena social, ou seja, uma crítica ao particularismo de sua concepção de poder. Há três oposições verdadeiras quando se trata de discutir o conceito de universal, no qual se funda a ideia de universidade em oposição aos nomes (nominalismo); em oposição aos particulares (logicismo) e em oposição aos existenciais (realismo). Curiosamente, são estas três soluções encontradas pela psicanálise, no estado atual de suas relações com a universidade brasileira: a autoridade construída convencionalmente por meio de nomeações como AEs (Analista de Escola) e AMEs (Analista Membro de Escola) (LACAN, 1967); a formalização de uma lógica do reconhecimento da autoridade da

experiência (passe) e a autoridade decorrente de uma posição consistente de recusa ao exercício do poder (crítica, clínica ou ética).

Basta seguir a pista inspirada no título do texto canônico de Lacan “Direção da Cura [*Cure*] e os Princípios de seu Poder” (LACAN, 1958). O que a direção da cura, assunto clínico e ético, teria que ver com o tema do poder? Há diferentes formas como se pode recusar o poder, fazendo-lhe resistência, desequilibrando seus efeitos de conformidade ou permutando sua estrutura. Esta política discursiva, que condicionaria a emergência histórica da psicanálise, se radicalizaria com Lacan trazendo um problema crônico e quicá desejavelmente insolúvel, relativo à constituição das formas de poder e de autoridade no interior da própria psicanálise, pois, “*não há universal que não deva ser contido por uma existência que o negue*” (LACAN). Não universal que não se negue em uma espécie de crise permanente, induzida e administrada, em torno da promessa de um novo tipo de laço social, de refúgio ao mal-estar, de comunidade alternativa.

Portanto, o problema da fonte e origem da autoridade social do psicanalista, a partir da qual ele poderá instituir, fazer conhecer ou justificar sua prática é mal colocado. Ele o fará sempre, queira ou não, tomando por condição a economia de poder vigente em seu tempo. Se ele se instituirá por meio do Estado, da sociedade civil ou do fetiche da autoria, isto é indiferente ao discurso do mestre. Se ele se fará conhecer com as formas comunitárias, corporativas ou do anonimato associativo, isso é indiferente ao discurso histórico. Se ele pretenderá justificar sua prática, seu saber ou seus conceitos com a universidade, com a voz da opinião pública ou com a covardia silenciosa da administração de regulamentos, isso é indiferente ao discurso universitário. É preciso reconhecer, por razões óbvias e internas a uma prática clínica fundada na recusa ao poder, que seu discurso jamais poderá ser, ele mesmo, fonte de autoridade instituída, justificativa científica ou jurídica, disseminação normativa de uma *doxa*. É por isso que a psicanálise não é uma profissão. É por isso que ela é uma antipsicologia e uma antifilosofia. Não poderia ser de outra forma, uma vez que, como dizia Freud, esperamos mais normalidade de nossos pacientes do que nós mesmos podemos oferecer. Parafraseando: esperamos sempre mais capacidade de crítica e resistência à servidão voluntária de nossos psicanalistas, do que conseguimos apresentar em nossas próprias instituições, discursos e práticas de transmissão.

## REFERÊNCIAS

- FREUD, S. (1918). *Deve-se ensinar a psicanálise na universidade?* In: Sigmund Freud Obras Completas, V. XVII (165-172), Buenos Aires, Amorrortu, 1988.
- FERENCZI, S. (1918). *A importância de Freud para o movimento da higiene mental.* In: Sandor Ferenczi – Obras Completas V-III (389-392). São Paulo. Martins Fontes, 1993.
- FERENCZI, S. (1919). *Psicanálise e política social.* In: Sandor Ferenczi – Obras Completas V-III (167-170). São Paulo. Martins Fontes, 1993.
- FERENCZI, S. (1920). *Ciência que adormece, ciência que desperta.* In: Sandor Ferenczi – Obras Completas V-III (249-252). São Paulo. Martins Fontes, 1993.
- FERENCZI, S. (1920). *Considerações sociais em certas psicanálises.* In: Sandor Ferenczi – Obras Completas V-III (183-188). São Paulo. Martins Fontes, 1993.
- FERENCZI, S. (1920). *A psicanálise a serviço do clínico geral.* In: Sandor Ferenczi – Obras Completas V-III (211-220). São Paulo. Martins Fontes, 1993.
- LACAN, J. (1969-1970). *O Seminário Livro XVII – O Avesso da Psicanálise.* Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1992.
- LACAN, J. (1956). Situação da psicanálise e formação do psicanalista em 1956. In: *Escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, J. (1967). Proposição de 9 de Outubro de 1967 sobre o psicanalista de escola. In: *Outros Escritos*, Rio de Janeiro, 2002.
- LACAN, J. (1958). Direção da cura e os princípios de seu poder. In: *Escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, J. (1973). O Aturdido. In: *Outros Escritos*. Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 2003:450.



# Expansão ou extensão da psicanálise? O que orienta o psicanalista na relação com as instituições?



Este texto parte de algumas questões dirigidas ao Fórum do Campo Lacaniano em São Paulo que se tornaram uma preocupação entre seus membros. Estas questões referem-se às demandas que surgem para que os psicanalistas façam frente às diferentes psicoterapias as quais têm encontrado cada vez mais espaço nos serviços públicos para tratamento da saúde mental. Assim, queremos trazer algumas reflexões a respeito da orientação ao psicanalista na relação com outras instituições de modo geral.

Em 1967, Lacan apresenta os dois pontos de junção do início e fim da psicanálise: sua intensão e extensão. Diz ele:

Para introduzi-los nisso (a prática da psicanálise), eu me apoiarei nos dois momentos da junção do que chamarei, (...) respectivamente, de psicanálise em **extensão**, ou seja, **tudo o que resume a função de nossa Escola como presentificadora da psicanálise no mundo**, e psicanálise em intensão, ou seja, a didática, como não fazendo mais que preparar operadores para ela (1967/2003, p. 251).

Lacan fala então de extensão da psicanálise e não expansão. Qual poderia ser a diferença? Quais as consequências políticas para a presentificação da psicanálise no mundo?

No Houaiss (2001), expansão refere-se ao ato de expandir, tornar-se amplo, expandir fronteiras, domínios e limites. Na física, refere-se à qualidade do que se alarga, amplia e cresce.

Também encontramos o que significa extensão: efeito de estender-se, o alcance, significado, importância de algo. Nesse caso, o conceito de extensão aparece na álgebra, na lógica e na matemática:

– na álgebra: estender uma operação definida num conjunto a outro conjunto;

- na lógica: conjunto formado por todos os elementos singulares designados por um conceito;

- na matemática: ampliação do domínio e contradomínio de uma função de modo que suas propriedades analíticas sejam mantidas.

Desse modo, fica claro que o conceito de extensão da psicanálise não se encontra do lado da ampliação de um território, mas principalmente articulado à teoria matemática dos conjuntos. Nesse momento em que falou da extensão da psicanálise, Lacan desenvolvia sua proposta do Passe enquanto dispositivo de transmissão do fim – final – de uma análise para que, tornando-o transmissível, avançasse teoricamente a respeito desse mesmo fim. Assim, ao serem transmitidos, os finais singulares de cada análise, um a um, poderiam formar um conjunto com uma operação definida.

Qual a importância de se ter clareza na diferença entre a extensão e a expansão da psicanálise? A expansão diz respeito à ampliação, ao alargamento de uma fronteira, de um domínio. Qual poderia ser o equívoco de se pensar a expansão da psicanálise em detrimento de sua extensão? Estamos propondo que adotar uma política de extensão da psicanálise é diferente de se tomá-la como expansão, uma diferença que não é sem consequências para a sustentação da ética psicanalítica nas instituições.

Para avançar nesta proposta, será importante desenvolver a respeito da teoria dos discursos, tal como Lacan (1969-70/1992) a formulou em 1969. A teoria dos discursos nos permite pensar o modo como o psicanalista pode se relacionar com outros campos, inclusive com aqueles que se sustentam sobre princípios éticos avessos ao da psicanálise.

Essa teoria surge como possibilidade de formular os laços sociais entre os seres humanos de linguagem e libido (QUINET, 1999, p. 1). No entanto, como Freud (1930/1988) anuncia desde 1930, no encontro entre a linguagem e a libido há sempre um resto, um gozo impossível de se inscrever completamente pelo simbólico, pelo desfiladeiro dos significantes, pela cultura. A questão colocada desde Freud referia-se a como o homem poderia consentir com a perda de gozo necessária em favor da civilização? Nesse sentido, sua conclusão desde essa época referia-se à produção cada vez maior de mal-estar.

Os laços sociais, para Lacan, produzem o mal-estar que se expressa em vínculos impossíveis: governar, educar, fazer desejar e analisar. Esse impossível, ao qual Lacan articula o registro do Real, é o “impossível de universalizar” como diz Soler (1998, p. 158). De acordo com Laurent (1992), os discursos interrogam “o poder dos impossíveis sobre o Real do Gozo”, é uma interrogação “sobre o estatuto e o lugar do gozo na vida contemporânea” (p. 15).

Lacan vai trabalhar com a noção de discurso inserido num campo estruturado de saber – o campo da linguagem, que pré-existe ao sujeito, campo do Outro, no qual o significante mestre intervém supondo um sujeito. Tratar-se-á de um “discurso sem palavras” (LACAN, 1969-70/1992, p. 11), ou seja, “o efeito que se propaga não é de comunicação da fala, mas de deslocamento de discurso” (LACAN, 1970/2003, p. 405).

A teoria dos discursos propõe uma estrutura na qual virão inserir-se certas relações fundamentais. A relação fundamental da qual Lacan parte está articulada com a operação de alienação, uma das operações de causação do sujeito, tal como nos apresenta em 1964 (LACAN, 1964/1990). A partir de S1-S2, temos um sujeito dividido – \$ – e um resto, uma perda. Estes<sup>1</sup> serão os elementos móveis de uma estrutura fixa. Cada discurso, tal como Lacan propõe, situaria os elementos móveis em um determinado lugar<sup>2</sup> dessa estrutura, de acordo com o gozo que cada discurso “confessaria querer dominar” (1969-70/1992, p. 65).

Não é proposta deste artigo apresentar a teoria dos discursos de forma exaustiva, mas sim encontrar aí elementos que nos permitam diferenciar aquilo que apresentamos no início do texto, ou seja: a diferença entre a extensão e a expansão da psicanálise e as consequências de uma ou outra política em relação à psicanálise para sua presentificação no mundo.

Em 1921, Freud (1921/1988) já nos alerta a respeito dos efeitos para o indivíduo quando inserido em um grupo, além de demonstrar a homogeneização característica das formações grupais. Como diz Soler (1998): “Na origem, o grupo coloca o eu – para nós, um significante que escrevemos como S1 – que, por ser comum aos diferentes eus (moi) que compõem o grupo, possibilitará sua identificação recíproca e a constituição do conjunto” (p. 293).

Ora, a questão é que há um impossível inerente à estrutura, seja do laço social, seja do ser-falante. Quando se trata dos grupos, há a suposição de UM que o sustenta, tal como Lacan propõe com o discurso do Mestre:<sup>3</sup> “Nesse discurso o sujeito encontra ligado, com todas as ilusões que comporta, ao significante-mestre, ao passo que a inserção no gozo se deve ao saber” (LACAN, 1969-70/1992, p. 86). No entanto, esse gozo está interditado ao lugar do agente que, para estar ali, não pode saber de sua divisão. De acordo com Clavreul (1983):

1 S1 – significante-mestre; S2 – saber; \$ – sujeito; a – objeto “a”.

2 Os lugares definidos da estrutura de discurso são: agente, outro, perda/produção, verdade.

3 O matema do Discurso do Mestre tal como Lacan desenvolve no Seminário XVII é:

S1 ----- S2  
\$            a

O que assina o êxito do discurso do mestre é que ele não advém da subjetividade do autor. A pretensa objetividade do cientista é a retirada da subjetividade do autor. O que significa não que a subjetividade não esteja aí, mas que ela não tem importância nenhuma para a inteligibilidade do texto, que não deve ter seu alcance significativo senão de sua própria coerência (p. 169).

Clavreul sustenta que o discurso médico é um representante fiel do discurso do mestre, assim como o discurso científico. No discurso médico, porque este exclui a subjetividade, um significante fica amarrado a um significado, constituindo um signo que passa a ter valor significativo, ou seja, entra em uma série de cuja somatória deriva um diagnóstico. Um diagnóstico que não mudará enquanto os signos se repetirem, independentemente daquele que os apresenta, isto é, independentemente do doente e do próprio médico. Neste sentido, temos o que Clavreul vai chamar *A Ordem Médica*, uma estrutura que funciona excluindo as subjetividades.

A produção desse discurso, então, é de fato um objeto que, por não ter relação com o sujeito, desaparece enquanto objeto da fantasia e passa a ter uma certa materialidade, supondo um efeito de completude (OLIVEIRA, 2000). “O objeto ‘a’ desaparece como causa do desejo reaparecendo como achado do discurso” (CLAVREUL, 1983, p. 170).

O discurso universitário apresenta uma pequena variação em relação ao discurso do mestre, expresso em um quarto de giro na estrutura:

| Mestre          |           | Universitário   |          |
|-----------------|-----------|-----------------|----------|
| <u>S1</u> ----- | <u>S2</u> | <u>S2</u> ----- | <u>a</u> |
| \$              | a         | S1              | \$       |

O S2 tem aí o lugar dominante na medida em que foi no lugar da ordem, do mandamento, no lugar primeiramente ocupado pelo mestre que surgiu o saber. Por que será que nada mais se encontra no nível de sua verdade senão o significante-mestre, na medida em que este opera para portar a ordem do mestre? (LACAN, 196-70/1992, p. 97).

Discutindo a ciência nos laços sociais e, portanto, em relação à teoria dos discursos, Quinet (1999) faz uma leitura da ciência como discurso universitário, o que nos ajuda a entender melhor o matema desse discurso proposto por Lacan. Nesse caso, o mestre é substituído pelo saber científico, tendo como consequência:

(...) a tirania do saber, que exige, a qualquer custo, a obediência ao mandamento do saber, a ordem que se apresenta como a verdade da ciência. Essa ordem pode ser assim formulada: “Tudo pelo saber”! ou “Saiba tudo sobre tudo, sem nada deixar escapar”. (...) Eis a representação-meta que ordena a fala implícita na conquista da ciência; é o significante-mestre que ocupa todo o lugar da verdade no discurso universitário e por isso mesmo ele a rejeita (S1). A verdade no discurso universitário – a verdade do sujeito – é rejeitada em prol do mandamento de tudo saber. (...) Mas em contraposição a uma ciência universalizante só é possível uma ética do particular como propõe a psicanálise, que inclua o sujeito cuja essência, segundo Espinoza, é o desejo.

No discurso universitário da ciência, tudo que é tratado pelo saber é considerado um objeto (a) (...) (QUINET, 1999, p. 2).

De acordo com Oliveira, a instituição cria um campo discursivo gerador de fenômenos de grupo, à medida que, fazendo funcionar esse campo, estão em jogo significantes que ocupam lugares idealizados. Assim, tanto o discurso do mestre quanto o discurso universitário predominam nas instituições, à medida que ambos fazem resistência ao sujeito barrado, castrado, ao sustentarem o lugar do agente em torno de S1 ou S2 (OLIVEIRA, 2000, p. 71).

Ora, não é novidade que as formações de grupo aproximam o objeto causa do desejo ao Ideal (LACAN, 1964/1990). A questão que nos impõe é a de como o psicanalista pode aí se posicionar? Qual será a política a ser sustentada pelo psicanalista diante de campos discursivos e laços sociais que primam pela exclusão da singularidade? Pensar a diferença entre a expansão e a extensão da psicanálise poderia orientar-nos nessa política?

De acordo com Soler (1998):

Lacan não cessou jamais de afirmar que a psicanálise tem um alcance político e que ganharia esse alcance se os psicanalistas consentissem em dimensioná-la, consentissem em não esquecer porque eles são feitos, e a que os chama o discurso analítico. A questão é que a civilização responde a uma operação, mais ou menos bem-sucedida, de universalizar o sujeito e de fazer funcionar um “para todos” ao preço de uma exclusão. (...) Digamos: exclusão do impossível de universalizar. (...) Ora, esse real que desigmo de modo aproximativo como o impossível de universalizar é insuportável ao político uma vez que ele quer governar (p. 259).

A questão é justamente sustentar uma política da psicanálise que não compactue com a universalização do gozo, ou que possa dissipar a sombra que encobre o Real, próprio da estrutura, nomeado como impossível.

“(…) não existe nenhum progresso a esperar de verdade ou de bem-estar, mas apenas a guinada da impotência imaginária para o impossível que o Real revela ser por se fundamentar apenas na lógica” (LACAN, 1970/2003, p. 439).

Em 1970, Lacan propõe o discurso capitalista como uma modificação introduzida pelos efeitos da ciência no discurso do mestre antigo. Dirá Soler (1998): “O destino dos sujeitos e o estado dos laços sociais se encontram mudados: (...) os novos produtos postos no mercado, são novas “matérias para fazer sujeito”, parceiros “prontos-a-gozar”, válidos para qualquer um (...)” (p. 260).

O que ocorre é um efeito UNISSEX do gozo na medida em que “a ciência tem por correlato o sujeito em sua definição cartesiana que ignora a diferença sexual e que por isso se contenta em reduzir os sujeitos ao trabalhador universal” (p. 260). Nesse sentido podemos alinhar esse trabalhador universal ao lado masculino, fálico, o que compactua com a universal do gozo.

Poderíamos propor então que a expansão da psicanálise estaria mais alinhada ao laço que a civilização da ciência promove, na medida em que os objetos produzidos a serem consumidos apenas permitem um querer gozar cada vez mais e mais, sem perda, apenas produção e quantidade? Ora, não estariam aí situadas propostas terapêuticas que compactuam com a brevidade das terapias, com os diagnósticos produzidos pelas indústrias farmacêuticas, com a medicalização indiscriminada dos sujeitos, com a adaptação dos comportamentos à civilização da ciência?

O que a psicanálise poderia dizer diante disso?

Soler (1998) dirá:

A psicanálise não comanda o mais-gozar; ela busca elucidá-lo. (...) Se a psicanálise utiliza a dialética do desejo, é para ir ao encontro daquilo que do desejo não é dialético: a condição absoluta, o “isso e nada mais”, o objeto que não tem equivalente, que não se pode coletivizar, pois este não vale por nenhum outro. (...) Sua própria prática faz objeção ao consentimento à proletarianização contemporânea dos sujeitos (p. 262).

Nesse sentido, a ética da psicanálise não compactua com o UM do grupo que reduz todos à homogeneidade, tal como se verifica no funcionamento das instituições. No entanto, como lidar com os discursos avessos à psicanálise? Em que medida a orientação pela extensão e não pela expansão poderia ajudar?

Se acompanharmos o conceito de extensão tal como nos é apresentado na matemática, trata-se de poder estender o domínio de um conjunto para outro sem a perda de sua função. Como vimos no início do texto, o conceito de extensão está articulado ao fim de uma psicanálise, o que se poderia verificar a partir do dispositivo do Passe, tal como Lacan (1967/2003) desenvolveu em 1967. Ora, em 1974, Lacan (1974/2003) proporá que o passe do psicanalista poderia operar “a saída do discurso capitalista”, tal como nos lembra Soler (1998).

Temos aqui então uma articulação interessante entre o passe e a saída do discurso capitalista para avançarmos nessa proposta de que a extensão da psicanálise é a política que deve nos orientar em detrimento da expansão da psicanálise. Soler (1998) trabalha essa articulação detidamente em seu texto *A Incidência política da psicanálise*. Assim, parece ser este o ponto: de que maneira cada análise, por produzir um psicanalista, permite cingir outro gozo, que não apenas o fálico e assim, fazer objeção ao unissex do gozo? Soler dirá que a satisfação do final põe fim à miragem da verdade – que é sempre mentirosa – “em benefício de um certo saber do impossível” (SOLER, 1998, p. 263). Esse saber é condição de possibilidade para a extensão da psicanálise, na medida em que esta depende do que se transmite desse saber, um saber que toca o Real. Não só isso, o ato de saída de uma análise é o que sustenta um psicanalista contra o gozo universalizante, tal como se propõe nos grupos, tanto quanto na civilização da ciência.

Em Radiofonia, Lacan (1970/2003) dirá:

**“É nessa articulação com o real que se encontra a incidência política em que o psicanalista teria lugar, se fosse capaz de fazê-la. Esse seria o ato que arrisca indagar com que saber fazer a lei”** (p. 443).

Temos aqui uma formulação preciosa de Lacan a respeito da incidência política que orienta o psicanalista: a articulação com o Real. Como isso é possível diante dos discursos e formações grupais característicos de diversas instituições que seguem a lógica da civilização da ciência e do discurso capitalista? Lacan diz claramente que se trata de um ato, portanto, de uma posição ética.

No Seminário VII, Lacan (1959-60/1990) dirá que a ética:

(...) começa no momento em que o sujeito coloca a questão desse bem que buscara inconscientemente nas estruturas sociais – e, onde, da mesma feita, foi levado a descobrir a ligação profunda pela qual o que se apresenta para ele como lei está estreitamente ligado à própria estrutura do desejo (p. 97).

Nesse sentido, o que possibilita uma posição analítica em uma instituição é a ética e não um saber fazer. Essa ética sustenta um ato que produz efeitos discursivos, à medida que interroga e faz desejar. Assim, pensar a respeito da política do psicanalista diante dos discursos vigentes nas instituições implica a saída de uma posição impotente que sustenta um ideal para uma posição que suporte o impossível. Cabe a cada analista, a partir de seu desejo, de seu estilo e de sua singularidade, encontrar as formas possíveis de barrar, de fazer um corte no gozo igualitário e alienante presente nas instituições (OLIVEIRA, p. 92).

Um analista que chegou ao fim de uma psicanálise pode sustentar esse ato político cuja ética se revela na passagem do psicanalisante a psicanalista. Mas isso não é universal. É contingente.

## REFERÊNCIAS

- CLAVREUL, J. *A Ordem Médica. Poder e impotência do discurso médico*. São Paulo: Brasiliense, 1993.
- FREUD, S. (1921). *Psicologia de las masas y análisis del yo*. In: *Obras Completas*. Trad. José L. Etcheverry. 2ª ed. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1988, v. 18.
- FREUD, S. (1930). *El malestar en la cultura*. In: *Obras Completas*. Trad. José L. Etcheverry. 2ª ed. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1988, v. 21.
- HOUAISS, A.; VILLAR, M. S. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- LACAN, J. (1959-60). *O Seminário: livro VII – A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1990.
- LACAN, J. (1964). *O Seminário: livro 11 – Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1990.
- LACAN, J. (1967). *Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola*. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, pp. 248-264.
- LACAN, J. (1969-70). *O Seminário: livro 17 – O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.
- LACAN, J. (1970). *Radiofonia*. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, pp. 400-447.
- LACAN, J. (1974). *Televisão*. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, pp. 508-543.

LAURENT, E. *Lacan y los discursos*. Buenos Aires: Manatíal, 1992.

OLIVEIRA, B. S. A. *Instituição e Psicanálise. Da impotência à impossibilidade*. 2000. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica). Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2000.

QUINET, A. *A Ciência – Parte I e II*. Agosto de 1999. In: Rede-de- Fóruns. Disponível em: [rede-de-foruns@egroups.com](mailto:redede-foruns@egroups.com). Acesso em maio de 2011.

SOLER, C. *A Psicanálise na Civilização*. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria, 1998.



# Fórum no interior



O Fórum no Interior, atividade do Fórum do Campo Lacaniano – São Paulo, não foi premeditado, constituindo-se passo a passo pela iniciativa de alguns de seus membros que praticam a psicanálise (clínica e ensino) em cidades do interior de São Paulo.

Como iniciativa de solidariedade, o Fórum tem sua origem mais remota na chegada do ensino de Lacan a Ribeirão Preto, por intermédio de Helena Bicalho, quando professora da USP no Campus daquela cidade. Algum tempo depois de ter assumido esse cargo, concluiu, em razão das demandas de seus alunos e mesmo de colegas, que chegara o momento de fazer existir um seminário em Ribeirão Preto. Propôs então a Sílmia Sobreira oferecer um seminário de leitura de Freud com Lacan na linha da demonstração de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem. E assim foi feito em parceria com Raymond Juneck que, por seu domínio da língua alemã, ajudou a iluminar o que, às vezes, ficava obscurecido na tradução dos textos de Freud. Era o ano de 1994.

Dez anos depois, o seminário estava com a coordenação acrescida do nome de duas ex-alunas de Helena Bicalho e participantes do seminário desde aquele de 1994: Alessandra Carreira e Michele Candiani. Em 2004, o Seminário do Campo Lacaniano que se realizava em Ribeirão Preto tinha como tema a pergunta: “O que fazer com o sintoma?” As coordenadoras do seminário tiveram então a ideia de convidar Helena Bicalho para dar um seminário que teve como tema “A psicose no ensino de Lacan”. Mas, dessa vez o seminário iria ocorrer num espaço apropriado para uma audiência ampliada, pois seriam convidados seus colegas e ex-alunos, alguns vindos de cidades vizinhas, e também colegas membros do FCL-SP que moravam e trabalhavam em outras cidades do interior, dentre eles Sandra Galvão, de Bragança Paulista; e Silvia Franco, de Piracicaba; se fizeram presentes. Ao final desse evento, que reuniu tantas pessoas de cidades diferentes, de percursos diversos, uma fala, um comentário, uma espécie de *Wunsch: Que bom seria se nos reuníssemos anualmente nas cidades do interior, onde membros do Fórum do Campo Lacaniano – São Paulo pudessem transmitir a psicanálise!*

No ano seguinte, 2005, Ribeirão Preto propôs aos colegas Gonçalves Moraes Galvão e Sandra Galvão, de Bragança Paulista; Ana Cláudia Fossen, de Jundiá;

e Silvana Mantelatto e Silvia Franco, de Piracicaba repetir a experiência do ano anterior. À pergunta “quem convidar?”, uma pergunta inspirada como resposta: “Por que não o Diretor do Fórum?” Assim, foi convidado Gonçalo Moraes Galvão, que naquele ano exercia a função de Diretor.

O interior sempre foi a São Paulo, mas São Paulo quase não ia ao interior. A ideia era verdadeiramente inspirada por levar o Fórum do Campo Lacaniano – São Paulo, na pessoa de seu Diretor, a conhecer no local a particularidade, a especificidade da sustentação da transmissão da psicanálise em cidades grandes ou pequenas do interior, tão tendentes ao fechamento. A ideia do Fórum no Interior era propiciar o intercâmbio entre os analistas que lá trabalham e aqueles que os acompanham em seu ensino, fazendo um furo nesse fechamento.

Assim surgiu este espaço de interlocução que tem produzido efeitos importantes e do qual já se constituiu uma série de oito, estando em organização neste momento o IX Fórum no Interior, que será sediado por Mogi das Cruzes, o novo elemento desse conjunto. Essa experiência nesses anos tem demonstrado que a cada encontro se tem um novo encontro, e mais: tem-se a oportunidade de atualizar as questões que motivaram a organização desse evento, de atualizar o que nos orienta no trabalho em nossa comunidade de Escola.

Depois de oito ocorrências do evento Fórum no Interior, se consolidaram duas regras que orientam, a cada vez, sua organização.

A primeira delas, ratificada até aqui a partir da ideia inspirada referida antes, mas também inspiradora, diz respeito ao convidado. Ele, que numa conferência ou seminário, levará suas articulações sobre o tema que está sendo tratado no local onde se realiza o encontro do Fórum no Interior, deve ser o Diretor do Fórum do Campo Lacaniano – São Paulo, independentemente da simpatia que possa ter ou não pela pessoa que na ocasião ocupa essa função. Esse traço de formalidade escreve o título da atividade Fórum no Interior. O Diretor é o representante do Fórum que vai ao interior. Mesmo sem regras escritas, esta se tornou uma espécie de cláusula pétrea.

A segunda regra diz respeito à organização do evento, como a efetuação da iniciativa na solidariedade. A comissão organizadora é a Comissão Fórum no Interior assim constituída: Bragança Paulista, Gonçalo Moraes Galvão e Sandra Galvão; Jundiaí, Ana Cláudia Fossen; Mogi das Cruzes, Heloísa Ramirez e Tatiana Assadi; Piracicaba, Silvana Mantelatto e Silvia Franco; e Ribeirão Preto, Sílmia Sobreira, membro do FCL-SP em parceria com Alessandra Carreira, membro de Lalíngua, Espaço de Interlocução em Psicanálise na coordenação do Seminário do Campo Lacaniano nessa cidade.

Os preparativos para cada evento começam com a proposta da programação enviada à Comissão Fórum no Interior pelos colegas da cidade que o acolhe para troca de ideias e sugestões. No local, em geral se forma uma comissão de apoio para colaborar na organização da parte material do evento: inscrições, divulgação, *stand* para venda de publicações, iniciativas para encontrar a melhor forma de garantir o financiamento das despesas que o evento implica, deslocamento e hospedagem do Diretor, material de divulgação, bufê de café etc.

Quem dera fosse feita a cada vez, terminado o evento, a pergunta: “teria havido ali algo do psicanalítico?”

E agora a série Fórum no Interior:

**I Fórum no Interior<sup>1</sup>**

Ribeirão Preto (28 de agosto de 2004)

**II Fórum no Interior**

Ribeirão Preto (25 de junho de 2005)

**III Fórum no Interior**

Piracicaba (3 de dezembro de 2005)

**IV Fórum no Interior**

Ribeirão Preto (25 de novembro de 2006)

**V Fórum no Interior**

Bragança Paulista (6 de outubro de 2007)

**VI Fórum no Interior**

Piracicaba (26 de abril de 2008)

**VII Fórum no Interior**

Bragança Paulista (24 de outubro de 2009)

**VIII Fórum no Interior**

Ribeirão Preto (6 de novembro de 2010)

**IX Fórum no Interior**

Mogi das Cruzes (20 de agosto de 2011)

---

1 Este evento deu início à série de atividades do Fórum do Campo Lacaniano – São Paulo. A partir do segundo evento passou a ser denominado Fórum no Interior.



# Formação continuada



# Acorda, dá corda, d'acord, a



Glaucia Nagem de Souza<sup>1</sup>

Tu ris, tu mens trop  
Tu pleures, tu meurs trop  
Tu as le tropique  
Dans le sang et sur la peau  
Geme de loucura e de torpor  
Já é madrugada  
Acorda, acorda, acorda, acorda, acorda<sup>2</sup>

Que língua fala aquele que chega à análise? Que língua escutamos como analistas? Mente, morre, menstrua. Queixas diversas marcam o início da análise. Verdade-mentira, vida-morte, corpo-feminino. A demanda geme, transfere, ama de loucura e de torpor. E como uma repetição inicial, a análise convoca: acorda, acorda. Esse que chega com sua demanda-queixa geme, reclama e diz ao analista: “Eu te escolho porque vou te enrolar” (LACAN, 1976, 1977, p. 69).<sup>3</sup> Esse tempo Didier-Weil marca no grafo do desejo como sendo um tempo de posição crédula do sujeito, tempo sem experiência em que é preciso uma traição para que avance. Que traição seria essa que não a de não acolher a demanda inicial, não se enrolar nesse pedido? O *semblant* de bobo que pode acontecer num primeiro tempo não é sinônimo de se dar por rogado. A traição está no ponto em que o analista não se deixa encapsular pela proposta de ignorância radical.

Nas idas e vindas da mensagem, nesse tempo em que não se sabe o que se diz, algo surpreende no ponto em que “o Outro sabe algo a meu respeito, mas não sabe que eu sei que ele sabe” (LACAN, 1976, 77). Posição de duplicidade especular. Não nos deixemos enrolar, pois não tem nada mais especular do que a duplicidade.

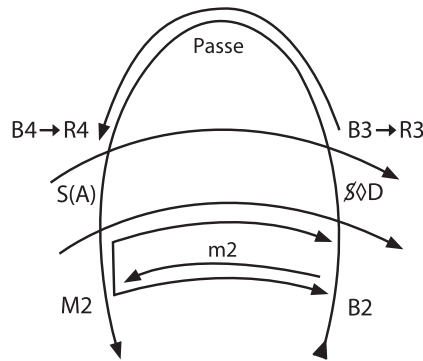
---

1 Psicanalista, Membro do Fórum do Campo Lacaniano - SP, Membro da Escola.

2 Trecho de *Joana Francesa*, música de Chico Buarque de Hollanda.

3 *L'Insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre, publication hors commerce Document interne à l'Association freudienne internationale et destine à sés membres* (tradução livre do trecho: “L'analysant... choisit son analyste en disant inconciemment, en disant: ‘Je le choisis, celui-là, parce que, lui, je vais le rouler’”).

Fig. VI-4



Já em B2 e R2, voltemos à música:

Mata-me de rir

Fala-me de amor

Songes et mensonges

Sei de longe e sei de cor

Geme de prazer e de pavor

Já é madrugada...

da corda, d'acorda, da corda, d'acorda, da corda<sup>4</sup>

A duplicidade gerada na mensagem que retorna do Outro indica um saber sobre o “son Je”, desse eu que se mostra, não mais na loucura, mas no prazer. Indica também algo de uma perda já sofrida nesse primeiro movimento. Se no primeiro momento o fato de o outro não saber faz com que o sujeito apareça no “logo sou”, neste momento em que o Outro lhe retorna um saber, ainda que um saber elementar, o sujeito se movimenta no plano imaginário, em *i(a)*.

Nesse plano o sujeito sai da pura queixa para instaurar algo da demanda de uma análise. Se inicialmente, quando chega à sala do analista, não quer saber nada disso, quer enrolar, o início de uma análise põe em questão esse amor que sai do torpor, da loucura, para um amor que indica o que faz laço do prazer com o pavor, diz do que se goza, instaura para além da demanda o sintoma analítico. E o analista faz falar, dá corda, dá corda, dá corda.

4 Trecho de *Joana Francesa*.

Vem molhar meu colo  
Vou te consolar  
Vem, mulato mole  
Dançar dans mes bras  
Vem, moleque me dizer  
Onde é que está  
Ton soleil, ta braise<sup>5</sup>

No falar o sujeito põe a funcionar o inconsciente. Convite a falar, chorar, dançar e, sobretudo, dizer, pois é no que o dizer revela do dito que o inconsciente se faz, opera e mostra o que é da pulsão, dessa brasa que está lá, impulsionando, pondo o sujeito a repetir sem saber o que lhe concerne.

No grafo marcado por Didier-Weil, ele localiza o ponto B3-R3 como sendo este no qual o sujeito chega ao se deparar com o saber absoluto do Outro, ainda que “se o outro sabe tudo, não é que o outro sabe tudo” (LACAN, 1976, 1977, p. 71).<sup>6</sup> Esse lugar, a princípio, na aula de Weil, parece ser alcançado diretamente, mas pensando nas articulações possíveis nessa passagem do primeiro para o segundo patamar do grafo, o percurso de uma análise se caracteriza pela construção do fantasma e sua travessia. Isto, claro, não é pouco, pois para tal o sujeito contorna o vazio, passando pelo que diz do seu desejo e por esse Outro marcado pela barra, não todo por princípio.

Paremos um tempo aí. Não à toa escolhi essa música para acalantar o trabalho, pois é um percurso difícil e cheio de idas e vindas. A análise nos mostra que o tempo de construção e travessia do fantasma passa por algo de monstruoso que vem da palavra, não qualquer uma, mas como um significante que vem do real. Como um S2 subtraído na criação do sujeito, que ressurge no real. Nesse momento, o sujeito do esquema de Didier-Weil se depara com a situação em que o passo a ser dado depende só dele, sem intermediário. Ainda um pouco mais da música:

Quem me enfeitiçou  
O mar, marée, bateau  
Tu as le parfum  
De la cachaça e de suor  
Geme de preguiça e de calor

---

5 Trecho de *Joana Francesa*.

6 *L'insu...*: “... si l'Autre sait tout, c'est pas que l'Autre sait tout, c'est qu'il ne pourrait plus rien cacher à l'Autre” (tradução livre).

Já é madrugada...

a- corda, a-corda, a-corda, a-corda, a-corda, a<sup>7</sup>

Diante da pergunta “Quem”, a resposta que pode tirar o sujeito dessa posição B3 é um “és tu” que, na dupla vertente do significante, retorna de forma invertida e recoloca o sujeito diante do Outro, agora não mais “por intermédio de”, mas ele “tão só”. Palavras aparentemente soltas que se significam, lançam, mergulham, retornam, mareando e arrebatando, trazendo para além, para o sem sentido, “pas de sens”.

Weil pergunta: por que Bosesf (personagem fictício dessa travessia) permanece em B3? O que pode acontecer para que ele saia daí? Esse *ficar ficando* de Bosesf, preguiçoso, pode cair no inebriante desse tempo quente, risco de associação interminável, mas até quando? O que faz com que em um tempo se dê esse passo de tempo, um passo de dizer “chega, acabou”, o que marca o fim?

É esse tempo que Bosesf, a partir de uma palavra, parte de B3 para B4 no lugar em que se faz responsável pelo que diz, em que o que diz articula sua enunciação com seu enunciado. Nesse tempo, mais que ter a palavra, o sujeito é convocado a sustentá-la, um tempo em que o sujeito passa a S(), lugar em que pode se dizer do desmentido, em que esse inconsciente inventado no tempo percorrido da análise dá suas provas, na medida em que indica uma mudança de posição daquele que ali chegou.

Weil pergunta como o passe pode transmitir esse percurso. Inicialmente, anuncia em seu texto que toda a sua articulação seria para tratar da ideia que se dizia na época de um fracasso do passe. Ele localiza que o fracasso não é do passe, mas do que é feito com o que se transmite no passe, chegando mesmo a supor o fracasso do lado do Júri do passe.

Todo esse percurso que segue de B1 > B2 > B3 > B4 é para dizer o seguinte: o que se espera que seja transmitido no passe é algo da ordem dessa palavra que o sujeito sustenta em seu fim de análise. Nesse processo, assinala a importância do passador. Vejamos: “Se o passante é admitido, é porque havia sabido suscitar em um passador uma enunciação do passador que passa ante o jurado e que, passando, faz passar o resto, quer dizer, o passante” (LACAN, 1976-1977, p. 85).<sup>8</sup> Esse suscitar algo no passador

---

7 Trecho de *Joana Francesa*.

8 *L'insu...*: J'ai même entendu dire à l'École freudienne, ce sont des choses qui se disent, que certains des passantes qui auraient été agréés par le jury, si le passany est agréé, c'est qu'il aurait su susciter chez son passeur une énonciation du passeur qui, elle, passe auprès du jury et qui, passant, fait passer le reste, c'est-à-dire le passant” (tradução livre).

que suscitará no Júri, e que passando faz passar o resto, parece a imagem daquele instrumento tão delicado e que chamo, por imperícia, de passa-linha instrumento usado, na falta de um bom olho, para passar a linha pelo buraquinho da agulha. Ele é apenas um fiozinho que contorna o vazio no qual a linha se deixa conduzir pelo buraco da agulha.

Weil diz que pode existir algum texto, inclusive, que funcione como passador quando oferece testemunho, texto que “passe a presença do escrito, a presença que garanta o herético (...) de um escrito que cria as disposições topológicas de onde, simultaneamente, se assume um *parlêtre*...” (LACAN, 1976-1977, p. 86).<sup>9</sup> Nesse sentido, o passador faria o papel desse texto; seria esse vazio, apenas um fiozinho contornando um furo, convocado a passar o *parlêtre*, isso que se inventou de uma análise.

Diante da acusação de Weil de que o Júri de admissão não chega quicá a utilizar o que é transmitido para permitir o avanço da psicanálise, podemos dar ainda um passo. Nesse sentido, a mudança de nome de Júri de admissão para Cartel do Passe não é sem efeitos, posto que coloca também os componentes do antigo Júri a trabalhar sobre o que passou, sob a égide do Cartel. Mesmo que, de alguma maneira, continue funcionando nesse dizer “sim” ou “não”, ao término “não se espera outro progresso senão o de uma periódica exposição dos resultados, assim como das crises de trabalho” (LACAN, 1980). Então, para que serviria o passe no sentido de fazer a psicanálise avançar? Uma pergunta de Lacan referindo-se a esta aula de Weil aponta um caminho. Ele pergunta: “Como reconheceríamos no escuro um nó borromeano?”. Ele responde: “No passe” (LACAN, 1976-1977, p. 92).<sup>10</sup> A partir dessa dupla volta promovida pelo “eu sei que ele sabe que eu sei que ele sabe”, dupla volta que fura o toro, vemos que não basta dar voltas, mas, a partir do furo, promover outra estrutura. O sujeito se apresenta como um toro enlaçado ao outro toro em sua relação neurótica ao Outro no início da análise. No percurso da análise, a partir dos cortes, dá voltas, separando-se da demanda do Outro, deixando operar seu desejo esboçado na “margem em que a demanda se rasga da necessidade” (LACAN, 1960). Ao término, o que o passe verifica é que, para além dos cortes operados no toro durante a análise, um furo sobre este promove a possibilidade de um reviramento cujo efeito é um nó Borromeu, como vemos no Seminário 25: “O furo é um meio de reviramento. Pelo furo é possível que uma mão se

---

9 *L'Insu...*: “... d'un écrit qui crée les dispositions topologiques où en même temps un “part'être” assume...” (tradução livre).

10 *L'Insu...*: “Comment reconmaîtrions-nous, dans le noir, que c'est un noeud borroméen? C'est de cela qu'il s'agit dans la Passe” (tradução livre).

introduza, agarre o eixo do toro e, então, o revire (LACAN, 1977).

Esse furo que possibilita o reviramento traz um indecível quanto ao dentro e fora e uma mudança estrutural na posição de gozo do sujeito, deixando, assim, operar o que há de real a partir da separação dos registros.

Terminada a análise: acorda, dá corda, d'acord, a.

## RESUMO

Este trabalho foi escrito a partir do comentário do seminário teórico da Formação Continuada dos Membros do Fórum do Campo Lacaniano. Baseia-se na lição de 8 de fevereiro e 15 de fevereiro de 1977 do seminário “L’insu que sait de l’une-bévue s’aile à mourre”. Em 1974, Didier-Weil apresenta uma aula no seminário de Lacan para tratar do Passe. Como ele indica, o objetivo desta aula era o de tratar da ideia de que se falava na época de um fracasso do Passe. Em tempos de pensar o Passe na Escola, o texto traz algumas reflexões a partir de recortes de uma letra de música brasileira que brinca com lalíngua, Joana Francesa, de Chico Buarque, que sustentará os tempos de virada no grafo proposto por Alain Didier-Weill.

## REFERÊNCIAS

BUARQUE, Chico. *Joana Francesa*.

LACAN, J. *Seminário 24*, L’insu que sait de L’une bévue s’aile à mourre, leçons VI e VII; Publication hors commerce Document interne à l’Association freudienne internationale et destine à sés membres.

LACAN, J. Subversão do Sujeito e dialética do desejo. In: J. Lacan. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1960/1998.

LACAN, J. D’écolage. In: revista Escola, Psicanálise e Transmissão Letra Freudiana – Documentos para uma Escola, Ano I – nº 0. Rio de Janeiro. Circulação Interna.

LACAN, J. *Seminário 25* – Momento de Concluir, 1977 – Tradução Jairo Gerbase – Circulação Interna.





# Só queria dizer mais uma coisa



Ana Paula Pires<sup>1</sup>

Em sua primeira sessão, uma jovem que diz procurar um analista porque “não consegue terminar as coisas que começa” e “promete mais do que pode cumprir” passa a relatar, com riqueza de detalhes, sua infância. Sua fala se assemelha a um enredo cinematográfico ou teatral, com cenários diferentes, personagens inusitados, cheios de figuras paradigmáticas de religião, doença, sexo e morte. Suas relações de parentesco lembram um filme de Almodóvar ou uma peça rodrigueana. Antes de encerrar a sessão, depois de tantas informações, digo: “mais alguma coisa?” Ao que ela responde: “só queria dizer mais uma coisa: às vezes eu minto”.

Sacada genial da moça que vem me avisar: “não se engane, você pode ser enganada”.

Diz Lacan em 1964:

Encontramo-nos [...] no ato mesmo do engajamento da análise, e portanto certamente também em seus primeiros passos – postos em contato com a profunda ambiguidade de toda a asserção do paciente, com o fato de que ela tem, por si mesma, dupla face. É primeiro como se instituindo numa, e mesmo por, certa mentira, que vimos instaurar-se a dimensão da verdade, no que ela não é falando propriamente, abalada, pois a mentira como tal se põe ela própria, nessa dimensão da verdade (LACAN, 1964, p. 132).

E mais à frente:

Nesse caminho de tapeação em que o sujeito se aventura, o analista está em posição de formular esse “*você diz a verdade*” e nossa interpretação jamais tem sentido senão nessa dimensão (LACAN, *op. cit.*, p. 133).

---

1 Psicanalista, Membro do Fórum do Campo Lacaniano - SP, Membro da Escola.

Essa vinheta clínica me veio à cabeça quando li a aula de 10 de maio de 1977 do Seminário *L'insu que sait de l'une bévüe s'aile à mourre*.

Nela, Lacan formula suas recentes elaborações sobre o impossível de apreender em psicanálise, os limites da inscrição daquilo que não cessa de não se inscrever, algo que vem tentando contornar num esforço bastante claro já há vários anos. Nesse capítulo, usa Cantor e Gödel, para mais uma vez falar das relações entre a prática analítica e o indecível, o incontável, o paradoxal.

No final de seu ensino, Lacan está ocupado em formalizar a clínica e seus impasses utilizando para isso cada vez mais a lógica e a matemática. Como se pretende acessar o real numa cura pela palavra, se no momento mesmo em que se usa a palavra já não estamos mais no real?

Ele escreve no *Prefácio à edição inglesa do Seminário 11*: “não há verdade que, ao passar pela atenção, não minta. O que não impede que se corra atrás dela” (LACAN, 1976, p. 567) e mais à frente, no mesmo texto: “A miragem da verdade, da qual só se pode esperar a mentira, [...] não tem outro limite senão a satisfação que marca o final da análise” (LACAN, *op. cit.*, p. 568). Acrescenta que é sobre essa verdade mentirosa de que se fala no passe.

Como a psicanálise, se é também um campo de discurso, fugiria dessa armadilha, se não há discurso que não seja de semblante?

Para cingir isso, para explicar os paradoxos da lógica do inconsciente, Lacan se vale da lógica matemática. O real, impossível de apreender, pode, no entanto, ser localizável pelo simbólico. Há algo que não cessa de não se inscrever, que não se liga e, no entanto, mostra, pela repetição da não-inscrição, de que forma não se liga.

O que me interessa dizer neste trabalho, menos do que seguir a mudança de estatuto da verdade e suas relações com o verdadeiro e o real, é como podemos acompanhar por meio da escuta psicanalítica, de que forma certo tratamento ao significante implica um tratamento lógico que tem consequências que podem ser pensadas topologicamente.

Sabemos que a lógica clássica, com seu princípio de identidade e não contradição, não permite entender como um significante, por exemplo, pode ser e não ser idêntico a ele mesmo. Mas quando esse paradoxo é pensado junto com a topologia, temos que, como mostra Darmon:

(...) é possível inscrever-se, sob forma de círculos deslocados sobre o toro, um significante diferente de si mesmo, para fazer aparecer, por um lado, a vacuidade do espaço onde o objeto está pretensamente encerrado por seu recorte; por outro lado, o campo do que Lacan

chama de a autodiferença do significante com relação a si mesmo (DARMON, 1994, p. 126).

Portanto, esse círculo traçado sobre o toro permite que se verifique que o interior se comunica continuamente com o exterior. Lembrando que o toro, para Lacan, representa a neurose e como o sujeito se relaciona com o desejo e a demanda do Outro (portanto, estamos falando de como o toro sempre implica um toro complementar), acompanhamos a formulação de Lacan sobre o que se passa numa análise em L'Etourdit nas palavras de Darmon:

(...) essa transformação e essa identidade representam para Lacan, o esquema de uma análise; o toro neurótico cortado em alça dupla torna-se uma faixa de moebius bipartida, e depois, uma faixa de moebius simples, cuja borda única encerra o objeto a, dessa vez realmente encerrável (DARMON, 1994, p. 129).

Lacan conhece o *teorema da incompletude ou da indecidibilidade* de Gödel, que em 1931 devastou a proposta que o jovem matemático Hilbert tinha feito a seus colegas trinta anos antes, de fazerem um esforço conjunto para resolver as 23 questões ainda em aberto da área, o que completaria a fundamentação lógica da matemática. O teorema de Gödel tem dois resultados demonstrados. O primeiro é que:

(...) qualquer teoria axiomática recursiva enumerável e capaz de expressar algumas verdades básicas da aritmética não pode ser, ao mesmo tempo, completa e consistente. Ou seja, sempre há em uma teoria consistente proposições verdadeiras que não podem ser demonstradas nem negadas, isto é, existem proposições indecidíveis (KUBRUSLY, <http://im.ufrj.br/~risk/diversos/par.htm>).

E o segundo afirma que:

(...) uma teoria recursivamente enumerável e capaz de expressar verdades básicas da aritmética e algumas verdades de probabilidade formal pode provar sua consistência se, e somente se, for inconsistente, isto é, não é possível ser consistente e provar sua consistência no mesmo sistema (KUBRUSLY, *op. cit.*).

E o que gera chegar a um indecidível?

Segundo o matemático Kubrusly, diante de um paradoxo temos três caminhos possíveis: ou enfraquecemos a consistência da lógica, evitando localmente o paradoxo, que ressurgirá mais tarde (a lógica paraconsistente tomaria esse caminho, conseguindo resultados interessantes); ou “rompemos com a causalidade, buscando no paradoxo um indecidível, um ponto de bifurcação de onde brotam caminhos de verdades que descrevem universos simultâneos e paralelos e que são igualmente coerentes e consistentes” ou apelamos para Deus (KUBRUSLY, *op. cit.*).

Eu diria que, num tratamento analítico, enfraquecemos a consistência da lógica até o ponto em que se rompe a causalidade e chegamos ao indecidível depois do que se está diante da *insondável decisão do ser*.

O matemático explicita que o indecidível gera múltiplas verdades igualmente verdadeiras, a partir do que não há caminhos preferenciais, nem certezas, mas escolhas.

Uma análise visa à produção do indecidível que se dá, topologicamente, quando há um furo no toro. Quando se faz um corte no toro, por meio de uma intrusão do analista no discurso corrente do analisante, corta-se o toro em dois. De fato, é somente um que vai ficar assim revirando: avesso e direito, vacilação do sentido infinito ao não-sentido.

Quando se revira o toro, passando seu interior ao seu exterior, ele permanece o mesmo, mas a sua escrita é diferente. O reviramento do toro tem a ver com a identificação, com a transformação que pode ser imaginária, simbólica ou real, de acordo com os modos de reviramento da figura topológica.

É na escuta da singularidade, da gramática própria de cada sujeito, que encontraremos os pontos em que é possível um corte significativo: ao percebermos a artificialidade de uma palavra, a dissimetria, a interrupção da cadeia, a simetria forçada. “Como chegar a apreender, a dizer, essa espécie de fluidez que é, em suma, o uso e como precisar o modo pelo qual, nessa fluidez, se especifica o inconsciente, que é sempre individual?” (LACAN, 1976-1977, p. 47).

Há algo que, na própria sucessão da cadeia significativa, fracassa. Não cessa de apresentar novamente o limite de sua apreensão, a razão do seu fracasso. A cada nova volta dos ditos um: “não é isso, não é bem isso, não é só isso...”.

O que faz a interpretação é essa intrusão no significante que faz aparecer o não-senso, o não-sentido naquela sequência aparentemente tão bem amarrada. A análise visa à produção desse indecidível e não a verdade. Esse desconcerto do sentido.

Falando dessa verdade mentirosa, podemos chegar, por lógica, a que há

um impossível de dizer que a cada vez se apresenta novamente.

Diante de um enigma, dois movimentos possíveis: a corrida da decifração, que cria sempre mais e mais sentido a cada novo lance; e a cifração, a extração da cifra, a inscrição dessa impossibilidade, de que uma verdade qualquer, contingente, ocupou o espaço vazio da significação: “isso não quer dizer nada”. Como diz Fingermann: “foi com isso que eu me ocupei, me distraí, me enrolei: muito barulho por nada”. A cifra, esse signo, insígnia, designação, conta a história de como eu me fiz esse equívoco.

É feito desse tecido o dia a dia da clínica: é da natureza do significante buscar sentido, o analisante o fará sistematicamente; e o que permite que haja aí uma interrupção, um nonsense, um equívoco, é a intervenção do analista. Seja deflagrando aquilo que não completa o sentido, o ato falho, o erro de cálculo, o que sua fala não contempla, o que é paradoxal em relação ao que já foi dito, o que não casa, não cola, não combina. Seja silenciando, enigmatizando, desentendendo, descompletando. Seja fazendo ouvir a alíngua nos ditos: as homofonias, os ritmos, os ecos do dizer. Implodindo o sentido, mudando as pausas, os acentos, escandindo.

É nessa báscula entre decifração e cifração, ou como diz Soler, entre o inconsciente verdade e o inconsciente real que a análise se dá até o ponto do ato. Ela diz:

(...) a tese de Lacan é que o impossível, que faz furo de real no saber, se prova na psicanálise pela contingência, isto quer dizer que o que se escreve pelo viés da fala sob transferência demonstra indiretamente o que não se escreve. E que o que se escreve é unicamente o que diz respeito ao Um fálico, o Um dizer que fala sozinho [...] na impossibilidade de escrever o dois (SOLER, 2009, p. 17).

O que fica claro com a topologia é que essa báscula ocorre até o final, por estrutura, até o momento de uma decisão, de uma escolha, de um ato.

No Seminário 24, Lacan articula os nós com a verdade (imaginariamente simbólica), com a mentira (realmente simbólica), como articula que não há verdade sobre o real, não há a última palavra sobre ele, mas que há um saber no real. Pelo discurso do analista, ao colocar o saber no lugar da verdade que sustenta o agente desse discurso e ao qual não se chega, colocando como relação impossível o acesso ao S2 a partir do S1, Lacan formaliza como se dá o tratamento analítico: no discurso do analista, o saber produz efeitos no lugar da verdade.

Enquanto o analisante vem contar essa história, desenrolar seu fio em

busca de um sentido, de uma consistência, de uma resposta, na medida mesma em que dá mais uma volta em torno dos seus ditos, em busca de uma redução significativa, ali mesmo vai, pela repetição, se dando conta do limite dessa busca, do relançamento ao infinito dessa expectativa de encontrar a última palavra que resolveria seu enigma. Diz Lacan:

Se alguma coisa, reta ou círculo, atravessa esse falso-furo, este, se assim podemos dizer, é verificado. A essência da cadeia borromeana repousa na verificação do falso-furo, no fato de que essa verificação o transforma em real (LACAN, 1975-1976, p. 113).

Ramos explicita: “Somente quando a superfície deixa de contar, quando a superfície calcada no sentido encontra o limite de sua condição de semblante e se revela uma verdade mentirosa, é que a propriedade borromeana pode se escrever: metáfora real da estrutura” (RAMOS, inédito) e mais à frente: “Para deixar cair a superfície do verdadeiro e fiar-se nos furos do real, é preciso trocar de medida: substituir o verdadeiro do sentido pelo sentido (orientação) do real. Daí que o verdadeiro, no final, não pode mais coincidir com o real” (RAMOS, *op. cit.*).

Aprendendo com Alice, de Lewis Carroll, que pratica o impossível diariamente; e com Humpty Dumpty, que modifica o significado das palavras todo o tempo, lembramos dos gêmeos do paradoxo que guardam uma porta cada um dizendo somente a verdade, e outro somente a mentira e a solução do sujeito diante de tal encrenca: perguntando para um sobre o que o outro dirá, caso seja consultado, dobramos a verdade sobre a mentira (ou vice-versa) e podemos tocar o real.

## RESUMO

O campo da psicanálise porta um paradoxo. Desde Freud, sabemos que a lógica do inconsciente não é a lógica clássica – no inconsciente, afirmação e negação convivem na mesma asserção, os tempos obedecem a leis não cronológicas e dobram-se sobre si mesmos, o impossível convive com o possível. Lacan avança na formalização da experiência com o inconsciente que a prática analítica permite acompanhar. Ele propõe que certo tratamento do significante permite efeitos na lógica e na topologia do sujeito que faz análise. A análise produz, a partir de uma certeza, um indecível diante do qual o sujeito pode ter alguma escolha.

## REFERÊNCIAS

- DARMON, M. *Ensaio sobre a topologia lacaniana*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.
- KUBRUSLY, R. S. Disponível em: <http://im.ufrj.br/~risk/diversos/par.htm>. Acesso em 10/10/2010.
- LACAN, J. (1964). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- LACAN, J. (1975-1976). *O Seminário, livro 23: o sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- LACAN, J. (1976). Prefácio à edição inglesa do Seminário 11. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- LACAN, J. (1976-1977). *O Seminário, livro 24: L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre*. Edição heReSia (para circulação interna). Inédito.
- RAMOS, C. *Considerações topológicas da passagem do sintoma ao sinthoma*. Texto apresentado no Congresso Nacional de Fortaleza, 2010. Inédito.
- SOLER, C. De que modo o real comanda a verdade. In: *Stylus: revista de psicanálise*, nº 19, outubro de 2009. RJ: AFCL.



# Comentário: “As condições do ato: como reconhecê-las?”<sup>1</sup>



Ronaldo Torres<sup>2</sup>

Considero que a interrogação que Colette Soler nos lança desde o título de seu trabalho possa já conter uma parte de sua resposta; e é absolutamente precisa: como reconhecer as condições do ato nos indica que, se suas condições são dadas ao reconhecimento, o próprio ato não o é.

Bom, esse é o cerne do que nos apresenta Soler. Isso é um pouco contar o fim da história logo em seu começo, mas, em todo caso, é o que faz seu título. Todavia, poderíamos indagar: é também o que acontece na experiência analítica? Contar seu fim em seu começo? Essa pergunta não é trivial. Pois, se sob determinada perspectiva é o que nos mostra a experiência, ou seja, que o fim de uma análise é, de fato, de alguma forma anunciado em seu começo (digo começo pensando fundamentalmente na entrada em análise, muito embora isso, às vezes, possa se dar antes), o que faz com que tantos problemas surjam diante da possibilidade de contar o fim ao seu final?

Aqui estamos em cheio no texto de Soler. A questão fundamental é sobre quem pode contar o ato, uma vez que “é o objeto que aí está ativo e o sujeito subvertido” (SOLER, 2010, p. 18).

É claro que o ato se conta, nessa espécie de relação de si a si, o que nos faz lembrar a retomada subversiva que Lacan faz do “conhecer” no Seminário 24, em contraposição ao “reconhecer” (LACAN, 1976, aula de 16/11/76). Há algo aí do que se conhece, do que se tem certeza, a partir da ausência de representante. E que, por isso, não se reconhece de um significante a outro. Ou de outra maneira, como aparece no Seminário 20, quando Lacan fala da “apreensão experimentada da inexistência” (LACAN, 1972/1985, p. 198).

E é claro também que o ato conta, e conta muito, conta na medida de um corte, um corte maior que faz com que (numa das primeiras referências ao

---

1 Este trabalho se estrutura como um comentário do artigo de Colette Soler “As condições do ato: como reconhecê-las?”, publicado na *Wunsch* no 8 (<http://champlacanien.net/public/docu/4/wunsch8.pdf>). Seu bom acompanhamento depende da leitura do referido artigo.

2 Psicanalista, Membro do Fórum do Campo Lacaniano - SP.

ato de Lacan) “um dos sujeitos se encontra, depois, outro que não o que era antes” (LACAN, 1953/1986, p. 129-30). Todavia, se ele se conta e conta muito, restam as indagações sobre quem conta o corte, este furo no saber, este “ato ao qual o passante não pode enunciar em termos de verdade” (SOLER, 2010, p. 18) e o que é exatamente o que se conta?

Colette Soler recupera isso quando menciona o problema da resolução fácil a partir do não-saber do fim. Como diz Lacan: não é isso! Pois isso leva à pista errada do inefável, daquilo que se coloca alhures como não se podendo conhecer. Já dissemos, trata-se de conhecer! Mas se é certo que isso não acontece no saber, isso não acontece sem o saber, “pois são necessárias muitas elaborações de saber para cingir um furo no Outro” (SOLER, 2010, p. 19). E aqui já localizamos pelo menos uma condição de possibilidade do ato: de que se possa colocar o saber em uma experiência de análise por sua cura, ou seja, seu processo de curagem, essa espécie de percurso de redução que pode ocasionar passagem.

Esse percurso parece ser a única parte que cabe à verdade na estrutura, sendo a outra parte o furo. Isso é bem o que podemos conduzir pela formalização que Lacan estabelece a partir do grupo de Klein, sobre a qual gostaria de trabalhar um pouco para, além de apontar ali essa entrada da verdade, tentar seguir os passos que levam à atividade do objeto no ato da qual falam Lacan e Soler.

Em primeiro lugar, é importante notar como a verdade nessa estrutura é posta como uma das operações e não como objeto, ou como algo estanque onde possamos fixá-la e dizer: aí está! Mais ainda, ela não se coloca na operação que leva ao instante da fantasia, à sua montagem. Ali há alienação. Alienação ao significante, pelo encontro com o significante, alienação como marca de um “não sou senão essa marca”, como nos diz Lacan. Marca que fixa o sujeito naquilo em que ele falta ao Outro. Falta que a montagem fantasmática buscará tamponar pelas relações de inversão entre o sujeito fixado e o *objeto pequeno a*. Se o sujeito nesse ponto já é efeito de significante, o *objeto a* surge como produto dessa operação. Sobre esse produto, remeto vocês ao que Lacan já desenrolara no seminário da ética, quando, retomando *das Ding* de Freud, nos mostrava como ali o real se colocava a partir de uma *verwerfung*, uma forclusão do objeto, a partir da entrada significante. Tal como Colette Soler recupera em seu texto e que retornará mais à frente para nós.

A operação verdade é aquela que leva do ponto de partida ao outro vértice. Nesse vértice Lacan localiza um sujeito que não é e que se coloca em relação ao objeto fálico como objeto perdido, a ser recuperado. Se o sujeito é fixado

pelo significante como marca no vértice esquerdo superior do grupo, ele é representado por um significante para outro significante no vértice direito inferior a partir da função fálica. E é nessa falta-a-ser do sujeito (não há um significante que dê o seu ser), nesse movimento da cadeia, que Lacan localiza a verdade. Mas verdade enquanto negação de uma ontologia do sujeito. Daí que sua estrutura seja de um semi-dizer, ou não toda.

Mas mais interessante e curioso que isso é que Lacan afirma que essa operação direta do ponto de partida é rechaçada. Ou seja, a verdade não se efetiva a partir do ponto zero.

Assim, duas consequências se derivam daí: 1. se nos dois vértices se localizam as duas implicações subjetivas diante do significante (sujeito fixado e sujeito representado, ou sujeito em relação ao gozo e sujeito em relação ao desejo) e não há passagem direta do ponto zero ao DI, há de haver alguma forma de se chegar a este vértice. 2. Se a operação verdade não se efetiva aí, onde é que ela entra na estrutura?

Para o primeiro ponto, Lacan dirá que existe uma passagem do vértice esquerdo superior para o direito inferior. Essa passagem ele descreve como passagem de falta à perda. Isso nos mostra, entre outras coisas, que o funcionamento fálico que sustenta a cadeia significante e o deslizamento do sujeito não conta necessariamente com a presença da operação verdade. Ou seja, na forma como interpreto isso, embora haja de qualquer forma essa verdade enquanto limite do sujeito, verdade que o põe em relação ao saber no limite da significação fálica, no esquema de Lacan ela não se coloca, talvez como evidência, ou mesmo como operação, nesse circuito que descrevemos: do ponto zero ao vértice esquerdo superior e deste último ao direito inferior.

Isso pode ser melhor entendido ao apreciarmos a segunda consequência e que me parece importante para a abordagem do texto de Soler. Se a operação verdade não se efetiva diretamente do ponto zero é porque seu lugar está presente na diagonal da transferência. De fato, pela estrutura do grupo de Klein (não entrarei nos detalhes algébricos disso), o que encontramos nessa diagonal é a combinação das duas outras operações. Ou seja, na operação transferência temos a combinação entre alienação e verdade. Ocorre que, astúcia de Lacan, a operação verdade não havia se colocado anteriormente, o que faz considerar que ela se efetiva em conjunto com a transferência. Ou até de outra forma: quando a verdade toca a alienação, temos transferência ou ao inverso: a transferência é o toque da verdade sobre a alienação.

Essa transferência, é claro, é a transferência que marca a entrada em análise, aquela que Lacan já havia definido como transferência ao saber, entrada de um sujeito suposto saber. E é bem consoante à verdade tal como Lacan a

aborda. Prova disso me parece, são os efeitos das interpretações que fazem uma entrada em análise. Eles nunca são efeitos de sentido, de um significante que se encaixa ou que serve melhor que outro. Ao contrário, são sempre efeitos de interpretações que põem o sujeito diante do Outro como aquele de onde não virá um sentido definitivo ou um bom sentido, mas uma surpresa, um espanto, uma suspensão. Daí a importância dos lapsos, sonhos, chistes e esquecimentos. Pois se não há o bom sentido, há o sentido torto, e outro sentido, e outro sentido... e afinal, *o quê que esse Outro intrometido, que só me desarranja, quer?* Aqui, a verdade começa a entrar em jogo.

Mas isso é só o início da operação verdade, pois essa relação do sujeito ao saber deverá ser curada. E essa cura tem um nome para Lacan: construção da fantasia ou construção de um impasse. É isso o que Lacan formaliza pela diagonal da transferência que podemos, certamente, tratar também como tempo de compreender.

Não vou desenvolver todos os elementos desse tempo, mas, como nos indica Lacan, essa cura faz chegar, por redução, à forma mínima em que aparece “a identificação do *a*, como causa do desejo, e do - como lugar onde se inscreve a hiância própria ao ato sexual” (LACAN, 1967, aula de 10/01/1968). No vértice do impasse, o sujeito se vê diante de tal justaposição de *a* e - (falta e perda), o que faz da fantasia, neste ponto, a evidência para o sujeito dos elementos mínimos de sua forma de tentar escrever a relação sexual, sobre uma estrutura que revela o impossível de restituir da perda ao Outro. É um impasse porque, ao contrário, é a **não existência da relação sexual**. Pois o *objeto a* não é o objeto do desejo, mas objeto que realiza o desejo enquanto o sustenta como tal. E o regime de realização do desejo não é o regime de satisfação da pulsão. É nesse sentido que Lacan diz que “não se tem jamais o saber do outro sexo” (LACAN, 1967, aula de 27/03/1968) ou mais enfaticamente: “não há ato sexual” (LACAN, 1967, aula de 28/02/1968).

Todavia, esse não é o ato, e podemos dizer, não é o passe. Esse é o percurso do saber sob transferência, até a construção do impasse, onde a fantasia tem um estatuto bastante diferente daquele do vértice esquerdo superior. Portanto, a verdade aqui encontra seu limite. E se aí há um saber sobre o objeto, só pode ser algum saber sobre o objeto primordial da pulsão. Esse objeto que deu voltas com a demanda na experiência da suposição do sujeito ao saber.

Entendo que sob essa perspectiva podemos alcançar não o ato, mas suas condições. E disso podemos extrair que o ato não é sem o saber como sua condição.

Mas o ato não é construção da fantasia, é travessia. E Soler é cristalina nesse ponto: “A instituição objetual ou real do final da análise não é uma

instituição pelo saber, mas ao contrário, ela habita os limites do saber”. Pois não é exatamente com o Outro com quem se poderá contar, ou se apoiar, para este ato. E tampouco isso poderá partir do sujeito, que só poderá contar sempre com suas amarras de reconhecimento, o que demonstra como no ato não há nem sujeito nem Outro. E daí a verificação do objeto ativo no ato.

Mas esse objeto ativo não pode ser outro que o furo no Outro, o corte no saber, a queda do sujeito suposto saber. *Sicut palea*, como diz Lacan e nos lembra Soler. Não é outra coisa senão aquilo que Lacan diz sobre o objeto poder funcionar como causa, hiância.

Dáí a confusão sobre a qual Colette Soler nos adverte entre saber-se objeto e saber qual o objeto. É bastante clara ao demonstrar como o objeto da pulsão está desde sempre colocado na experiência, desde a queixa-demanda que traz alguém à análise. Mas que não está, não pode estar, exatamente, em seu final.

É por isso que fica esse buraco no lugar da pergunta sobre quem conta o ato no passe. Desse ato o cartel do passe não encontrará o agente. E se “procurar o que, por estrutura, não se pode encontrar nas falas dos passantes, a saber: os enunciados do objeto, da letra ou do real”, isso só revelará a falta da crítica que ficou por se fazer.

Mas desse ponto, podemos retirar que a autenticação, que é a tarefa do cartel do passe, só poderá contar com as condições do ato? Por um lado sim, pois se trata de reconhecê-las. Da forma como compreendo, deverá contar com aquilo no que os passantes podem ser autênticos no relato de sua curagem, de seu percurso até o impasse e talvez também do ponto onde seu saber se renova, ou seja, nos efeitos de seu ato que só podem ser experienciados depois. Mas, por outro lado, não é exatamente nesses efeitos (dentre os quais pode estar a experiência do passe) que o próprio ato pode se contar?

Então, por isso, ao contrário do que possa parecer, não é contar apenas com o saber e com o reconhecimento. Pois “essa postura é de certeza, não de crença, sobre o fundo de impossível de saber” (SOLER, 2010, p. 20). E é essa mesma estrutura de furo, que é estrutura do conhecer, estrutura do impossível, que realiza o ato do passante e que deve estar presente na autenticação a ser conferida pelo cartel. Não é por outra razão que o passe é um dos pilares da Escola. Sua estrutura deve verificar o impossível pelo efeito de transmissão. E isso é sempre transmissão de um impossível que o próprio ato pode presentificar por um dizer.

## RESUMO

Este artigo tem forma de comentário de texto. O comentário se debruçou sobre o artigo de Colette Soler: “As condições do ato: como reconhecê-las?”, no Seminário de Formação Continuada do FCL-SP voltado aos temas da Escola. Trata-se de uma interrogação que Soler lança ao dispositivo do Passe, mais especificamente ao Cartel do Passe, sobre o que se pode esperar para que possa proceder com sua autenticação do Passe. Sua argumentação sustenta que sobre o ato podemos apenas reconhecer suas condições, o que faz afirmar a opacidade irredutível do ato psicanalítico. Para acompanhá-la, resgatamos algumas passagens do trabalho de Lacan com o Grupo de Klein, fundamentalmente até a construção da fantasia tomada enquanto impasse para o sujeito. Este seria o campo do reconhecimento das condições do ato sobre as quais o Cartel deve se apoiar para sua posição. Ao final, indagamos que se, de fato, seja possível apenas o reconhecimento das condições do ato, talvez outra estrutura se coloque no dispositivo para que também algo do impossível se apresente nessa transmissão.

## REFERÊNCIAS

- LACAN, J. (1953-54). *O Seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.
- LACAN, J. (1967-68). *O Seminário, livro 15: O ato psicanalítico*. Inédito.
- LACAN, J. (1972-73). *O Seminário, livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- LACAN, J. (1976-77). *O Seminário, livro 24: L'insu que sait de l'une-bévüe s'aile a mourre*. Inédito.
- SOLER, C. (2010). As condições do ato: como reconhecê-las? In: *Wunsch*, nº 8, abr. 2010. Disponível em: <http://champlacanien.net/public/docu/4/wunsch8.pdf>. Acesso em 12 mai. 2010.

# Diagonal Epistêmica



# Diagonal Epistêmica do FCL-SP da IF-EPFCL



## O PASSE NA CLÍNICA E NA ESCOLA – 18 DE SETEMBRO DE 2010

Em nome do FCL-SP, dou as boas-vindas a vocês.

Hoje é uma manhã esperada neste ano, uma vez que preparamos e pensamos esta Diagonal de Opção Epistêmica com bastante labor e empenho, visto o tema que nos convoca: **O Passe na clínica e na Escola**. A Comissão de Gestão junto ao Conselho e os Delegados fizeram uma escolha: trazer para o âmbito da Diagonal o debate sobre o passe. Gostaria de esclarecer para aqueles que podem não estar informados, que as Diagonais têm por objetivo favorecer o intercâmbio e o debate das elaborações teóricas que a prática da psicanálise exige dos psicanalistas.

Lembro o que podemos ler nos Princípios Diretivos que nos orientam, em particular aqueles que se referem às *funções da Escola*, que se definem pelos textos fundadores de Jacques Lacan:

1. Sustentar a “experiência original” em que consiste uma psicanálise e permitir a formação dos analistas;
2. Outorgar a garantia dessa formação pelo dispositivo do passe e pela habilitação dos analistas “que deram suas provas”;
3. Sustentar “a ética da psicanálise” que é a práxis de sua teoria.

Li mais uma vez esses princípios para organizar as poucas palavras que tenho a lhes dizer nesta abertura. Trata-se de uma leitura retroativa neste momento de concluir e digo: seguindo esses três únicos pontos, podemos acompanhar o porquê de termos decidido escolher articular *o Passe, na clínica e na Escola*.

Há de se dizer que temos, com isso, uma intenção: articular o singular da experiência com a construção de uma Escola que tenha no seu cerne a pergunta pela clínica, sua direção, sua orientação e sua ética. Sendo o Passe a experiência que renova a pergunta pela clínica, pelo psicanalista e pela psicanálise, ela deve estar em debate para que seu percurso seja, a cada

vez, avaliado. Porque, como nos diz Bernard Nominé, numa experiência “quando se tem uma ideia prévia do resultado, não há experiência. Há somente decepção na medida em que, sem dúvida, não se terá encontrado aquilo que se esperava. Concernindo à experiência do passe, a decepção é programada quando se esperava encontrar o que o saber não pode cernir”. Escolhi esta citação porque me parece que transmite o espírito da coisa.

O Passe é uma experiência rebelde, no seu duplo sentido: da revolta e da recusa à obediência. Recusa a obedecer à manutenção do *status quo*, do estado da coisa, ou seja, a recusa à manutenção de uma experiência engessada. Essa recusa movimenta a coisa, a faz ressoar, lhe tira suas consequências, uma a uma, a cada vez. Porque, se bem o Passe é rebelde, não é rebelde sem causa, uma vez que tem as suas bases, os seus fundamentos nesse saber que não podemos cernir, nesse furo no saber que promove e construção da ficção do *falaser*.

Parece-me que o Passe é uma experiência que organiza de um modo diferente: organiza quando turbilhona, porque turbilhona a ponto tal de promover na Escola um certo incômodo. “Saíam das suas comodidades e recolhem sua pergunta pela psicanálise e sua causa”. Considero que essa é a mensagem que Lacan nos deixa. É isso, não é possível sem pôr na conta não somente os Passes na experiência, senão também os seus impasses. Então, aquém e além do que turbilhona na transmissão da experiência, aquém e além do que Passe na experiência, quando passa o que passa, temos – como gostamos de dizer – temos no horizonte o que turbilhona como impasse na experiência do Passe. Portanto, mais do que recusa à obediência, o qual nos faria cair numa definição histórica do Passe; quando digo que o Passe é rebelde, tento evocar as palavras de Lacan quando nos adverte que o desejo do analista depende do seu ato. Cito Lacan no Discurso à Escola Freudiana de Paris, em 6 de dezembro de 1967 (1967/2003):

O “desejo do psicanalista”, eis o ponto absoluto de onde se triangula a atenção para aquilo que, por ser esperado, não tem que ser adiado para amanhã.

Mas enunciá-lo como fiz introduz a dimensão em que o analista depende de seu ato, balizando-se pelo falacioso daquilo que o satisfaz, assegurando-se, através dele, de não ser aquilo que ali se acostuma. É nesse sentido que o atributo do não-psicanalista é o garante da psicanálise, e que de fato desejo não-analistas, que pelo menos se distingam dos psicanalistas de agora, daqueles que pagam por seu status de analista com o esquecimento do ato que o funda (p. 277).

Citação a ser atualizada, a cada vez e onde a temporalidade do ato está em questão: em particular, a pressa. Eis, parece-me, o pano de fundo para as bases da experiência do Passe: rebelar-se a qualquer *status* rígido e revelar o desejo do analista, em questão em cada análise, assim como as coordenadas do ato. Por essas razões precisas, que traduzi nas minhas palavras, nossa intenção é de continuar esse debate e para tal convidamos alguns colegas para apresentar suas articulações sobre a experiência.

Organizamos esta jornada de trabalho dividida em duas mesas.

Na primeira, sobre as Bases do dispositivo: contamos com as contribuições de Beatriz Oliveira (Membro da EPFCL), que nos falará sobre *O passador na clínica e na Escola*; e de Ana Laura Prates Pacheco (AME da EPFCL), que apresentará um texto que intitulou *O Passe: razão de um fracasso*.

Na segunda mesa, que leva o nome de nossa Diagonal: **O passe na clínica e na Escola**, teremos a oportunidade de ouvir os testemunhos de Marcelo Mazzuca (AE da EPFCL), que nos falará sobre *O conhecimento do sintoma*; e de Silvia Franco (AE da EPFCL), que nos falará sobre *Travessia do sentido: do sentido perdido ao sem sentido*.

Ambos os colegas aceitaram nosso convite de poder trazer também algumas reflexões sobre o tema do sintoma, tema que nos reúne nesse ano no âmbito do Fórum Brasil e que reunirá os trabalhos dos diferentes Fóruns de nosso país. A coordenação dessa mesa e a animação do debate têm ficado a cargo de nossa colega Dominique Fingerhann (AME da EPFCL).

Agradecemos imensamente a cada um deles por terem aceitado a proposta. Vocês poderão apreciar em cada um desses trabalhos o que nos ocupa. Eles deixam passar um debate mais amplo que estamos realizando em nossa Escola sobre o nome “Encontros de Escola”; o último foi realizado em Roma, em julho deste ano. O próximo será realizado em Paris, em dezembro de 2011.

Desejamos uma boa manhã de trabalho.

Sandra Berta, Diretora do FCL-SP, 2010

## REFERÊNCIAS

LACAN, Jacques. (1967) Discurso na Escola Freudiana de Paris. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, pp. 265-287.



# O passador na clínica e na escola



Beatriz Oliveira<sup>1</sup>

Este texto foi escrito para a segunda Diagonal Epistêmica, realizada no FCL-SP cujo tema foi: *O Passe na Clínica e na Escola*. Na ocasião, escolhi falar da função dos passadores no dispositivo do passe e sua relação com a Escola. Assim, me pareceu interessante que este texto pudesse trazer questões a serem debatidas também neste Espaço Escola.<sup>2</sup>

Para aqueles que não acompanham o funcionamento do dispositivo, exerce a função de passador um analisante designado por seu analista para tanto. Ele deve escutar o testemunho do passante e depois relatar ao Cartel do Passe seu recorte desse testemunho. Na Escola dos Fóruns do Campo Lacaniano, o passador não é avisado por seu analista de tal designação *a priori*, o que implica uma surpresa ao receber a notícia de que foi sorteado como passador. Ele pode não aceitar exercer tal função. Quem designa o passador entre seus analisantes é o AME (Analista Membro de Escola), reconhecido como tal por ter dado provas na comunidade.

Neste trabalho, gostaria de destacar os dois eixos colocados no título desta Diagonal: a clínica e a Escola, a intensão e a extensão da psicanálise para demonstrar que ambos estão implicados na escolha de um analisante como passador.

Quando Quinet esteve em São Paulo, no primeiro semestre, para lançar seu livro *A Estranheza da Psicanálise*, apresentou uma questão que me pareceu bastante importante: a respeito de um desejo de transmissão que pode surgir no final de uma análise. Obviamente, não como norma para todo analista, muito menos como um imperativo de testemunhar no dispositivo do passe, mas como uma articulação entre o desejo de Escola e o desejo de saber o que é um analista. Como poderíamos pensar essa articulação?

Lacan (1967) fala a respeito da escolha dos passadores desde a Proposição

---

1 Psicanalista, Membro do Fórum do Campo Lacaniano - SP, Membro da Escola.

2 Trabalho apresentado no Espaço Escola do XI Encontro Nacional da EPFCL-Brasil. O Sinto-ma, sua política, sua clínica. Fortaleza (CE), 29, 30 e 31 de outubro e 1o de novembro de 2010.

de 9 de outubro de 1967, até o final de seu ensino. Em 1974, Lacan dirá que não é com seu título que um AME opera, já que “autorizar-se não é autorizar-se” (p. 312), sendo o AME aquele quem designa um analisante para a função de passador. Ou seja, o que significaria fazer de alguém um passador? Na *Nota sobre a escolha de passadores*, Lacan dirá:

Não basta que um analista acredite ter obtido o fim de uma análise para que, de analisando havendo alcançado esse termo, ele, por tê-lo elaborado, faça um passador. O fim de uma análise pode ter produzido nada mais que um funcionário do discurso analítico (LACAN, 1974/2001, p. 21).

Como se dá essa escolha feita pelo AME e quais suas consequências?  
Na Proposição, Lacan (1967) dirá que:

(...) os passadores estão ligados ao desenlace de sua experiência pessoal, o passador é aquele em quem está presente nesse momento o de-ser em que seu psicanalista conserva a essência daquilo que lhe é passado como luto (p. 260).

O momento em que Lacan localiza o passador em sua análise é justamente este que implica a destituição subjetiva, no qual o analisante já não retira a segurança que anos a fio sustentou o sujeito suposto saber, mas que, no entanto, ainda é preciso fazer o luto do objeto, disso que faz, ao final, o analista como rebotalho, como merda, o inessencial do SsS. Em 1967, Lacan dirá que o passador é o passe, porque se encontra justamente nesse momento de passagem em sua análise, enquanto o passante já atravessou esse ponto. “A passagem de psicanalisante a psicanalista tem uma porta cuja dobradiça é o resto que constitui a divisão entre eles, porque esta divisão não é outra senão a do sujeito, da qual esse resto é a causa” (LACAN, 1967, p. 259). Ora, me parece ser esta a divisão entre passante e passador, o passador sendo aquele que não concluiu o luto daquilo que foi para o Outro, sustentando o SsS.

O que se espera de um psicanalista é atravessar “o ciclo da experiência analítica em sua totalidade. Como um sujeito que atravessou a fantasia radical pode viver a pulsão? Isto é o mais além da análise. [...] Isto só é abordável no nível do analista” (LACAN, 1964, p. 258).

Este momento me parece preciso, pois a escolha de um passador é uma aposta de que o analisante, ao saber desta designação, poderá ocupar um lugar e uma função sem que isto retorne como identificação ao ser analista. Entendo que essa aposta é aquela que permite verificar *a posteriori* um passador, um analisando que suporte *a página em branco*, a solidão de um ato sem garantias. Se entendemos o ato como corte e interpretação, então temos ali a aposta de que algo dessa designação engendre, produza no analisante uma separação e não uma nova identificação. É desde esse lugar que ele é designado a participar do dispositivo do Passe. É *a posteriori* que se verifica que se fez um passador e não um *funcionário do dispositivo analítico* (LACAN, 1974/2001, p. 21).

Na *Nota Italiana*, Lacan dirá que é necessário verificar a transmissão de um desejo inédito para fazer o analista. “Só existe analista se esse desejo advier. Digo-o desde já: essa é a condição da qual, por alguma faceta de suas aventuras, o analista deve trazer a marca. Cabe a seus congêneres saber encontrá-la” (LACAN, 1974, p. 313).

Ora, o que permitirá que um passador transmita, faça a passagem de uma marca, de um desejo inédito? Sua posição em destituição é o que lhe permitirá passar algo além dos ditos, um dizer, algo da ordem da enunciação do passante ao Cartel. Em 1976, Lacan dirá que deixou o Passe “à disposição daqueles que se arriscam a testemunhar da melhor maneira possível sobre a verdade mentirosa” (LACAN, 1976, p. 569). Ora, é só de um analisante que não mais corra atrás da verdade, dando-lhe atenção, que seja possível esperar a transmissão de algo que já não tem nenhum “impacto de sentido ou interpretação” (LACAN, 1976, p. 567).

No entanto, para a escolha de um passador, será suficiente a posição de um analisante em seu percurso na análise? Ou temos aí mais um elemento que deve ser levado em consideração, qual seja, o fato de que esta seja uma função de Escola?

No *Discurso à EFP*, Lacan (1970) dirá: “Minha solidão foi justamente aquilo a que renunciei ao fundar a Escola, e que tem ela a ver com aquela em que se sustenta o ato psicanalítico, senão poder dispor de sua relação com esse ato?” (p. 267).

Se pensarmos que o ato está do lado do analista, na medida em que Lacan diferencia a via psicanalisante ou o ato psicanalítico (LACAN, 1970), uma vez que o ato é consequência ética daquela, a Escola se apresenta como lugar onde um analista pode dispor de sua relação com o ato, não como necessidade, mas sustentado por um desejo inédito, também consequência da via analisante: o desejo do psicanalista como emergente da passagem

de psicanalisante a psicanalista. No entanto, o desejo de transmissão desta passagem, para se depreender o que é um analista, é uma escolha que implica uma certa relação com a Escola, que é singular.

Esse é um elemento que não me parece sem consequências na escolha de um analisante para a função de passador. A escolha do lado do analista está sustentada por sua relação com a causa analítica e com a transmissão da psicanálise, caso contrário, por que teria escolhido participar de uma comunidade de Escola? Por isso remeto ao que Lacan elabora a respeito de a Escola ser um lugar em que o analista pode dispor da relação com seu ato, pois este me parece o eixo que permite dizer que além da posição do analisante na clínica, há uma outra variável em jogo nessa escolha do passador, que é a relação do analista com a psicanálise e com seu ato. No momento de uma designação, um analista lança seu analisante a uma outra relação que já não é apenas com a psicanálise, mas com a Escola. Este é o ponto deste trabalho que gostaria de trazer para o debate colocado neste Espaço Escola.

Assim, entendo o que Quinet (2009) dizia a respeito de um desejo de transmissão ao final de uma análise, no sentido de poder *dispor do ato analítico*. Em seu livro *A estranheza da psicanálise*, ele dirá:

Dispor da relação com o ato analítico significa estabelecer, falar, escrever, transmitir o ato analítico para que dele o analista possa dispor. Esse dispor se conjuga com expor. É só ao expor o ato analítico como a passagem de analisante a analista, nesse lugar que é a Escola, que o analista vai dispor dele. A Escola é o lugar da dificuldade lógica em relatar o ato analítico (p. 135).

Ora, quais as consequências dessa escolha para a função do passador, uma vez que é uma função de Escola e que só é exercida para fazer funcionar um dispositivo? Fora do dispositivo não há função, mas esta não é sem consequências para aquele que a exerceu, basta ler nos diversos trabalhos daqueles que foram passadores.

Há alguns aspectos desta função que talvez nos ajudem a pensar essa relação do passador com a Escola:

1) É uma função que necessariamente coloca o passador em uma relação com a Escola. Se antes de ter sido sorteado, um analisando não precisaria estar orientado pela proposta de Escola, uma vez aceitando participar de um dispositivo de Escola que implica a questão a respeito do ser analista, ele necessariamente estará implicado na transmissão da psicanálise. Quero dizer com isso que sua função o coloca necessariamente neste lugar de quem

transmite, de quem faz passar de um lugar a outro um saber que deverá ser construído com o inconsciente do passante.

2) Por ser uma função que acaba ao término do relato do testemunho ao Cartel do Passe, cabe então ao analisando neste momento extrair as consequências desta função para sua própria análise. Uma das consequências, possível mas não necessária, pode ser manter a relação com a Escola.

3) Sua designação é uma surpresa. Este aqui me parece um elemento bem importante que entra em jogo no momento da decisão do passador, porque faz abrir a dimensão ética que sustenta o dispositivo do passe e a posição do passador, revelando a relação com o ato.

Como disse anteriormente, na Escola dos Fóruns do Campo Lacaniano, um analisando só tem notícias de ter sido designado por seu analista quando sorteado para tal função. Esse efeito surpresa me parece um diferencial importante para a função do passador, pois coloca em jogo a função da pressa na decisão de participar do dispositivo. Se tomarmos esta notícia em que sabe ter sido sorteado como passador como instante de ver, a conclusão a que ele chegará ao acatar o sorteio será precipitada pela pressa, sendo o tempo de compreender posterior à própria decisão, o que pode dar a esta escolha um valor de ato. De forma diferente, um passador que já saiba, antes do sorteio, que seu nome está na lista de passadores, antecipará uma participação que talvez nunca ocorra. Esse efeito surpresa então, pode introduzir a dimensão do ato na decisão do passador, o que se supõe que o momento da análise do passador permitiria sustentar.

Quero então propor que a relação do passador com a Escola, se não está dada *a priori*, será colocada pela própria decisão de participar do dispositivo, o que não é sem consequências para o próprio funcionamento do dispositivo, o qual exige uma ética que concerne a todos: passante, passador e Cartel do Passe.

Voltando então à questão a respeito de qual implicação teria a dimensão da surpresa para o funcionamento do dispositivo, estou propondo que esta surpresa permite verificar *a posteriori* a aposta do analista de que havia ali um passador. Essa dimensão da surpresa na designação do passador não furaria justamente aquilo que poderia ser tomado no lugar de um mero *funcionário do discurso analítico* (LACAN, 1974/2001, p. 21), com que a ética psicanalítica não compactua?

A decisão de participar, inserida nesta dimensão de ato, a qual implica a solidão como consequência da destituição subjetiva, retorna agora como condição de participação do dispositivo, revelando sua lógica, qual seja, a de que ali há uma passagem da solidão à *relação com o ato*. E para isso uma Escola oferece um lugar.

## REFERÊNCIAS

- LACAN, J. (1964). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- LACAN, J. (1967). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- LACAN, J. (1970). Discurso à Escola Freudiana de Paris. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- LACAN, J. (1974). Nota Italiana. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- LACAN, J. (1974). Nota sobre a Escolha dos Passadores. In: *Escola da Letra Freudiana: documentos para uma escola III, um percurso de vinte anos, ano XX – nº 0*, 2001. Rio de Janeiro.
- LACAN, J. (1976). Prefácio à edição inglesa do Seminário 11. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- QUINET, A. *A Estranheza da Psicanálise: a Escola de Lacan e seus analistas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

# O passe: a razão de um fracasso



Ana Laura Prates Pacheco<sup>1</sup>

Começarei este trabalho exatamente no ponto onde terminei meu último texto, escrito sobre o passe, chamado “Os tempos do passe”, o qual está publicado na revista *Folhetim*, nº 7. Naquele texto, procurei articular o passe com a ideia de artifício, a partir do livro de Jorge Seprum *A escrita ou a vida* – que, aliás, eu volto a recomendar –, pois suas afinidades com o passe são espantosas. Cito, então, um trechinho do meu trabalho:

Essa ideia de artifício me parece preciosa porque aponta justamente para uma ação que produz um corte na infinitização da série significante que vela o real. A construção de uma obra artificial exige uma posição de desejo decidida e não se sustenta sem a presença do ato. Empréstimo a materialidade da letra ao testemunho não é, portanto, algo espontâneo. Há, entretanto, algo que a letra/carta carrega – como diz Lacan em *Lituraterra* – que a faz sempre chegar a seu destino. “A borda do furo no saber, não é isso que a letra desenha?” Deixo essa pista apenas indicada, para ser desenvolvida em outra oportunidade (PRATES, 2008, p. 37).

Esta é, portanto, a oportunidade para desenvolver essa pista, que contém em si uma hipótese: a de que o passe é o artifício por meio do qual aquele que decide *historisterizar-se* de si mesmo pode tentar desenhar a borda do furo no saber. O meu texto “Os tempos do passe”, entretanto, foi finalizado com a seguinte afirmação de Lacan, extraída de “Televisão” (LACAN, 1973/2003, p. 508): “Felizes os casos de passe fictício para formação inacabada: deixam esperança”. Ora, por que Lacan evoca a esperança nos passes fictícios para formação inacabada?

Vou abordar essa questão fazendo alguns recortes:

---

1 Psicanalista, Membro do Fórum do Campo Lacaniano - SP, AME.

## I. O PASSE: UM FRACASSO?

O passe foi – e ainda é várias vezes – acusado, ao longo da história do movimento psicanalítico pós-lacaniano, de ter fracassado. Alguns chegam a atribuir ao próprio Lacan o reconhecimento desse fracasso. O dispositivo do passe foi apresentado por Lacan na famosa “Proposição de 9 de outubro de 1967” que, como vocês sabem, tem duas versões, ambas atualmente publicadas nos *Outros Escritos*. Desde que foi proposto, o passe gerou várias críticas e crises; rupturas e cisões. Em casos mais extremos e infelizes, tornou-se um poderoso instrumento de manipulação político-institucional. Nas versões mais dramáticas, foi responsabilizado por alguns de provocar grandes passagens ao ato naqueles que ficaram mais de um ano sem receber qualquer resposta do júri – hoje chamado “cartel do passe” em nossa Escola –, ou que não foram nomeados AE.

Ora, de fato, se analisarmos o dispositivo de perto, chegaremos à conclusão de que o que não faltam são oportunidades para que algo falhe e assim, produza o fracasso. Vamos elencar apenas algumas delas, em relação às quais não se pode dizer que sejam contingentes, mas, antes, fazem parte da própria estrutura do dispositivo:

- 1) A nomeação dos AMEs – título outorgado aos analistas “que deram suas provas” na Escola, e que têm, assim, o direito e a responsabilidade de designar os passadores – é feita pela Comissão de Garantia da Escola – que, atualmente, é internacional. Essa Comissão, evidentemente, pode se enganar, ainda que parcialmente, nessas nomeações, já que elas não se dão exclusivamente por critérios objetivos.
- 2) Os AMEs, por sua vez, têm a responsabilidade de designar, dentre seus analisantes, aqueles que estejam no momento do passe clínico e que estejam aptos a participar do dispositivo na Escola. Também eles, ainda que psicanalistas experientes e orientados pela ética da psicanálise, podem se equivocar quanto ao cálculo clínico desse momento.
- 3) Os passadores designados por seus analistas podem não estar de acordo com a avaliação de que estejam aptos a exercer essa função. E, mesmo que consentam em exercê-la, por várias razões mais ou menos objetivas ou subjetivas, podem não estar à altura do dispositivo. Além do mais, sabemos que uma neutralidade positivista, nesse caso, não apenas é impossível, como certamente indesejável.
- 4) O próprio passante pode estar equivocado quanto ao advento de

seu momento de passe, seja no que diz respeito ao final da análise, seja no que tange à emergência do desejo do analista.

5) O cartel do passe, oriundo também da Comissão de Garantia, pode se enganar, sobretudo – como discutiremos mais adiante –, no que diz respeito às não nomeações. E isso, como veremos, por uma razão estritamente lógica.

Esse elenco de “pontos fracos” do dispositivo do passe é propositadamente superficial, destacando seus elementos imaginários, embora, como sublinhei, sejam inerentes à própria estrutura do dispositivo e não a eventuais desvirtuamentos. Deve-se somar a ele, portanto, os eventos conjunturais que podem colocar em risco a seriedade do passe, seja por desvios éticos, morais, ou por outros problemas de funcionamento. Por exemplo, uma comunidade que não esteja à altura das exigências clínicas do dispositivo. Essa, entretanto, é uma discussão que ficará para outra oportunidade.

Ora, aqui quero destacar que esse levantamento, ainda que precário, mapeia boa parte dos argumentos frequentemente utilizados por aqueles que se colocam contra o passe; ainda que, em alguns casos, se procure carregar mais na tinta, ocupando o passe o lugar de vilão protagonista do melodrama em que, às vezes, se transforma a história do movimento psicanalítico.

Se analisarmos seus pormenores, entretanto, a única conclusão a que chegamos com alguma certeza é a de que o passe é um dispositivo falível. Essa constatação é tão óbvia, quanto decepcionante para a maioria dos neuróticos, ávidos por garantias absolutas. Ironia que aqueles que mais se decepcionem ou que mais depreciem o passe sejam, justamente, os que parecem revelar, pela via da denúncia de seu fracasso, a expectativa idealizada que depositavam em seu sucesso.

## II. QUANTO SUCESSO!

Mas o que seria, então, o sucesso do passe? Talvez se possa dizer que a lista de didatas da IPA – que Lacan chamou de Suficiências em 1956 – seja uma história de psicanalistas bem-sucedidos em suas carreiras. O final de análise proposto como identificação ao analista pode realmente ser uma história de sucesso.

Em outras paragens, mesmo lacanianas, o sucesso também é relativamente comum, pois, como deixa claro Lacan no Seminário 24 – *L'insu*, a identificação ao inconsciente pode levar, no mínimo, à resignação e, no pior dos

casos, ao cinismo. E o homem cínico é, quase sempre, um homem de sucesso!

A esse respeito, gostaria de retomar um recorte do testemunho de Silvia Franco, publicado na *Stylus* nº 19, que me marcou muito desde que o ouvi pela primeira vez:

A incidência do discurso analítico com seus cortes permitiu evidenciar no percurso da última análise a posição do sujeito e o que havia sido a análise anterior desde o primeiro encontro: um sucesso. “Quanto sucesso!”, frase ouvida na primeira sessão da análise após relatar com empolgação o lugar onde havia conseguido chegar após anos e anos de tratamentos psicológicos. A penúltima análise de “orientação lacaniana” tinha renovado as esperanças de conseguir, através da sagração do eu, tapear o real sem-sentido, traumático. A eficácia desse tratamento permitiu ao analista dar a análise por concluída, seguido de um convite para dividir o consultório e atividades psicanalíticas, o que permitiu ao analisante procurar um outro analista. Reafirmar a posição fantasmática do sujeito no lugar da “escolhida” teve como uma das consequências a acentuação dos sintomas: o de não poder valorizar nada e o de não poder falar nada (FRANCO, 2009, p. 96).

Vemos aqui, destacada com precisão, a problemática de uma análise que se pretenda terminada pela via do sucesso. Numa época em que o discurso hegemônico é o Discurso do Mestre moderno, mais conhecido como Discurso do Capitalista, no qual os sujeitos são divididos entre *winners and losers*, a crítica à ideologia regida pelo imperativo “Ao sucesso!” – como dizia uma antiga propaganda de cigarro – não apenas é necessária, como essencial para a vigência do Discurso Analítico no mundo. O sucesso, nesse sentido específico, como nos mostra Silvia Franco, só pode levar ao pior.

Ora, por outro lado, é fundamental destacar que a crítica ao ideal de sucesso não pode, de modo algum, levar a psicanálise a se posicionar do lado de uma apologia aos que “fracassam ao triunfar” – ou menos ainda, dos que “triunfam ao fracassar”. Freud foi sensível a essa dificuldade do neurótico em lidar com a consistência imaginária que um triunfo pode ter. Vocês se lembram do texto “Os que fracassam ao triunfar” (1916), no qual Freud analisa diversos casos de sujeitos que “amarelaram” na hora “H”? Justo quando está prestes a realizar um desejo há muito acalantado e esperado, o sujeito recua a ocupar aquele lugar. Há vários aspectos muito interessantes levantados por Freud nesse texto, mas o que eu gostaria de destacar aqui é a sua conclusão: o neurótico tem dificuldade de ir além do

pai. Prefere a culpa submissa que mantém o pai em seu devido lugar, a ter que pagar o preço por sustentar seu próprio desejo.

Vejam, então, que esse tipo de fracasso calculado, tipicamente neurótico, nada tem a ver com o passe. Ao contrário, o passe, tanto clínica quanto institucionalmente, exige um “ir além do pai, com a condição de que se possa servir dele”. Quem se dispõe à experiência do passe é alguém que não hesita em ocupar um lugar na Escola, ainda que, como nos lembra Dominique Fingermann em seu texto “O Momento do passe” – publicado na revista *Stylus* nº 14 – “a nomeação (AE) não é um batizado, uma sanção, um reconhecimento, uma condecoração, nem uma iniciação” (FINGERMAN, 2007, p. 149).

Aliás, como adverte Bernard Nominé na “Introdução à Jornada de Toulouse sobre o passe”, publicada na revista *Wunsch* nº 9, não se deveria solicitar ao passante que se ofereça à experiência do passe, como a um sacrifício em nome do Outro da Escola de Psicanálise, mas, antes, que ele possa oferecer-se a essa experiência. É claro que isso não quer dizer, tampouco, que o passe possa ser reduzido a uma experiência pessoal, fora do âmbito da Escola, já que, como o próprio Nominé ressalta: “o passe é uma experiência, qualquer que seja o lugar que se ocupe no dispositivo: passante, membro de um cartel do passe, passador” – e eu acrescentaria até mesmo ser membro do secretariado do passe, lugar que tenho ocupado nos últimos dois anos e que é a borda do dispositivo.

Quanto ao lugar específico do passante, entretanto, Colette Soler – em seu texto “As condições do ato, como reconhecê-las?”, publicado na revista *Wunsch* nº 8 – comenta que o passe não pode centrar-se na expectativa de que o passador revele qual objeto ele se fez para o Outro. Ela adverte: “Não encorajemos, portanto, os passantes ou os AEs a nos expor o objeto que eles são, a famosa letra do sintoma (...). Buscar o que não se pode encontrar, isso programa a decepção, o sentimento de fracasso e, às vezes, o mutismo aflito”.

Ora, se o fracasso de que se trata no passe não é nem aquele provocado pela impotência do neurótico que o inibe a ir além do pai, nem aquele programado pela demanda impossível de um suposto acesso ao real, de que fracasso se trataria?

### III. DO QUE NÃO SE PODE FALAR, MELHOR SE CALAR?

O título do meu trabalho – “O passe: a razão de um fracasso” – é uma paródia do título da 2ª. Conferência de Roma, proferida por Lacan, e por ele nomeada: “Psicanálise: razão de um fracasso”, que foi proferida em 15 de dezembro de 1967. No dia anterior, em Nápoles, ele havia dado outra conferência, essa mais conhecida, denominada “O engano do sujeito suposto saber”. Lembremos ainda que estamos no ano da “Proposição de 9 de outubro” sobre o passe e que Lacan já vinha enfrentando forte oposição ao mesmo no interior de sua Escola – o que, inclusive, provocou a primeira cisão no movimento lacaniano. Talvez não tenha sido por acaso que Lacan escolheu o dia de Saint Denis, patrono da França e mártir que foi decapitado e que é sempre representado com a cabeça na mão. Lembrem-se do que ele diz sobre sua cabeça ter sido entregue como propina à IPA, durante seu processo de excomunhão.

Vejam que Lacan nos convoca a tratar da dimensão do engano – *meprise* –, que também pode ser traduzido por equívoco, tapeação ou confusão. Vejam o que diz Lacan:

Guardem ao menos isso: meu empreendimento (*entreprise*) não ultrapassa o ato em que é apreendido (*prise*) e, portanto, não tem chance senão por seu mal-entendido (*méprise*). Cabe ainda dizer do ato psicanalítico que, sendo ele, por sua revelação original, o ato que nunca tem tanto sucesso quanto ao ser falho, essa definição não implica a reciprocidade. O que equivale a dizer que não basta ele fracassar para ter sucesso, que o fiasco (*ratage*), por si só, não inaugura a dimensão do engano que está aqui em questão (LACAN, 1967/2001, p. 340).

E ele acrescenta:

Por isso é que há toda uma parte de meu ensino que não é ato analítico, mas tese sobre as condições que redobram o engano próprio do ato com o fracasso em sua recaída. Não ter podido alterar essas condições situa meu esforço na suspensão desse fracasso. (...) Será em Roma que, em memória de uma guinada de meu empreendimento, fornecerei amanhã a medida desse fracasso e suas razões (LACAN, *op. cit.* p. 340).

Ora, de fato, no dia seguinte, em Roma, Lacan dirá que o mistério a respeito do ato que franqueia a passagem de analisante a analista – e que ele vinha tratando em seu Seminário sobre o Ato e na “Proposição” – continua a se adensar. Ele se queixa: “E qualquer tentativa de introduzir nele uma coerência e, em especial para mim, de formular a mesma pergunta com que interrogo o próprio ato, determina, até mesmo em alguns que julguei decididos a me seguir, uma resistência bastante estranha” (LACAN, 1967/2001b, p. 347). E conclui: “Não tenho razão de me surpreender pelo fracasso de meus esforços para desatar a estagnação do pensamento psicanalítico” (LACAN, *op. cit.* p. 349).

Como vocês notaram, considero que essas duas conferências devem ser trabalhadas como se fossem uma só. E delas se deve extrair uma lógica. Eu leio a “razão” do título da segunda conferência no sentido matemático: a escrita de uma proporção, ou como diz Lacan, a “medida” do fracasso. O interessante é que ele nos convoca a medir esse fracasso. Diante da falha estrutural, do impossível de dizer, ele propõe o passe. Não se trata de um momento depressivo de Lacan, ou de um recuo tático. Ali, onde o neurótico se depara com o fracasso, e o psicanalista, com a “sombra espessa”, Lacan persevera, convocando seus alunos a extraírem do fracasso sua razão.

Tratemos de adentrar, portanto, como nos convoca Lacan, no campo da lógica, para acompanharmos com qual fracasso estamos lidando no passe. Vejam que, nesse ponto Lacan está desafiando o positivismo lógico e tomando Wittgenstein pelo avesso.

No *Tractatus*, Wittgenstein propõe que tudo o que pode ser pensado também pode ser dito. Os limites da linguagem são, portanto, os limites do pensamento, de modo que uma completa filosofia do que pode ser dito será uma teoria completa do que Kant denominara o entendimento. Todos os problemas metafísicos decorrem da tentativa de dizer o que não pode ser dito. Ou, em outras palavras, como afirma Gabriel Lombardi em seu livro “Clínica y lógica de la autorreferencia”, a conclusão do *Tractatus* é: do que não se pode falar, melhor se calar.

A proposta de Lacan me parece, vai em direção contrária. Seu horror diante da possibilidade de a psicanálise cair no inefável faz com que ele desafie o impossível. Não, evidentemente, no sentido de negá-lo, mas sim na tentativa – pela via do artifício – de transmitir seus limites.

Para isso, ele precisará produzir uma reformulação no campo da lógica, e ele o fará introduzindo a categoria de “não-todo”. É assim que ele responde àqueles que presumem que na ausência do todo, melhor ficar com nada, ou cada um que tire o melhor de sua parte.

#### IV. MAS ENTÃO, É POSSÍVEL PROVAR O REAL?

Esta é a questão que se impõe àqueles interessados em abordar seriamente a “clínica do passe”. Sabemos que Lacan, em vários momentos de seu ensino, flertou com a ideia de que seria possível provar o real. Suas incursões pela lógica, a esperança na formalização e o projeto de matemização da psicanálise certamente têm a ver com isso. Estaria, então, essa empreitada, também fadada ao fracasso?

Antes de nos precipitarmos a responder, podemos dizer que o encanto de Lacan com Gödel tem a ver exatamente com essa problemática. Talvez possamos sustentar, com Gabriel Lombardi, que Gödel eleva a lógica à condição de “Ciência do Real”. Por quê?

Segundo o grande matemático brasileiro Newton da Costa – criador da lógica paraconsistente – “Gödel mostrou que sob condições simples e aceitas como naturais, a maioria das teorias matemáticas não pode ser axiomatizada de modo completo”. Ou seja, “as verdades informais de uma teoria matemática não são suscetíveis de serem, todas, demonstradas” (COSTA, 1985, p. 102).

A partir de seu teorema sobre as proposições indecidíveis – ou Teorema da incompletude – Gödel conseguiu demonstrar, em 1931, que a consistência de um determinado sistema formal não pode ser provada no interior desse mesmo sistema. Newton da Costa (1985) cita, para exemplificar, a frase de André Weill: “Deus existe porque a matemática é consistente, mas o diabo também, porque não podemos demonstrar esse fato” (p. 102).

As proposições indecidíveis, portanto, são aquelas em relação às quais não se pode afirmar nem que sejam verdadeiras, nem que sejam falsas. Segundo Ricardo Kubrusly, do Departamento de Matemática da UFRJ:

Caso admitíssemos a possibilidade do *nem falso nem verdadeiro*, os paradoxos perderiam seu caráter contraditório para ganhar um certo alheamento. Seriam remetidos para fora do sistema que se sentiria incapaz de decidir sobre a veracidade ou falsidade da afirmação considerada. O preço de nos livrarmos dos paradoxos seria o reconhecimento, por parte do próprio sistema, de suas próprias limitações.

E ele acrescenta:

Os paradoxos indicarão o limite dos nossos sistemas se não quisermos contradições. Há que evitá-los. E como fazê-lo? Gödel mostra com seus teoremas que a aparição de paradoxos na matemática é

inevitável. Para manter a consistência desejada, temos de expulsá-los do sistema, não com a autoridade policial, mas com a humildade intelectual de reconhecer as próprias limitações de um sistema que não saberá julgar se verdadeiro ou falso, as afirmações veiculadas nos paradoxos. Estes se tornarão *indecidíveis* e serão responsáveis pela consistência do sistema matemático. ***O preço de consistência é a existência de indecidíveis.***

Gödel opera, assim, uma separação radical entre Verdade e Demonstrabilidade. Nas palavras de Gabriel Lombardi:

Existem proposições que não podem ser deduzidas no sistema, ainda se essas mesmas proposições, vistas a partir do exterior, resultam intuitivamente verdadeiras. Assim, em vez de pensar que havia que descartá-las, Gödel admitiu que a contradição existe: uma proposição não demonstrável em um sistema lógico-formal pode ser ao mesmo tempo verdadeira fora dele. Há mais coisas entre o simbólico e o real que as que trama a filosofia de uma *sintaxis* pura (LOMBARDI, 2008, p. 81).

É o próprio Lombardi (2008) quem diz:

Há aqui uma prova do real, que permite uma refundação da matemática a partir de suas próprias impossibilidades lógicas (...). Essa demonstração do real como impossível não se consegue mediante a “revelação” de uma verdade. Bem ao contrário, o que encontramos é o ato pelo qual Gödel substitui a verdade por uma noção “puramente formal”, desprovida de toda referência exterior ao símbolo. (...) A demonstração gödeliana do impossível se realiza, então, sobre a base da retirada da verdade (e também da falsidade entendida como negação da verdade) (LOMBARDI, 2008, p. 97).

Assim, a tese de Lombardi (2008) é a de que essa *Verwerfung* confessa da verdade permite a Gödel criar a “Ciência do Real” na medida em que “o saber já não é fantasia que interpreta, mas articulação que enlaça de um modo novo a linguagem e o real” (p. 104).

## V. ISSO SÓ PROVA QUE EU FRACASSEI

Ora, a questão fundamental que se coloca aqui para o passe – em particular – e para a psicanálise – em geral – é a da possibilidade ou não de exclusão da Verdade, como preço a pagar pela formalização e pela demonstração da clínica.

Apesar da aposta de Lacan na possibilidade de formalização, não me parece que ele aposte em colocar toda a psicanálise do lado da “Ciência do Real”. Se assim fosse, estaríamos, no passe, apenas na via da demonstração do final da análise e do desejo do analista. Mas, atenção: Isso não significa, entretanto, que a via da demonstração esteja excluída do passe, ou que a ele não se aplique a noção de indecidível.

Tomemos como exemplo a questão da nomeação:

1 – Podemos afirmar que a nomeação de um AE garante a verificação da presença do desejo do analista no passante A pelo cartel do passe. Não vou entrar, nesse momento, no debate a respeito do estatuto dessa garantia: se ela é mais da ordem da probabilidade indutiva, ou seja, se está do lado da evidência; ou da probabilidade epistêmica, ou seja, baseada no conhecimento. Mas deixo indicado que esse é um trabalho interessante a ser feito, a partir da introdução da ideia de “evidência-esvaziamento” no Seminário 23.

2 – Não podemos, em contrapartida, afirmar que a não nomeação garanta a verificação do não desejo do analista no passante B. Em relação ao não nomeado, não foi possível demonstrar nem a presença nem a ausência do desejo do analista.

Vou escrever assim:

No passe:

“Se DA AE” (V)

“Se AE DA” (V) ou (F)? Resposta: INDECIDÍVEL

Assim, encontramos novamente aqui o indecidível, que faz com que o dispositivo do passe, felizmente, não possa ser considerado “consistente”, na acepção matemática do termo. Ou melhor, ele só o seria se esse indecidível pudesse ser rejeitado do dispositivo. Mas, ao contrário, a decisão do cartel por uma não-nomeação apenas reforça a presença do indecidível nesse sistema.

Em “Radiofonia” (1970), Lacan faz um extenso comentário sobre a relação da demonstração e da mostra com o indecidível, que reproduzo aqui:

Um sistema definido como da ordem da aritmética só obtém a consistência de distinguir em seu eixo o verdadeiro do falso ao se confirmar incompleto, isto é, ao exigir o indemonstrável de fórmulas que só se confirmam alhures; – esse indemonstrável é assegurado, por outro lado, a partir de uma demonstração que decide independentemente a verdade que lhe diz respeito; – existe um **indecidível que se articula pelo fato de que o próprio indemonstrável não pode ser garantido**. Os cortes do inconsciente **mostram** essa estrutura ao atestá-la a partir de quedas similares a serem contornados (LACAN, 1970/2003, p. 426-427).

Vejamos como Lacan trata dessa questão no Seminário 23. Lacan estava muito empenhado em conseguir fazer um nó borromeano com quatro nós de três. Depois de dois meses “quebrando a cabeça”, ele diz:

Não consegui demonstrar que ex-siste um modo de enodar quatro nós de três de uma maneira borromeana. Pois bem, isso não prova nada. Não prova que ele não ex-siste. Ainda ontem à noite, só pensava em conseguir demonstrar-lhes que ele ex-siste. O pior é que não encontrei a razão demonstrativa de que ele não ex-siste. Eu, simplesmente, fracasei. Que eu não possa mostrar que o nó de quatro nós de três, como borromeano, ex-siste, nada prova. **Seria preciso que eu demonstrasse que ele não pode ex-sistir, e assim, por esse impossível, um real seria assegurado**. Tratar-se-ia do real constituído por não haver nó borromeano que se constitua com quatro nós de três. Demonstrá-lo seria tocar um real (LACAN, 1975-76/2007, pp. 42- 43).

E Lacan acrescenta:

Para lhes dizer o que penso disso, creio que esse nó ex-siste. Quero dizer que não é aí que toparemos com um real. Portanto, não me desespero para encontrá-lo, mas é um fato que não posso lhes mostrar nada dele. **Assim, a relação entre mostrar e demonstrar está nitidamente separada**. Uma vez que isso fosse demonstrado, seria fácil mostrá-lo para vocês (LACAN, *op. cit.* p. 43).

E, efetivamente, como Lacan anuncia na aula seguinte, naquela mesma noite Soury e Thomé apareceram na casa dele com o famigerado nó.

Vejam, portanto, que Lacan transmite de forma precisa, por meio dessa pequena anedota borromeana, a relação entre mostraçãõ e demonstraçãõ. Poderíamos supor aqui um retorno de Lacan a Wittgenstein, que propunha que aquilo que não pudesse ser demonstrado, deveria apenas ser mostrado, em silêncio. Seria a mostraçãõ da ordem de um “mutismo aflito”, como disse Colette Soler?

Não me parece que seja essa a proposta de Lacan. Mas, por outro lado, também não estamos do lado da pura demonstraçãõ do impossível. A articulaçãõ muito peculiar que a psicanálise propõe, com o dispositivo do passe, entre demonstraçãõ e mostraçãõ, me parece possível graças ao fato de que, ao contrário da lógica, a psicanálise não pode forcluir de todo a Verdade, ainda que mentirosa, ou, como ele afirma no “Prefácio da edição inglesa do Seminário 11”, em 1976:

Donde eu haver designado por passe essa verificaçãõ da historisterizaçãõ da análise, abstando-me de impor esse passe a todos, porque não há todos no caso, mas esparsos disparatados. Deixei-o à disposiçãõ daqueles que se arriscam a testemunhar da melhor maneira possível sobre a verdade mentirosa.

Vejam que Lacan coloca o passe na dimensãõ do risco e, portanto, da aposta. O passe pode falhar? Talvez a pergunta esteja mal formulada. O passe é falho por sua própria estrutura. E, se assim não fosse, teríamos finalmente encontrado a última palavra sobre o que é o analista. Lembremos o que dizia Lacan no Seminário 23: é graças à falha que inconsciente e real se enodam. Assim, podemos concluir que o passe só pode ser considerado um fracasso se for tomado por aquilo que ele não é: um dispositivo consistente. Quem entra no passe em busca da nomeaçãõ como uma confirmaçãõ vinda do Outro, tem uma chance muito grande de se decepcionar. A espera da nomeaçãõ em qualquer passante é patente, mas não pela via da chancela, e sim pela própria convicçãõ íntima que implica a decisãõ causada pelo desejo de testemunhar.

O que pode o passe oferecer, então, aos esparsos disparatados? Voltemos à ideia de experiênciã e deixemos falar nossa colega espanhola Maria Luisa de la Oliva, esparsa disparatada que não foi nomeada. Sobre sua experiênciã, ela diz:

Posso dizer que haver passado pela experiência do passe, haver atravessado a experiência, me iluminou um certo setor de sombras da minha análise. O passe, como dispositivo que produz efeitos subjetivos em todo sujeito que faz a experiência, não deveria então reduzir-se à resposta do cartel enquanto se há ou não nomeação. O que esperava Lacan do dispositivo era, antes, efeitos de transmissão do mesmo no coletivo analítico (OLIVA, 2008).

Ora, experiência e transmissão são quase antinômicos; daí a ousadia de Lacan de articulá-los no passe. Como afirma a própria Maria Luisa de la Oliva, em seu belo texto publicado na revista *Stylus* nº 19, no qual comenta exatamente o livro de Jorge Seprum com o qual comecei este texto: “há um impossível na transmissão, ou também se pode dizer que a transmissão é precisamente a do impossível” (p. 29).

Sendo assim, eu diria que Lacan, assim como Guimarães Rosa, propõe um dispositivo que é “não-todo” e, assim sendo, é também *Nonada*. *Nonada* é não-nada, negação do “todo nada”. Um tiquinho de nada que nos permita testemunhar sobre essa aventura singular que é uma análise, sua extraordinária eficácia e suas consequências inéditas. Termino, então, respondendo a André Weil, com a fala de Riobaldo, ao terminar seu depoimento, no final de *Grande sertão: veredas*: *Amável senhor me ouviu, minha ideia confirmou: que o Diabo não existe. Pois não? O senhor é um homem soberano, circunspecto. O diabo não há! É o que eu digo, se for... Existe é homem humano. Travessia.*

## REFERÊNCIAS

- FINGERMANN, D. O momento do passe. In: **Stylus**, nº 14. Belo Horizonte, 2007.
- FRANCO, S. Das consequências analíticas do passe: o inessencial do sujeito suposto saber. In: **Stylus**, nº 19. Belo Horizonte, 2009.
- KUBRUSLY, R. Uma viagem informal ao teorema de Godel. Disponível em: <<http://im.ufrj.br/~risk/diversos/godel.html>>.
- LACAN, J. (1967). Psicanálise: razão de um fracasso. In: **Outros Escritos**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro, Zahar, 2003.
- \_\_\_\_\_. (1970). Radiofonia. In: **Outros Escritos**. *op. cit.*
- \_\_\_\_\_. (1973). Televisão. In: **Outros Escritos**. *op. cit.*
- \_\_\_\_\_. (1976). Prefácio da edição inglesa do Seminário 11. In: **Outros Escritos**. *op. cit.*
- \_\_\_\_\_. (1975). O Seminário, livro 23: **Joyce, o Sinthoma**. Trad. Sérgio Laia. Rio de Janeiro, Zahar, 2010.
- LOMBARDI, G. **Clínica y lógica de la autorreferencia**. Buenos Aires, 2008.
- NOMINÉ, B. Introdução à Jornada de Toulouse sobre o passe. In: **Wunsch** nº 9.
- OLIVA, M. L. Escrita e/ou a vida. In **Stylus** nº 19. Belo Horizonte, 2009.
- OLIVA, M.L. El pase: hacia donde dirigirse sin dirección. In: *Revista del Foro Psicoanalítico de Madrid* “¿Qué se dirige en una cura analítica?”, 2007-2008.
- PRATES PACHECO, A. L. Os tempos do passe. In: **Folhetim**, nº 3. Rio de Janeiro, 2008.
- SOLER, C. As condições do ato, como reconhecê-las? In: **Wunsch** nº 8.

# Debate da Primeira Mesa da Diagonal Epistêmica

## *O Passe: na clínica e na Escola*



Sandra Berta<sup>1</sup>

A primeira mesa da Diagonal Epistêmica do Fórum do Campo Lacaniano de São Paulo, realizada em 18 de setembro de 2010, com o tema *O Passe: na clínica e na Escola* contou com a apresentação dos seguintes textos: *O passador na Clínica e na Escola*, de Beatriz Oliveira (Membro da EPFCL) e *O passe: a razão de um fracasso*, de Ana Laura Prates Pacheco (AME da EPFCL).

Há nesses dois textos reflexões cruciais em relação à ética em questão no dispositivo do passe, seguindo a proposta de Jacques Lacan em 1967 e anos posteriores. Há, também, um recenseamento da experiência do passe na Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano que me interessa destacar, em particular, pelas questões que levantam. Trata-se, a um só tempo, de reflexões, constatações e inquietações a serem consideradas a cada vez quando apostamos na psicanálise e nos dispositivos de Escola: cartel e passe.

Partindo da proposta de enodar desejo de saber e desejo de Escola, Beatriz Oliveira se pergunta pelas especificidades da função do passador na proposta do dispositivo do passe. Como ela escreve, essa função do passador requer da disposição a dar suporte à *página em branco* daquilo que possa advir do trabalho do passante. A função do passador e sua designação somente serão verificadas num *a posteriori* que permita discernir que ela nada tem a ver com o *funcionário do discurso analítico*. Entendo que o percurso desse texto se amarra nessa diferenciação escandalosa, se entendermos com isso que o passe na Escola deve suportar o inédito que qualquer uma página em branco impõe. Trata-se de um dever ético que atravessa todos aqueles que estão comprometidos no dispositivo. Portanto, é crucial pensar que a

---

1 Psicanalista, Membro do Fórum do Campo Lacaniano - SP, Membro da Escola.

designação de um passador deve contar com a possibilidade da sua relação à Escola. Trata-se de uma aposta que será atestada *nachträglich*. Advertência que nossa colega leva até o limite da sua reflexão.

Num contraponto, Ana Laura Prates Pacheco coloca em perspectiva a razão do fracasso na psicanálise e no passe, particularmente apontando ao fracasso estrutural do ato e evocando as reflexões de Lacan em 15 de dezembro de 1967. A proposta de ler a “razão” como medida amarra suas diferentes colocações. Mais uma vez, Ana Laura nos aproxima, seja das reflexões sobre a história do passe em nossa Escola, seja das articulações da lógica matemática, para apontar como na experiência do passe – experiência que coordena real, simbólico e imaginário – o fracasso pode cernir-se pelo fato de o dispositivo do passe não ser um *dispositivo consistente*, referindo-se, com isso, a Gödel. Daí ela tira as consequências instigantes da noção do indecidível e sua relação com a nomeação.

Entendo que em ambas as apresentações uma pergunta atravessa o que possamos avançar sobre a transmissão da psicanálise nessa experiência do passe e, portanto, de Escola. Gostaria de evocar dita questão nas palavras de Lacan (1978) quando, ao refletir sobre o desejo do psicanalista e sobre os efeitos da transmissão, no passe e na clínica, ele disse:

[...] é por isso que fiz minha Proposição, aquela que instaura o que chamamos *o passe*, no qual eu confio nalguma coisa que chamaria transmissão, se houvesse transmissão da psicanálise.  
Tal como hoje penso, a psicanálise é intransmissível. É muito tedioso. É muito tedioso que cada psicanalista seja forçado – pois é preciso que ele aí seja forçado – a reinventar a psicanálise.

## REFERÊNCIAS

LACAN, J. (1978-07-09) *Congrès de l'École Freudienne de Paris sur «La transmission»*. Parues dans les Lettres de l'École, 1979, n° 25, vol. II, pp. 219-220. Disponível em: <http://www.ecole-lacanianne.net/pastoutlacan70.php>. Acesso em: 13 de maio de 2011.

# Travessia do Sentido: do Sentido Perdido ao Sem Sentido



Silvia Franco<sup>1</sup>

Agradeço o convite da Comissão de Gestão do Fórum do Campo Lacaniano-SP para estar aqui hoje participando desta Diagonal Epistêmica “O Passe na Clínica e na Escola”, e aos colegas que, junto comigo compõem, essa mesa: Marcelo Mazzuca (AE) e a Dominique Fingermann (AME) na função de debatedora.

Numa comunidade analítica de Escola que se propõe a garantir a formação dos analistas e manter vivo o discurso analítico a partir do trabalho dos **cartéis** e do **passe** principalmente, é importante nos perguntarmos sempre qual a função ou as funções desses dispositivos e, sobretudo, o que queremos desses dispositivos após esses anos de experiência em torno deles.

É importante que essas perguntas estejam sempre presentes na nossa comunidade de Escola, já que sabemos que por estrutura temos a tendência ao recalque e, principalmente, porque as respostas nos permitem expor o lugar do passe e do cartel e a relação que temos com esses dispositivos em nossa Escola.

Para continuar com essas questões, podemos novamente nos perguntar por que escolhemos uma Escola do Passe? Não se trata de, com nossa escolha por uma Escola do passe, acrescentar um a mais que completa ou incrementa com um adereço nossa comunidade. Conhecemos várias instituições psicanalíticas que fizeram a opção pelo ensino de Lacan e não se propõem a praticar a experiência do passe. Não somos nem mais nem melhores por essa escolha.

A escolha por uma Escola que tem o passe como referência é uma **aposta** que tem como uma de suas pretensões subverter a formação do analista, fundada numa tentativa de “tapeação do real”. Subverter o que é próprio aos agrupamentos humanos: “*O esforço em manter uma unidade a partir de uma identificação imaginária*” (LACAN, 1967/2003, p. 262). Tais efeitos de grupo “*obscurcem os efeitos de Escola*”, daí Lacan propor essa falha, *esse corredor*,

---

1 Psicanalista, Membro do Fórum do Campo Lacaniano - SP, AE.

(LACAN, 1978, p. 63), esse passe no coração da Escola para esburacar sua estrutura e dar mais oportunidade à efetuação da estrutura psicanalítica.

Na psicanálise, estamos sempre às voltas com um risco absoluto, por não existir garantia na porta de entrada de uma análise, pois é só ao final que, eventualmente, se verificará se houve ou não uma análise, se houve ou não o ato analítico: passagem de analisante a analista. Quanto à garantia, também eventual, que uma Escola pode dar aos analistas, ela está sujeita à sorte das contingências (o sorteio dos passadores e do cartel do passe, os fatores idiomáticos etc.), como pudemos ouvir no *I Encontro da EPFCL*<sup>2</sup> (2009). E no que se refere ao cartel do passe, quanto à nomeação ou não de um passante, ao “como se nomeia um AE”, o cartel, no seu trabalho, leva em conta a experiência e o conhecimento da teoria, mas não para utilizá-los como critérios alienantes. Espera-se que um cartel do passe tenha uma outra relação com “*o sujeito suposto saber sempre latente na teoria [...] utilizando a teoria como um instrumento para pensar a prática, a teoria está a serviço da prática [...] e não para que funcione como um obstáculo para pensá-la*”. Como tão bem falou Sol Aparício, “o cartel leva em conta a ignorância real dos casos particulares” (APARÍCIO, 2009).

A nomeação de um Analista de Escola é uma **aposta** do cartel do passe. Essa nomeação é escrita com duas letras – AE, que designam a operação de redução produzida por uma análise, apontam para o real, para a referência vazia. É isso que a Escola ratifica. ***O passe em uma Escola é uma tensão, uma intrusão no singular da experiência analítica***, (FRANCO, 2010, pp. 93-105) que orienta e coloca em questão as análises dos analistas; por isso podemos dizer que a resistência em relação ao passe é a resistência em relação à análise.

Quanto ao passante nomeado AE, no exercício de sua função, se ele aprendeu com Freud (“*ao que não podemos chegar voando, temos que ir mancando*”), com Lacan (“*frente ao impossível de ser dito é preciso tentar dizê-lo*”) e na sua análise, ele tomou gosto por “*carregar água na peneira*” (BARROS, 1999), ele segue na **tentativa** e na **aposta** de “tornar-se psicanalista da própria experiência”. Consente em exercer essa função de Analista da Escola, que implica também saber se virar com o que se espera do passe e dos AEs na comunidade de Escola, seguindo na certeza da ética própria ao discurso analítico.

Com o passe, trata-se de ir ao encontro do real da experiência analítica ou,

---

2 Primeiro Encontro Internacional da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano – EPFCL – Buenos Aires, outubro de 2009. Todos os textos apresentados no Encontro estão disponíveis na *Wunsch* número 8 e no site <http://www.champlacanien.net>.

como disse Gabriel Lombardi, “trata-se de um dispositivo de sensibilização da comunidade de Escola à clínica do real” (LOMBARDI, 2009).

Com esse objetivo, Lacan escreve o Discurso à Escola Freudiana de Paris para defender a “Proposição do Passe” dos que ainda pretendiam promover o silêncio e a identificação imaginária como resposta à pergunta “O que define um psicanalista?”. Lacan critica os que desejavam manter a garantia da formação do analista a partir do que chamou a “rede” e “seus pupilos”, e escreve o que considero o cerne da proposta do Cartel e do Passe e que aponta para a ética e a política da psicanálise de orientação lacaniana: “a expansão do ato”.

*“A rede de que se trata é para mim de outra trama, por representar a expansão do ato psicanalítico”* (LACAN, 1967/2003, p. 273).

Os dispositivos de formação do analista da Escola que Lacan quis pretendem ser uma rede de outra trama. Propõem que no entrelaçamento dos fios dessa nova rede sua trama mantenha-se “esburacada o suficiente para permitir um laço social diferente” (NOMINÉ, s/d) e criar as condições para o ato analítico. Na análise, no passe e no cartel somos convidados/convocados a tomar a palavra, colocar.

No percurso da minha análise, o ato de tomar a palavra significou desenraizar-se das tramas, rompendo a cumplicidade que me mantinha junto ao Outro, a partir de um pacto de silêncio e sua declinação: não dar trabalho. *“Pacto que visava garantir um lugar, um sentido, ao qual estava cativa, fixada no sentido que a linguagem pode fabricar”* (CARREIRA, 2009).

Concluir uma análise, pôr um ponto final na suposição de um sujeito ao saber inconsciente, é um ato “que se apoia no incurável do sintoma. Ato, reação do ser que não dimensiona o que faz” (LOMBARDI, 2009). Lacan chamou o fim de análise, em um determinado momento de seu ensino, de um salto. A ideia de salto nos remete a uma transição abrupta, a um pulo. Também nas Jornadas sobre a Experiência do passe (1978), ele pergunta sobre o que ocorre no final: *“Como é que se sussurra ao sujeito que se tem em análise alguma coisa que tem o efeito de curá-lo?”* (LACAN, 1978, p. 63). Tem algo dessa ordem no final, um...: acabou, cessou! Tem no final, no final esperado, a surpresa do fim. Algo que não era possível imaginar anteriormente.

Tentei expor em outro trabalho (FRANCO, 2010, pp. 93-105) que o tratamento analítico tem uma direção e que a direção do tratamento, do começo ao fim, tem como objetivo levar o sujeito até esse ponto do ato: “O âmago da nossa colocação é o fim da partida” (LACAN, 1967/2003, p. 257). Esse trabalho, sustentado pelo desejo do analista, cria as condições necessárias para a conclusão da análise, demonstrando que o que ocorre no final é o produto de um trabalho que se inicia na porta de entrada da análise,

primeiro momento de passe, de destituição subjetiva.

Se é possível constatar um antes e um depois da análise e constatar seus efeitos no que se refere à transmissão dessa passagem, há diferentes momentos de transmissão: (no passe dispositivo, é um) (e na transmissão para a comunidade, é outro). Momentos diferentes, pois não se trata, nessa transmissão, de aprender “como transmitir”, mas de se haver, por um lado, com os limites estruturais próprios da experiência do real e, por outro, do tempo necessário para formalizar essa experiência, elaborar, explorar o que foi e perguntar-se sobre o que ocorreu. O que permitiu pôr um fim ao amor pela verdade? O que sussurrou é isso (como perguntou Lacan).

Podemos abordar a direção do tratamento, tomando como referência o sintoma e escrevê-la: do sintoma ao Sinthoma. Do sofrimento no sintoma, “que não cessa de se escrever” (o necessário), ao “que cessa de não se escrever” (contingência), ou seja, o sinthoma (letra). Da busca pelo sentido perdido ao sem-sentido. Pretendo abordar com vocês, nesse espaço, alguns aspectos em torno dessa passagem da travessia da fantasia à identificação ao sinthoma, no ponto em que estão para mim nesse momento.

## EM BUSCA DO SENTIDO PERDIDO

Quando criança, confrontado com a inconsistência do Outro, com S (de A barrado), com um buraco na representação significante, o sujeito perdia os sentidos, caía. Perdia os sentidos para sustentar, saindo da cena, que é possível encontrar nos significantes do Outro algo que lhe dê uma identidade.

Para Lacan, o ser vivo falante, por habitar a linguagem, se distingue dos outros seres vivos. “*Esse ser, distingue-se por esse abrigo, o qual é frouxo, no ‘sentido’ que o nivela – o diz ser – a toda sorte de conceitos, isto é, de tonéis, todos fúteis, cada qual mais do que os outros*” (2003, p. 551).

A entrada do sujeito no mundo da linguagem pressupõe que ele consinta/ escolha, perder algo do gozo, da lalação. Perda de gozo característica do sem-sentido, para entrar no campo do significante “*constituído somente de uma coleção sincrônica e enumerável de elementos, onde cada um é sustentado apenas pelo princípio de sua oposição a cada um dos outros*” (LACAN, 1998). “*Um sujeito só se impõe por haver no mundo significantes que não querem dizer nada e que têm que ser decifrados*” (LACAN, 1998, p. 854). É a partir da entrada no mundo dos significantes que o sujeito inicia seu processo de sutura através dos S1 que prometem capturar o sentido, S2.

Por habitar a linguagem, o sujeito busca abrigo no sentido, mas este é

frouxo, não se deixa apreender, captar. A inconsistência da linguagem não permite dizer tudo. “Chegar ao sentido não o impede de fazer furo” (LACAN, 2003, p. 550). O real não se deixa apreender.

O sentido se apreende pelo fato de ele vaziar, e é por ele vaziar que um discurso toma seu sentido a partir do que produz e do que lhe escapa. O que ele produz e o que lhe escapa fazem parte do que Lacan chama no seminário “O avesso da psicanálise” de entropia, ponto de perda e recuperação do gozo (economia de gozo). É o objeto *a*, que marca a presença do gozo, seja como causa de desejo ou mais de gozar. O sujeito dividido pela linguagem inicia a busca do sentido (objeto perdido) a partir dos significantes advindos do Outro.

O sintoma e a fantasia são recursos do sujeito para deter o sentido que escapa como um tonel furado. Funcionando como tampão, a fantasia recobre o vazio com ficções de desempenho (falar bem, falar tudo), com cenas de gozo atribuindo ao Outro uma consistência de gozo que ele não tem. No que me diz respeito, hoje posso depreender a articulação entre o sintoma e a fantasia no percurso de uma de minhas análises, quando, ser reafirmada pelo analista na posição fantasmática, no lugar de escolhida (lugar de onde podia ver a vida até então) teve como consequência a acentuação dos sintomas de não poder valorizar nada e não poder falar nada.

É a partir da construção da fantasia e de sua travessia que o sujeito pode dizer algo do gozo e se separar dele. A travessia é o que lhe permite dar-se conta em ato de que a “*fantasia, com seu objeto, tem valor de suplência imaginária ao real impossível*” (SOLER, 2009, p. 17).

É com o objeto que o sujeito supõe que falta ao Outro, objeto que podemos localizar na fantasia, que o sujeito, na sua estratégia, na sua economia de gozo, oferece como anteparo ao desejo do Outro, a partir do qual ele se coloca em perspectiva e calcula o valor que tem para o Outro, cálculo neurótico do gozo.

As operações analíticas permitem ao sujeito poder se dar conta do valor de gozo de sua estratégia fantasmática: “domar leões”, se fazendo de morto, preço a ser pago para manter o lugar de escolhido. A articulação entre o gozo do sintoma e a fantasia, ponto fundamental no percurso dessa análise, pois durante muito tempo (anos) a defesa “fazer-se de morto para não morrer” se manteve como um núcleo de verdade absoluto, não dialetizável, (fechada às intervenções do analista), o que mantinha o sintoma (medo de perder o sentido ao falar) e o silêncio. Não qualquer silêncio, porque falava, mas o silêncio em que falar implicasse o risco de perder o sentido, perder o gozo subtraído dessa posição de assujeitamento em relação ao Outro. Posição comum nas neuroses e nos agrupamentos humanos, para retomar

a questão inicial quanto à importância de uma Escola para a psicanálise.

O gozo da fantasia “fazer-se de morto para não morrer” recebe uma interpretação sem-sentido do analista que permite colocar o sujeito em outra perspectiva diante dessa montagem: “fazer-se de morto para não ser escolhido”. Encontro com o desejo do Outro sem a proteção fantasmática: vazio, o Outro não existe.

É a partir da travessia da fantasia que o sujeito pode separar o sintoma da fantasia. O sintoma deixa de estar a serviço da fantasia. O outro do sentido fica reduzido à sua inconsistência (o sujeito abre mão do sentido), queda do sujeito suposto saber, o sujeito já não espera mais o sentido do Outro, não espera mais o complemento do Outro. Há uma perda do valor de troca do gozo com o desvanecimento do Outro, o que não implica fim do gozo, como aponta Sauret (SAURET, 1996, p. 36.), pois resta seu valor de uso do qual dá testemunho o valor de gozo do sintoma.

Como aponta Conrado Ramos: “Com a queda do Outro, o sintoma passa de uma resposta da fantasia que visa sustentar um Outro consistente, para uma pura função  $F(x)$  em relação ao objeto  $a$  como causa, como o corte que produz a borda e transforma o sintoma em resposta do real” (RAMOS, 2010).

A identificação ao sinthoma é o que pode ser produzido a partir do discurso analítico. Uma operação de redução, que fixa o irredutível do sinthoma (resto sintomático). Como diz Lacan em *Radiofonia*, a análise é o tempo necessário para deixar a marca do que falhou em se demonstrar no início, é o que permite ao final escrever algo a respeito do ser de gozo do sujeito. Na primeira linha do seminário *O Sinthoma*, Lacan aponta que “O sinthoma é uma maneira antiga de escrever o que posteriormente foi escrito sintoma” (LACAN, 1975-76/, 2007, p. 11).

A identificação ao sinthoma (esse incurável em que se apoia o ato *psicanalítico*) (LOMBARDI, 2009), o que cessa de não se escrever é que permite pôr um fim à análise sem, entretanto, pôr um fim à fuga do sentido. Como disse Lacan, o tonel deve ser sempre reaberto.

Travessia do sentido, como aponta Dominique Fingermann (FINGERMAN, 2008), que necessitou da decifração para destacar como um S1 que no fim não faz mais sentido nenhum. Um significante sem o Outro, um signo, sinthome.

Durante o procedimento do passe, nas entrevistas, um dos passadores pergunta ao passante o que ele poderia falar sobre sua identificação ao sintoma. Ao que o passante responde que não tinha nada a falar sobre isso.

Essa pergunta teve como resposta, na mesma noite, um sonho. Sonho este que me permite evocar várias questões em torno da identificação ao sinthoma. A identificação ao sinthoma, pensada como algo no corpo, como

uma marca, um traço, como  $S_1$  que não se dirige a  $S_2$ , cifra indecifrável. Que aponta para o real para um esvaziamento do significante, um significante sem significado, uma letra onde se concentra o gozo mais particular do sujeito. É algo da ordem de um corte, pois não se trata de algo da ordem do saber, mas de um limite ao saber. É algo que se desprende, esvazia. É impossível falar bem para bem dizer.

Antonio Godino Cabas, que estava assistindo a uma apresentação na qual comento esse sonho, observou que este sonho era uma resposta irônica à pergunta feita pela passadora. Ironia que, como tão bem trabalhou Sauret (SAURET, 1999, p. 72) e que para mim se aplica neste caso, pode ser tomada como *“o barulho feito na caixa de ressonância constituída pelo buraco vazio da verdade, pela letra que lhe traça o litoral”* (SAURET, 1999, p. 72).

Sonha com uma cabeleireira que fala muito, que fala sem parar. No pouco tempo que passavam juntas, rapidamente ela contava tudo o que acontecia na sua vida, na vida de seus familiares, com grande riqueza de detalhes, ficando sempre a interrogação por que ela falava tanto? O que a movia para falar tanto? No sonho, ela havia se matado. Cortou sua cabeça fora, se decapitou. Coube à passante e a uma colega psicanalista arrumá-la no caixão. Arrumar seu cabelo, sua roupa, as flores. E ela, apesar de morta, mesmo estando morta, continuava falando.

## REFERÊNCIAS

- APARÍCIO, S. A ignorância dos cartéis. In: *Wunsch*: Revista Eletrônica da IF-EPFCL, nº 8, versão em português, 2009. Disponível em [www.champlacanien.net](http://www.champlacanien.net).
- BARROS, M. O menino que carregava água na peneira. In: *Exercícios de ser criança*. São Paulo: Salamandra Moderna, 1999.
- CARREIRA, A. Comentários sobre o texto “Das consequências Analíticas do passe: o inessencial do sujeito suposto saber”. Apresentado em Ribeirão Preto, em 14/11/2009 no Espaço de Interlocução e Psicanálise: Lalíngua.
- FINGERMANN, D. Escrever a clínica: Da novela familiar ao nó. In: *Faces da Escrita*, (no prelo), coletânea de artigos apresentados no IV Simpósio Escrita, da Derdic – PUC SP, editora Mercado de Letras, 2008.
- FRANCO, S. Das consequências analíticas do passe: o inessencial do sujeito suposto saber. In: *Revista Stylus*. Rio de Janeiro, nº 19, 2010, pp. 93-105.
- LACAN, J. (1964). Posição do Inconsciente. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, pp. 843-864.
- LACAN, J. Subversão do sujeito e dialética do desejo. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, pp. 807-842.
- LACAN, J. (1967). Proposição de 9 de outubro de 1967. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, pp. 248-264.
- LACAN, J. (1967). Discurso na Escola Freudiana de Paris. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, pp. 265-287.
- LACAN, J. Radiofonia. (1970) In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, pp. 400-447.
- LACAN, J. (1973). Introdução à edição alemã de um primeiro volume dos Escritos. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, pp. 551.
- LACAN, J. (1975-1976). *O Seminário, livro 23: O Sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007.
- LACAN, J. (1978). Jornadas sobre a experiência do passe. In: *Documentos para uma Escola*. Revista Letra Freudiana. Ano XIV, nº 0.
- LOMBARDI, G. Rumo a um dispositivo do passe praticável. In: *Wunsch*: Revista eletrônica da IF-EPFCL, nº 8, versão em português, 2009. Disponível em [www.champlacanien.net](http://www.champlacanien.net).
- NOMINÉ, B. O tonel furado. In: *O sintoma e a família conferências belorizontinas*, 1997, pp. 109-124.

- NOMINÉ, B. Campo Freudiano, Campo Lacaniano. In: Revista Heteridade, n 1, 2001, pp.42-51.
- NOMINÉ, B. Le tour dit plus, s.d., mimeo.
- SAURET, M-J. A ironia do analista. In: *Opção Lacaniana*, nº 16, 1996, pp. 33-38.
- SAURET, M-J. Lógica da Ironia. In: *Revista Psicologia*, USP, VOL.10, nº 2, 1999.
- RAMOS, C. *Apontamentos a partir de um cartel sobre o Seminário 23*. Texto apresentado no FCL-SP, Abril de 2010.
- SOLER, C. *De que modo o real comanda a verdade*. In: *Revista Stylus*, nº 19, 2009, pp. 13-26.



# Testemunho 3

## O conhecimento do sintoma



Marcelo Mazzuca<sup>1</sup>

### INTRODUÇÃO (PALAVRAS PRELIMINARES SOBRE A NOÇÃO DE SINTOMA)

Para poder lhes transmitir algo do que foi minha experiência de análise e de passe, escolhi para hoje o eixo do *sintoma* em suas relações com o *conhecimento*. Se bem são muitas as concepções do sintoma que poderíamos rastrear no ensino de Lacan, há um fato curioso que chama a atenção e que gostaria de destacar. As articulações entre *sintoma* e *conhecimento* estão presentes em ambos os extremos de seu ensino.

Para ser sincero, eu havia acostumado a depreciar um pouco o valor da noção de “conhecimento”, talvez por havê-la superposto demasiadamente com a captura imaginária própria do eu e seu consequente desconhecimento do inconsciente e do *sintoma*.

Mas logo pude notar e constatar<sup>2</sup> que a referência estava presente já no ano de 1946<sup>3</sup> e que voltava a ocupar um lugar privilegiado em relação ao sintoma no ano de 1976.<sup>4</sup>

No primeiro caso, Lacan está falando da experiência da loucura em geral, e por isso se refere ao sintoma com outros termos. Mas o que me interessa destacar é a pergunta que formula acerca da relação entre o louco e seu sintoma: “Mas, acaso o mais notável não é que ele tenha que conhecê-las [suas produções, sintomas], e não consistirá a questão em saber o que ele ali conhece de si, sem se reconhecer? (LACAN, 1946/1998, p. 166). Este é o ponto essencial: que *conhece* do sintoma sem se *reconhecer* nele.

No segundo caso, Lacan se refere direta e explicitamente à noção de sintoma, só que sua concepção mudou muito até transformar-se na função

---

1 Psicanalista, Membro do Foro Psicoanalítico de La Plata, AE.

2 Devo dizer que graças às indicações de Gabriel Lombardi.

3 No texto “Formulações sobre a causalidade psíquica” (1946).

4 No início do Seminário 24 “L’insu que sait de l’une bévüe s’aile a mourre” (1976-1977).

de uma letra extraída do inconsciente, a qual o analisante se identificaria no final de análise. “A que, então, identificar-se no final da análise? – pergunta desta vez Lacan. “Será que isso seria... identificar-se a seu sintoma?” (LACAN, 1976-1977).

E como a essência desse tipo de identificação não é fácil de captar, Lacan acrescenta o seguinte: “Eu afirmei que o sintoma, isso pode ser o parceiro sexual... é aquilo que se conhece, é mesmo aquilo que se conhece melhor” (1976-1977). Evidentemente, isto não esclarece completamente o assunto, e por isso Lacan continua: “Então, o que quer dizer conhecer? – volta a perguntar. “Conhecer quer dizer saber lidar com (*savoir faire avec*) esse sintoma, saber desembaraçá-lo, saber manipulá-lo... está aí o fim da análise” (1976-1977).

Havendo situado o terreno pelo qual vou deslizar, passo ao testemunho propriamente dito.

#### Primeiro período: O padecimento do sintoma

Queria situar, para começar, algumas coordenadas relativas ao estado deste par *conhecimento-reconhecimento* do sintoma na etapa prévia à análise. Para dizê-lo de algum modo, tratou-se de um período de *grau zero de reconhecimento* e de um estado de *conhecimento* do sintoma cuja única tradução subjetiva era um leve padecimento, não muito pronunciado, cujas coordenadas quase que me escapam por completo, mas que, no entanto, experimentava.

De fato, foi no início da adolescência que surgiu um signo um pouco mais ressoante daquele mal-estar: o mau humor. Para dizer a verdade, o mau humor já estava presente desde a infância, mas não ganhou dimensão de sintoma até não se conectar de uma maneira mais direta com o desejo pelas mulheres no mencionado período da adolescência.

Hoje, fica mais claro para mim que o tratamento do mau humor (tanto o infantil quanto o adolescente) foi o do recurso ao narcisismo, ou seja, essa inflação do imaginário em termos gerais e da imagem especular em termos mais específicos. Dito de outro modo: era a competição com os semelhantes que o mau humor tentava *reduzir a zero*, tanto como as feridas narcísicas sofridas desde a infância como consequência do nascimento do irmão varão.

Uma recordação infantil o ilustra muito bem. Enquanto minha mãe dava o peito ao recém-nascido, eu ficava ao seu lado e dava grandes goles em uma garrafa de *coca-cola*. Creio que Freud qualificaria isto como “soldagem entre o autoerotismo e o campo das fantasias”, embora também pudesse considerá-la – parafraseando Lacan, leitor do caso Dora – como uma “matriz

imaginária” onde se expressa um duplo recurso diante do padecimento: ao mesmo tempo em que a dor é tratada por meio da satisfação oral, inicia-se uma competição narcísica que encontrará companheiros e cenários diversos ao longo do tempo, especialmente no terreno da atividade esportiva. Todavia, o sintoma, no sentido mais próprio ou genuíno, brilhava por sua ausência.

A respeito daquele período, poderia adicionar que o tratamento pela via da competição narcísica incluía, ademais, uma inocente prática delituosa: roubar do outro aqueles “tesouros” com os mais apreciados valores. Assim, já iniciado o “período de latência”, e como marca da grande amizade que me unia a meu companheiro preferido da escola primária, subtraí de sua pequena caixa-forte sua bola de gude azul (do tamanho de um olho). Ou seja, o troféu mais cobiçado entre os companheiros varões do colégio que gozavam colecionando esse tipo de bolas e disputavam seu narcisismo competindo com elas no recreio. Claro, “roubar as bolinhas do outro” estava na borda da trapaça (*trampa*) e isso não deixava de me inquietar, já que fazia sentir um pouco culpado. E creio que justamente é disso que se trata na relação narcísica, de “fazer armadilha (*trampa*)”.

Essa é minha primeira reflexão. Embora hoje entenda que “a armadilha se faz sozinha”. Ou dito de outro modo: que inflar o narcisismo como recurso diante do padecimento do que nem sequer seja ainda reconhecido como sintoma, conduz, cedo ou tarde, a cair nas redes da “própria armadilha”. Já que o júbilo da aposta triunfalista inflava cada vez mais o mau humor da possível derrota, fazendo-a ainda mais dolorosa, assim o “fazer trapaça” coloria esse mau humor com o afeto da culpa.

E tudo isso não fazia mais que alimentar aquele *sintoma-tipo* da neurose obsessiva, tão bem exposto por Freud a propósito do caso do *Homem dos ratos*: o outro conhece minhas intenções e pensamentos sem que eu haja pronunciado ou declarado. Talvez tenha sido esse temor o que mais se aproximou, naqueles anos, do que poderia *subjetivar-se* como um sintoma. Mas de tantos fios que tinha essa trama, a dor de existir ficava dissimulada.

Em síntese, estes foram os primeiros esboços do *conhecimento* de um sintoma que, no entanto não estava disposto a *reconhecer*. Em todo caso, poderia ser o Outro quem o reconhecesse (e isso é o que dá a tonalidade “paranoica” ao conhecimento do obsessivo). Em seu lugar, ficava acentuada a aspiração de oferecer aquela imagem amável e heroica ao reconhecimento deste Outro.

Hoje, poderia qualificá-la como uma equação explosiva: quanto maior a busca do *reconhecimento* dessa imagem ideal por parte do Outro, menor o *reconhecimento* do sintoma. Tive que esperar até a adolescência para que

aquela esfera inflada do narcisismo começasse a mostrar suas fissuras para dar lugar à experiência do inconsciente.

### Segundo período: O sintoma analisável

Nesse estado de coisas, o que funcionou como o furador que estocava essa imagem foram as manifestações diversas do desejo feminino. Não vou expor o conjunto labiríntico das respostas que este desejo deu lugar, mas quero delinear as vias que conduziram até a constituição de um sintoma analisável. “*Conhecer as mulheres e saber tratar com elas*” poderia ser a fórmula daquele desejo adolescente.

Nesse sentido, o primeiro ponto a destacar não é da ordem do sintoma, senão da transformação daqueles *recursos* utilizados para tratar do padecimento. Indico aqui três variáveis distintas, mas articuladas:

Em primeiro lugar, à figura do irmão menor se somou a do irmão maior, como guia ou orientação em direção a um saber fazer com o feminino.

Em segundo lugar, um recurso que roçava o cômico e que consistia em jogar com as vozes e as palavras cortando-as, acentuando as consoantes e esticando as vogais, sobretudo em relação aos nomes próprios e a invenção de “apelidos”.

Em terceiro e último lugar, a música e, em especial, o estudo da bateria.

Adiciono que os dois últimos recursos (as comichidades da língua e a atividade musical) já estavam presentes desde o período anterior à puberdade, perfilando-se como possíveis destinos sublimatórios de um padecimento que, embora estivesse um pouco adormecido, não havia desaparecido.

Agora, bem como aquela da primeira infância, outra recordação reúne em uma só cena os três novos componentes: estando em uma colônia de férias, capturaram minha atenção as “mãos” de quem era o coordenador do grupo de crianças do qual eu fazia parte, pelo ritmo e velocidade com que se moviam. Essas mãos golpearam algum ponto da minha retina que eu *não soube reconhecer* de imediato, mas que, no entanto, fizeram vibrar uma parte de meu ser. Diria que essas mãos não só se moviam, mas como também me olhavam.

Tratava-se das mãos de um homem que praticava tão bem o esporte como a percussão e que, além disso, cantava canções e improvisava melodias jogando com as palavras. Durante a análise pude notar o determinante que essa cena resultou em minha vida posterior. Por exemplo, foi o que me catapultou aos dez anos de idade ao estudo da bateria e da música. Até aqui o que diz respeito à transformação dos recursos narcisistas.

Retomo agora o comentário sobre as vias de formação ou constituição do sintoma.

Para sintetizar o estado da questão do sintoma na adolescência, diria que o fato de ter que enfrentar as mulheres me deixava em uma posição de inibição, cujo signo mais claro era o seguinte: ficava completamente *mudo* quando se apresentava a ocasião de manifestar algo de meu interesse por elas. Vale dizer que essa sorte de “paralisia da fala” se acompanhava logo de um sentimento de impotência, de mau humor e, inclusive, uma série de autoreprovações.

Observando a situação desde fora, poderia considerar-se essa paralisia como um sintoma. No entanto, não era reconhecida como tal, apesar de que era índice de um certo grau de dificuldade do desejo. Paradoxalmente, foi depois de vencer essa dificuldade que o sintoma começou a ganhar dimensão. Havendo já tido encontros com o sexo feminino, um curioso detalhe chamou minha atenção: algo se repetia concretamente no nome de duas das primeiras mulheres com as quais estabeleci uma relação de amor. Para dizer a verdade, esse não era o único aspecto sujeito à repetição, também no imaginário se pareciam um pouco essas mulheres e, inclusive, o começo, o desenrolar e o final dessas histórias de amor tinham pontos em comum.

Mas o elemento destacado era o nome. E como naquela época já gostava de escrever algumas anotações em uma espécie de diário pessoal, as batizei com a inicial de seus nomes como “as mulheres N”.

Pois bem, o que considero decisivo em relação à constituição da parceira sexual como sintoma é o modo pelo qual esta repetição se conectou com uma nova aposta pelo *conhecimento*, mais concretamente com a doutrina freudiana. Isto aconteceu no começo de meus estudos universitários, antes de haver escolhido a carreira de psicologia. O texto de Freud foi o único que chamou minha atenção naquele momento no qual meu interesse estava, quase por completo, orientado para a música e futebol.

Os desenvolvimentos freudianos acerca do sonho, do chiste e dos atos falhos – digamos, da *Instância da letra no inconsciente* – me impactaram de uma maneira semelhante ao modo com que fizeram aquelas mãos movediças que me olhavam. Só que desta vez se tratava da possibilidade de *conhecer* a mim mesmo, embora, certamente, por intermédio do Outro. Não sabia naquele momento, mas logo ficou claro para mim que essa aposta do *conhecimento de si* implicava ao mesmo tempo um alto grau de *desconhecimento* do que havia de mais sintomático e que isso se dava justamente pelo fato de supor que seria o Outro (Freud neste caso) quem pudesse *reconhecer* o sintoma.

Esta poderia ser, então, a fórmula que resume aquele estado do sintoma no que diz respeito ao par *conhecimento-reconhecimento*: uma aposta desmedida no *conhecimento* do sintoma, inspirada no *conhecimento de si* que

supostamente obteria por meio do *conhecimento do Outro*.

### Terceiro período: O deciframento do sintoma

Teve que passar um tempo para que me decidisse a pedir uma análise e outro tanto para que essa demanda se precipitasse em um sintoma analítico. O primeiro se sucedeu ao me dar conta de uma segunda repetição de nomes. Já não só havia “as mulheres N”, mas também “as mulheres F”: duas variedades distintas que já indicavam claramente uma classificação e uma tipificação de seus *traços*. Procuro assinalar, então, que foi essa duplicação da repetição que me inquietou e conduziu à análise.

A respeito do segundo, a delimitação do sintoma propriamente analítico, poderia indicar o seguinte: a entrada do sintoma em análise e o começo de seu deciframento se produziram como efeito de uma simples e demarcada interpretação do analista: a pontuação do significante *fusão*. Novamente a operação efetiva dependia por inteiro do tratamento de uma cena, mas nesse caso a diferença era trazida pela presença, pela escuta e pelo desejo do analista, variável que permitiu fazer surgir pela primeira vez (por meio da interpretação) aquele objeto que nas cenas anteriores ficava completamente velado. Para dizer: um aspecto do olhar.

A cena era a seguinte: eu estava no palco tocando bateria com meu grupo de música. Meu gênero musical favorito era a “fusão”.<sup>5</sup> Entre o público estavam duas mulheres que representavam bem aquelas duas variedades anteriormente mencionadas. Acrescento que tudo isso me provocava um tipo de êxtase narcisista muito acentuado. Até aqui a descrição da cena.

Foi então a interpretação analítica o que promoveu a substituição da Fusão como “gênero musical predileto do analisante” para Fusão como “união harmônica das duas variedades de mulheres” admitidas até aí então pelo inconsciente. Ou, como já disse em Roma: ficava descoberta a versão musical da mulher ideal ou a versão ideal da mulher musical. O efeito imediato foi um sonho, cujo texto era o seguinte: *uma mãe e dois filhos feitos de pedra no porta-malas de um carro americano*. Esse texto (que não vou desdobrar hoje) constitui a escrita hieroglífica da Fusão como *petrificação*, introduz um sentimento inquietante de angústia e se põe em conexão com as cenas anteriormente mencionadas (a da primeira infância e a da puberdade).

A partir daí se iniciou um primeiro e extenso período de deciframento do parceiro-sintoma, no qual os sonhos cumpriram um papel destacado no trabalho de análise. Para sintetizar, qualificaria este trabalho analisante

---

5 Nota do tradutor: “fusion” é um gênero do jazz.

como um deciframento que revelava e colocava em questão as vias de construção de uma versão Ideal da Mulher, que além do mais sustentava a crença em um possível Todo-Amor-Materno.

Acrescento que quando isto se revelou com a suficiente claridade, como para já não poder desconhecê-lo, a primeira resposta foi a de um tipo de versão própria do “sentimento oceânico” – como dizia Freud em “O futuro de uma ilusão” – última e delirante tentativa de *desconhecer* a castração do Outro. Tinha conseguido destacar minha escolha de objeto daqueles traços da Mulher Ideal, e minha reação foi a de tentar pôr fim à análise. Isto aconteceu ao regressar de umas férias de verão nas praias brasileiras com uma sensação de vitalidade e satisfação. Busquei então o consentimento de meu analista... mas não o obtive.

Devo confessar que a primeira sensação foi de decepção ante sua negativa, mas rapidamente compreendi que significava um convite renovado para a análise. Eu havia admitido que alguns aspectos do sintoma permaneciam sem analisar e que se bem havia me liberado daquela tendência a classificar as mulheres, ainda não havia conseguido escolher uma... coisa que realmente desejava.

Nessa conjuntura, a intervenção do analista foi algo como: “meu desejo é poder levar esse questionamento até as últimas consequências”, convite que eu aceitei com a seguinte contraoferta: “então há que chegar até o final, não estou disposto a permanecer em análise toda minha vida”. Assim nos despedimos... e voltamos a nos ver em dois ou três dias.

#### Quarto período: O ciframento do sintoma

Relatei até aqui o que considero o período de trabalho mais extenso do deciframento do *parceiro-sintoma* e destaquei o ponto até o qual chegou o *reconhecimento da verdade* implicada neste sintoma. Posso acrescentar que o que não estava suficientemente elaborado era da ordem *do quê e como fazer* com aquela revelação, e inclusive, mais especificamente, qual era o gozo que a sustentava.

Confesso que ainda que finalizada a análise, este gozo permanece detentor de um alto grau de opacidade. Todavia, tentarei indicar o que creio que pude captar ou cernir daquele gozo opaco em termos do “cifrado do sintoma”, ou seja, da relação entre: por um lado aquele *conhecimento* do *não reconhecido* e, por outro, as marcas singulares de um inconsciente reduzido aos seus elementos mínimos.

Com este objetivo, vou referir-me primeiro à experiência do final de análise, e depois à do passe, sempre seguindo três vias: a do parceiro-sintoma, a do narcisismo e a dos sonhos.

Com respeito à etapa final da análise, que denominei em Buenos Aires

como a do “corredor do passe”, vou destacar esses três aspetos distintos ainda que claramente articulados:

O primeiro aspecto tem a ver com a escolha do parceiro-sintoma. Digo simplesmente que logo depois daquela “excitante solteirice” na qual havia ficado no momento em que tentei concluir a análise, fiz uma primeira escolha que designaria como uma “escolha pelo negativo”. Algo assim como: “uma mulher que não tivesse nada em comum com todas as anteriores” e que em certo sentido não se enganchasse de nenhum modo ao meu inconsciente. Hoje, entendo que essa foi a razão pela qual essa escolha trazia em si desde o começo sua data de vencimento.<sup>6</sup>

Por último, chego à escolha de uma mulher diferente, não totalmente sujeita à classificação que em outros tempos determinava as escolhas amorosas, mas tampouco totalmente alheia à prática “linguageira” de um inconsciente que, por exemplo, continua colocando apelidos e jogando com a duplicação das letras. E ademais, acrescentaria que seus atrativos olhos azuis não deixam de evocar aquela bola azul que roubei havia muitíssimos anos.

Com respeito ao segundo aspecto do tripóde que estou examinando, o do narcisismo, posso dizer o seguinte: na trama final da análise, duas cenas se puseram em conexão e revelaram com maior claridade um aspecto do gozo do sintoma que até este momento permanecia sujeito à repetição. Em ambos os casos se tratava de uma confrontação com figuras masculinas que representavam um certo grau de sujeição ao irmão maior.

Curiosamente ou não, o nome daquelas pessoas era o mesmo, e sua profissão a mesma que a minha. A armadilha consistia, neste caso, no seguinte: querendo fazer uso da palavra como instrumento fálico de autoafirmação, não podia evitar cair na armadilha de um gozo que classificaria como oral e invocante. Já não ficava *mudo* como antes, mas ao contrário, *precipitava-me* a dizer o que, ainda que fosse autêntico, dificilmente poderia ser escutado e bem recebido por meu interlocutor. Dito de outro modo, passei da inibição da palavra à passagem ao ato, e isto eu pagava com o preço habitual do mau humor.<sup>7</sup> A interpretação analítica que finalmente desarticulou a armadilha foi a seguinte: “Pisaste no palito”<sup>8</sup> (*pisaste-el-palito*), um significante que deu lugar a uma série de sonhos.

---

6 Ainda que acrescente que esta parceira-sintoma cumpriu uma função demarcada, porque foi aquela mulher quem, com seu estilo autêntico e perfurador, pôs em conexão meu mau humor com as exigências significantes do nome-do-pai, dizendo em uma oportunidade simplesmente o seguinte: “você saiu o Mazzuquinha”.

7 Ou seja: o “massuquismo” e inclusive o “masoquismo”.

8 Nota do tradutor: expressão como nosso “pisaste na bola”, mas aqui com outro efeito significante, como se verá.

Então, o terceiro aspecto tem a ver com uma sequência de sonhos que se iniciam do seguinte modo: *tenho uma relação sexual com uma mulher. Meu irmão se encontra atrás me emprestando o órgão.*

Essa relação da *parceira-sintoma* com o falo fraterno sustenta um trabalho de passe vertiginoso que se abre com o seguinte deslizamento significante: do falo, ao irmão, à mão, às baquetas (*palos*) e, finalmente, ao “palito”, que além de ser o significante introduzido pelo analista, é o apelido atual de meu único irmão. A imagem do falo adquire então um estatuto significante que qualificaria como “irredutível”.

Os sonhos que se seguiram mostravam os limites do gozo feminino contra os quais este falo se chocava e atritava, tentando responder. Em um deles me encontro *parindo um filho*; em outro, *emprestando o ventre* para gestar algo que não é de todo meu e, no último, *deixando o recém-nascido* no hospital para ir desfrutar um tempo sozinho com a minha mulher. No meu entender, esses sonhos expressam que o *gestado* não é todo meu e que *a mulher* não é toda mãe.

Mas o sonho que colocou o ponto final no trabalho de análise foi outro. A imagem do sonho é a de uma cena (*escena*) e uma ceia (*cena*) de mulheres que volta a trazer o problema do gozo oral e invocante, mas dessa vez em relação ao desejo e ao gozo da mulher.

O relato aproximado do sonho é o seguinte: *consigo que me convidem e me façam participante de um programa de mulheres. Vamos todas cear. Sou uma mulher a mais entre as mulheres, o que me produz expectativas e uma grande curiosidade por aquilo que falam.*

Ao relatar este sonho em sessão, constato que se produz um efeito de perda do que denominaria de “gozo da curiosidade”. Dito de outro modo: já não há armadilhas nem tampouco grandes segredos. As mulheres não falam nada em particular, simplesmente falam, “batem papo” (*parlotean* ou “*palotean*”) e certamente gozam. Creio que o que pude traduzir daquele real intraduzível é que suas vozes e palavras não eram mais que uma série desconexa de *palitos* que se golpeavam sem sentido algum. Daí em diante, umas poucas sessões bastaram para encontrar a ocasião que permitiu concluir a análise.

#### Quinto período: A Escola-sintoma

Para terminar, vou retomar o que deixei pendente, ou seja, algo do que foi trazido pela experiência no dispositivo do passe.

O que primeiro tenho a mencionar é o sonho que precipitou minha decisão de me apresentar ao dispositivo do passe. Era um claro sonho de castração,

mas reduzido aos elementos últimos. Para tentar explicar melhor, diria que já não se oferecia a nenhum tipo de deciframento. Ao contrário, mostrava uma imagem marcada de uma *cifra* de dois ou três elementos aos que se reduziram todo o trabalho de *deciframento*.

A imagem daquele sonho era a seguinte: *Dois ou três dedos da mão derretiam*. Isto aconteceu em São Paulo, na ocasião do V Encontro Internacional dos Fóruns, em resposta a um detalhe do que escutei sobre os pedidos de passe à Escola.

Este sonho, dobradiça entre a experiência da análise e do passe, só ganhou valor retroativamente na entrevista que tive com o Secretariado do Passe. E foi depois, nas entrevistas com os passadores, que o sonho portador da cifra do sintoma mostrou com maior clareza sua função e sua conexão com um desejo de Escola.

Por exemplo, foi o primeiro dos passadores quem sublinhou a presença da cifra 2-3 em outras passagens de meu testemunho e me permitiu notar o modo pelo qual isso estava presente no estilo e no conteúdo de algumas de minhas criações musicais e poéticas. E foi o segundo passador quem sublinhou a mesma presença dessa cifra em muitos dos sonhos significativos do testemunho, o que me permitiu notar que pouco tempo antes do sonho de castração eu havia inventado uma versão simplificada de minha assinatura, composta pela reunião de dois traços ou “palitos” ondulados mais um ponto. Acrescento que o conjunto do trabalhado no passe anunciou sua presença no sonho que tive na noite posterior da entrevista com o Secretariado. A temática do sonho era a da “invenção”, e sua imagem foi provocada pelas palavras que escutei ao fim daquela entrevista: “a partir de agora você tem que inventar”.

Hoje, poderia dizer que algum desses “achados” do passe, entendo-os no sentido de um tipo de *estetização* do sintoma, ou de um *saber fazer com o sintoma* que penetra no campo da sublimação e da expressão artística, mas sobretudo na configuração de um *estilo*.

Devo confessar que neste ponto as coisas não são muito claras para mim, mas de todo modo me animaria estabelecer uma distinção ou separação entre dois campos.

## REFLEXÕES FINAIS (SOBRE O SINTOMA E O DESEJO DO ANALISTA)

Por um lado, o do conhecimento do sintoma e sua opacidade, posso testemunhar, como fiz em Roma, sobre dois curiosos fatos acontecidos durante a série de entrevistas com o primeiro passador, cujo valor não alcanço para poder determinar muito bem.

O primeiro deles é, novamente, uma duplicação e repetição falha de letras, um tipo de *lapsus calami*. Em duas oportunidades escrevi a palavra vês/z com S no lugar do Z. Como já disse em Roma, o primeiro erro deixei a cargo do corretor do “Word” do computador, mas uma vez repetido o erro, não me restou alternativa de formar uma ideia sobre a existência de um tipo de “inconsciente corretor” e explicá-lo melhor a mim com um deslizamento do nome sobrenome paterno (que se escreve com um duplo Z) ao sobrenome materno (que se escreve com um duplo S).

Já o segundo dos fatos curiosos consistia em uma dor de garganta, fruto de uma pequena inflamação que supostamente se justificava pelo frio do inverno e pelas viroses de meus dois filhos. Mas, para dizer a verdade, não podia estar completamente seguro da ausência a uma participação daquele gozo opaco do sintoma ao qual me referi antes.

Quanto ao outro campo, cujas diversas variáveis agrupo sob a referência ao *estilo*, creio poder dizer que tem a ver com o destino sublimatório do sintoma, que se expressa fundamentalmente no terreno da criação artística, na escrita em geral e, talvez, também na transmissão da psicanálise em geral.

Por isso, queria concluir este testemunho com uma reflexão final. Hoje entendo – e creio que é a perspectiva que adota Lacan – que não se analisa com o sintoma senão a partir de certa tomada de distância do sintoma. Desta distância depende essa estranha identificação com o sintoma que se põe à prova, segundo Lacan, no terreno de seu conhecimento: no *saber fazer ali com* ele. Segue sendo, então, o *objeto a* em sua função de causa de desejo, a variável que o analista leva em conta para sustentar seu ato.

No entanto, no meu caso particular, não posso desconhecer que aquela cifra a que se reduz o reconhecimento possível do sintoma tem efeitos sobre o estilo de transmissão a partir do qual um desejo encontra seu lugar na Escola. Por isso, para terminar, hoje escolho referir-me ao estado atual do *conhecimento-reconhecimento* do sintoma em termos de uma particular relação de desejo com *A Escola-sintoma*.

## REFERÊNCIAS

LACAN, J. (1946). Formulações sobre a causalidade psíquica. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, J. (1976-77). *L'insu que sait de l'une bévue s'aile a mourre*. Inédito.

Tradução: Ronaldo Torres e Luis Guilherme C. Mola (revisão)

# Formações Clínicas do Campo Lacaniano



# Os princípios do poder da fala e da linguagem na *Direção do Tratamento*



Marcelo Amorim Checchia<sup>1</sup>

No módulo de leitura do Fórum do Campo Lacaniano – SP de 2010 foi lido e discutido o texto *A direção do tratamento e os princípios de seu poder* (LACAN, 1958/1998). Eu e Maria Lúcia Araújo fomos os responsáveis pela coordenação da leitura e dos debates. Apresento aqui uma espécie de síntese dos pontos discutidos, mas com organização e alguns apontamentos que só pude elaborar algum tempo após o término do módulo, também em função de uma pesquisa mais ampla que venho fazendo sobre a noção de política e de poder no campo psicanalítico. Em síntese, num primeiro momento, procuro resgatar algumas leis da língua e da fala tal como foram postuladas pela linguística – principalmente de Saussure e Jakobson – em suas relações com a concepção lacaniana do inconsciente na década de 1950. Em seguida, busco tratar de algumas implicações do aforismo “o inconsciente é estruturado como linguagem” na associação livre, na transferência e na interpretação.

## 1. OS PRINCÍPIOS DO PODER NA LINGUAGEM E NO INCONSCIENTE

Se o inconsciente é estruturado como linguagem, é da própria linguagem, portanto, que se pode extrair os princípios do poder no inconsciente e na direção da cura. Mas qual o estatuto do poder na linguagem e quais são os poderes da linguagem? Para elucidar tais princípios, Lacan parte das noções de significante e significado: “Creio que meus alunos apreciarão o acesso que propicio aqui à **oposição fundamental entre o significante e o significado**, na qual lhes demonstro que **começam os poderes da linguagem**” (LACAN, 1958/1998, p. 628).

Essa oposição, criada por Saussure (1916/2008), é um marco do nascimento

---

<sup>1</sup> Psicanalista, Membro do Fórum do Campo Lacaniano - SP.

da linguística e das ciências estruturalistas. Com ela, Saussure pôde indicar uma unidade presente em toda e qualquer língua, o signo, cuja particularidade reside no fato de que se trata de uma unidade dividida em dois elementos, o significado (conceito) e o significante (imagem acústica). Há um descenramento, portanto, já na concepção de signo. Mas para que uma língua se constitua, para que tenha um caráter simbólico, não basta a existência de um signo. “A língua é um sistema de signos”, diz Saussure (1916/2008, p. 23). É necessário que haja um conjunto de signos e que eles se articulem uns com os outros, caso contrário ficaríamos no nível da linguagem dos animais.

Essa concatenação entre os signos levou Saussure a elaborar outro princípio da linguagem, tão importante quanto o do signo linguístico, pois indica que a significação não se dá apenas pela relação arbitrária entre o significado e o significante. Trata-se do valor, que se refere à significação que um signo adquire em função de sua **posição** quanto aos demais signos. Veremos aqui que a noção de posição é amplamente empregada por Lacan – podendo, talvez, até ser elevada a um estatuto conceitual – e será central para compreendermos os princípios do poder no inconsciente e na direção da cura.

Antes, ressaltemos ainda outra lei da linguagem, que revela uma propriedade da fala, aspecto enfatizado por Jakobson (1956/2001) em seus estudos sobre as afasias. Se uma língua exige que os signos se encadeiem uns aos outros, há ao menos dois eixos espaço-temporais pelos quais a fala é orientada: o eixo metonímico, que se refere à combinação, à contiguidade e ao aspecto diacrônico da linguagem; o eixo metafórico, relativo à seleção, substituição e à dimensão sincrônica da linguagem. Ao enunciar que é na oposição entre o significante e o significado que começam os poderes da linguagem, Lacan ressalta esses eixos: “Relembro o automatismo das leis pelas quais se articulam, na cadeia significante: a) A substituição de um termo por outro para produzir o efeito de metáfora; b) a combinação de um termo com outro para produzir o efeito de metonímia” (LACAN, 1958/1998, p. 628).

Ambos os eixos têm seu papel na produção da significação, mas é o eixo metafórico que tem o maior poder de produzir uma significação simbólica própria da poesia, na qual o significante substituído permanece veladamente em conexão metonímica com o resto da cadeia. Já o eixo metonímico, por remeter o significado a outro significante, resiste mais à significação e tem como poder a instalação da “falta do ser na relação com o objeto” (LACAN, 1957/1998, p. 519). Essa característica estrutural da linguagem chamou a atenção de Lacan por revelar o deslizamento do significado em relação ao significante. O significado de cada signo fica suspenso até que se coloque o ponto final de uma oração, que produz retroativamente a significação. A

significação dessa oração, por sua vez, é remetida a outras significações, processo infinito que aponta outro princípio da língua: ser um sistema incompleto e em contínua transformação:

A metonímia, como lhes ensino, é o efeito possibilitado por não haver nenhuma significação que não remeta a outra significação, e no qual se produz o denominador mais comum entre elas, ou seja, o pouco de sentido (...) que se revela no fundamento do desejo (...). O verdadeiro dessa aparência é que o desejo é a metonímia da falta-a-ser (LACAN, 1958/1998, pp. 628-629).

O desejo é situado, assim, nesse movimento contínuo do eixo metonímico da linguagem. Já o sintoma é situado mais no eixo metafórico, pois é um “significante de um significado recalcado da consciência do sujeito” (LACAN, 1953/1998, p. 282). Isto é, o sintoma é um significante que vem a substituir outro significante, traumático, cujo significado foi recalcado. O sintoma de Elisabeth Von R. (FREUD; BREUER, 1893-1895/1996), por exemplo, de sentir dores nas pernas e não conseguir andar era o significante que substituíra seu desejo de se casar com o cunhado. O significado do sintoma, não poder ir adiante com seu desejo, fora recalcado de sua consciência. Essa concepção do sintoma explicaria o princípio de que “a fala tem aqui todos os poderes, os poderes especiais do tratamento” (LACAN, 1958/1998, p. 647), pois ele mesmo é estruturado como linguagem, é uma “linguagem cuja fala deve ser liberada” (LACAN, 1953/1998, p. 270). O que não significa, contudo, que a fala tenha plenos poderes. Posteriormente, Lacan precisará tratar daquilo que está fora do alcance da fala, o Real.

Mas, acompanhando mais alguns desdobramentos da influência da linguística na psicanálise, ainda é preciso dizer que Lacan conceberá todas as formações do inconsciente a partir da estrutura da linguagem. Os eixos metafórico e metonímico – da condensação e do deslocamento, respectivamente, na obra freudiana – são situados em cada uma delas. Já o inconsciente é concebido como uma cadeia significante cuja propriedade é a de que os significantes recalcados insistem em reaparecer nas irrupções do discurso coerente, não havendo, porém, um (1) significante que dê consistência para a significação: “donde se pode dizer que é na cadeia significante que o sentido *insiste*, mas que nenhum dos elementos da cadeia *consiste* na significação de que ele é capaz nesse mesmo momento” (LACAN, 1957/1998, p. 506). A cadeia de significantes que compunham o complexo do Homem dos Ratos

(Ratten – Spielratte – Heiraten – Raten<sup>2</sup>) é exemplar para fundamentar essa concepção de inconsciente.

Dessa noção de cadeia significante se depreende também a concepção de sujeito. Penso que Ducrot e Todorov sintetizam muito bem essa relação da cadeia significante com a noção de sujeito:

(...) é ao nível, não mais do signo, mas da cadeia significante, que a discussão conduzida por J. Lacan, em nome da experiência analítica, se institui: a descoberta do inconsciente é a descoberta de um sujeito, cujo lugar, excêntrico para a consciência, só pode ser determinado por ocasião de certos retornos do significante, e pelo conhecimento das leis do deslocamento do significante (DUCROT; TODOROV, 2007, p. 328).

Mas o sujeito não é exatamente capturado nesses retornos do significante. Não há Um significante que o represente, pois esse sujeito, em sua dimensão metonímica, está sempre se deslocando em outros significantes. A **posição do sujeito** não é, assim, perfeitamente situável, pois ele está sempre entre significantes. Esse descentramento do sujeito leva, por sua vez, ao descentramento do poder na subjetividade, sendo coerente com a descoberta freudiana de que o homem não é senhor em sua própria morada.

Já em sua dimensão metafórica, o sujeito é considerado resultado de uma operação de substituição de um significante por outro. A constituição do sujeito se dá pela substituição do significante materno pelo Nome-do-pai. Processo de instituição do sujeito no campo da linguagem e que ocorre em três tempos lógicos, os três tempos do Édipo. Ao deslocar o complexo de Édipo para o âmbito da linguagem, Lacan muda radicalmente o estatuto do pai, considerando-o como um significante. Mas para que o pai, enquanto significante, venha a substituir o significante materno, que é o primeiro significante do processo de simbolização, é necessário, contudo, que outro significante exerça sua função: o falo.

O complexo de Édipo é considerado assim em uma estrutura quaternária, na qual o falo ocupa uma posição paradoxal, tendo um **valor** especial no conjunto dos significantes, ponto essencial para compreendermos sua função na linguagem e na subjetividade: “o caráter problemático desse significante

---

2 Respectivamente: rato – rato de jogo/dívida de jogo – casamento – prestações. A tradução para o português perde a dimensão do significante. O paciente de Freud ficou conhecido como Homem dos Ratos pela insistência do significante Ratten em seu complexo.

particular, o falo, é o ponto em que está a questão, é onde está aquilo em que nos detemos, é onde está o que nos propõe todas as dificuldades” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 340). Isso porque por um lado o falo, enquanto significante, está submetido à lei da metonímia, deslocando-se de um significante para outro. Por outro, o falo é o significante do desejo, é o significante que serve como “razão do desejo do Outro” (LACAN, 1958b/1998, p. 700), ele é “o próprio signo do que é desejado” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 363) e, por ser o significante da falta, é também o significante da castração do Outro. Essa posição própria do falo o leva a exercer a função de “designar, em seu conjunto, os efeitos de significado” (LACAN, 1958b/1998, p. 697), ou seja, ele tem o poder de produzir efeito de metáfora. Por ser “o significante por excelência da relação do homem com o significado, (...), acha-se numa **posição privilegiada**” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 418).

É, então, no momento em que o Nome-do-pai surge como razão do desejo da mãe que se opera a metáfora paterna. O Nome-do-pai é colocado na mesma posição do falo na economia dos significantes que vêm do Outro materno. Ou seja, o Nome-do-pai só tem valor de Lei da linguagem quando colocado na posição do falo. Com isso, o pai, enquanto significante, é instituído como Um, no sentido de que há Um que possui o falo. Mesmo que isso não passe de um engodo, uma vez que o pai, assim como qualquer outro, não possui o falo, trata-se de uma ilusão fundamental para a instituição da Lei do desejo. O falo, portanto – por ser o significante do desejo do Outro, um significante que institui o Um, um significante que dá um sentido para o desejo do sujeito –, é o significante do poder. O falo governa o desejo do Outro e do sujeito.

Aqui é importante esclarecer também que, por ser obediente à lei metonímica, o poder do falo é parcial. Ele é um significante, mas não é 1 significante. Por isso, há alguns significantes Um, S1, como escreverá Lacan. A posição do sujeito emerge entre esses S1. Mas qual posição é assumida pelo sujeito em relação a esses S1 recebidos do Outro? Posição de alienação, de separação, de aversão, de obediência, de negação...? Abre-se aqui uma série de possibilidades de posição,<sup>3</sup> cabendo aqui apenas lembrar que é das diferentes posições do sujeito em relação ao falo que se extrai a razão diagnóstica estrutural em psicanálise.

---

3 Talvez em função dessas múltiplas perspectivas das posições do sujeito, Lacan pensou em propor um seminário cujo título seria *As posições subjetivas*. Acabou mudando o título para *Problemas cruciais em psicanálise*, mas não abandonou o tema, tratando-o mais no nível da lógica.

## 2. OS PODERES DA FALA E DA LINGUAGEM NA ASSOCIAÇÃO-LIVRE

A associação livre é a lei da técnica psicanalítica. Sua definição, como regra fundamental, comporta um duplo paradoxo da liberdade na experiência analítica, um para o psicanalista, outro para o analisante. Para o psicanalista, ela dá uma maior liberdade para as intervenções, uma vez que só há uma regra fundamental, mas simultaneamente trazendo o problema das inúmeras variações técnicas, que podem tornar a prática psicanalítica uma terra sem lei. Ao mesmo tempo, a regra fundamental restringe a liberdade do psicanalista, na medida em que fixa sua posição como a do ouvinte. Aliás, Freud postula que a atenção flutuante é a regra fundamental por parte do analista.

Para o analisante, a lei da associação livre é uma oferta de liberdade, mas uma liberdade restrita, pois além de ser inviável deixar completamente de lado a censura, ele tem o compromisso de falar a verdade do que lhe ocorreu dizer. E o fato de ele mentir só nos mostra “que essa liberdade é o que ele tem mais dificuldade de tolerar” (LACAN, 1958/1998, p. 647).

A liberdade da associação livre também é restrita, porque a fala está sujeita às leis da língua e às leis da própria fala. As primeiras já foram elucidadas, mas e quanto às últimas? Já vimos que a fala está submetida às leis da concatenação e da seleção, mas Lacan vai além do que foi observado por Jakobson, evidenciando, no ato da fala, a demanda e o desejo.

A fala, diz Lacan, implica necessariamente a demanda. O analisante demanda “pelo fato de que fala: sua demanda é intransitiva, não implica nenhum objeto” (LACAN, 1958/1998, p. 623). Parece-me que nesse momento Lacan reelabora o que disse em 1936, que a experiência da linguagem implica a situação do interlocutor que se dirige a alguém. A fala é sempre dirigida a alguém, daí a intransitividade da demanda. Por outro lado, se a demanda é demanda de alguma coisa, é demanda de uma necessidade de satisfação que, por passar obrigatoriamente pelo encadeamento significativo, se transforma numa demanda de amor, de reciprocidade, para-além de uma necessidade. Ao convidar o analisante a falar livremente, o psicanalista faz aparecer esses dois níveis da demanda.<sup>4</sup> E ao fazer isso, é imediatamente colocado no lugar do Outro, pois é sempre ao Outro que a demanda é endereçada: “há, por um lado, a posição do Outro como Outro, como lugar da fala, aquele a quem é endereçada a demanda” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 397).

---

4 Por isso Lacan brinca que conseguiu fazer aquilo que todos no comércio gostariam: com a oferta, criar a demanda (1958/1998, p. 623).

Há, por outro lado, a posição do Outro no qual é articulado o desejo. É por intermédio da fala que o desejo pode encontrar alguma articulação significante:

É nesse intervalo [entre o plano significante e o plano significado] que o desejo deve ter lugar e se articular. Por essa razão, precisamente, da abordagem do desejo pelo sujeito o Outro se torna o intermediário. O Outro como lugar da fala, como aquele a quem se dirige a demanda, passa a ser também o lugar onde deve ser descoberto o desejo, onde deve ser descoberta sua formulação possível (LACAN, 1957-1958/1999, p. 419).

Mas como situar o desejo em relação à demanda? Se ambos estão presentes simultaneamente no ato da fala, como extingui-los? Para Lacan o desejo pode ser situado em dois níveis em relação à demanda, aquém ou para-além, dependendo do que está em jogo na própria demanda, a satisfação de uma necessidade ou uma demanda de amor:

É no espaço virtual entre o apelo da satisfação e a demanda de amor que o desejo ocupa seu lugar e se organiza. Por isso é que só podemos situá-lo numa **posição sempre dupla em relação à demanda**, ao mesmo tempo além e aquém, conforme o aspecto pelo qual consideremos a demanda – demanda em relação a uma necessidade ou demanda estruturada em termos de significante (LACAN, 1957-1958/1999, p. 418).

Além de ser situado no intervalo dessa dupla dimensão da demanda, o desejo é situado também a partir da posição do sujeito em relação ao Outro. A distinção entre o Outro e o sujeito, porém, “é a mais difícil das distinções a serem feitas de saída” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 369), devido a uma propriedade da língua, tal como descrita pelo pai da linguística: ser ao mesmo tempo exterior e interior ao ser falante (SAUSSURE, 1916/2008, pp. 21-22). Por isso o desejo é desejo do Outro. Por ter que passar pelo significante, é no Outro que o sujeito encontra um meio de articular seu desejo. Ao mesmo tempo, é graças ao desejo que pode haver uma separação entre sujeito e Outro, pois sua função, segundo Lacan, é justamente a de fazer a separação entre sujeito e Outro (LACAN, 1957-1958/1999, p. 371).

Para indicar esse ponto de separação, Lacan também procura situar o desejo em relação à demanda, articulando a posição do sujeito em relação ao Outro. Ele afirma:

O desejo é aquilo que se manifesta no intervalo cavado pela demanda aquém dela mesma, na medida em que o sujeito, articulando a cadeia significante, traz à luz a falta-a-ser com o apelo de receber seu complemento do Outro, se o Outro, lugar da fala, é também o lugar dessa falta (LACAN, 1958/1998, p. 633).

Esse apelo a receber o complemento do Outro põe em questão a posição do sujeito em relação aos objetos de satisfação. O sujeito espera encontrar no outro a satisfação, fazer do outro um objeto de seu desejo. Com isso, notamos que a fala também coloca em jogo a posição do sujeito em relação ao objeto. Segundo Lacan, a experiência de análise permitiu descobrir:

(...) a que grau de profundidade é levado o fato do **desejo humano** não estar diretamente implicado numa relação pura e simples com o objeto que o satisfaz, mas **estar ligado a uma posição assumida pelo sujeito na presença desse objeto e a uma posição que ele assume fora de sua relação com o objeto**,<sup>5</sup> de tal modo que nada jamais se esgota, pura e simplesmente, na relação com o objeto (LACAN, 1957-1958/1999, p. 331).

Jamais se esgota na relação de objeto porque a busca pela satisfação passa necessariamente pela articulação significante. O objeto, assim, é inserido na linguagem e submetido às suas leis, ganhando uma função específica no inconsciente. Ele passa a ser mediado pela fantasia, de modo a servir como ponto de apoio para o sujeito sustentar sua falta-a-ser. A fantasia, diz Lacan, “é uma imagem utilizada na estrutura significante” (LACAN, 1958/1998, p. 643), uma imagem que, justamente por ser articulada com o significante, ganha um aspecto de uma história, de um enredo (LACAN, 1957-1958/1999, p. 421), cuja função é de sustentar o desejo: “a fantasia, em seu uso fundamental, é aquilo mediante o qual o sujeito se sustenta no nível de seu desejo evanescente” (LACAN, 1958/1998, p. 643).

A relação do sujeito com o outro, enquanto semelhante colocado na posição de objeto, é então mediada pela fantasia. Entretanto, não bastasse o fardo de ter que sustentar a falta-a-ser instaurada pela estrutura da linguagem e o de ter que lidar com o engodo provocado pela fantasia, o sujeito não

---

5 Vale lembrar que a noção de objeto a será elaborada por Lacan somente na década de 1960. O sentido da palavra objeto é o mesmo que o empregado pelos outros teóricos da relação de objeto, com a ressalva de que ele já começa a utilizá-la em articulação com a estrutura da linguagem.

encontra um outro que o satisfaça, pois diante dele está sempre um Outro, e um Outro castrado, desejante, um Outro falante, que também busca seu objeto de satisfação. Entra em jogo aí a demanda e o desejo do Outro. A posição do sujeito em relação ao Outro também implica, portanto, o modo como ele se posiciona diante da demanda e do desejo do Outro:

(...), nos efeitos que respondem num sujeito a uma determinada demanda, vêm interferir os de uma posição em relação ao outro (aqui, o outro, seu semelhante) que ele sustenta enquanto sujeito.

“Que ele sustenta enquanto sujeito” significa que a linguagem lhe permite considerar-se como o maquinista ou o diretor de cena da captura imaginária da qual, de outro modo, ele seria apenas a marionete viva. A fantasia é a própria ilustração dessa possibilidade original (LACAN, 1958/1998, p. 643).

Fantasia, objeto, desejo, significante, falo são termos chave, portanto, para se falar da posição do sujeito em relação ao Outro. No entanto, a inter-relação desses conceitos é bastante complexa. Para tentar esclarecê-la, Lacan busca situar topologicamente todos esses elementos, utilizando como recurso a letra. Lacan desenha assim um mapa do inconsciente, chamado de grafo do desejo, que é apresentado em *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (1960/1998) e no *Seminário 5*. Tomemos aqui somente a fórmula da fantasia para precisar como Lacan situa o sujeito em sua relação com o objeto:

Temos aqui, em &, **o correspondente e o suporte do desejo**, o ponto em que ele se fixa em seu objeto, o qual, muito longe de ser natural, **é sempre constituído por uma certa posição do sujeito em relação ao Outro. É com a ajuda dessa relação fantasística que o homem se encontra e situa seu desejo**. Daí a importância das fantasias (LACAN, 1957-1958/1999, p. 455).

Com a fantasia o homem situa seu desejo e, a partir desse posicionamento, responderá à demanda do Outro: “É, pois, **a posição do neurótico em relação ao desejo – digamos, para encurtar, à fantasia – que vem marcar com sua presença a resposta do sujeito à demanda**, ou, dito de outra maneira, a significação de sua necessidade” (LACAN, 1958/1998, p. 644). A análise da fantasia tem, então, um lugar crucial na experiência psicanalítica, pois revela a posição do sujeito diante do Outro. Revela também uma verdade,

não a verdade do mundo da realidade – que os psicanalistas da Psicologia do Ego tentam fazer o sujeito aceitar –, mas a verdade do modo pelo qual o sujeito sustenta seu desejo. Por isso, o estatuto da verdade na psicanálise é singular. No nível da experiência analítica, a “verdade tem uma estrutura de ficção”, afirma Lacan (1959-1960/1997, p. 22), pois o inconsciente é estruturado em função do simbólico. A verdade de que se trata é, em termos mais específicos, a da fantasia, na medida em que esta é “a realidade tal como engendrada por uma estrutura de ficção” (LACAN, 1971/2009, p. 125).

Portanto, não deve interessar ao psicanalista exatamente a verdade dos fatos, mas os fatos engendrados pelo mundo simbólico do sujeito. Com isso, Lacan valoriza mais a reconstrução da história do sujeito em análise do que a rememoração. No Seminário 1 ele afirma: “é a reconstituição completa da história do sujeito que é o elemento central, constitutivo, estrutural, do progresso analítico” (LACAN, 1953-1954/1996, p. 21). Um pouco adiante, ele complementa: “o essencial é a reconstrução. (...) O de que se trata é menos lembrar do que reescrever a história” (*op. cit.*, p. 23). A associação livre implica, então, esse trabalho de reconstrução da história no qual o sujeito se depara com a verdade de seu desejo e de sua fantasia. Dunker resume bem os efeitos dessa experiência para o sujeito: “o trabalho da associação livre em análise, a rememoração e a reapropriação das formas de desejar estabelecidas na história do sujeito levam a uma espécie de reconstituição simbólica do desejo” (DUNKER, 2010, pp. 20-21).

Sintetizemos agora o que a associação livre implica: é uma fala – e, como tal, sujeita às próprias leis e às leis da língua –, dirigida ao psicanalista, que pela própria situação analítica é colocado pelo analisante no lugar do Outro. Portanto, ao se dirigir ao Outro, entra em jogo na fala do analisante a dialética da demanda e do desejo, manifestando-se a posição do sujeito diante do Outro e da fantasia. Mas o psicanalista é também um ser falante, e sua fala está sujeita às mesmas leis. Há na situação analítica, assim, um cruzamento de dois seres falantes; a fala do psicanalista tem as mesmas propriedades. Ao mesmo tempo, o psicanalista fica numa posição diferente. Como definir então essa posição? Tendo em vista que a associação livre de um analisante implica uma demanda ao psicanalista, (e lembrando o tema de nosso próximo Encontro Internacional da EPFCL), o que e como responde o psicanalista diante dessa situação? Com estas questões entramos no âmbito da interpretação e do manejo da transferência, meios primordiais pelos quais a fala do psicanalista pode operar sobre a fala e mesmo sobre o inconsciente do analisante. Vejamos, então, como esses conceitos podem ser considerados à luz dos princípios do poder da linguagem.

### 3. NA TRANSFERÊNCIA

No final da década de 1950, Lacan passa a considerar essencial para a condução da análise a distinção entre desejo e demanda (LACAN, 1957-1958/1999, p. 347). A transferência é situada na dialética da demanda e do desejo, e a partir desse posicionamento, Lacan procura resolver o antigo e sério problema da distinção entre a transferência e a sugestão. Lembremos que Freud, inicialmente, abandonou a sugestão em prol da técnica da associação livre e em seguida percebeu o fenômeno da transferência. O manejo da transferência, considerado no início como radicalmente diferente da sugestão, passou a ser o principal meio de intervenção, o que provoca a cura permanente. No entanto, em 1916, Freud percebe que a distinção entre transferência e sugestão era, na verdade, muito tênue. A solução por ele encontrada foi a de mostrar que o tratamento psicanalítico se diferencia do tratamento sugestivo porque no primeiro se analisa a própria transferência. A sugestão seria apenas um meio para que sua intervenção tivesse efeito sobre o analisante. Lacan logo aponta o problema dessa solução. Ela acaba por remeter o problema ao infinito, pois seguindo a ideia da sugestão como meio, ela também seria utilizada para a análise da transferência. Sigamos o que Lacan diz a respeito:

A ideia que se costuma ter é que a transferência é aquilo graças ao qual a sugestão funciona. O próprio Freud escreve que, se convém deixar que se estabeleça a transferência, é por ser legítimo utilizar o poder de quê? – de sugestão, que a transferência confere. **A transferência é concebida aí como a tomada do poder do analista sobre o sujeito**, como o vínculo afetivo que faz o sujeito depender dele, e do qual é legítimo nos servirmos para que uma interpretação seja aceita. Que quer dizer isso, se não enunciar de maneira mais clara que nos servimos da sugestão? Para dar nome às coisas, é pelo fato de o paciente chegar a gostar de nós que nossas interpretações são deglutidas. **Estamos no plano da sugestão.** Ora, é claro que Freud não pretende limitar-se a isso (LACAN, 1957-1958/1999, p. 440).

É aí que Lacan marca uma posição, a meu ver, diferente da do próprio Freud, ao dizer que “a transferência é **diferente de um uso do poder**” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 440). Para entender, então, o estatuto do poder na transferência, é preciso saber por que a oferta da associação livre faz aparecer a transferência. O que há no ato da fala e na estrutura da língua

para provocar o fenômeno da transferência? Creio que a partir daí é possível demarcar a posição do psicanalista perante a transferência.

Como vimos, a fala coloca em jogo simultaneamente a demanda e o desejo. Embora possam se confundir em virtude dessa simultaneidade, demanda e desejo são situados em níveis diferentes. Lacan utiliza o grafo do desejo para apontar que a demanda situa-se na linha do nível mais abaixo, que vai do significante à voz, enquanto o desejo se situa no nível acima. Pois bem, Lacan utiliza o mesmo esquema para dizer que a sugestão se situa no nível da demanda, enquanto a transferência está no nível do desejo.

Da mesma forma que há uma relação entre a demanda e o desejo, há, portanto, relação entre a transferência e a sugestão: “a transferência é uma sugestão, porém uma sugestão que só se exerce a partir da demanda de amor” (LACAN, 1958/1998, p. 641). Nesse sentido, a transferência é a instituição do Um pela via do amor. No entanto, a transferência começa a se instalar a partir dessa demanda de amor, mas não se reduz a esta. Na verdade, a demanda, por visar a um objeto que a satisfaça, somente “abre a sequência da transferência” (*op. cit.*, p. 642), considerada aqui em sua dimensão de repetição: “por intermédio da demanda, todo o passado se entreabre, até os recônditos da primeira infância. Demandar: o sujeito nunca fez senão outra coisa, só pôde viver por isso, e nós entramos na sequência” (*op. cit.*, p. 623).

A transferência é, digamos assim, uma resposta a algo que provoca um impasse ao desejo, isto é, a fixação do sujeito à demanda. Nesse sentido, a transferência é também a possibilidade de uma articulação significativa que a diferencia da demanda: “a transferência em si já é análise da sugestão, na medida em que coloca o sujeito, com respeito à sua demanda, numa **posição** que ele deriva unicamente de seu desejo” (*op. cit.*, *loc. cit.*).

A questão que se deriva dessa distinção entre a sugestão e a transferência é: como fazer para mantê-las distintas, para que a análise não caia naquilo contra a qual ela luta? Essa questão é antiga e aparece na obra freudiana como uma grande preocupação. O debate ainda se intensificou em 1919 com a técnica ativa de Ferenczi e a resposta freudiana do princípio de abstinência, e se estendeu ainda entre os pós-freudianos. Lacan entra nessa contenda resgatando a importância do princípio de abstinência postulado por Freud, mas ao mesmo tempo sem recusar a tentação de dar algumas prescrições técnicas que ele mesmo critica. Talvez a mais incisiva delas – ao menos é uma das que mais se repetem – seja a de que o psicanalista não deve responder à demanda: “nossa operação é abstinente ou abstencionista. Consiste em nunca ratificar a demanda como tal” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 442).

Entretanto, essa abstenção, segundo Lacan, embora seja essencial, não é

suficiente. O psicanalista não responde à demanda, mas ele também não pode se isentar de responder alguma coisa. Portanto, “à medida que se desenvolve uma análise, o analista lida alternadamente com todas as articulações da demanda do sujeito. Mas só deve, (...), responder aí a partir da transferência” (LACAN, 1958/1998, p. 625). Com essa última frase percebe-se como o poder e a liberdade do psicanalista são restringidos pela transferência. Sua fala, sua intervenção, depende da fala do analisante. Além disso, ao condicionar a resposta do analista à transferência, a prescrição técnica se torna mais complexa, pois não se trata apenas de uma proibição dada ao psicanalista. Como responder a partir da transferência?

A própria recusa à demanda traz as pistas necessárias, pois seu efeito é o aparecimento dos significantes retidos no circuito da demanda: “o analista é aquele que sustenta a demanda, não, como se costuma dizer, para frustrar o sujeito, mas para que reapareçam os significantes em que sua frustração está retida” (LACAN, 1958/1998, p. 624). É a partir desses significantes que o psicanalista pode, então, encontrar uma posição para intervir.

Mas há ainda mais um ponto ao qual o psicanalista deve prestar atenção. Sua própria posição de escuta favorece a confusão entre a transferência e a demanda, pois o psicanalista fica no lugar do Outro a quem se dirige a demanda, “o que significa que, por nossa presença, e na medida em que escutamos o paciente, tendemos a fazer com que se confunda a linha da transferência com a linha da demanda. Somos, portanto, a princípio nocivos” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 442). É por esse motivo que Lacan diz também que a principal resistência na análise é a do psicanalista. A resistência do analisante é, na verdade, resistência à sugestão feita pelo psicanalista; é uma tentativa de preservar o campo de seu desejo: “a resistência do sujeito, quando se opõe à sugestão, é apenas desejo de manter seu desejo” (LACAN, 1958/1998, p. 642). Com isso, Lacan ainda desconstrói a classificação da transferência como positiva ou negativa, pois a resistência do analisante não tem nada de negativo – como dizia o próprio Freud e os pós-freudianos –, uma vez que busca preservar seu desejo.

Assim, se o psicanalista recusa responder no nível da demanda, abre-se a possibilidade, para o analisante, de se deparar com o próprio desejo, que, segundo Lacan, é o cerne da experiência psicanalítica. Trata-se, portanto, “de ver quando e como o desejo do sujeito, alienado na demanda, profundamente transformado pelo fato de ter de passar pela demanda, pode e deve reintroduzir-se” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 370).

## 4. NA INTERPRETAÇÃO

O aforismo do inconsciente estruturado como linguagem também incide sobre a concepção e uso da interpretação na sessão analítica. Lacan é bastante direto quanto a isso ao dizer que a interpretação só produz um efeito, diferente do da sugestão, ao se inscrever no “efeito do significante no advento do significado”, pois ela se fundamenta “no fato de o inconsciente ter a estrutura radical da linguagem, que um material funciona nela segundo leis, que são as descobertas pelo estudo das línguas positivas” (LACAN, 1958/1998, p. 600).

Mas como podemos entender o que ele quer dizer com “efeito do significante no advento do significado”? Lembremos que Lacan enfatizou como o significado desliza sob o significante, e a significação só é produzida quando se coloca um ponto final que organiza a posição de cada significante numa oração. Lacan utiliza essa propriedade da língua para subverter a concepção e a prática da interpretação. Tradicionalmente considerada como uma tradução, como a produção de um significado, a interpretação passa a ser colocada por Lacan no nível do significante: “Nenhum indicador basta, com efeito, para mostrar onde age a interpretação, quando não se admite radicalmente um conceito da função do significante que capte onde o sujeito se subordina a ele, a ponto de por ele ser subornado” (LACAN, 1958/1998, p. 599).

Essa surpreendente inversão no posicionamento da interpretação dá a Lacan um estilo peculiar. “O estilo lacaniano da interpretação é tradicionalmente inspirado no chiste, ou seja, deve ser breve, produzir surpresa e reverter expectativas de significação e compreensão” (DUNKER, 2010, p. 29). Muito mais que uma tradução, para Lacan a interpretação deve provocar, portanto, esse efeito de surpresa, levando o sujeito a novas significações.

Com essa colocação da interpretação na dimensão significante, Lacan também dá uma solução para o problema da interpretação como o sentido do sentido, tal como postulado por Kris. Supor que a interpretação possa englobar a totalidade de sentidos possíveis para uma manifestação do inconsciente implica supor um Outro completo, sem furo. Com a localização da interpretação no significante, destitui-se o poder atribuído ao Outro e restitui-se o poder do significante. Desse modo, a interpretação incide menos na fixação de um significado, escapando assim à sugestão, e mais no que é da própria estrutura da linguagem que produz a significação. Há na *Direção do tratamento* outro trecho no qual Lacan precisa como a interpretação deve incorrer na estrutura da linguagem:

A interpretação, para decifrar a diacronia das repetições inconscientes, deve introduzir na sincronia dos significantes que nela se compõem algo que, de repente, possibilite a tradução – precisamente aquilo que a função do Outro permite no receptáculo do código, sendo a propósito dele que aparece o elemento faltante (LACAN, 1958/1998, p. 599).

Portanto, ao longo de uma sessão ou da análise, a interpretação visa captar na diacronia da história do sujeito aqueles significantes que se repetem – repetição relacionada ao modo como o sujeito se posiciona diante do Outro e do objeto –, não para dar um significado único para essa repetição, mas para possibilitar ao sujeito uma retificação de sua posição a partir de uma tradução que ele mesmo constrói. Para que o psicanalista faça uma interpretação, é preciso então que os significantes retidos na demanda ao Outro apareçam, o que só acontece se o psicanalista recusar a responder à demanda para fazer aparecer a dimensão da transferência. Por isso, a interpretação está subjugada à transferência; é da posição da transferência que o psicanalista interpreta.

Tudo isso implica que a interpretação, por visar ao efeito do significante, visa à falta-a-ser do sujeito, visa ao seu desejo, daí Lacan ter destinado um de seus seminários ao *Desejo e sua interpretação* (LACAN, 1958-1959). E interpretar o desejo, como diz Safouan em seu estudo sobre esse seminário de Lacan, “é reconhecer os significantes onde ele mesmo se decifra ou se faz reconhecer” (SAFOUAN, 2001, p. 136).

Até o final da década de 1950, portanto, a interpretação incide sobre a posição do sujeito diante do desejo. Na década seguinte, Lacan localizará a transferência em relação ao objeto causa do desejo, o objeto a, dando à interpretação outro estatuto.

## RESUMO

Partindo da leitura de *A direção do tratamento e os princípios de seu poder* (Lacan, 1958/1998), em articulação com outros textos de Lacan da década de 1950, procuro retomar, num primeiro momento, algumas leis da língua e da fala tal como foram postuladas pela linguística – principalmente de Saussure e Jakobson – em suas relações com a concepção lacaniana do inconsciente nesse período. Em seguida, busco tratar de algumas implicações do aforismo “o inconsciente é estruturado como linguagem” na associação livre, na transferência e na interpretação.

## REFERÊNCIAS

- DUCROT, O.; TODOROV, T. *Dicionário enciclopédico das ciências da linguagem*. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- DUNKER, C. I. Psicanálise Lacan, *Psicoterapias*, São Paulo, nº 3, 7-39, 2010.
- FREUD, S., & BREUER, J. (1893-1895). *Estudos sobre a histeria*. Trad. Sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v.2), 1996.
- JAKOBSON, R. (1956). Dois aspectos da linguagem e dois tipos de afasia. In: \_\_\_\_\_, *Linguística e Comunicação*. São Paulo: Cultrix, 2001.
- LACAN, J. (1953). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: \_\_\_\_\_, *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, J. (1953-1954). *O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- LACAN, J. (1957). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: \_\_\_\_\_, *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, J. (1957-1958). *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- LACAN, J. (1958a). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In: \_\_\_\_\_, *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- LACAN, J. (1958b). A significação do falo. In: \_\_\_\_\_, *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, J. (1958-1959). *O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação*. Porto Alegre: Circulação interna da APPOA – publicação não comercial.
- LACAN, J. (1959-1960). *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- LACAN, J. (1960). A posição do inconsciente. In: \_\_\_\_\_, *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, J. (1971). *O Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- SAFOUAN, M. *Lacaniana – les séminaires de Jacques Lacan 1953-1963*. Paris: Fayard, 2001.
- SAUSSURE, F. d. (1916). *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 2008.

# Considerações sobre a transferência e a construção de uma metáfora delirante num caso de psicose infantil



Samantha A. Steinberg<sup>1</sup>

## RESUMO

Este texto procura articular teoricamente um caso de psicose infantil encaminhado pela Rede Clínica, dispositivo do Fórum Lacaniano São Paulo. A partir de uma série de recortes clínicos do tratamento, relacionados aos significantes que sobressaíram pela repetição, há uma tentativa de formalizar algumas questões importantes para o tratamento analítico e para a analista. Qual o trabalho da análise num caso de psicose? Como poderíamos articular transferência e direção de tratamento? O que teria possibilitado a construção de uma metáfora delirante e a consequente organização psíquica neste caso? Uma das hipóteses neste percurso é que o encontro com a analista e a transferência teriam possibilitado a construção de uma nomeação e de um corpo unificado para a criança. Outra hipótese relaciona-se à construção de um sentido para a criança, articulação vinculada ao nó borromeano.

É a linguagem que faz você dizer que o corpo é “um” e que ele é seu. Certamente há a coesão do organismo, que parece ser primeira, embora seja redobrada pelo um do significante. Entretanto, nada nos autoriza a pensar que é ela que funda, muito pelo contrário, é ele, o “um” que nos faz perceber a consistência real do organismo. [...] Bem entendido, não se trata de uma simples aprendizagem de um vocabulário anatômico, coisa que o esquizofrênico é tão capaz como qualquer outro; o problema é a localização da libido. [...] O vivente só

---

1 Psicanalista, Membro do Fórum do Campo Lacaniano - SP.

entra no simbólico à sua própria custa, custa real. O que nos indica de antemão que há um órgão não tão fácil de ser domesticado em sua função, que é o órgão fálico (SOLER, 2010, p. 59).

As questões a serem discutidas neste texto surgiram a partir do atendimento de um menino de 8 anos, Jhonas,<sup>2</sup> que ocorre desde novembro de 2009. Recortarei, então, alguns trechos que me pareceram relevantes para pensar e formalizar a transferência e a construção de uma metáfora delirante nesse caso. Os pais de Jhonas vêm à primeira sessão, bastante angustiados. Dizem que o filho é muito nervoso, agitado, e que até tentou furar o olho de uma amiguinha na escola; ele é o filho mais velho, seguido de duas irmãs. O pai pede orientações para se relacionar com o filho, diz não saber mais o que fazer.

Jhonas, nas primeiras sessões, se apresenta muito agitado e perdido em sua relação comigo. Ofereço-lhe folhas de papel e canetinhas; ele rapidamente começa a relatar e desenhar as histórias dos vários super-heróis que conhece da TV. Ao mesmo tempo em que desenha, sua fala vai narrando as cenas sem nenhum tipo de ordenação. Os filmes, as cenas, os super-heróis e os monstros se misturam nessa narrativa; os personagens presentes em seu discurso podem morrer e ressuscitar de um minuto a outro e se transformar continuamente. No fim da sessão, a folha de papel vai se tornando um emaranhado de desenhos com histórias que se atropelam e contrapõem-se umas às outras. Estas parecem não ter começo, meio nem fim. Jhonas, repetidas vezes, não queria ir embora, pois suas histórias não terminavam. Passo, então, a antecipar o fim das sessões, dizendo que nosso tempo estava acabando e que era preciso finalizar a história.

Nas sessões subsequentes, ele continua bastante angustiado, assusta-se com o barulho de chuva forte ou de passos na escada. Em uma dessas sessões, diz: “Tenho medo de chuva forte”, olhando pela janela. Muitas vezes, fala rápido, com os olhos baixos, momentos em que tenho muita dificuldade em seguir o encadeamento dessas falas. Jhonas, repetidamente, quer levar algum fantoche da sessão para sua casa e é muito difícil dissuadi-lo do contrário. Em uma das sessões, me explica que precisava levá-los porque eles tinham medo, iria segurar em suas mãos para poderem dormir.

No primeiro desenho de Jhonas há a produção da seguinte série: mar, nuvens, pessoas brincando, homens com armas, homens conversando, chuva forte, raios, pessoas com guarda-chuvas e, por fim, uma luta da água contra os raios.

---

2 Nome fictício.

A hipótese diagnóstica, feita logo nas primeiras sessões, é que se trata de uma esquizofrenia, pois o corpo que Jhonas apresenta nas suas produções é um corpo despedaçado, um corpo-parte. A sua fala também é despedaçada, feita de significantes recolhidos do Outro, quase que aleatoriamente, sem o ponto de basta na cadeia e a consequente retroação que produz uma significação. Parece haver um verdadeiro apelo dirigido ao analista para tirá-lo do caos em que se encontra, parece pedir desesperadamente um guarda-chuva que o proteja dos raios que estão em toda parte.

Quinet (2006), referindo-se à psicose, afirma que: “Havendo uma multiplicação de significações, ele vem pedir ao analista a significação derradeira para que possa fazer cessar o sem-fim do significante e a perplexidade que se abate sobre o sujeito” (QUINET, 2006, p. 127).

A desorganização também aparece nos jogos, cujas regras não fazem o menor sentido para Jhonas. Há um sentido próprio na numeração das cartas e no perder e ganhar. Diz, diante de um jogo de memória: “Se pegar o menino triste, eu perdi”. Ao tentar contar as cartas, percebe-se a falta de seriação. Manifesta: “1, 2, 2, 4, 5, 20, 15...”. E os números se relacionam diretamente aos seus personagens. Relata: “Quatro é o monstro de quatro braços, sete é o monstro que desatarraxa a cabeça...”. Não há o Um para Jhonas, e ele parece completamente perdido. No meio de suas histórias, muitas vezes aparece o “não entendo nada”, que parece trazer sua posição diante do Outro.

Ao final de uma sessão, faz um desenho dirigido para a analista: um homem preto que fala inglês, e que ele não entende o que diz. Ele escreve algumas letras, que seria a fala desse homem, e pede para eu ler. Há uma língua que ele não entende, em jogo, e ele acredita que eu possa ajudá-lo a acessar.

A desorganização na sua fala permanece por alguns meses. Em uma das sessões, por exemplo, desenha alguns personagens numa grande cartolina: um homem invisível preto que “tem *short* preto e assusta os do mal”; “um tigre que tem uma arma, corre na velocidade elétrica e grita”; “um homem gigante”, o homem-aranha, o Capitão América, a mulher do Capitão América, o Hulk e o “cabeça de peru”, pois “alguém pulou e o transformou em cabeça de peru”. Nessa mesma sessão, proponho a escrita de uma história sobre o que mais gosta de fazer. Eu escrevo e ele dita: “O Jhonas gosta muito do Ben 10 porque ele derrota o cara que está atrás do relógio dele. O Jhonas é um menino que quer crescer e ficar igual a um homem crescido, como o Capitão América. O Jhonas não gosta de comer filé cozido e gosta de comer salada, linguíça e tomate”. Em seguida, desenha o Jhonas, o Ben 10 e uma mão que transforma o Ben 10 num homem de quatro braços. Nessa sessão e nas seguintes, tento ajudá-lo a organizar minimamente alguns elementos

de seus desenhos e histórias. Sugiro, então, a nomeação dos personagens, a numeração das páginas e a construção de diferenciações entre os significantes trazidos por Jhonas. Em algum momento, sustentada pelo relógio do Ben 10, trago um relógio para a sessão e este nos orienta quanto ao seu término. Jhonas se tranquiliza, o fim da sessão passa a ser possível.

Dois significantes começam a aparecer com insistência e se destacam dos demais: o Ben 10 e o crescer. Em uma das sessões, Jhonas vê o meu computador na sala e quer escrever uma mensagem ao pai, ele dita e eu escrevo: “Meu pai, me ajude que eu não morra. Meu pai tou feliz muito que eu vim. E eu estou precisando de crescer”.

Utilizo-me dessa sua vontade de crescer, nos momentos em que Jhonas não quer mais vir ao tratamento, dizendo que no tratamento eu poderia ajudá-lo a crescer. O efeito é o apaziguamento da angústia e a vinda à sessão seguinte.

A analista e o pai parecem estar, para Jhonas, numa posição parecida: uma posição de salvamento. Parece haver um apelo para que eu e o pai o ajudemos a crescer, a não morrer. Segundo a mãe, ele lhe disse, certa vez, que a médica (analista) estava de branco, de noiva e que ele era o noivo.

Os pais também parecem estabelecer com a analista uma relação única. Em certo momento, dizem que era como se eu fosse alguém da família. Também é possível perceber em algumas falas dos pais, que eles atribuem ao tratamento todas as melhoras do filho que se seguiram.

*A posteriori*, pudemos formalizar que, nessa última sessão, o crescer é tomado pelo tratamento analítico. Jhonas quer crescer e a analista diz que pode ajudá-lo nessa empreitada.

Nessa “psicose de transferência” parece se delinear o “sujeito suposto crescer”, sustentado pelo desejo da analista. A analista acredita que ele pode “crescer e não morrer”, e o crescer se torna um significante dessa relação.

Há algumas sessões em que Jhonas mostra claramente sua posição diante do Outro. Este o persegue e ele nada mais é que um objeto nas mãos desses monstros. Ele diz que tem alguém com uma cordinha segurando suas pernas e mexendo sua boca, um alienígena, diz: “Tem um monstro me perseguindo quando as pessoas me deixam sozinho. O monstro se transforma em alienígena. A Tami Li Paula está disfarçada de torre e de alienígena, quer me matar. Não gosto do alienígena, gosto do Ben 10. Ele é do mal, ele gosta do alienígena, eu não vou gostar. Ele é fortão, parece uma mulher. Eu ia beijar a Letícia depois que ela crescer. Aqui, um menino que parece com o Ben 10”.

A analista pergunta por quê? Ele responde: “Tem a blusa do Ben 10, escreve aí”. E me dita: “Um por todos e todos por um, que derrota um do mal...”.

Em outra sessão, aparece novamente um pensamento delirante. Diz: “Alguém colocou música na minha cabeça, estou com medo, alguém colocou na minha cabeça, o médico não quer tirar”. Pergunto do que tem medo. Diz: “Medo das torres de luz, quer me matar elas. Luz amarela dá susto e vermelha, também; verde, não. Por que não dá um tiro na minha cabeça logo? Você é ‘fráldio’, é pessoa má que não obedece, bagunceiro é transformado em churrasco. Tem um monstro que fica me seguindo. Tenho medo do Sol também, de cair em cima da gente, medo da mulher-sol. O monstro do salve o Corinthians fica me perseguindo. Quero me transformar em homem-planta para matar o monstro que está me perseguindo”.

Na psicose, o Outro fala, ele é possuído pela linguagem, diferentemente da neurose. “O Outro do psicótico, por carecer do significante da lei, é um Outro absoluto ao qual o sujeito está submetido” (QUINET, 2006, p. 17). Portanto, para o psicótico, não há no Outro a inscrição da lei, e este se torna objeto de gozo desse Outro absoluto.

Como pensar o lugar que a analista se encontra nesse tratamento? As vertentes do amor e do saber parecem estar presentes nessa relação imaginariamente. A analista também está no lugar de Outro, mas não como perseguidora. Parece estar mais como o avesso disso, como salvadora, o outro lado de uma mesma moeda. Outra hipótese possível é a de que a analista estaria, para Jhonas, no lugar do significante que lhe falta, que instaura a lei, a ordem.

Na análise de Colette Soler (2007), do caso Robert, aparece uma articulação parecida. Sustenta que Rosine Lefort, a analista, estaria para Robert no lugar de sucessora do Nome-do-Pai. Diz: “[...] ela tenta fazer com que entre em jogo, por meio dos enunciados, a dimensão contratual que o significante do pai normalmente possibilita. Não é o sujeito, é o analista que faz essa construção” (SOLER, 2007, p. 145).

Em sessão posterior, Jhonas também trará alguns elementos importantes. Ao desenhar os X-men, os super-heróis, “junto com preto, preto é que faz o monstro feroz”, faz também o Ben 15, “que não tem boca e é amigo do Ben 10”. Diz que é vermelho porque virou um *alien*. Diz: “Ele vai falar inglês, o Ben 10 também fala inglês, no canal 2”. Depois começa a fazer, nas páginas seguintes, alguns quadrinhos com várias cenas envolvendo esses personagens, muitas cenas se sucedem. Diz: “Alguma coisa caiu no Ben 10, ele se machucou e se transformou. Oh, cadê o omeletrix, por que ele não viu que alguém roubou ele? Ele cresceu, agora ele é o Ben 15. Ele quer crescer, ele queria ser menino de novo”. Pergunto-lhe a diferença entre o Ben 10 e o Ben 15 e montamos uma tabela onde registro as falas de Jhonas. Afirma que gostaria de ser chamado pelos amigos da escola de Ben 8, e a analista começa então a

ratificar, em algumas ocasiões, esse elemento de identificação. Nessa sessão, os desenhos de Jhonas se modificam: começa a fazer contornos, bordas e a utilizar quadrinhos para delimitar as cenas de suas histórias.

Dessa estrutura de desenho, Jhonas passa rapidamente para outra. Primeiro, conta as páginas e separa o número de folhas que quer utilizar, por exemplo, quer dez páginas. Em seguida, faz vários personagens na primeira página. As páginas seguintes contarão uma a uma a história desses primeiros personagens apresentados. Parece haver aqui uma tentativa de criar um intervalo entre as cenas, de delimitar imaginariamente esses personagens que dizem de si e de seu corpo.

A primeira história que se desenrola com essa nova estrutura é a do rei banana. Quer escrever na primeira página: “Quem vive mais nesta história é o rei banana”, e desenha cinco personagens bem diferentes entre si. Há algumas cenas que se sucedem nas folhas que utiliza. Num primeiro momento o rei banana ficou preto. Diz: “Ele adora água de abacaxi, ele pensa que a água é um abacaxi. Ele então comeu banana e vai fazer cocô. E muda de nome. O nome dele é Buqui Max. Ficou com dor de barriga por causa de saber que ele morreu”. E a seguir continua: “O rei banana está fazendo cocô por que ele comeu uma banana. Ficou ‘friturado’, porque alguém gritou com ele”. Começa a aparecer uma tentativa de construir um corpo, um corpo que come bastante, que faz cocô, fica com dor de barriga e também morre. O corpo e o eu parecem se constituir ao mesmo tempo, um eu-corporal, como nos diz Freud [(2007) 1923-1940, p. 38]. A direção nesse tratamento se orienta para a construção de um corpo, de um S1, que lhe dê uma experiência de unidade.

Essa estrutura de suas produções permanece por vários encontros. Na sessão seguinte, desenha o Jhonas com seus amigos. Desenha vários amigos e a “namorada” na primeira página, e as páginas que se sucedem contam, uma a uma, alguma cena com cada um desses amigos. Numera as páginas, e na última escreve o nome de todos e fim.

Em sessão posterior, Jhonas escreve na primeira página: “Dick e os amigos ouro”, desenhando o Dick e dois amigos. Nas páginas que se seguem aparece o seguinte encadeamento de significantes: “Dick foi pra casa avisar pra mãe que eu quero crescer, o menino queria crescer para ser motorista do ‘Miane’, o menino queria crescer para ser motorista de ônibus e dirigir o dia inteiro, o menino só come, o menino foi pegar uma maçã para dar uma mordida nela, o menino vai crescer, fim”. Jhonas constrói, ao longo das sessões, um sentido consistente para o crescer, ampliando os seus significados.

Numa sessão com os pais, anterior às férias, tento dar a eles o lugar

de parceiros no tratamento e proponho que também realizem algumas intervenções em casa. Sugiro que façam um calendário com Jhonas e que possam estar atentos à dificuldade do filho em se situar no tempo e espaço. Eles vinham reclamando muito que Jhonas não ouvia os chamados da mãe para o banho e para a lição, e que só saía da casa da avó, que mora ao lado, quando o chamavam para o jantar. *A posteriori*, pude verificar que essas intervenções também produziram um efeito interessante.

Jhonas volta das férias muito diferente: a agitação no seu corpo cessa quase que completamente e o seu semblante parece muito mais calmo. Refere-se muito ao calendário que fez na sua casa e aos dias do mês que estão por vir. Ao nos despedirmos, por exemplo, já se refere ao dia do mês da nossa próxima sessão. Não precisa mais levar objetos da sessão para a sua casa e as sessões terminam sem nenhum sofrimento, ele mesmo o determina. Agora parece que Jhonas conta com o tempo, e uma identidade de si já é possível.

O tempo permanece e esse saber o tranquiliza, pois entende que voltará à próxima sessão. Parece que, à medida que se assegura de um corpo, pode também se assegurar no tempo. Diferencia os momentos em que cria suas histórias fantasiosas e os momentos em que diz de si e da sua relação com os outros. O gozo, que parecia estar em todo lugar e no seu corpo, agora parece estar localizado e delimitado em seus desenhos-histórias, que ajudam no tratamento desse gozo. Também pergunta e fala sobre o crescer constantemente. Diz: “Estou doidinho para crescer, igual o meu pai”. Pergunta sobre a minha idade, meu aniversário, fala da idade e aniversário dos seus pais, numa tentativa clara de se situar, se localizar no mundo e perante os outros. Em outra sessão diz: “Você me empresta esta caneta, quando eu crescer?”.

Como formalizar a relação entre esses elementos – Ben 10, crescer, tempo – e a transferência? O Ben 10, nesse processo, parece ter sido uma importante figura de identificação para Jhonas. O Ben 10, que é do Bem, em contraposição ao Mal de suas histórias. O Ben 10, que é capaz de se transformar em dez monstros diferentes, por meio de um relógio mágico, sem, no entanto, deixar de ser Um. Não parece ter sido qualquer a escolha de Jhonas por esse significativo. A identificação a esse significativo e ao pai parece ter permitido a Jhonas construir um corpo e um nome para si.

Colette Soler (2010), comentando a passagem de Lacan do Nome-do-pai ao Pai-do-Nome, afirma:

O “se fazer um nome”, que parece deixar toda a carga do nome ao próprio sujeito, não nos deve mascarar que não há autonomeação, isto é, que um nome próprio, seja ele de sintoma ou não, é sempre

solidário a um laço social (SOLER, 2010, p. 59).

Em todos os casos, é necessário que aquilo que vou chamar de a oferta à nomeação para designar a aposta do sujeito no jogo, seja recebida por um Outro. A tal ponto que podemos dizer que o nome está à mercê do encontro incalculável. Ele participa em parte, portanto, da contingência – assim como o amor (SOLER, 2010, p. 61).

O encontro com a analista e a transferência parecem ter possibilitado a construção dessa nomeação para Jhonas, uma nomeação que dá corpo, que junta os pedaços que se mostram soltos, desarticulados.

O Ben 8 pode crescer e se tornar o Ben 10, e depois, o Ben 15. O tempo se articula com essa nomeação e com o crescer, o ideal de Jhonas. O tempo está colocado nessas duas vertentes e parece ter se construído ao mesmo tempo, nesse percurso. A partir do momento em que Jhonas pode construir sua metáfora delirante, algo também pode se localizar libidinalmente. As referências ao olhar do Outro que o persegue cessam, o Outro deixa de ameaçá-lo. Agora, Jhonas parece contar com recursos imaginários e talvez simbólicos que lhe dão certa distância desse Outro gozador. Talvez o Outro – analista, mediado pelo desejo que cresça – o tenha distanciado desse Outro que o atormentava, que queria matá-lo e que não o deixava crescer.

Outra via em que podemos nos apoiar para a formalização desse percurso é a hipótese da construção de um sentido nesse processo. Quinet faz uma elaboração muito interessante em torno dessa questão, na obra *Teoria e clínica da psicose*. Pensando o esquema I como esquema de estabilização da cascata de remanejamento significante de Schreber, coloca que a produção de um novo sentido permite a ele o restabelecimento da realidade, diz:

Se, em 1958, vemos em Lacan a subordinação do imaginário do sentido ao simbólico do significante, em 1975, com a teoria do nó borromeano, encontramos uma autonomia de ambos os registros e uma interligação provida pelo sintoma. Aqui o sentido é situado na interseção do simbólico com o imaginário – sentido que é reconstituído com o sintoma delirante que vem reunir os três nós (QUINET, 2006, p. 58).

A partir dessa teorização, ele nos indica que a psicanálise deve levar o sujeito a produzir o seu sentido que não é comum, que será sempre singular. Talvez possamos dizer que Jhonas encontrou um certo sentido para sua existência; não sabemos, no entanto, por quanto tempo.

## REFERÊNCIAS

- FREUD, Sigmund. O Eu e o Id. In: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Coordenação geral da tradução Luis Alberto Hans. Rio de Janeiro: Imago, 2007 (1923-1940), v. III.
- QUINET, Antonio. *Teoria e clínica da psicose*. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- SOLER, Colette. *O inconsciente a céu aberto da psicose*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007.
- SOLER, Colette. O “corpo falante”. *Caderno de Stylus*. Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano e Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano, nº 1, 2010.



# Jornada de Encerramento



# Alfabestificação (ou a identificação ao inconsciente) e o passo lacaniano



Ana Paula Lacorte Giansesi<sup>1</sup>

Início este texto com uma citação de Lacan:

Tive que tirar dessas cabeças o que elas acreditam trazer do tempo da escola, sem dúvida, dita maternal, pelo que nela se possui de desmaternalização: ou seja, aprende-se a ler alfabestificando-se (LACAN, 1973/2003, p. 504).

Aprender a ler “alfabestificando-se”, ou seja, aprender a ler segundo as regras de ortografia engata o sentido e abre campo para o infinito circular que mantém Real e Imaginário envelopados.

Tomar a função da escrita (escritura) em outra modalidade, o que mostra a *anortografia*, a saber, o descumprimento das regras de ortografia, é poder tocar o “analfabestismo”,<sup>2</sup> ou seja, é ir além do inconsciente decifração (e isso por meio da prática do equívoco), é poder levar, desta feita, uma análise até antes do ponto em que a ortografia maternal desmaternalizou o sujeito, em uma referência à *alíngua* materna.

Como sabemos, desde cedo Lacan propôs uma separação entre o que se ouve, o que se diz, o que se escreve e o que se lê. Ele já havia falado, por exemplo, que seus *Escritos*, em forma de coletânea, eram feitos para não se ler. Lê-se aquilo do que se diz por haver um dizer, e mais ainda, cito Lacan: “o que se lê passa através da escrita, permanecendo imune a ela” (LACAN, 1973/2003, p. 503).

---

1 Psicanalista, Membro do Fórum do Campo Lacaniano - SP, Membro da Escola.

2 Expressão cunhada por Colette Soler em conferência publicada no Caderno de *Stylus* para ressaltar o caráter besta (fora de sentido e contingente) do significante (SOLER, 2010, p. 29).

Lacan também afirmou que o inconsciente é aquilo que se lê por excelência. Detenho-me neste ponto e me pergunto: o que ele nos teria apontado com esta asserção? Se tomarmos a afirmação acima de que a leitura passa pela escrita e permanece imune a ela, poderíamos falar sobre duas dimensões da leitura: uma, que apontaria para a escrita ortográfica; e outra, para a *anortografia*? Haveria um modo de leitura que colocaria ênfase no dizer?

Dizemos, acompanhando Lacan, que a leitura aparece onde se tem o dever de se interpretar. No Seminário 20, Lacan afirmou que o significado, enquanto efeito de significante, possui relação com o que se lê. Mais tarde, no artigo sobre “Joyce, o Sintoma”, ele escreveu que o inconsciente é um saber enquanto falado e a fala “define-se aí por ser o único lugar em que o ser tem um sentido” (LACAN, 1976/2003, p. 561). O inconsciente decifração oferece-se à interpretação pela via do sentido. Aqui a leitura é a leitura atrelada ao significado.

Muito embora esta via esteja presente desde o início de uma análise, no Seminário 24, Lacan afirmou que o significado poderá cessar de se escrever (referência ao possível). Então, ele diz sobre o significado:

(...) o que eu disse do possível – sempre haverá um tempo, é o que isso quer dizer, em que ele cessará de se escrever, em que o significado não se manterá mais como fundando o mesmo valor, pois o mesmo valor é a introdução da mentira (LACAN, 1976-77, aula de 14 de dezembro de 1976).

E, ainda mais, Lacan afirmou que o significado cessará como equívoco, frisando que um equívoco é sempre possível. O que nos remete diretamente ao “*Prefácio à edição inglesa* do Seminário 11” no qual nos deparamos com as tantas vezes citada passagem: “quando o espaço de um lapso já não tem nenhum impacto de sentido (ou interpretação), só então temos a certeza de estar no inconsciente” (LACAN, 1976/2003, p. 567). Destaquemos: no inconsciente real. Função do impossível.

Assim, muito embora haja estas importantes dimensões do sentido e do significado, indicamos uma outra porta para a leitura que nos abre a dimensão do gozo. Afirmamos que não se lê diretamente o que a fala diz. Lê-se por haver um dizer. O analista, que se põe a escutar “até não se aguentar mais em pé” (LACAN, 1973/2003, p. 504), escuta os significantes e lê o que é da ordem do dizer, e isso, ele adverte, teríamos de fazer evitando a onto-Toto.<sup>3</sup>

---

3 *Toto*, que em francês faz ressaltar a homofonia entre piolho, apelido infantil, o mesmo e total.

Em “O aturdito”, Lacan escreveu: “Que se diga fica esquecido por trás do que se diz em o que se ouve” (LACAN, 1972/2003, p. 448), ou seja: “o dizer fica esquecido por trás do dito” (*Ibid.*). Ali o enunciado (do dito) está posto como o verdadeiro, e a enunciação (do dizer) está posta como aquilo que concerne à existência, aquilo que “ex-siste” à verdade. Enquanto o dito procura a coalescência entre o verdadeiro e o real, o dizer opera a disjunção entre estes termos. Lacan ainda articula ali as categorias modais do necessário e do impossível, afirmando que localiza o necessário de que para que um dito seja verdadeiro é preciso que o impossível de um dizer se diga. O dito articulado à fala e o dizer articulado àquilo que pode se precipitar enquanto escrita. O que nos permite reafirmar as duas dimensões para a leitura: uma que acompanharia o significado (ou o sentido) nas elucubrações decifratórias e outra que apontaria para o gozo fora de sentido depositado no corpo a partir de *alíngua*.

Lemos, igualmente: “em o que se ouve”. Haveria uma relação entre o significante e o ouvir, à contingência do ouvir,<sup>4</sup> inclusive. O que se ouve é o significante: o som, o tom. A letra, ou seja, o que se decanta no dizer em forma de escritura é efeito de significante. A letra é esse Um que se decapa de *alíngua* e contingencialmente se escreve. Ou, como Lacan disse em “Lituraterra”: A letra, “instrumento apropriado à escrita [*écriture*] do discurso” (LACAN, 1971/2003, p. 18), não possui primazia em relação ao significante.

Lembremos, ainda, que esse Um encarnado na *alíngua*, S1, esse Um-gozo, é “algo que resta indeciso entre o fonema, a palavra, a frase, mesmo todo o pensamento” (LACAN, 1972-73/1985, p. 196) e é o que garante a unidade de copulação entre o sujeito e o saber. A letra (sinthoma-letra) possui, deste modo, relação necessária com esse Um solitário, fora de série. Com o que há de Um em cada significante.

Retomemos: o que se ouve é o significante. Frisemos, então, que Lacan, por seu *moterialismo* (*motérielisme*) enfatizou que em *alíngua* não se faz série e que o que constitui *alíngua*, depósito de gozo, são significantes sem qualquer enganche de sentido. *Alíngua* não tem a ver nem com o dicionário, nem com a comunicação. Ela é feita pelos equívocos de linguagem, do que se ouviu nos banhos maternalizados *d'alíngua* materna. Cabe igualmente destacar que os Uns sem sentido ouvidos desde os outros, em princípio, não estão disjuntos do gozo. São, ao contrário, Uns fora de sentido dos quais se goza na lalação.

Pois bem, o que se ouve é o significante, havendo uma divisão entre o dito

---

4 Expressão retirada do texto: “A hipótese de Lacan – o papel da família na formação do sintoma mental”, de Jairo Gerbase ([www.campopsicanalitico.com.br/.../a\\_hipoteses\\_de\\_lacan.doc](http://www.campopsicanalitico.com.br/.../a_hipoteses_de_lacan.doc)).

e o dizer. O que se escreve, enquanto escrita (escritura),<sup>5</sup> refere-se ao “fazer letra”. E o que se lê (que nos devolve ao dizer) pode passar por aquelas duas formas de trabalho com o que foi possível escrever,<sup>6</sup> apenas relembrando, a ortográfica e a anortográfica. Na direção de uma análise, podemos fazer passar do “alfabetismo” para a leitura “dos canais pelos quais o gozo vem a causar o que se lê como o mundo” (LACAN, 1973/2003, p. 506). E sabemos que a tarefa de que se trata não é mesmo simples.

Penso que é por isso que Lacan nos colocou, em seu Seminário 24, a questão sobre com o que, a que ou a quem nos identificamos no final de uma análise. Em sua topologia tórica que ele fez avançar até o nó borromeano, Lacan trabalhou com o conceito matemático de identificação. Nesta toada, ao propor um final de análise pela via da identificação ao sinthoma, ele também propunha uma não equivalência aos outros modos identificatórios, quais sejam, identificação ao analista e identificação ao inconsciente. Haveria, enfim, modos distintos (não equivalentes entre si) para diferentes finais de análise.

Detenhamo-nos um pouco nesta proposta lacaniana. Primeiro, a identificação ao inconsciente.

Tomando o nó borromeano como um enlaçamento de toros (Real, Simbólico, Imaginário), Lacan nos disse que poderia haver um reviramento do toro do Simbólico. Encontraríamos, assim, uma disposição completamente diferente daquilo que ele designou por nó borromeano. Neste reviramento, o Simbólico envelopa totalmente tanto o Imaginário quanto o Real. Daí ele afirmar que a operação de corte com relação ao que é do Simbólico arriscaria, no fim de uma análise, alguma coisa que seria uma preferência ao inconsciente. E é aí que se coloca a questão sobre a identificação ao inconsciente. Apesar da concepção de inconsciente ser plenamente admissível (sublinho a importância do termo admissível), far-se-ia necessária uma outra operação. E é nesse ponto que a experiência de uma psicanálise pode marcar uma passagem. Uma passagem que se dá por um segundo corte, por algo que restauraria o nó na sua forma original.

Pois bem, podemos dizer que na identificação ao inconsciente permanece-se no infinito circular, no campo do sentido e do discurso corrente, nas fundamentais narrativas em torno do parentesco e na série homóloga das

---

5 Parece-me relevante marcar a diferença entre o escrito (enquanto um texto literalmente escrito) e o que aqui pontuo como escrita.

6 Se por um lado o que se lê permanece imune à escrita (diria, ao escrito), por outro, o dizer refere-se à letra e ao fora de sentido que esta última implica. Assim, naquilo que Lacan designou por “leitura dos canais pelos quais o gozo...”, a sua famosa indicação “ler ao pé da letra” pode ganhar um outro estatuto, já que ele parece ali nos orientar ao que ex-siste ao sentido.

três identificações propostas inicialmente por Freud, a saber: o amor ao pai (identificação ao pai), a participação histérica (identificação histérica) e identificação ao traço (traço unário). O pai, a lei, a posição subjetiva, os significantes mestres, marcas de identidade consistente e não vazios de sentido... na identificação ao inconsciente: sentidos se inflamam alimentando peixinhos vorazes. Formas distintas de uma mesma estrutura, formas que mantêm a equivalência entre si.

Suponhamos, então, que Lacan tenha feito convergir estes três modos de identificação (histérica, ao pai, ao traço), por equivalência, a algo que se encontra ali no discurso do mestre, no discurso do inconsciente. Portanto, no discurso que parte de um significante-mestre que enganchou sentido via encadeamento, que fez enxame. Ou até no discurso da histérica que mantém o pai justamente por indagá-lo e ao amá-lo. Teríamos, por enquanto, identificação histérica e identificação ao pai como concernentes à identificação ao inconsciente. E a identificação ao traço? Parece-me mais difícil sustentar sua diferença em relação à identificação ao sinthoma. Entrementes, pela lógica que procuro mostrar, se fizermos uma equivalência entre estas duas formas de identificação (ao traço e ao sinthoma), logo proporemos uma equivalência entre todos os modos de identificação citados por Lacan (ao inconsciente, ao analista e ao sinthoma).

Sabemos que Lacan atribuiu ao traço a origem e o suporte do nó, o que poderia nos fazer pensar que a identificação ao traço é mesmo equivalente à identificação ao sinthoma. Já lemos em seu seminário sobre *O Sinthoma*: “o traço, esta reta que ao fazer curva, faz nó”. No entanto, podemos sublinhar, o traço ainda não é o nó. E, desta feita, sustentamos suas diferenças.

Assim, logo na primeira aula de seu Seminário 24, Lacan nos apresenta sua proposta: ir além do inconsciente. E podemos acrescentar: ir além do inconsciente decifração. De que modo? Ir além do inconsciente usando-o até gastar. Ir além da alfabestificação.

E quanto à identificação ao analista? Não seria esta um envelopamento do toro Imaginário sobre os anéis do Simbólico e do Real? Mesmo que Lacan diga que não reviramos qualquer toro, que reviramos apenas o toro do Simbólico, poderíamos nos arriscar a pensar sobre os efeitos intermináveis desta relação narcísica e, então, imaginária, com um outro que não cessa de evitar sua própria queda? Com um outro que se esforça por fazer, assim, o analista persistir, consistir e existir?

E, por fim, a identificação ao sinthoma que é referente à restauração do nó tal como Lacan o concebeu – RSI, e isso desde o nome próprio. Desde o único produto de uma análise, o S1. Eis o passo lacaniano: o final de

análise implica a identificação ao sinthoma. E Lacan nos parece preciso: o sinthoma não implica o enxame encadeado que se verifica após o traço. O sinthoma, enquanto uma função, mostra-nos aquilo que do inconsciente pode traduzir-se por uma letra, isto de modo que nesta letra a identidade de si a si esteja isolada de qualquer qualidade. A identificação ao sinthoma envolve, conforme ele bem disse, conhecer (no sentido sexual), saber lidar com, saber se virar com ele, manipulá-lo etc. O sinthoma se refere, enfim, ao modo como cada um goza de seu inconsciente (real), de *alíngua*. Se não nos é possível predicar ou qualificar esse sinthoma-letra, isso se deve ao fato de estarmos entre o impossível do dizer e a contingência da escrita.

A noção de identificação ao sinthoma traz o impossível, o contingente, o necessário e novamente o possível à ordem do dia. Diz da apreensão experimentada da inexistência, de um encontro faltoso, de um encontro, da solistência, de algo que se espera por escrever, e se escreve. E, mais ainda, ao se escrever, prova aquilo que não cessa de não se escrever.

Acontece de haver passagem. É possível que o sentido cesse de se escrever pela via do equívoco, que o inconsciente se reduza àquilo que Lacan sublinhou em seu já citado “*Prefácio à edição inglesa do Seminário 11*”: ao espaço de um lapso sem qualquer enganche de sentido (ou interpretação) e que tenhamos por efeito  $S(A)$ , “o significante de que o Outro não existe” (LACAN, 1976-77, aula de 8 de março de 1977). É, enfim, possível, e isso se refere ao sinthoma, é possível que algo se escreva. Nesta direção, verificamos o que Lacan nos diz em seu Seminário 24. Retomando sua referência ao real como o impossível, ele aponta que, não obstante, o real é também o possível esperando que ele se escreva. Concluímos, prontamente: se algo se escreve, se algo cessa de não se escrever – contingência. É possível que algo do Um, de  $S$  índice 1 (que não representa o sujeito para outro significante), daquilo que há de Um em cada significante, é possível que isso cesse de não se escrever. Aí está o que do sinthoma, via contingência, apresentar-se-á como necessário.

Da alfabestificação ao analfabestismo. Da ortografia à *anortografia*. Se *alíngua* é desmaternalizada pela ortografia, trata-se de aprender a ler o ser que se faz letra sem onto – Toto, então, trata-se de ler evitando a onto-tautologia, a onto-totalidade, a onto-infantilização e assim por diante. Uma nova forma de ler a letra-sinthoma que é “fora de série”. Para isso contamos com aquilo que *ex-siste* ao sentido e que algumas vezes nos chega justamente pela via do cúmulo de sentido.

## RESUMO

Este texto pretende realizar uma leitura crítica do final de análise concebido como “identificação ao inconsciente”, e isso em contraposição àquilo que seria uma “identificação ao sinthoma”. Para tanto, certo percurso sobre as noções de escrita, daquilo que se lê e daquilo que se ouve, faz-se necessário. Aprender a ler “alfabestificando-se”, ou seja, aprender a ler segundo as regras de ortografia engata o sentido e abre campo para o infinito circular que mantém real o imaginário envelopado. Poder tocar o “analfabestismo”, ir além do inconsciente decifração (e isso pela prática do equívoco) é poder levar uma análise até antes do ponto em que a ortografia desmaternalizou o sujeito (referência à *alíngua* materna). A identificação ao sinthoma, nesta orientação, é possível. Possível enquanto uma contingência que cinge algo do impossível e, ao se escrever, torna-se necessária.

## REFERÊNCIAS

- GERBASE, J. *A hipótese de Lacan – o papel da família na formação do sintoma mental*. Disponível em: [www.campopsicanalitico.com.br/.../a\\_hipotese\\_de\\_lacan.doc](http://www.campopsicanalitico.com.br/.../a_hipotese_de_lacan.doc).
- LACAN, J. (1972-73). *O Seminário – livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- LACAN, J. (1973). Lituraterra. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- LACAN, J. (1973). Posfácio ao Seminário 11. In: J. Lacan. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- LACAN, J. (1975-76). *O Seminário – livro 23: O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- LACAN, J. (1976). Prefácio à edição inglesa do Seminário 11. In: J. Lacan. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- LACAN, J. *O Seminário – livro 24: L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* (1976-77). Inédito.
- SOLER, C. A psicanálise e o corpo no ensino de Jacques Lacan. *Caderno de Stylus*. Rio de Janeiro, nº 1, 2010, pp. 64-91.



# O sintoma é a Holanda



Conrado Ramos<sup>1</sup>

No final da famosa Conferência XXXI, chamada de *A dissecção da personalidade psíquica*, das *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise*, de 1933, Freud (1933/1996b) enuncia um aforismo tão enigmático quanto topológico, acompanhado de uma pérola com função esclarecedora, mas que, em geral, tem por efeito o aturdimento: “*Wo es war soll ich werden* (mal traduzido por *Onde estava o id, ali estará o ego*). É uma obra de cultura – não diferente da drenagem do Zuider Zee” (p. 84).

Lacan, que sempre insistiu no caráter topológico do inconsciente, torceu, retorceu e contorceu este aforismo freudiano, mas sempre, no meu entender, para criticar as suas distorções.

O *eu*, considerado por Freud como algo capaz de drenar o isso, é posto por ele como uma *obra de cultura*, não diferente do *Zuider Zee*. Notemos a *artificialidade* proposta para o *eu* neste trecho de Freud. Mas vejamos o que é *Zuider Zee*. **Zuiderzee** é um golfo formado pelas águas do Mar do Norte, na costa noroeste dos Países Baixos. Por elevação do nível do mar, houve um alagamento deste golfo, o que levou os habitantes das ilhas que ali se encontram a construírem diques, denominados de *terpen* ou *werden*, isto é, colinas onde podiam se refugiar quando da elevação das águas. Em 1916 iniciou-se a dessecação do Zuiderzee que deu origem aos atuais polders ([http://pt.wikipedia.org/wiki/Golfo\\_Zuiderzee](http://pt.wikipedia.org/wiki/Golfo_Zuiderzee)).

Em A Terceira (LACAN, 1974) encontramos que a decifração deve se resumir ao que faz a cifra. Que o sintoma seja o que não cessa de se escrever do real, é possível, entretanto, domá-lo até o ponto em que a linguagem possa fazer dele equívoco. Isto permite **ganhar terreno sobre o sintoma**, mesmo que ele não venha a se reduzir ao gozo fálico. Usar da linguagem para ganhar terreno sobre o sintoma é, no meu entender, uma das formulações topológicas que Lacan dá ao *Lá onde isso estava um eu deve advir*. Este *ganhar terreno sobre o sintoma* não é da mesma ordem da drenagem do isso? Novamente, a metáfora territorial: a dessecação do Zuiderzee. Domar o sintoma por meio

---

1 Psicanalista, Membro do Fórum do Campo Lacaniano - SP, Membro da Escola.

do equívoco não é um processo de construção de diques ao gozo do sintoma? Neste caso, Freud não estaria colocando ao *eu* esta função de dique? Mas lembremos que, para fazer diques precisamos de aluviões, de depósitos de detritos, de sedimentos, para fazer as colinas (*werden*) capazes de escoar, ravinar as águas. Sobre alíngua, Lacan (1974) diz em *A Terceira*: “O que é preciso conceber aí é o depósito, o aluvião, a petrificação que se marca a partir do manejo por um grupo de sua experiência inconsciente”.

É o uso da alíngua, a equivocação significativa, que permite a uma psicanálise fazer diques, sedimentos, e escrever lá no *isso* um *eu-colina*, *Soll Ich Werden*. Será que Freud estaria equivocando o *Werden* alemão com um suposto *werden* holandês?

O eu, portanto, é um artifício que se escreve a partir da sedimentação de alíngua, para fazer diques ao gozo e ganhar terreno ao sintoma. Aqui temos a dimensão material que Lacan dá à linguagem, seu *moterialisme*.

Notemos qual o estatuto de *eu* que Lacan retira de Freud: um eu sintoma-escritura, um eu que se escreve. Remeto-os à última aula do *Seminário 23*, nomeada de *A escrita do ego*, em que isso fica evidente. Nela, Lacan (1975-76/2007) diz: “se o ego é dito narcísico, é porque, em certo nível, há alguma coisa que suporta o corpo como imagem” (p. 146). E no seminário do ano seguinte ele acrescenta, falando do sintoma como aquilo que mais se conhece:

Conhecer quer dizer saber lidar com esse sintoma, saber desembaraçá-lo, saber manipulá-lo, saber – isso tem alguma coisa que corresponde ao que o homem faz com sua imagem – é imaginar a maneira pela qual a gente se vira com esse sintoma. Trata-se aqui, certamente, do narcisismo secundário; o narcisismo radical, o narcisismo que chamamos primário estando, nessa ocasião, excluído. Saber se virar com o seu sintoma está aí o fim da análise; é preciso reconhecer que é conciso (LACAN, 1976-77, p. 8, aula de 6 de novembro de 1976).

Observemos, então, que o saber se virar com o sintoma implica um *uso do eu*, não como alienação à imagem tomada do outro, mas como devolução de uma imagem como criação singular: uma interpelação do outro. Do mesmo modo, não se trata de retirar do Outro um significante para petrificar o sujeito, mas de, a partir da determinação significativa, responder com um ato criativo que subverta a determinação e coloque no mundo algo que ali não estava antes: um significante novo, um produto; para drenar ou barrar as águas do gozo é preciso depositar ali um novo material, os *terpen* ou *werden – Ich-werden*. O saber se virar com o sintoma dá ao sujeito o estatuto

do artesão: alguém que sabe inventar um artifício a partir do material disponível: alíngua. Assim, ao *Lá onde isso estava um eu deve advir*, podemos entender *saber fazer do isso um sujeito-artesão de alíngua*.

No posfácio ao *Seminário 11*, comentando a anedota de Freud da estação ferroviária, Lacan (1973/1990) faz menção à diferença entre o tesouro dos significantes e a função do escrito, marcando que, se o catálogo das estações permite que se diferencie Lemberg de Cracóvia, a função do escrito, entretanto, “não constitui então o catálogo, mas a via mesma da estrada de ferro. E o objeto *a*, tal como o escrevo, ele é o trilho por onde chega ao mais-gozar, o de que se habita, mesmo se abriga a demanda a interpretar” (p. 265).

Na conferência de Colette Soler em Fortaleza (2010), pudemos ouvir que o que se escreve na análise é um efeito de dizer da fala, um *ravinamento*, isto é, imagens de um traçado que se traça por efeito da fala. Assim, “o que se evoca de gozo ao se romper um semblante, é isso que no real se apresenta como ravinamento das águas. É pelo mesmo efeito que a escrita é, no real, o ravinamento do significado, aquilo que choveu do semblante como aquilo que constitui o significante” (LACAN, 1971/2003, p. 22). *Aquilo que constitui o significante*: é este o significante novo? O significante novo, então, tem relação com a escrita. A escrita em questão é escrita de gozo no corpo – imaginário no nó borromeano –, aquilo que sustenta o corpo como imagem. E essa escrita demanda a interpretar, isto é, se faz ravinamento do significado. Do eu-colina, pois, vamos vendo a escrita do eu passar para o sulco, a trança, estrada de ferro borromeana. Diferentes modos de se dizer que o inconsciente é aquilo que, enquanto valor de troca, supõe o Outro – a cuja inconsistência pode se levar pela via da lógica, nos impasses da significação –, mas que só se pode adquirir, este inconsciente, pela via do gozo, daquele mesmo que faz decair o inconsciente do valor de troca ao valor de uso. Que se possa usar do inconsciente, e usá-lo tanto a ponto de fazer dele um parceiro, a ponto de se poder gozar dele, é só aí que se pode, no campo da repetição, abrir as chances de se escrever algo do que não cessa de não se escrever, isto é, um significante como função fálica a drenar, escoar, ravinar, orientar de outro modo, enfim, o gozo que há do Um; é só aí também que se pode tornar possível o cessar de se escrever, ao menos em parte, do que não cessa de se escrever, reduzindo o terreno do sintoma. Uma análise, portanto, não chega propriamente ao ponto zero do que escreveu uma neurose, pois não a *desescreve*, mas a *reescreve*. Diz Lacan (1971-72/1997):

A psicanálise é o que reproduz [...] uma produção da neurose. Todo mundo está de acordo sobre isso. Não há um psicanalista que não tenha percebido isso. Esta neurose que se atribui, não sem razão, à ação dos pais, só é alcançável na medida em que a ação dos pais se articula justamente [...] à posição do psicanalista. É na medida em que ela converge para um significante que emerge daí, que a neurose vai se ordenar, segundo o discurso cujos efeitos produziram o sujeito. Todo pai ou mãe traumático está, em suma, na mesma posição que o psicanalista. A diferença é que o psicanalista, por sua posição, reproduz a neurose e os pais traumáticos produzem-na inocentemente. Trata-se de reproduzir esse significante a partir do que foi sua eflorescência. Fazer um modelo da neurose é, em suma, a operação do discurso analítico. Por quê? Na medida em que ele aí subtrai a dose de gozo (pp. 95-6).

O contingente que cessa de não se escrever faz dique, colina, traço, trilho, ravinamento para as águas do gozo que não cessa de não se escrever. De outro lado e ao mesmo tempo, temos um princípio de calma ao louco apelo de sentido daquilo do sintoma que não cessa de se escrever. O louco apelo de sentido do sintoma é o que faz o ricochetear tórico do neurótico no furo lógico da falta de um significante que se busca no Outro, dando-lhe em troca o corpo do qual gozar. Por sua vez, ao se escrever na superfície do toro um furo real, se passa, *paraconsistentemente*, do impasse do sentido ao efeito do dizer, puro gozo da ressonância. O equívoco que daí surge é *puro nó de palavra* (LACAN, 1976-77, p. 115), S1 sozinho, sem S2, sem duplo sentido, mas aberto à multiplicidade de sentidos, de onde vem sua ravinância e sua condição topológica de indecível estrutural entre o avesso e o direito do toro dos sentidos, uma vez que haja ali um furo. Ao *puro nó de palavra* caberia pensarmos um outro estatuto que não o do significante propriamente dito. Não entraria aqui a dimensão da letra de gozo ou do *signo* como a fumaça que representa o fumante? O que o *puro nó de palavra* representa é um sujeito, ou será já um corpo gozante? Não é em relação ao *puro nó de palavra*, como o que em uma análise advém (*werden*), que o sujeito pode chegar a dizer *isso sou eu*, ainda que isso não tenha sentido?

É aqui que entra em jogo a função poética, pela qual a mensagem, enquanto fator da comunicação verbal, é enfocada por si mesma: é o assujeitamento do falasser à própria mensagem, deixando-se cair o remetente, o destinatário, o contexto e o código (JAKOBSON, 1960/2008). É na função poética, acima de qualquer outra, que o gozo de alíngua se destaca: nela, o

valor de uso de alíngua atinge seu máximo, enquanto que o valor de troca – marcado por fatores como remetente, destinatário, contexto e código – se reduz ao mínimo. Na função poética o que se evidencia é o gozo que se pode extrair da articulação de fonemas, acentos, escansões e pausas. No *puro nó de palavra* o que conta é o som. A poesia, assim como o corpo do falasser, é o tecido feito de nós de palavras, rede de equívocos. É gozo de sons e não *louco apelo de sentido*. A poesia é alíngua como valor de uso e não como valor de troca, e é somente por isso que ela vale à psicanálise, pois, diz Lacan (1976-77): “a primeira coisa seria extinguir a noção de belo, nós não temos nada a dizer de belo. É uma outra ressonância que se trata de fundar sobre o chiste. Um chiste não é belo. Ele não consiste senão de um equívoco, ou como diz Freud, de uma economia” (p. 130). Pois bem, da poesia, tomada em sua relação ao chiste, o que nos interessa não é o belo, mas a economia, isto é, sua relação com a produção do valor, com a produção do *a* em seu circuito de eco, de ressonância.

Enfim, uma análise leva o sintoma do valor de troca ao valor de uso. A interpretação justa, que não é uma interpretação qualquer, é aquela que consegue extinguir o sintoma extraindo dele um gozo como valor de uso para ligá-lo ao gozo da ressonância do que se escreve em seu lugar. Talvez, no que diz respeito à interpretação pela via da equivocação do significante, do *une bévue*, seja à *Bindung* freudiana que devemos retornar. Uma ligação, mas não do lado do que não há, do lado da repetição do encontro faltoso, do lado do impossível e do universal da castração; mas do lado do que há, do lado do sintoma, do lado da invenção e da singularidade. A interpretação é, em suma, uma extração e uma transfusão de gozo, donde ela se aparenta ao ravinamento. O sintoma, então, só se deixa reduzir enquanto valor de troca, jamais como valor de uso. Na intransitividade do uso do sintoma dispensa-se o Outro que se necessitava enquanto ele (o sintoma), fundado na neurose de transferência, apelava ao endereçamento, isto é, ao valor de troca. O dedo da interpretação, que aponta para o saber inconsciente como verdade da enunciação, aponta também para o valor de uso como verdade poética do sintoma. E vale dizer que um saber inconsciente tomado como valor de uso não é outra coisa senão o mistério do corpo falante.

Voltemos à Holanda: *land* é o termo que, em inglês, se refere à parte da terra não coberta de água, isto é, aquela que pode ser efetivamente usada, cultivada. Que ela vire propriedade, que adquira valor de troca, é porque a história também se constitui, à sua maneira, num ricochetear tórico.

Se uma análise escreve diques e ravinas, é para que possamos fazer emergir mais território aos países baixos que somos: terrenos com os quais se

virar, dos quais extrair o usufruto. Se Deus nos deu uma coisa, foi isso, um jardim, com a condição de não querermos todo saber, isto é, que o conhecer bíblico, que é sexual, seja reservado, proibido.

A terra que assim podemos usar não é aquela mapeada, catalogada, certificada, cercada, expropriada, mas sim a própria terra bruta, matéria-prima. É da mesma ordem do significante, tal como Lacan (1973a/2003) o descreve em *Televisão*:

[...] foi ao progredir num tecido de equívocos, de metáforas, de metonímias, que Freud evocou uma substância, um mito fluídico que intitulou de *libido*. Mas o que ele realmente executa, ali, sob nossos olhos fitos no texto, é uma tradução pela qual se demonstra que o gozo, que Freud supõe no termo do processo primário, consiste propriamente nos desfilamentos lógicos a que ele nos conduz com tanta arte ( p. 514).

Gozamos, pois, do desfilamento lógico do processo primário, da própria cadeia significante, gozamos do *blá-blá-blá*, da proliferação, do escoamento, da drenagem sem fim da produção do sentido. O saber que há aí a nos escapar, se pode entrever, no entanto, pelo *efeito de função poética da combinação matemática de seus elementos materiais sem sentido*, que é alíngua. Como queriam os estoicos, o efeito de uma montagem entre significantes e corpo. *Gozar* não pode ser outra coisa. Isto é o que faz, no final das contas, que a linguagem seja uma “elucubração de saber sobre alíngua” (LACAN, 1972-73/1982, p. 187). Alíngua é, assim, a terra de ninguém, sobre a qual sulcamos, cavamos, revolvemos, sedimentamos, aramos, plantamos, enterramos e ali semeamos como se ela fosse uma mulher, uma amante. Fazemos dela algo de nosso torrão natal, solo pátrio, até que ela vire nosso mundo e acreditemos numa Terra Prometida. Mas a verdade é que do pó viemos e ao pó voltaremos. Gozar do inconsciente é isso, o vir a ser do pó, *pó-a-ser, pó-estar, pó-virar*. Um porvir de pó-eta e de pó-esia. Uma análise pode, então, levar a um ato criativo, a um significante novo, a um devir que é retorno ao pó, mas que seja, então, ao *pó-ético*.

## RESUMO

Discute-se o aforismo freudiano *Wo es war soll ich werden* à luz das considerações de Lacan sobre o sintoma nos seminários 23 e 24. Compreende-se que uma análise leva o sintoma do valor de troca ao valor de uso e que a interpretação justa, que não é uma interpretação qualquer, é aquela que consegue extinguir o sintoma extraíndo dele um gozo como valor de uso para ligá-lo ao gozo da ressonância do que se escreve em seu lugar. Para tanto, articula-se a interpretação à função poética (ROMAN JAKOBSON), na qual a mensagem, enquanto fator da comunicação verbal, é enfocada por si mesma: é o assujeitamento do falasser à própria mensagem, deixando-se cair o remetente, o destinatário, o contexto e o código.

## REFERÊNCIAS

- FREUD, S. (1933). Conferência XXXI – A dissecção da personalidade psíquica. In: *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*: Edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996b, Vol. XXII, pp. 63-84.
- GOLFO ZUIDERZEE. Disponível em: <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Golfo\\_Zuiderzee](http://pt.wikipedia.org/wiki/Golfo_Zuiderzee)>. Acesso em: 18 set. 2010.
- JAKOBSON, R. (1960). Linguística e poética. In: *Linguística e comunicação*. São Paulo: Cultrix, 2008.
- LACAN, J. (1971-1972). *O saber do psicanalista*. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife (publicação para circulação interna), 1997.
- LACAN, J. (1972). Lituraterra. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, pp. 15-25.
- LACAN, J. (1972-73). *O seminário, livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1982.
- LACAN, J. (1973). Posfácio. In: *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990, pp. 263-266.
- LACAN, J. (1973a). Televisão. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, pp. 508-543.
- LACAN, J. (1974). *A Terceira*. Conferência pronunciada em Roma, em 1º de novembro de 1974. Tradução de Ângela Jesuino Ferretto, Celina Ary Mendes Garcia, Gilles Garcia, Luiz Alberto de Farias, Maria Roneide Cardoso Gil e Patricia Chittoni Ramos. [freud-lacan.com](http://freud-lacan.com). Association

Lacanianne Internationale. Disponível em: [http://www.freud-lacan.com/articles/article.php?url\\_article=jlacan031105\\_2](http://www.freud-lacan.com/articles/article.php?url_article=jlacan031105_2). Acesso em 21 mar. 2009.

LACAN, J. (1975-76). *O Seminário, livro 23: O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

LACAN, J. (1976-77). *O Seminário, livro 24: L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre*. Edição heReSIa (para circulação interna). Inédito.

# Sintoma e escrita: consequências na clínica psicanalítica



Sandra Berta<sup>1</sup>

É evidente que, no discurso analítico, só se trata disto, do que se lê e tomando como o que se lê para além do que vocês incitaram o sujeito a dizer, que não é tanto, como sublinhei da última vez, dizer tudo, mas dizer não importa o quê, sem hesitar em dizer besteiras (LACAN, 1972-1973/1985, p. 39).

## INTRODUÇÃO

Perguntar-me pela escrita do sintoma no percurso de uma análise levou-me a anunciar esta exposição com o título “Sintoma e escrita”.

A questão que me coloco é se temos de considerar diferentes modos de escrita do sintoma no decorrer de uma análise. Ou ainda: verificar quais as relações possíveis entre essas diferentes escritas. Uma vinheta clínica faz contraponto a essa questão.

Escrever o sintoma inclui o conceito de transferência. Portanto, escrever o sintoma inclui o analista como sendo aquele que responde pela posição do inconsciente, entendido esse nas diferentes vertentes assinaladas por Lacan ao longo do seu ensino: sentido, pulsação temporal, equívoco.

Desde Freud o sintoma é o estrangeiro que tende a exilar-se para promover uma satisfação proibida. Sintoma extraterritorial ao eu. Nome do enigma promovido por um sofrimento que incomoda e que perturba pela sua insistência. Ele nos adverte que todo sintoma tem um sentido sexual, oriundo do trauma e da fantasia (realidade psíquica). O sintoma é o que testemunha da força pulsional, da sua implacabilidade, uma vez que a

---

1 Psicanalista, Membro do Fórum do Campo Lacaniano - SP, Membro da Escola.

formação sintomática é o que denuncia uma satisfação paradoxal em jogo. O sintoma é a satisfação substitutiva da moção pulsional (FREUD, 1926/2008).

Como se escreve o sintoma na psicanálise?

Estamos a debater que, com Lacan, há duas grandes vertentes que permitem dizer como se escreve o sintoma, as mesmas enlaçam todos os meandros do seu ensino.

#### *Escrever o sintoma como mensagem do Outro*

A mensagem é o significado do Outro  $s(A)$ , assim como proposto no *grafo* da subversão do sujeito e da dialética do desejo. Sabemos que essa mensagem nada mais é do que a interpretação do sujeito sobre sua existência inefável. Nela se articulam: a) O traumático, entendido como não termos à disposição uma resposta última vinda do Outro, um último significante que nos dê a resposta definitiva sobre o que somos  $S(\bar{A})$ , nem mesmo sobre o que queremos, uma vez que a *Bedeutung* do falo se suporta no significante da falta de significante ( $\Phi$ ); b) A construção do fantasma como resposta cristalizada que enoda imaginário e simbólico, como fixação dessa ficção que é a interpretação do sujeito sobre o desejo do Outro.

#### *Escrever o sintoma como letra*

São as articulações dos anos 1970. Em primeiro lugar temos a letra como detrito, isolada de qualquer qualidade, tendo ela um estatuto secundário à linguagem. A letra indica: o furo no saber, a ruptura do semblante (significante), artefato a não habitar mais que a linguagem, sem poder confundi-la com o significante. A letra do sintoma não é mais do que um gozo autista, isolado de toda possível relação ao Outro.

Entendo ser essa a tese que nos propõe Colette Soler no seu livro *Lacan, l'inconscient réinventé* (2009), quando, evocando Lacan no *Prefácio do Seminário XI* (1976/2003), nos diz que o passe ao real precisa (é minha leitura do texto de Soler) de três tempos: 1. A formação do inconsciente (lapso); 2. O inconsciente como espaço de significantes associados livremente, onde estão em função o sentido, a historização e o inconsciente – verdade; 3. O inconsciente fora-sentido, analfabeto que fez funcionar o significante besta. Nesse terceiro tempo a escrita do sintoma é função reduzida à sua máxima expressão de um gozo opaco, estranho, estrangeiro, mas sem função de enigma.

## SOBRE $f(x)$ E O SINTOMA

Parece-me que assim posso apreender o que Lacan nos diz no *Seminário RSI*, na aula de 21 de janeiro de 1975, quando escreve, usando-se da formulação matemática  $f(x)$ , o gozo do inconsciente que se denuncia no sintoma. Isto é: o modo como cada um goza do seu inconsciente. Essa letra do inconsciente é isolada de qualquer qualidade. Essa letra tem identidade de si a si. Portanto, o que se lê do sintoma é efeito da erosão da linguagem. É daí que se retira o estatuto da escrita nesse contexto, de uma letra que afirma o gozo, fora do sentido. Por essa razão, essa letra se escreve entre real e simbólico.

Nesse ponto é preciso diferenciar o que escapa no sintoma da possível significação fálica, oriunda do significado do Outro, do qual o sujeito pode retirar uma verdade que se articula em significantes, verdade do inconsciente. Isso que escapa a essa verdade articulada em significantes se recolhe no *Seminário RSI*. Ao escrever a função  $f(x)$ , Lacan indica que há no sintoma aquilo que é o mais íntimo do gozo do sujeito, aquilo no que ele crê. Trata-se de um elemento que resiste a toda significação, elemento opaco, um  $x$ , uma letra que não entra no comércio da associação significativa. Uma letra rebelde a ser apropriada pelo simbólico, letra que vem do real. O gozo opaco do sintoma vem do real. Essa letra que *cessa de não se escrever* faz o contraponto com o que no sintoma se apresentava como repetição, ou ainda, como compulsão à repetição, em 1964. Essa letra,  $f(x)$ , funciona como âncora à insistência do real. É algo que separa o sujeito do campo do Outro. A escrita dessa letra não funciona como alienação ao significado do Outro, mas como separação ao incurável da repetição.

Cito a frase que articula letra e sintoma evidenciando que sua função,  $f(x)$ , enoda a contingência e o necessário, respectivamente: o que *cessa de não se escrever* e o que *não cessa de se escrever*:

O que é dizer o sintoma? É a função do sintoma, função a se entender como o faria a formulação matemática  $f(x)$ . O que é esse  $x$ ? É o que, do inconsciente, pode se traduzir por uma letra, na medida em que, apenas na letra a identidade de si a si está isolada de qualquer qualidade. Do Inconsciente todo um, naquilo em que ele sustenta o significativo em que o inconsciente consiste, todo um é suscetível de se escrever como uma letra. Sem dúvida, seria preciso convenção. Mas, o estranho é que é isto que o sintoma opera selvagememente. O que não cessa de se escrever no sintoma vem daí (21.01.75).

Lembro que é no Seminário RSI que Lacan define o sintoma como o modo em que cada um goza do inconsciente, uma vez que é o inconsciente quem determina o gozo do *parlêtre*. Também nessa citação há um laço do sintoma com o gozo e o inconsciente.

Detenho-me na escrita  $f(x)$ . O atual conceito de função foi fixado por Frege, que possibilitou a generalização do conceito de função para objetos não numéricos. Lemos na Enciclopédia de termos lógico-filosóficos (BRANQUINHO, MURCHO & GOMES, 2006, pp. 365-366):

Uma função unária é uma correspondência por meio da qual a um objeto, o argumento da função, se associa um outro objeto, único, chamado valor da função para esse argumento. Não se exige que tudo possa ser argumento de uma função, mas aqueles objetos que são argumentos de uma função constituem o seu domínio, e os valores que a função toma para estes argumentos são o seu contradomínio.

A notação para representar o valor de uma função é formada pelo nome da função, seguido pelo do argumento. Portanto, se  $f$  é uma função e  $x$  está no domínio de  $f$ , a expressão  $f(x)$  denota o valor de  $f$  para o argumento  $x$ . Se  $f$  é a função do gozo, real do sintoma, então esse  $x$ , letra do sintoma, como considerá-lo? Qual é o valor do argumento  $x$  para essa função? São vários os comentadores que nos localizam na relação que poderia haver entre a letra do sintoma como Um que goza sozinho, Um fora do sentido. Essa letra se aproxima de um S1 que, isolado de todo laço à cadeia, goza sozinho. Uma letra, entendo, tomada do simbólico, mas que não representa sujeito algum. Eis a relação do simbólico com o real, nesse momento do ensino de Lacan. No aplanamento do nó borromeano, nesse *Seminário RSI*, o sintoma é o que do simbólico opera no real, um avanço, mínimo, ao entender pela *fixion* que essa letra promove no ser falante, isto é: seu gozo singular. O sintoma opera desde o simbólico em direção ao real.

Considero que a escrita do sintoma, comemoração de gozo no vivente, se escreve pela contingência, *cessa de não se escrever*, selvagememente:  $f(x)$ . Nessa contingência, temos de diferenciar: 1. O que se escreve como significante traumático, produto da função da fala e da linguagem, a marca que dará lugar ao significante e ao significado e que dará origem ao necessário da repetição – *não cessa de se escrever*; 2. A função da letra, contingência que se escreve como gozo opaco, irreduzível, idêntico a si mesmo (SOLER, 2010). Interessa-me destacar que há uma relação entre o *que cessa de não se escrever* (contingente) e o *que não cessa de se escrever* (necessário). Algo traumático

cessa de não se escrever e a partir daí se repete (*não cessa de não...*).

Segundo Soler (2010), o traço se repete introduzindo a *inmixion* da diferença que produz o sujeito, e uma vez produzida essa perda, não cessa de se escrever. Não é o passado. A repetição é um presente perpetuado. A repetição é única por ser necessária.

## SOBRE A LALANGUE E O SINTOMA

Há algo de selvagem no desencadeamento de um sintoma, e é esse operar selvagemmente o qual indica que aí o real está em questão. Por isso há de se contornar. Isso não se suporta. E, o que é selvagem?: um modo de escrita. Paradoxalmente, é isso com o qual o *parlêtre* goza. O real é o impossível: com isso o *parlêtre* goza e se civiliza. É essa a minha leitura da ênfase dada a partir das articulações sobre *lalangue*.

*Lalangue* evidencia o gozo da fala: é disso que somos feitos os seres falantes, nossa carne. Por essa razão não podemos perder de vista a dimensão “*parl*” do parlêtre. É isso que está em jogo, desde o início, no sintoma. Na escrita selvagem há gozo fálico. Gozo que provém da relação do simbólico com o real. No sujeito que tem o suporte no parlêtre – INCC – está o poder de conjugar a palavra com esse gozo que se experimenta como parasitário, devido à fala, ela mesma, ou seja, devido ao *poder da fala no parlêtre*. Agora, a questão é que no fundo esses enunciados são indizíveis, por isso a dimensão Real está em questão. Nessa fala há de se recortar a *potência patogênica de enunciados indizíveis* (GERBASE, 2010).

## DA CONTINGÊNCIA À REPETIÇÃO: ANTECEDENTES DO SINTOMA SELVAGEM

Como tocar a letra, sentido opaco do sintoma, a não ser pela besteira do significante? Porque o real do inconsciente é justamente esse *linguajar* besta que lhe define. O real do inconsciente é a sua tagarelice. Isto posto, considero que as análises que dirigimos devem ter presente que é pela contingência do *linguajar* do inconsciente que um sintoma se escreve.

Uma jovem chega ao consultório trazendo uma queixa, bem precisa: “Meu problema é que posso estar e não estar ao mesmo tempo. É o que mais faço. Posso *passar ao largo*, sem que os outros percebam ou sem que eu mesma perceba o que passa para mim”.

Eis o que inaugura as entrevistas sobre esse sintoma que decido nomear, assim como ela nos diz: “*passar ao largo*”. Ela se interroga pelo traço infernal desse ser que se esvai e que lhe faz acreditar que nada vale a pena nesta vida... aliás, que poderia morrer sem deixar dores nem rastros. *Passar ao largo*.

Num segundo momento a analista inclui a dimensão do enigma desse traço melancólico, fazendo dele mais do que posição na estrutura, ressonância do enigma de um saber não sabido. Assim delimita-se a entrada em análise: o *passar ao largo* se associa a uma cena sexual para a qual ela diz: “*olha, não dei a mínima*”. Essa cena traduzia sua primeira relação sexual: não lembra, entrou e saiu sem saber com quem, menos ainda para quê.

Esse “*não dei a mínima*”, que a analista sublinha, permite que o sujeito recolha do tesouro dos significantes uma conjunção entre o “*não dar a mínima*” e o “*passar de largo*”. Mas o inconsciente insiste... A questão que aparece não é “*não dar a mínima*”, mas o “*Olha*”. Na volta desse buraco uma cena com o encontro do gozo do olhar se prioriza, cena na qual um exibicionista lhe intercepta na rua, lhe dá-a-ver o que escolhe como ponto de *caça-olhar*, e some, provocando-lhe um “ataque de angústia”. “*Olha, não dei a mínima*”.

“Encontrei o que tanto temia: o abuso sexual”. Abuso sexual? “Às vezes me incomoda o olhar do meu pai.” Eis a versão da obscenidade do pai que se desenrola por algum tempo, dando marco à sua ficção de *passar ao largo* que agora se torna “*passar despercebida*”. Ponto de fixação pulsional que liga sintoma e o objeto, promovendo as diferentes torções sucessivas dos ditos.

Portanto: *passar ao largo* se vincula com a suspeita de passar ao largo para o Outro: ele não me quer o suficiente, não lhe interessa. *Passar ao largo* é a interpretação em falso do que o sujeito toma da mensagem do Outro, e é o que faz com que a analisante faça da sua vida, em resposta, um *passar ao largo* do que quer, do que busca, do que encontra. Por outro lado “*passar despercebida*” lhe confronta com o enigma mais obscuro do capricho do Outro, e com sua resposta que evoca o fato de saber que a pulsão é o *eco no corpo do fato que há um dizer*.

Primeiro tempo: as entrevistas preliminares. *Estar e não estar*.

Segundo tempo: a entrada em análise: *passar ao largo* toma sua evidência no enlace do significante com a realidade sexual, isto é, com a realidade fantasmática que enoda imaginário e simbólico, dando a essa realidade o gozo-sentido, que lhe define: *jouissance*. Portanto, entrada na transferência e tempo de acreditar que a fantasia tem como mira a última verdade verdadeira. Aqui se enlaça o *passar despercebida*.

É aí que a ética do tempo do *parlêtre* deve ser sustentada para não esquecer que há de se faltar do significante para “tocar” o real. Faltar-se significa usar

dela até o abuso, cansar-se dele. Há de se fartar da fantasia, do acúmulo de um saber que engorda o sentido, almejando atingir a última verdade, mas que fracassa na tentativa, por atingir a cada vez o furo no saber.

Uma arma contra o acúmulo de sentido – o qual por sua vez é o produto da defesa contra a operação selvagem do sintoma – encontra-se no equívoco. O mesmo produz um corte na repetição. O *grafo* demonstra a relação do sintoma com a fantasia. Se ele repete, é lá, no sentido imaginário da fantasia, que o analisante vai ancorar suas construções e a proliferação de sentido correspondente. Uma vez que ali o sintoma fica vizinho da mentalidade débil que enoda imaginário e simbólico. E é desde lá, também, que teremos de laborar para que não fique descansando no limbo do sentido. Por isso trata-se de, nessa proliferação de sentido, priorizar o equívoco, *l'une bévue*.

Essa repetição do sintoma, que lhe dá ares do *necessário*, se constata, mais uma vez, na clínica quando essa mulher se implica na sua demanda e desenha o sintoma analítico com algo inusitado, um significante. Diz que outro modo de *passar ao largo* é sentir-se meio morta. Desse “*meio-morta*” se recolhe apenas uma simples falta de atenção que põe em risco seu trabalho, cotidianamente. Nesse frescor do início do trabalho analítico, retorna e traz uma lembrança infantil: “Meu pai dizia ‘*mezzo-morto*’. Com esse termo – que não existe no português – apontava quando algum paciente estava muito doente, quase morrendo, cansado, chapado”. “Ele falava isso e eu ria, mas acho que ao mesmo tempo me assustava” “*Mezzo-morta*” é “jogar um pedaço de vida fora”, como nesses esquecimentos, lapso de atenção.

Lacan (1975), na sua Conferência de Genebra, diz:

É absolutamente certo que é pelo modo como alíngua foi falada e também ouvida por tal ou qual em sua particularidade, que alguma coisa em seguida reaparecerá nos sonhos, em todo tipo de tropeços, em toda espécie de modos de dizer. É, se me permitem empregar pela primeira vez esse termo, nesse *motérialisme*<sup>2</sup> onde reside a tomada do inconsciente – quero dizer que é o que faz com que cada um não tenha encontrado outros modos de sustentar a não ser o que há pouco chamei o sintoma.

---

2 Condensação de *mot* (palavra) e *motérialisme* (materialismo).

Impregnação do ser vivo pela linguagem. *Mezzo-morta*. Uma adolescência na qual sua pele branca é o que carrega o brilho fálico. “Pele branca, sem sol, com olheiras, adorando passar mal para ficar com a boca branca e a pele do dedo roxa.”

Nesse *moterialismo* reside a tomada do inconsciente, *mezzo-morta*, que se manifesta em toda série de tropeços: *passar ao largo, estar desligada*.

*Alíngua* não faz acervo, não acrescenta, mas impregna. O acervo, do lado do sentido, fica por conta da associação livre. Abre-se, nesse primeiro tempo que indica a iminência da entrada em análise a partir de um significante que lhe representa na história edípica, uma palavra fora do dicionário, uma palavra em equívoco. Uma palavra que contém a marca de acontecimento, mas que por sua vez, se oferta como um jogo de entrada na transferência a partir do qual a deriva do sentido – por longo tempo – haverá de vir.

Se tivermos em mente a pergunta de como se escreve o sintoma, ou seja, do que ele opera selvagemmente, poderemos privilegiar o equívoco para com ele evocar o enodamento dos gozos e incidir nos mesmos. Mas o sintoma-selvagem não se deixa dominar totalmente, ele insiste em se inscrever deixando em evidência o “Gozo opaco, por excluir o sentido” (LACAN, 1975/2003, p. 566). Por essa razão, na análise, operar com a escrita pode ser ético, porque ela reduz ao máximo o sentido. Eis o modo em que temos de transformar o sintoma-selvagem em sintoma analítico. Escrever o fora sentido na erosão do máximo de sentido.

## PARA CONCLUIR

A escrita do sintoma é moebiana, os cortes da interpretação podem revelar que o mesmo, pela contingência do seu *moterialismo*, funciona no cálculo do significado (metáfora e metonímia) e no *ab-senso* (LACAN, 1972/2003, p. 459) que se liga intimamente ao gozo opaco da letra do sintoma. Isto porque, como Lacan nos lembra: *o sujeito, como efeito de significação, é resposta do real* (LACAN, 1972/2003, p. 458). Eis onde a interpretação, ao operar pelo equívoco, pode fazer tremer o gozo do sujeito, apontando o gozo-sentido e destacando no equívoco o *ab-senso* da letra do sintoma: gozo opaco fora de todo comércio associativo, mas do qual pôde usufruir: *savoir y faire*, saber fazer com ele, aí. Eis, também, o horizonte do final da análise: inventar com essa escrita para saber fazer com o *troumatismo*. Algo que dei menos trabalho neurótico e mais de vida: algo mais simples! – dito em bom português!

## RESUMO

Neste texto articulamos as duas vertentes sobre o sintoma, a saber: significado e letra. Tomando como referência uma citação extraída do Seminário XXII, RSI (LACAN, 1975), pesquisamos alguns conceitos de matemática, tais como: função e categorias da lógica modal. Estes conceitos permitem diferenciar a contingência *cessa de não se escrever*, que inaugura o sintoma do necessário, *não cessa de se escrever*, o qual vincula o sintoma com a repetição. Uma vinheta clínica contribui para retirar consequências sobre essas reflexões.

## REFERÊNCIAS

- BRANQUINHO, J., MURCHO, D., GOMES, N. G. *Enciclopédia de termos lógico-filosóficos*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- FREUD, S. (1925-1926). Inhibición, sintoma y angustia. In: *Obras Completas*. 2ª ed. 10ª. reimp. Buenos Aires: Amorrortu, 2008, v. 20. pp. 71-164.
- GERBASE, J. *A hipótese Lacaniana*, inédito. Cópia gentilmente cedida pelo autor.
- LACAN, J. (1957-1958). *O Seminário. Livro V: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- LACAN, J. (1972-73). *O Seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.
- LACAN, J. (1972). O Aturdido. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, pp. 448-497.
- LACAN, J. (1975). *O Seminário, Livro XXII: RSI*, inédito.
- LACAN, J. (1975 – 1976). *El Seminario, libro XXIII: el sinthome*. Buenos Aires: Paidós, 2006, p. 45.
- LACAN J. (1975). *Conferência em Genebra sobre o sintoma*. Copiada da Biblioteca do Campo Psicanalítico. [www.campopsicanalítico.com.br](http://www.campopsicanalítico.com.br).
- LACAN, J. (1975). Joyce, o sintoma. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 566.
- LACAN, J. (1976). Prefácio à Edição Inglesa do Seminário XI. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, pp. 567-569.
- SOLER, C. (2009) *Lacan, l'inconscient réinventé*. Paris: Presses Universitaires de France, 2009.

SOLER, C. (2010). *Repetição e sintoma*. Seminário ministrado pela Sra. Colette Soler (AME da EPFCL), no XI Encontro Nacional da EPFCL-Brasil “*O sintoma: sua política, sua clínica*”, no Hotel Praia Centro, na cidade de Fortaleza (CE), nos dias 29 e 30 de novembro. Notas pessoais.

# Sintoma e fenômeno psicossomático: letra e número?



Rita Bícego Vogelaar<sup>1</sup>

Ao debruçar-me sobre a *Conferência em Genebra, sobre o sintoma*, proferida por Lacan (1975/1998), fiquei muito intrigada pelo fato de ele, ao responder uma questão sobre o FPS,<sup>2</sup> colocá-lo como uma inscrição no corpo da ordem do número. Cito a referência:

(...) A questão deveria ser julgada no nível de – qual é a espécie de gozo que encontramos no psicossomático? Se eu evoquei uma metáfora como a do *congelado*, é porque existe efetivamente essa espécie de fixação (...) é porque o corpo se deixa levar a escrever algo da ordem do número (pág. 14).

Eu fiquei me perguntando: haveria, então, a possibilidade da formação de um sintoma, quando o corpo *se deixa escrever* algo da ordem da *letra*, sendo que o FPS seria quando o corpo *se deixa escrever* algo da ordem do *número*? Porém, que conceito de número estaria posto aí?

Essas questões são muito vivas, pois vêm juntamente com questões que, nesse momento, eu tenho me posto na clínica, e muito particularmente sobre *duas mãos*. E, se digo *duas mãos*, é porque são elas que, nesse momento, vêm ao consultório: uma que dói, dói, dói e onde são feitas tomografias, ressonâncias... *e nada*. E outra que se mostra, se mostra, se mostra com um vitiligo que começou há mais de 10 anos nos dedos, já tomou grande parte da mão e não cessa de se alastrar... *devagar e sempre*. Eu, como analista, sou procurada por essas duas mulheres: uma, por causa da dor “*que não a larga*”, expressão usada por ela, recorrente nas sessões; e outra, porque a mancha “*está se*

---

1 Psicanalista, Membro do Fórum do Campo Lacaniano - SP, Membro da Escola.

2 FPS: Fenômeno Psicossomático.

*alargando*” (expressão minha) e o médico a encaminhou para uma análise.

Diante dessas questões, tanto teóricas quanto clínicas, o objetivo de escrever esse trabalho é dar mais uma volta. Então, vamos lá: vamos começar dando mais uma volta pelo conceito de LETRA.

Para Lacan, no início de seu ensino, significante e letra não são rigorosamente distintos: a letra se apresenta como materialidade do significante. Lacan (1957) fala de uma instância da letra no inconsciente; “não há instância do significante”, precisa ele. É pela letra, como aparece no rébus do sonho, nos lapsos, nos chistes, nos esquecimentos de nome (*Signorelli*), nos anagramas (*Gleijisamen – Gisela e samen*), é pela letra que o desejo consegue ser lido. A letra dá acesso à verdade do desejo.

Quando Lacan (1956) coloca o seminário sobre *La lettre*<sup>3</sup> (letra/carta) *volée* (roubada), na abertura de seus Escritos (Lacan, 1966), ele o faz a partir de suas últimas elaborações. Afinal, em 1966, no momento da publicação dos Escritos, o seminário sobre *Os quatro conceitos fundamentais* (Lacan, 1964) já havia sido pronunciado dois anos antes. A letra, então, nesse momento, não é mais apenas aquela que dá a verdade do desejo, mas, também, aquela que vai dar a verdade do *objeto causa do desejo* e do gozo que o acompanha. Sua função aqui é vir representar esse *objeto a* que o significante não representa. O que vai estar em jogo nos seminários em torno do objeto – *objeto a* – causa do desejo, não é tanto a questão do desejo, quanto a da repetição e da demanda. Ou seja, não se trata tanto da falta, quanto do furo que a demanda cava no real. Esse *objeto a* que daí se recorta, esse *objeto a* tal como Lacan o faz valer, só se representa escrevendo-o com a letra *a*. Assim, uma das funções da letra é também ser o representante do *objeto a*. Só há mesmo as pequenas letras matemáticas para suportar esse real, indica Lacan (1972/1973) em *A Lógica da Fantasia*. A letra, então, como vimos, dá acesso tanto à verdade do desejo quanto à do gozo do *objeto a* que ela suporta.

Voltemos à clínica.

A paciente que procura a analista por causa da dor na mão que “*não a larga*” (expressão usada por ela e recorrente nas sessões), na primeira entrevista diz que veio procurar uma terapeuta – de novo – (já fez inúmeras terapias de vários tipos) porque, diante das perguntas de seu último médico sobre essa dor (já foi a dezenas deles), ela conta que havia chegado à conclusão, com sua última terapeuta, que a dor aparecia nos momentos que ela estava angustiada ou que não sabia o que fazer ou nos quais se sentia perdida... *mas que não tinha adiantado nada saber disso*. O médico havia

---

3 A utilização da palavra *lettre* é necessária para manter a dupla conotação: *letra e carta*.

insistido para que ela tentasse fazer uma análise. Ela conta que relutou, pois já havia chegado a todas as conclusões e, *chegar a todas as conclusões* não tinha feito a dor passar. Porém, acabou aceitando a indicação do médico.

Ela estava muito nervosa na primeira entrevista, e quando eu peço para que fale novamente sobre essa dor, ela me diz: “*O que eu já vi nas outras terapias é que, em todos os momentos em que eu me sinto angustiada e perdida, eu olho a minha mão e dói*”. Eu imediatamente repito: “*Ah, você olha a sua mão e dói?*”. Ela, rapidamente, diz que se equivocou e que, quando a mão dela dói, é lógico que ela olha... foi isso que ela quis dizer. Eu ri e disse que não discutia com os meus pacientes, mas que nós íamos pendurar essa frase no “cabide virtual dela”: “*que quando ela se sente perdida e angustiada ela olha para a mão e dói*”.

Muitas palavras, frases e histórias rolaram nesses últimos meses, sempre ao redor da mão. Até que, recentemente, ela me conta de uma cena, quando ela era muito pequena e a mãe cuidava da avó em estado terminal. Ela me diz o seguinte:

- Eu olhava a minha mãe que olhava a *Oma* e eu *sofia*?
- *Sofia*? – digo eu.
- Quê?
- Sofia, você escutou o que você disse?
- Sim. Eu disse que eu olhava a minha mãe que olhava a *Oma* e eu sofria.
- Você disse... e eu *sofia*.

Ela ri e diz: “*Você vai pendurar isso também no meu cabide virtual?*”. Eu, imediatamente, lembro-me e repito a frase que ela havia dito na primeira entrevista e que havia me intrigado e que também havíamos pendurado “no cabide”: *Todos os momentos em que eu me sinto angustiada e perdida eu olho a minha mão e dói*.

Ela se sobressalta e diz que levou um susto porque achou que eu ia dizer: *eu olho a minha mãe*.

Ficamos em silêncio e ela, de repente, diz de uma forma muito defensiva... “*mas isso não tem nada a ver com a mão!*”. Immediatamente, lembro-me do texto *A negação*, de Freud (1925/1996), da poesia que tanto temos trabalhado no Seminário 24 (Lacan, 1976/77), das voltas que tenho dado sobre a letra, na qual também tenho estudado algumas figuras de linguagem como os *anagramas* (que sempre foram um motivo de diversão para mim) e digo:

- Isso que você está falando não tem nada a ver com a mão? ... Mão: *M-a-o* – *Oma*: *M-a-o*... **AS LETRAS!**

Ela se assombra e diz: “*Mas isso não faz nenhum sentido!*”.

- Pois não é! – digo eu.

Ela poderia, naquele momento, ter se levantado e ido embora para sempre pelo descabimento daquilo tudo; poderia ter entrado por um ouvido e saído pelo outro, mas o que aconteceu – *e às vezes isso acontece* – é que na sessão seguinte ela, que nunca – em nenhuma sessão – havia deixado de falar da “*mão que sofia*”, volta *meio-perdida*, como ela mesma diz, e a partir disso, outras coisas começaram a emergir, a circular. Já faz dois meses que Sofia não olha mais, apenas, *para a mão que ela olhava... e “sofia”*.

Essa análise ainda tem muitas voltas a dar. Como diz Lacan em *O Aturdido* (1972/2003): “*Que se diga permanece esquecido atrás do que se diz no que se ouve*”, é fato que, na sequência a esse dizer, por definição fora do sentido, será atribuído um sentido. Quantas vezes ter-se-á, ainda, que interromper, romper, realizar um dizer que não está nos ditos, fazer com que as palavras mordam o real revelando a falta de objeto, para que caia a ficha da sua inconsistência? Quantas vezes, *ainda*, “*Encore*”,<sup>4</sup> *en corps*, ter-se-á que usar, gastar as palavras, as letras acostumadas, habitar e usar o deslimite da palavra, po(a)tizar, para levar a uma nova forma de ler a *letra sintoma* que está fora da série? Afinal, como po(a)tisa lindamente Lacan (1972/73) no Seminário 20, na lição sobre o saber e a verdade:

O sujeito resulta de que ele deve ser aprendido, esse saber, e mesmo ser apreciado, posto a preço, quer dizer, que é seu custo que o avalia, não como troca, mas como uso. O saber vale justo quanto ele custa, ele é *custoso* ou *gustoso*, pelo que é preciso, para tê-lo, empenhar a própria pele, pois ele é difícil, menos de adquiri-lo do que de gozar dele (LACAN, 1972-73/1985, p. 130).

Isso leva tempo... mas, aqui, *há* uma direção do tratamento.

Mas e a *outra mão*, a que se mostra?

Lacan falou de diferentes formas sobre o FPS. No Seminário 11, Lacan (1964) fala da holófrase, ou seja, entre o S1, significante que representa o sujeito; e o S2, efeito da repetição e da presença do Um recalcado. O que se tem é um lugar compactado sem intervalo, sem restos pulsionais, sem equívoco. De acordo com Ramirez (2010), a falha *epistemo-somática* se caracteriza por uma falha no saber, em que a cadeia significante se encontra paralisada e, portanto, não representa o sujeito para outro significante. Como então impulsionar um giro clínico, pergunta ela?

---

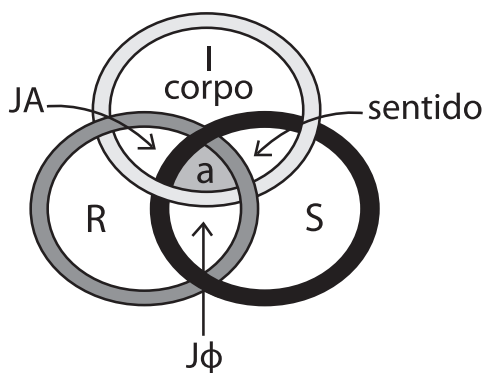
4 Referência ao Seminário 20: *Encore* (1972/73), que no francês tem o significado de “ainda” e por homofonia – *en corps* – no corpo.

E, voltando à minha pergunta no início e tentando articulá-la com uma possível direção nesse tratamento: o que quer dizer “o *corpo* (no caso do FPS) *se deixa levar a escrever algo da ordem do número*”? De que número Lacan está falando? Afinal, a letra, que colocamos do lado da formação do sintoma, repousa sobre um traço, chamado por Lacan de unário, por que se sustenta no número. Talvez a diferença que esteja colocada aqui é que a letra, mais do que uma cifra, seria uma operação. Haveria, então, no caso do sintoma, nessa *operação lettre*, uma seriação, sujeito do desejo, *objeto a*, realização na fantasia...

Valas (2001) interpreta essa frase de Lacan (1975/1998) proferida na *Conferência em Genebra sobre o sintoma*, dizendo que o FPS é um:

(...) ciframento que não passa pela significantização da letra, pela subjetivação do desejo, mas está do lado do número, como contagem absoluta do gozo. O que é da ordem do número, diz ele, não faz série, mas atua como pura frequência, um sinal unívoco da cifra, contagem do gozo, *gozo específico*, pois é fixado, fora do simbólico (pág. 84.)

Soler (1996), no artigo *Retorno sobre a questão do sintoma e o FPS*, analisa esse “*gozo específico*” do FPS, por meio das formulações de Lacan (1974/1975) sobre o nó borromeano.



Lacan coloca na interseção dos três registros (real, simbólico e imaginário) os modos de gozo, tendo no centro o objeto *a*. Na interseção do real com o simbólico, Lacan coloca o *gozo fálico*. O gozo fálico é o que está fora do imaginário, fora do corpo, porém não fora do simbólico. Na interseção entre

o imaginário e o simbólico, Lacan coloca o gozo do *sentido*, nomeado como gozo através de uma homofonia *Jouissance* (Gozo): *jouis* = gozo, *sens* = sentido. O gozo do sentido é o que está fora do real. Na interseção do real com o imaginário, Lacan situa o gozo do *Outro*. Esse gozo do Outro é o que está fora do simbólico, porém não fora do corpo. Lacan (1974) nos adverte em “A terceira”, que quanto mais o gozo fálico está fora do corpo, mais o gozo do corpo está fora do simbólico. Cito a referência:

(...) esse gozo do Outro, é aí que se produz o que mostra que quanto mais o gozo fálico está fora do corpo, mais o gozo do Outro está fora da linguagem, fora do simbólico, pois é a partir dali, a saber, a partir do momento em que se agarra o que há – como dizer – de mais vivo ou de mais morto na linguagem (...).

Soler (1996), a partir dessas colocações, discute o gozo do FPS na interseção do imaginário com o real, onde se localiza o gozo do Outro. “É o que nos permite pensar o FPS como uma marca que existe fora do simbólico”, diz ela. O gozo *específico* do FPS é um gozo fora do significante, gozo que não tem como ser representado, pois está fora do registro simbólico. O corpo no FPS, sem a marca do significante fálico, que o esvazia de gozo, tem como consequência a junção entre o lugar do Outro e o gozo, no corpo; revelando-se com toda evidência como um fechamento do gozo no corpo, ou seja, *da ordem do número*, que não faz série, mas atua como pura frequência, um sinal unívoco da cifra, conforme Valas (2001).

Como, então, levar o unívoco ao equívoco?

Mais uma volta teórica dada. Porém, ao terminar essa volta, já é hora de começar a dar mais uma – clínica – pois, no consultório, *a mão continua se mostrando... e se mostrando*. Eu, como analista, gostaria muito de trazer uma vinheta, como trouxe sobre o trabalho que está sendo feito com a paciente, cuja mão, *a dor não a larga*. Porém, sobre o trabalho que está sendo feito com essa outra paciente cuja mancha na mão *só alarga*, nada tenho a dizer. Até agora, o que se tem é somente uma infundável descrição sobre a vida cotidiana e sobre “como não tem ninguém nesse mundo que olhe por ela”. Mesmo tendo invocado, criado situações para fazê-la revirar, tropeçar, não sai “nenhum cachorro desse mato”. Silêncio! Não tem ninguém nesse mundo que olhe por ela e “*punto e basta!*” Nenhum tropeço, nenhum equívoco. E, não é falta de paciência da analista em esperar que algo de significante apareça, nem entusiasmo e prontidão para se deixar espantar. Nada. Nenhum lapso, sonho ou ato falho. Incrível! Nenhum sinal

de experiência – refiro-me à experiência como o encontro com o ato falho, a descontinuidade, a ruptura e a denudação do discurso e no discurso – conforme definição de Tenenbaum (2004). Realmente, como menciona Ramirez (2010), o fenômeno psicossomático não faz parte daquilo que chamamos formações do inconsciente, tal qual conhecemos quando se trata do sintoma. É de outra coisa que se trata. São formações psíquicas, indica ela, às quais as leis significantes da sucessão e da substituição não se aplicam.

Enquanto isso, a mancha continua se alargando, não cessa de se escrever, *ne cesse... (nécessité?)*.

Seria possível mesmo – e se sim – como criar um furo nessa escrita, um litoral entre gozo e saber, para que se possa deduzir logicamente o impossível e, contingencialmente, poder enfim – no fim – fazer uso do *UM* (dessa cifra, número inscrito no corpo) e não ser somente usado por ele?

Ante um corpo emudecido, entregue ao gozo... como fazê-lo falar?

## RESUMO

A partir da leitura de duas situações clínicas: *uma mão que dói, dói, dói*, da qual são feitas tomografias, ressonâncias... *e nada* – e outra *mão que se mostra, se mostra, se mostra* com um vitiligo que começou há mais de 10 anos nos dedos, já tomou grande parte da mão ... *e não cessa de se alastrar*, esse artigo tenta pensar a direção de tratamento e consequências clínicas no caso do sintoma e do fenômeno psicossomático. A articulação é trabalhada, principalmente, em torno de uma colocação de Lacan (1975) na **Conferência em Genebra sobre o sintoma, na qual ele pontua que no caso do FPS, “o corpo se deixa levar a escrever algo da ordem do número”**.

## REFERÊNCIAS

- FREUD, S. (1925). *A negação*. Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas Completas de Sigmund Freud, Imago, RJ, 1996.
- LACAN, J. (1956). *A carta roubada*. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, J. (1957). *A Instância da Letra no Inconsciente ou a Razão Desde Freud*. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, J. (1964). *O Seminário Livro 11: Os quatro conceitos Fundamentais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979.
- LACAN, J. (1966). *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, J. (1966/1967). *O Seminário, livro 14: A Lógica da Fantasia*, Inédito.
- LACAN, J. (1972). *O Aturdido*. In: Outros escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- LACAN, J. (1972/73). *O Seminário Livro 20: Mais Ainda*, Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 1985.
- LACAN, J. (1974). *A terceira*. Inédito.
- LACAN, J. (1974/1975). *O Seminário, livro 22: RSI*. Inédito.
- LACAN, J. (1975). *Conferência em Genebra sobre o sintoma*. In: Opção Lacaniana, nº 23- São Paulo, 1998.
- LACAN, J. (1976/1977). *O Seminário, livro 24: L'insu que sait de l'une-bévue s'aile á mourre*. Inédito.
- RAMIREZ, H. (2010). *O fenômeno psicossomático: corpo-sensação*. In: Revista Livro Zero, nº 1. SP. 2010.
- SOLER, C. (1996). *Retorno sobre a questão do sintoma e o FPS*. In: Opção lacaniana, nº 17. São Paulo. 1996.
- TENENBAUM, E. (2004) *El tiempo de la experiencia*. In: El psicoanálisis como experiencia. Coloquio en Buenos Aires. Letra Viva. Argentina, 2004. p. 23.
- VALAS, P. (2001). *As dimensões do gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2001.



Esse livro foi composto na fonte ITC Slimbach, corpo 9,5/13,5  
Impresso em papel offset 90g