



Fórum do Campo Lacaniano - SP

# Livro Zero

revista de psicanálise





© 2017 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.  
Avenida Brasil, 2.101 - Jardim América. São Paulo, SP, Brasil.  
secretaria@campolacaniano.org.br

#### COMISSÃO DE GESTÃO DO FCL-SP

Diretora: Beatriz Helena Martins de Almeida  
Secretário: Rafael Rocha Daud  
Tesoureira: Sheila Skitnevsky Finger  
Coord. de FCCL: Daniele Guilhermino Salfatis

#### CONSELHO DO FCL-SP

Glaucia Nagem  
Ana Paula Giansi  
Conrado Ramos  
Samantha Steinberg  
Tatiana Assadi

#### COMISSÃO DE PUBLICAÇÃO

Coord.: Rafael Rocha Daud  
Luciana Guarreschi  
Beatriz Almeida  
Glaucia Nagem  
Sheila Skitnevsky Finger

#### REVISORES

DIEGO PENHA  
RAFAEL DAUD

#### PROJETO GRÁFICO

ETM  
editora@tipografiamusical.com.br

#### FICHA CATALOGRÁFICA

---

LIVRO ZERO: Revista de Psicanálise.

Enlaces e desenlaces na clínica psicanalítica. V. 1, n. 8,  
(2º Semestre, 2017). FCL-SP/EPFCL-Brasil, 2017. 1.ed. – Publicação  
do Fórum do Campo Lacaniano/Escola de Psicanálise do Campo  
Lacaniano, São Paulo, 2017.

132 p. ; 17x24 cm.

Periodicidade anual. ISSN 2178-0250

Índice para catálogo sistemático:

1. Psicanálise –. Fórum do Campo Lacaniano. I. Título.

CDU: 616.89

CDD: 610

---





# Sumário

5 Editorial

## PARTE 1

- 9 O que se nomeia?: algumas considerações sobre a função da nomeação e transmissão na escola  
BEATRIZ OLIVEIRA
- 15 O mestre ignorante: contingência e transmissão  
LUCIANA GUARRESCHI
- 21 A inclusão da foraclusão pela nossa escola  
LEONARDO LOPES
- 27 Gestão e travessia  
GISELA GIGLIO ARMANDO

## PARTE 2

- 33 O significante espera, o desejo insiste  
RAFAEL ROCHA DAUD
- 39 Enlaces e desenlaces na obra de Machado de Assis  
CARLOS EDUARDO FRAZÃO MEIRELLES

## PARTE 3

- 55 Desenlace: o lugar possível dos afetos do analista diante da morte  
MARINA RACHEL GRAMINHA CURY
- 61 A interface entre a psicanálise e a educação: um caso pedagógico  
ISABEL NAPOLITANI
- 65 Movimentos, ritmos e escansões: sobre um primeiro tempo do encontro de mães e bebês em uma un(i)dade hospitalar  
ANA LÚCIA F. NOBILE GIRARDI





## PARTE 4

- 77 O método topológico de Jacques Lacan  
PABLO PEUSNER
- 89 Pensar com a topologia: algumas reflexões  
SHEILA SKITNEVSKY FINGER
- 99 Algumas referências e reflexões sobre a lógica de Port-Royal a partir  
da exposição feita por François Récanati no Seminário “Mais, ainda”  
SILVANA PESSOA

## PARTE 5

- 109 O que há de atual nas relações virtuais do ponto de vista psicanalítico?  
DANIELE SALFATIS
- 115 Cadê a mãe?: uma busca que não cessa de não se escrever  
ADRIANA GROSMAN
- 121 A fala e o falo se divorciaram?  
SAMANTHA STEINBERG
- 127 O dizer faz laço?  
DOMINIQUE FINGERMANN



# Editorial



A Revista Livro Zero traz, a cada ano, o testemunho voluntário daquilo que nosso Fórum pôde produzir no ano anterior, reunindo trabalhos que foram sustentados por nossos membros e convidados, nas diversas instâncias e atividades patrocinadas pelo Fórum.

De que esse testemunho seja voluntário, e o sendo em sentido forte, isto é, que o voluntariar-se lhe seja condição bastante, decorre a variedade do que aqui se encontra. Essa variedade visa refletir, com justiça e alguma fidelidade, aquela que se reúne em nosso Fórum. Seu direcionar-se para a Escola, e portanto à transmissão da psicanálise, o apostar na validade e continuidade do ensino de Lacan e na sua renovação, o desejo singular daqueles que se engajam em suas pesquisas, solitárias, mas que num bom dia encontram outros uns, que aí estejam, na mesma, e com eles se enlacem. Inclusive as ausências têm seu valor; a imagem no espelho também é parcial.

Assim, dobra-se sobre si, espelho de nosso trabalho, este volume, *Enlaces e Desenlaces na Clínica Psicanalítica*. Mais bem poderia se chamar *da Psicanálise*, ainda que com isso soasse pretensioso, mas não o seria: a psicanálise é a sua clínica, ao fim e ao cabo; é onde começa e onde termina. Disso trata este volume, portanto, dos caminhos que faz a psicanálise, da clínica e de volta a ela. Ou, ao menos, a volta que demos nesse ano.

Dito o quê, cabe um comentário sobre a divisão das seções: não de acordo com o título das atividades e instâncias que proporcionaram estes trabalhos, o que, à parte de um critério bastante objetivo, poderia criar a impressão de uma enumeração ou exemplaridade, o que é impreciso uma vez que se trata de um recorte, não de uma seleção. Em lugar disso, optamos por acompanhar o que os textos refletem: um caminho.

Bom passeio!







# Parte 1







# O que se nomeia?: algumas considerações sobre a função da nomeação e transmissão na escola



Beatriz Oliveira<sup>1</sup>

Nosso debate não começa hoje. Quando apresentamos sobre este tema neste Espaço Escola, Conrado Ramos já nos colocava a questão: por que não “Transmissão e Nomeação”? Penso que nossa proposta foi colocar em debate esse binômio para extrair daí, a meu ver, as consequências de termos duas nomeações em nossa Escola – AE e AME – que se tornaram, ao mesmo tempo, pilares de sustentação da Escola e pivôs de sua dissolução. Soler (2014) faz um comentário favorável à ideia de que estas nomeações implicariam uma disparidade no laço de Escola, legitimando um “não-todos-iguais” na “estruturação analítica”.

O que significaria o “não-todos-iguais”? Se trata de uma diferença que se atribui a uma qualidade daqueles que são nomeados? Ou se trata mais de discernir duas funções de Escola, que por articularem a intensão e a extensão, implicam a posição daquele que a ocupa? Me parece que o primeiro entendimento poderia levar a uma nomeação derivada de predicções que poderiam fazer consistir a existência do analista. De acordo com a segunda maneira de se pensar as nomeações, o que se nomeia não é um analista, mas sim uma função que um analista poderia sustentar na Escola, a partir de sua posição. No entanto, quais as condições para que um e não outro exerça tal função? Voltamos aqui ao início do problema: se não se trata de uma predicção, de uma qualidade, o que está em jogo naquilo que se nomeia? Se não é uma nomeação do “ser” analista, trata-se de nomear o quê?

Assim, pensamos que retomar o percurso de Lacan sobre as questões da nomeação e transmissão poderia nos ajudar a avançar nestas questões. Neste trabalho, tomo como referência as questões a respeito do nome próprio tal

---

<sup>1</sup> Psicanalista. Membro da Escola - AME da IF-EPFCL FCL-SP.





como Lacan desenvolve no Seminário “A Identificação” (1961-1962/2003, lições de 20/12/61 e 10/01/62), para depois abrir a questão em relação ao que nos concerne neste Espaço Escola, qual seja: nomeação e transmissão.

Desde 1960, Lacan já tratava da questão do nome próprio. Lacan diz que S(A barrado) é um significante que não está incluído na bateria de significantes. Um significante *impronunciável*, simbolizável pela inerência de (-1) no conjunto de significantes, e, por isso mesmo, impensável ao próprio sujeito. Por isso Lacan pergunta: “Mas de onde provém esse ser que aparece como que faltando no mar dos nomes próprios?” (LACAN, 1961-1962/2003, p. 833). De acordo com Soler, “O nome próprio não é precisamente um significante que representa o sujeito, mas índice do que há nele de impensável, daquilo que é dele, mas não passa no significante. [...] De modo que o nome próprio é nome *da coisa* (Ding) e não do sujeito.” (SOLER, 2007/2010; grifo nosso, p. 57).

Em 62, Lacan busca articular a questão sobre a função do nome próprio e os desenvolvimentos sobre o traço unário, para especificar o nome próprio como aquilo que enraíza o sujeito, como aquilo que porta a marca do sujeito. No entanto, o que encontramos o tempo todo nestes desdobramentos de Lacan é a presença de uma ausência, um apagamento, aquilo que está presente desde os desenvolvimentos de Freud sobre a *Verneinung*, ou seja, aquilo que existe por sua negação.

O traço unário é articulado por Lacan com o significante número Um, aquilo que dá o início de uma série, que se repete. É isso que está perdido, o número primeiro, que o automatismo de repetição busca fazer ressurgir. Assim, “[...] o comportamento se repete para fazer ressurgir esse significante que é, como tal, o número que ele funda” (LACAN, 1961-1962/2003, p. 77) Ele dirá:

Dessa permanência do sujeito lhes mostro a referência e não a presença, pois essa presença não poderá ser cingida senão em função dessa referência. Eu a demonstrei, designei em nosso traço unário, nessa função do bastão como figura do UM enquanto ele não é senão traço distintivo, traço tanto mais distintivo quanto está apagado quase tudo que ele distingue, exceto ser um traço, acentuando esse fato de que mais ele é semelhante, mais ele funciona como suporte da diferença (*Ibid.*, p. 75).

Tomando então o conceito de traço enquanto marca fundante por sua distinção, por aquilo que é suporte da diferença, Lacan procura mostrar como se articula aí a função do sujeito, em algum lugar, entre os efeitos





idealizantes da função significante e da função da pulsão (*Ibid.*, p. 80). É em razão disso que Lacan procurará tratar da questão sobre o nome.

Lacan faz referência ao texto de James F evrier, “A Hist oria da Escrita” (1948) em que o autor mostra que o que está em jogo na escrita cuneiforme são ideogramas, ou seja, um “[...] figurativo apagado, próximo   imagem, sem s -lo” (*Ibid.*, p. 91), ou seja, se torna um ideograma na medida em que perde cada vez mais esse caráter de imagem. E Lacan conclui: “O que fica   algo da ordem daquele traço unário enquanto funciona como distintivo, enquanto pode, no momento, desempenhar o papel de marca” (*Ibid.*, *loc. cit.*).

Se   do objeto que o traço surge,   algo do objeto que o traço ret m, justamente sua unicidade. O apagamento, a destrui o absoluta de todas essas outras emergências, de todos estes outros prolongamentos, apêndices, de tudo que pode haver de ramificado, essa rela o do objeto com o nascimento de algo que se chama aqui signo, já que ele nos interessa no nascimento do significante,   em torno disso que fizemos essa descoberta de um momento em que alguma coisa está ali para ser lida, lida com a linguagem quando ainda não há escrita. E   pela inversão dessa rela o, dessa rela o de leitura do signo, que pode nascer em seguida a escrita, uma vez que ela pode servir para conotar a fonematiza o” (*Ibid.*, p. 101)<sup>2</sup>.

A questão   justamente a passagem da escrita ideográfica para a fonem tica. Se na primeira o ideograma indica o céu, por exemplo, no fonema, esse mesmo ideograma será seu suporte, mas sem nenhuma rela o com o céu. Prates Pacheco (2011) ressalta “A resposta estava no foneticismo sist mico [...] Símbolos gráficos se tornaram sinais de um sistema de escrita só quando o valor fonético de um símbolo começou a superar seu valor semântico [...]. Foi cortada a rela o com o referente externo [...]” (PRATES PACHECO, 2011, p. 168).

Se acompanharmos Lacan (1961-1962/2003) em seu desenvolvimento, me parece que   justamente este o ponto que ele vai destacando, qual seja, a passagem de algo que inicialmente parece estar atrelado enquanto traço ao que foi seu referente, para num outro momento ver que já não há mais

---

<sup>2</sup> Sobre essa questão, em seu livro “A Escrita. Memória dos homens” (2008), George Jean (2008) dirá: “Na origem da verdadeira escrita, encontra-se uma inven o notável: o fonetismo. E a astúcia admirável dos sum rios e dos antigos egípcios, foi utilizar um procedimento tão simples quanto o jogo infantil: o rebus n- charada. Eles tiveram a idéia de usar um pictograma, designando não o objeto diretamente por ele representado, mas um outro objeto cujo objeto lhe era foneticamente semelhante. Isso se assemelha aos rebus franceses, em que um desenho de um gato (*chat*) e o desenho de um pote (*pot*) nada tem a ver com o felino e o recipiente, mas com o conceito, *chat-pot* vale por *chapeau* (chapéu).” (JEAN, 2008, p.17).



essa referência, aquilo que antes era traço, se torna letra, sem referente, num sistema significante.

Ele dirá: “[...] a escrita como material, como bagagem, esperava para ser fonetizada, e é na medida em que é vocalizada que ela passa a funcionar como escrita. [...] Alguma coisa que já é escrita – se considerarmos que a característica é o isolamento do traço significante – *sendo nomeada*, vem a poder servir como suporte do som [...]. Uma das características do nome próprio é sempre mais ou menos ligada a este traço de sua ligação, não ao som, mas à escrita”. (Ibid., grifos nossos, p. 94).

Após essa volta a respeito da escrita, à qual Lacan dará continuidade na Lição VII, resta a questão que se articula ao nome próprio: como situar aí o sujeito? É aí que volta à questão do nome próprio. Como se dá a coalescência entre a estrutura de linguagem e a marca?

O nome próprio, enquanto ele especifica como tal o enraizamento do sujeito, está mais especialmente ligado [...] àquilo que na língua já está pronto para receber essa informação do traço; se o nome próprio ainda traz a marca disso, sob essa forma que de uma língua para outra não se traduz – exemplo dos nomes de Cleópatra e Ptolomeu para a decifração da Pedra de Roseta – já que ele apenas se transpõe, se transfere [...] é aqui que jaz a propriedade muito particular do nome, nome próprio na significação. [...]. Não será isso feito para que interroguemos sobre o que há nisso, nesse ponto radical, arcaico, que precisamos supor na origem do inconsciente, isto é, na enunciação (o sujeito) elide algo que é, propriamente falando, **o que ele não pode saber, isto é, o nome do que ele é enquanto sujeito da enunciação** (Ibid., grifo nosso, p. 101).

Podemos concluir até aqui então que o nome próprio tem a função de traço unário na medida em que é distintivo dos demais significantes. Na história das línguas, o nome próprio é aquilo que não se traduz, e nesse sentido, se aproxima à ideia da letra enquanto aquilo que é idêntico a si mesmo, diferente do significante que só representa para outro significante. No entanto, em nenhum momento Lacan atribui o nome próprio ao ser, mas sim àquilo que para sempre está perdido enquanto número, tal como o traço. É porque isso fala que se tem notícias do sujeito da enunciação, da diferença absoluta que possibilitou uma nomeação.

Voltando então à questão deste Espaço Escola, parece ficar claro que nomear uma função, nada mais é do que dar origem a uma cadeia que faz ressurgir S(A barrado), transmitindo a cada vez essa posição que não se





sustenta em uma predicação, que não se sustenta naquilo que se é, mas sim naquilo que se transmitiu enquanto ausência, furo.

Nesse sentido, entendo que devemos pensar tanto o AE quanto o AME como nomes de uma função. AE, como consequência do que se transmitiu do saber fazer com esse furo. E o AME? Penso que estamos em um tempo de poder trabalhar qual o critério de sua nomeação. Mas me parece importante destacar que uma nomeação é efeito não de uma predicação, mas sim de uma posição que se faz “[...] suporte desse ponto impensável e impossível do “penso”, ao menos sob sua forma de diferença radical” (*Ibid.*, p. 109).

É essa diferença radical que faz de um qualquer - não qualquer um - nomeável por aquilo que transmitiu.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- JEAN, G. *A escrita: Memória dos homens*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.
- LACAN, J. (1960). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- \_\_\_\_\_. (1961-1962) *A Identificação: seminário IX*. Trad. Ivan Corrêa e Marcos Bagno. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2003.
- PRATES PACHECO, A.L. Eye-saw-bill|I saw Bill: A letra, não sem o som. In: *Livro Zero: revista de psicanálise. O sintoma: sua política, sua clínica*, v. 1, n. 2, 2º semestre, 2012. São Paulo, FCL-SP/EPFCL-Brasil, 2011. 200 p.
- SOLER, C. (2007). Os nomes da identidade. In: *Cadernos de Stylus*, n. 1: O corpo falante. Rio de Janeiro: Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Lo que queda de la infancia*. Buenos Aires: Letra Viva, 2014.





# O mestre ignorante: contingência e transmissão



Luciana Guarreschi<sup>1</sup>

Dois anos em torno de um cartel pesquisando o que seria transmissão em psicanálise, transmissão no divã, transmissão via ensino, voltas e voltas decantaram uma pergunta: quem pode transmitir? Pergunta que é debatida, dia sim e outro também, nas mais diversas instituições psicanalíticas, de diferentes maneiras e com diferentes fins. Pergunta perigosa quando se enfatiza mais o pronome interrogativo e menos o verbo. Tomei-a então e decomponho-a em outra língua, na esperança de outras ressonâncias: *who can transmit? Who gets the power to transmit?* Adianto uma resposta: quem sabe! *Or... who knows?*

## O MESTRE IGNORANTE

Nesse tempo de cartel encontro um autor, apresento-o: Joseph Jacotot, revolucionário exilado e leitor de literatura francesa. Em 1815 consegue, na Holanda, um posto de professor. Entre os alunos que quiseram escutá-lo, a maioria ignorava a língua francesa e Jacotot, por sua vez, desconhecia totalmente o holandês. Era preciso então estabelecer um laço mínimo através de algo em comum. Esse mínimo se apresentou sob a forma de um livro – o *Telêmaco*,<sup>2</sup> em edição bilíngue. Por meio de um intérprete, Jacotot indicou o livro a seus alunos, recomendando que aprendessem, com o auxílio da tradução, o texto francês. Quando esses haviam atingido a metade do livro, mandou dizer-lhes que *repetissem* sem parar o que haviam aprendido e, quanto ao resto, que se contentassem em lê-lo para poder *narrá-lo*. Esperando um resultado desastroso, o mestre pediu então aos alunos que *escrevessem* em francês o que achavam do texto lido, uma avaliação necessária da experiência totalmente nova e imposta pelo acaso. A surpresa, no entanto, foi das melhores. Cito RANCIÈRE (1987, p. 19):

<sup>1</sup> Psicanalista. Membro da Escola - IF-EPFCL-FCL-SP.

<sup>2</sup> *Telêmaco*, além de um personagem, filho de Odisseu, é uma parte da Odisseia de Homero.





Ele estava esperando por terríveis barbarismos ou, mesmo, por uma impotência absoluta. Como, de fato, poderiam todos esses jovens, privados de explicações, compreender e resolver dificuldades de uma língua nova para eles? Mas, qual não foi sua surpresa quando descobriu que seus alunos, abandonados a si mesmos, se haviam saído tão bem dessa difícil situação quanto o fariam muitos franceses! Não seria, pois, preciso mais do que querer, para poder? (Tradução nossa.)

A partir dessa experiência Jacotot cria seu próprio método de ensino, chamado Ensino Universal<sup>3</sup>, abolindo o que até então havia sido sua própria maneira de ensinar: as explicações. Dizia ele que a explicação não é necessária para socorrer uma incapacidade de compreender. É o explicador que tem necessidade do incapaz e não o contrário; e mais ainda, é ele que constitui o incapaz como tal. Assim, é necessário, ao mestre, ignorar, ignorar precisamente o que ensina. Desnecessário dizer que foi acusado de charlatanismo. Jacotot entende que a explicação é, antes de um ato do pedagogo, o mito da pedagogia, que divide o mundo em espíritos sábios e espíritos ignorantes, maduros e imaturos, inteligentes e bobos. A explicação seria o princípio do embrutecimento do aluno e o mestre, quanto mais culto, esclarecido e de boa-fé, mais evidencia a distância que vai de seu saber à ignorância dos ignorantes: “a explicação do mestre emudece a palavra ensinada”, dizia JACOTOT (1834, p. 23, trad. nossa).

Seu método é então baseado em três ações requeridas insistentemente do aluno: **repetir**, **narrar** e **escrever**. Para ele, a instrução se conquista. Basta se reconhecer e reconhecer em cada ser falante o mesmo poder. Vejam que não se trata de pedagogia lúdica, mas de filosofia e, antes de qualquer coisa, de política.

Extraí de Jacotot, do livro “Língua Materna”, cujo título já indica a direção de minha resposta, o seguinte trecho:

Como esses doutores esperam que nós possamos compreendê-los, quando eles, ao nos mostrar as relações que eles viram, pretendem que nós não

---

<sup>3</sup> Como é sabido, não temos acesso à biblioteca de pesquisa utilizada por Lacan, deste modo não temos como saber se, em algum momento, Lacan tomou conhecimento da obra de Jacotot. No entanto, Maud MANNONI (1990, p. 22), em sua autobiografia *O que falta à verdade para ser dita*, escreve sobre sua formação em Paris: “Com o tempo, eu me dou conta no entanto que foi a experiência belga dos “anos loucos” a mais formadora. Mas quando, 20 anos mais tarde, tento retomar essa questão da *formação* junto do mestre ignorante, recebo dos universitários e dos analistas uma recusa”.





tenhamos a capacidade de perceber por nós mesmos essas relações? O acaso não nos teria oferecido esses mesmos objetos que eles estão nos apresentando? O que é um mestre? Não é um homem que pergunta ao outro: não vês o que estou a te mostrar? É o acaso, diríamos nós, que faz as maiores descobertas: *voilà*, o primeiro dos mestres. [...]. Essas grandes descobertas, com as quais fazemos tanto barulho, não pertencem a nenhum homem em particular, mas à espécie humana, quer dizer, ao acaso das circunstâncias. (1834, p. 65, trad. e grifos nossos.)

Em 1966, na conferência de Baltimore<sup>4</sup>, Lacan usa o termo *immixtion*, embora já o tenha usado outras vezes, em diferentes contextos<sup>5</sup>. O título da conferência, em português, seria mais ou menos assim: “Sobre a estrutura como *mixtura* da alteridade, condição imprescindível de qualquer sujeito”. Não vou me ater à conferência, mas utilizar esse termo para acentuar que o processo de transmissão se leva a cabo num espaço de *immixtion*, que é uma espacialidade muito particular, intermediária entre o sujeito e o Outro. *Immixtion* significa se intrometer em alguma coisa, sem consentimento prévio, coisa que qualquer analista “atentado” ao **repetir, narrar e escrever** de seus pacientes não pode se furtar de fazer. A ideia supõe estabelecer que há um lugar na relação em que é impossível saber quando se trata do sujeito ou do Outro<sup>6</sup>. Que mestre é possível nesta situação? Cito Soler (2009, p. 47):

A objeção a todo domínio da transmissão, domínio que faz o ideal do educador tanto quanto o drama e a impotência dos pais, objeção que Lacan primeiro abordou pelo desejo inconsciente, deve ser relacionada mais fundamentalmente à antecedência mais primária de *alíngua*.

Se falamos de *alíngua*, estamos necessariamente falando de uma contingência do ouvir, outro nome do acaso, o primeiro dos mestres, como diria Jacotot. Esse elemento que participa ativamente do processo de transmissão confere-lhe sua coloração indomesticável, imprevisível, indócil e torna a questão “quem pode transmitir?”, causadora de tantas disputas entre os analistas, minimamente limitada, para não dizer risível.

---

<sup>4</sup> Uma possível tradução do título dessa conferência foi dada em espanhol por Leonel Sánchez Trapani: *Acerca de la estructura como mixtura de una Otredad, condición sine que non de absolutamente cualquier sujeto*.

<sup>5</sup> Deixo aqui uma indicação de leitura: Peusner, P. *Acerca de la entrada del término “immixtion” en la obra de Jacques Lacan*: nota filológica. Disponível em <<http://www.acheronta.org/acheronta14/immixtion.htm>>. Acesso em 31/08/2017.

<sup>6</sup> Cf. PEUSNER, 2015, p. 105 e ss.



## ALGUMAS PALAVRAS SOBRE AS “COMUNICAÇÕES EFETIVAS”

Esse subtítulo é recortado de uma fala de Lacan, bastante conhecida; cito-a:

O mestre interrompe o silêncio com qualquer coisa, um sarcasmo, um pontapé. É assim que procede, na procura do sentido, um mestre budista, segundo a técnica zen. Cabe aos alunos, eles mesmos, procurar a resposta às suas próprias questões. [...] Essa forma de ensino é uma recusa de todo o sistema. (LACAN, 1953-4, p. 9).

E então ele convoca aqueles que ali estão a fazerem jus à tarefa, dando contribuições ao seminário por “comunicações efetivas”, inquirindo-os: “Os que não sentiriam o sentido desta tarefa, por que permaneceriam ligados a nós, ao invés de se juntarem a uma forma qualquer de burocracia?” (Ibid., p. 16). Bem, se as instituições ditas lacanianas optam também por “recusar todo o sistema”, há de se assumir que a transmissão é muito mais um campo incontrolável de conflitos entre diversos assuntos e sujeitos e encarar os problemas que daí advêm.

Importante frisar que essa não é uma questão apenas nossa, mas toca todos aqueles saberes que se recusam a adotar as formas sedimentadas e hierarquizadas de transmissão. Um bom exemplo está em *O Artífice*. Ali, SENNETT (2006, p. 30) conta a experiência do sistema operacional Linux. Para ele, os usuários dos programas de computação de “código aberto”, como no Linux, são artífices que corporificam certos elementos contidos no Hino a Hefesto, uma das primeiras celebrações do artífice. Neste hino, o artífice representa uma condição humana especial: a do engajamento no bem coletivo, como um produtor de civilização. Na Grécia arcaica as habilidades e capacitações seriam passadas de geração em geração e as normas sociais tinham mais peso que os dons individuais. Assim sendo, o desenvolvimento do talento dependia da observância de regras; nesse contexto o “gênio” pessoal não fazia muito sentido. Para adquirir uma qualificação alguém tinha que ser obediente: “o autor do hino a Hefesto compreendia a natureza desse vínculo comunitário”, diz Sennett (2006, p. 32). Voltemos ao Linux, cuja experiência talvez possa nos legar algo. Seus técnicos representam um tipo de comunidade incomum e mesmo marginal. O sistema Linux é um artesanato público, o código está disponível a todos, pode ser utilizado e adaptado por qualquer um; as pessoas se oferecem voluntariamente e doam seu tempo para aperfeiçoá-lo. A comunidade está voltada para a busca de qualidade, a confecção de um bom trabalho, que vem a ser a principal face da identidade do artífice, como também de alguns psicanalistas. Mas





como encontrar maneiras de conciliar a qualidade com esse acesso livre e marginal? Uma dissidência elitista da comunidade pretende impor padrões “editoriais”, o que bateria de frente com o desejo do movimento de se manter como uma comunidade aberta (qualquer semelhança com fatos psicanalíticos terá sido mera coincidência). A questão então é muito simples e penso ser uma questão para nosso campo: como sustentar a coexistência dos trabalhos renomados com as trocas livres e igualitárias numa comunidade sem apelar para padrões editoriais? Resposta: não se sabe. Talvez seja mais uma daquelas perguntas, tais como: o que é um analista? Ou: o que faz um analista? Perguntas que não são feitas para terem resposta, que dirá uma única resposta, mas que devem ser conservadas para que certa tensão seja mantida, tensão que impossibilitaria o fechamento burocrático, tão criticado por Lacan.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- LACAN, Jacques (1953-54). *O Seminário*, livro 1: os escritos técnicos de Freud. Trad. Betty Milan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.
- \_\_\_\_\_ (1966). Of Structure as an Immixing of an Otherness Prerequisite to Any Subject Whatever. In: *The languages of Criticism and the Sciences of Man: The Structuralist Controversy*. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1970. Ed. R. Macksey and E. Donato.
- JACOTOT, Jean-Joseph. *Enseignement Universel: Langue Maternelle*. Paris: Chez Mansut Fils, 1834.
- MANNONI, Maud. *O que falta à verdade para ser dita*. Trad. Walter Zingerevitz. Campinas: Papyrus Ed., 1990.
- PEUSNER, Pablo (2015). *Fugir para adiante: o desejo do analista que não retrocede ante as crianças*. São Paulo: Agente editorial, 2016.
- RANCIÈRE, Jacques. *Le maître ignorant: cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle*. Paris: Libraire Arthème Fayard, 1987.
- SENNETT, Richard (2006). *O artífice*. Trad. Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record Ed., 2009.





# A inclusão da foraclusão pela nossa escola



Leonardo Lopes<sup>1</sup>

Este trabalho procura reunir algumas indagações sobre isso que não cessa de não se escrever, quanto à inclusão da foraclusão pela Escola e à possibilidade de que um sujeito psicótico possa conduzir sua análise até o final, e que, na verdade, são um reviramento daquilo: o que é um analista?

Temos de antemão o que Lacan nomeou no seminário XVII, “O avesso da psicanálise” (1969-1970/1992), por *discurso do analista*.

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

//

Reservando por um momento essa escrita, também a do final de análise, retomo o Editorial da orientação de trabalho das Formações Clínicas do Fórum São Paulo em 2014, cujo tema era “Desejo de Saber”. Primeiro trecho: No momento de concluir: o desejo de psicanalista. Desejo responsável que inclui a causa e o saber. Um claro desafio ao determinismo, pois não é pouco fazer de tique, do acidente, do estranho, do encontro faltoso, do horror, uma invenção, um saber que poderá, enfim, sair do forno... a cada vez. Um saber que se alinha ao Real... Analista que emerge do não todo. Analista que sabe rebotalho... pois sabe em outro lugar, ele o deseja. Desejo de saber (FÓRUM DO CAMPO LACANIANO DE SP, 2014, p. 5).

Nesses termos, o desejo de analista escreve a responsabilidade do sujeito, sempre inédita, uma invenção que não implica predicativos ou significantes que o definam, pois se refere a uma passagem articulada ao “cada vez”, ao saber fazer com a desinserção fundamental que faz singular cada sujeito. O desejo de analista está associado ao desejo de saber, e no começo de cada análise, não qualquer saber, a saber, o saber da transferência, sujeito suposto saber.

---

<sup>1</sup> Psicanalista. Membro da IF-EPFCL-FCL-SP.





Recupero ainda um segundo trecho: Se por um lado a transferência (neurótica) é mesmo assegurada pelo desejo enquanto o desejo do Outro, o analista opera a análise a partir de um desejo original, um desejo que, conforme sublinhou Lacan no seminário 10, pode levar as coisas “para além do limite da angústia”. Então, convém ao analista que ele tenha feito seu desejo entrar suficientemente no objeto a, nesse a irredutível, de modo a oferecer à angústia “uma garantia real”. O objeto a, desta feita, se deduz e pode encampar sua função hiante (*Ibid.*, p.6).

Ao final de análise, trata-se de um saber sem sujeito. Exatamente, sujeito sem predicados, sem o particular clínico neurose, psicose, perversão. Supor um universal, que *todo* analista seja neurótico, não seria uma norma contrária ao inédito, ao imprevisível? Temos aí um paradoxo. Se não podemos lançar prerrogativas a respeito disso que pode se produzir ao final de uma análise, não seria, também, leviano pensar que algo do *a-venir*, por algum momento, implicou uma passagem pelo que Lacan apontou como direção do tratamento?

Direção do tratamento, ou uma questão preliminar a todo tratamento possível das psicoses. O dispositivo analítico seria uma solução? Nesse percurso sem *but*, a não ser que há um fim, há uma formação articulada borromeanamente: análise, supervisão, estudo/transmissão. Parece-me, nesses termos, que quando Lacan nos alerta sobre a direção do tratamento, não se refere apenas à prática analítica, mas também aqueles dispositivos pelos quais um analista faz laço em uma Escola.

O discurso analítico formaliza o lugar do analista, o final de análise, mas também isso que cai, que se produz como resto, a cada giro discursivo efetuado na Escola. Se a transmissão na Escola produz efeitos nas análises – trata-se também de uma questão de orientação, em termos políticos, táticos e estratégicos – o diagnóstico diferencial das psicoses não nos indica a considerar estabilização e desencadeamento? Enlaces e desenlaces?

Fundamental, nesse sentido, um esforço da Escola, pela inclusão da forclusão, para o qual somos convocados por Colette Soler, em entrevista concedida à DominiqueFingermann, na “*Stylos*” no. 28 (2014):

A questão do desejo na psicose é outra coisa. Ela propicia mostrar como uma doutrina mal ajustada pode levar a ignorar os fatos clínicos. Partindo do postulado de que é necessário o pai para engendrar o desejo, com a angústia de castração, vimos analistas concluir que a psicose excluía o desejo, e até mesmo a angústia de castração. Mas, se olharmos as figuras mais eminentes da psicose, como sustentar que lhes falta desejo? É preciso, antes, rever o conceito de desejo,





como estou convidando – vocês estão percebendo, creio eu. Com relação à angústia, se ela viesse do Pai, então as mais fortes, como as do melancólico, se tornariam impensáveis (SOLER, 2014, p. 136).

No caso de uma estabilização, *ser analista* enquanto uma cristalização poderia oferecer um suporte ao sujeito. No entanto, a distinção efetuada por Izcovich, em “*Los paranoicos y el psicoanálisis*” (2011), entre estabilização e suplência, fornece-nos outro horizonte: em certos casos, a metáfora delirante – no que poderíamos incluir *ser O analista* –, como solução, pode ser o limite da elaboração que o sujeito consegue alcançar, ou seja, a estabilização por uma reestruturação do imaginário.

Segundo Izcovich (2011), a suplência consiste em um mais-além dos paliativos imaginários: não é enlace pontual, ou seja, não se trata de um reparo localizado no imaginário ou do tratamento real através da passagem ao ato. A suplência é uma invenção singular que enlaça, ao mesmo tempo, real, simbólico e imaginário. Na neurose, um sintoma se articula de uma maneira precisa na estrutura: há uma função de enodamento. Na psicose, ao contrário, diante da ausência do pai e sem ter como recurso o sintoma, resta ao sujeito como possibilidade a invenção do *sinthoma*. Dessa maneira, Lacan designa o que funciona como quarto termo na psicose, permitindo o enodamento entre o Real, o Simbólico e o Imaginário. Dito de outra maneira, o pai, o sintoma e o *sinthoma* constituem três diversas maneiras de suprir a falta na estrutura forjando um nó tetraédrico. O quarto termo é necessário na estrutura (IZCOVICH, 2011, p. 348)<sup>2</sup>.

Se o neurótico se utiliza de soluções fálicas que, ao mesmo tempo, impedem e possibilitam a relação com o Outro, e tais relações encontram-se postas no discurso normativo, a clínica nos mostra que o psicótico é aquele que inventa, mas que não o faz a partir da ficção neurótica (o Édipo). Como nos aponta Quinet (2006), seja na psicose, seja na neurose, o Outro não existe e o sujeito deve advir como inventor: ou ele parte das ficções presentes no laço, ou precisa criar uma outra ficção. E não é por acaso: da tese do inconsciente estruturado como uma linguagem até os desdobramentos em *lalangue* e o nó, faço a aposta de que a questão de Lacan era sobre as psicoses – o inconsciente a céu aberto.

---

<sup>2</sup> Traduzido do original em espanhol: “En la neurosis, un síntoma se articula de una manera precisa en la estructura: hay una función de anudamiento. En la psicosis por el contrario, ante la falta del padre y sin tener como recurso el síntoma, le queda al sujeto como posibilidad la invención del *sinthoma*. De esta manera Lacan designa lo que funciona como cuarto término en la psicosis, permitiendo el anudamiento entre lo Real, lo Simbólico y lo Imaginario. Dicho de otra manera, el padre, el síntoma y el *sinthoma* constituyen tres diversas maneras de suprir la falta en la estructura forjando un nudo tetraédrico. El cuarto término es necesario en la estructura”.



Como então efetuar o giro do *ser O analista* para o discurso analítico? Seria possível fazer emergir algo para além do delírio de ser *o analista*, considerando, ao mesmo tempo, a necessária reestruturação imaginária, daquilo que consiste, como uma direção de tratamento?

O discurso analítico é a formalização do lugar do analista, a escrita do final de análise, mas não apenas isso: trata-se da antecipação do *savoir-y-faire* pela topologia do nó, apresentado no seminário de 1975-1976, *O sinthoma*. Seria possível pensar o final de análise, nas psicoses, articulado com a teoria dos discursos?

Lacan trata do sujeito psicótico como fora-do-discurso em momentos específicos de seu ensino: em *O avesso da psicanálise* (1969-70/1992); no *O aturdido* (1972/2003); e no seminário *Encore* (1972-1973/2010). Colegas como Antônio Quinet e Colette Soler, por exemplo, souberam avançar e esmiuçar essa tese, com muito rigor e precisão.

Essa marca do *fora* da foraclusão e do fora-do-discurso é um traço de gozo indomável e impossível de enquadrar, que subverte, pulveriza, o que há, sendo por isso capaz de criar algo do nada, ex-nihilo, ex-discurso, como o real que ex-siste [...].

Fragmentando a linguagem [...] desobedecendo a partilha dos sexos [...] por estar para além da norma fálica, presentificando a morte como recusa do laço social. Ele também ataca o laço social, não só não entrando nele, mas criticando-o, apontando suas impossibilidades e denunciando o semblante social (QUINET, 2006, p. 53).

Porém, o psicótico está radicalmente fora-do-discurso ou trata-se de episódios de desenlace, os quais podem atravessar qualquer estrutura clínica? Sendo o inconsciente o discurso do Outro, como pensar a relação de exterioridade do psicótico com o Outro? Sendo o discurso do mestre uma formalização da incidência significante, como pensar o lugar do sujeito psicótico?

[...] “não há Outro do Outro” – O outro é barrado e não responde sobre a questão do gozo. Donde a questão de saber o que é que preside, para cada um, as vias de seu próprio desejo. Pode ser o modelo paterno, mas trata-se, então, apenas de uma solução entre outras possíveis – donde a fórmula que diz que a função do Pai é uma versão de sintoma: *père version* [pai-versão/perversão] (SOLER, 2014, p. 134).

Ou ainda, tendo o discurso uma função de sustentação da fala do sujeito, não seria possível pensar o discurso analítico, mesmo a partir da entrada





particular do psicótico como uma possibilidade de regulação do gozo, uma solução da ordem da invenção?

Resta-nos algo sobre a função do analista na clínica das psicoses. É possível ir mais-além do secretário/testemunha? É possível a causa do desejo incluir o fim? Trata-se de uma questão crucial, não apenas para os consultórios privados, mas sobretudo para aqueles que procuram sustentar a psicanálise como um serviço de saúde pública – que um usuário possa terminar o seu tratamento. Não de qualquer modo, mas à sua maneira, responsável pela sua posição de gozo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- FÓRUM DO CAMPO LACANIANO DE SÃO PAULO. *Boletim Formações Clínicas*. Fórum do Campo Lacaniano de São Paulo, 2014.
- IZCOVICH, L. *Los paranoicos y el psicoanálisis*. Medellín-Colômbia: Editorial No Todo, 2011.
- LACAN, J. (1969-1970). *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Versão brasileira de Ari Roitman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.
- \_\_\_\_\_. (1972). O Aturdido. In: *Outros Escritos*. Versão brasileira de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- \_\_\_\_\_. (1972-1973). *Encore*. Versão Brasileira de Analucia Teixeira Ribeiro. Rio de Janeiro: Escola da Letra Freudiana, 2010.
- \_\_\_\_\_. (1975-1976). *O seminário, livro 23: o sinthoma*. Versão brasileira de Sérgio Laia. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2005.
- QUINET, A. *Psicose e laço social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.
- SOLER, C. Entrevista com Colette Soler. *Stylus (Rio J.)* [online]. 2014, n.28, pp. 133-137. ISSN 1676-157X. Entrevista concedida a Dominique Fingermann.





# Gestão e travessia<sup>1</sup>



Gisela Giglio Armando<sup>2</sup>

Ao encerrar este biênio de gestão, na função de tesoureira do FCL-SP, observo que existem transformações vividas. Deparei-me com a dificuldade em dizer algo sobre isso, e me ocorre o seguinte: participar de uma comissão de gestão é uma travessia. Atravessa-se algo, ou pelo menos, eu atravesssei.

Atravessar é o que dizemos da fantasia. E esta, como Lacan a define no seminário 14 (1967-68), trata-se da forma com que um sujeito se endereça ao Outro. Sendo assim, estaria o FCL como Outro a quem nos endereçamos, este Outro que não existe.

Lugar de produção de um saber, que são vários. Cada um que dele se aproxima, o faz na busca de um saber. E ao começar a se aproximar, encontra saberes. Por vezes se acredita que aquele psicanalista que transmite o tem - o saber - e o irá passar adiante, através de aulas. Então, quem se arriscou a estar neste lugar, descobre que não será exatamente assim: volta aos textos de Lacan, tenta apreender algo um turbilhão se instala. A obra de Lacan parece muito maior que o entendimento possível. Mantém-se por vezes a esperança de que haverá aquele capaz de dizer o que Lacan está dizendo neste ou naquele seminário ou texto. Alguns poucos desistem ainda no início desta travessia, outros insistem, teimosos. O Fórum às vezes, neste momento, se instala como um lugar de um saber maior que o sujeito. Sujeito menor que o Outro.

Cada um de seu lugar assiste a este vai e vem de compreensão e ignorância, seja dos que transmitem, seja dos que participam. Por vezes este lugar se parece maior que o sujeito, como disse no parágrafo anterior, e outras vezes menor: o problema não estaria na dificuldade em entender os textos, mas na forma de transmissão que o Fórum escolheu, logo, o Fórum é insuficiente. Sujeito maior que o Outro.

No início do seminário 14, Lacan (1967-68) define o fantasma como a articulação de um sujeito ao Outro. O símbolo que chamamos punção, entre

---

<sup>1</sup> Texto produto do cartel di-gestão, que foi declarado em março 2105 e se encerrou em outubro de 2016, período da nossa gestão do Fórum do Campo Lacaniano SP.

<sup>2</sup> Psicanalista. Membro da IF-EPFCL-FCL-SP.





o S barrado e o a, ele o divide tanto por uma linha vertical quanto por uma horizontal. Quando dividido verticalmente, formam-se os símbolos maior e menor. O sujeito maior ou menor que o Outro. Dividido horizontalmente, trata-se dos conectivos “e” e “ou”: o sujeito e o Outro; o sujeito ou o Outro. São as operações de reunião e intersecção que ele usa para falar da alienação. É a forma lógica com a qual Lacan começa a destrinchar a questão da fantasia neste seminário.

Ao assumir a função de cuidar deste espaço, constituído como Outro, uma nova travessia se dá. Talvez pudéssemos dizer que é assumir o lugar de cuidar do Outro, o que não é sem efeitos: o Outro já não é maior ou menor, nem mesmo “e” ou “ou”: é um espaço a ser cuidado por quem se põe nesta função. Ocorre-me: um objeto de desejo, na medida em que não consiste em objeto algum, apenas um espaço.

O brilho agalmático se esvanece, deixa de ser um espaço de produção de saber acima ou abaixo do sujeito, mas um lugar possível de produção de saberes, de equívocos, de efeitos de grupo a serem desfeitos. Espaço vazio, apenas possibilidade. Cabe a cada um colocar-se nele como sujeito da própria formação. Não é tarefa fácil, mas pode tornar-se interessante.

Volto a um tema que me interessou neste ano: a questão da Cidade Estado, com sua *ágora*, descrita por Arendt (1958). Quando dizemos que nos inserimos na *Pólis*, considero que estamos equivocados. Talvez *Pólis*, com seu espaço de discussão e singularidade, não exista efetivamente hoje em dia. Na minha concepção, o que há é a cidade com sua consistência de burocracia e anonimato. Por outro lado, pensar na ocupação do espaço de fórum pode se constituir, sem consistir, em um espaço de discussão e singularidade: *Pólis*. Então, dizer *Pólis* parece ser mais o dizer de um desejo, que de um lugar que tenha consistência. Um lugar vazio que se pode ou não ocupar – nem maior, nem menor, nem “e”, nem “ou”.

Nos nomeamos mutuamente, na medida em que ouvimos uns aos outros. Sem dúvida, o jogo das transferências está presente neste espaço vazio. Porém, há a possibilidade de que cada um nomeie a si mesmo, como sujeito. Há outras nomeações com as quais convivemos e às quais de alguma maneira cada um reage a seu modo: AME e AE, mas essas não são nomeações de fórum, são de Escola. Qual a diferença?

Recorro agora à carta da IF-EPFCL.

Nesta carta que nos orienta, encontro que a proposta de 1998 é a de novos laços de trabalho e a aposta de que eles podem ser democráticos. Por democracia, nos dias atuais, pode-se entender muitas coisas. Na minha concepção, um espaço democrático é aquele onde a singularidade pode ter expressão. Também encontro que a escolha pela estrutura de fórum não é



casual: “Esses Fóruns do Campo Lacaniano não são Escolas e não outorgam nenhuma garantia analítica. A eles pode ser aplicada a afirmação de Lacan sobre a Causa Freudiana após a dissolução da EFP: ‘ela não é escola, mas campo’, e também: ela ‘terá sua Escola’.”(2014, p. 2)

Mesmo não tendo garantia analítica, é no espaço de fórum que se estabelece um campo de gozo e com ele um laço possível e diferente da cidade como lugar. O espaço de fórum se pretende diferente e trabalha para que o seja. É nele que, assim como na *ágora*, cada um pode ser reconhecido pelos seus feitos – sem contar com garantia alguma. Assim, no fórum não há nomeação de analista e nem garantia de que ali há um analista. Há apenas a possibilidade de a cada vez, cada um se coloque como sujeito em sua singularidade e se nomeie como tal.

Ao assumir esta função de cuidar do Fórum, estas questões estão presentes – não sem o turbilhão que é se manter orientado pelo ensino de Lacan. Hoje esse turbilhão me parece ainda mais importante que antes: é ele quem permite que num mesmo momento e lugar, os que iniciam um percurso nesta experiência e aqueles que já vão longe em seu percurso, possam ocupar um mesmo espaço e discutir, debater e colocar a diversidade.

Na carta da IF também encontro o seguinte: “Após a crise de 1998, os fóruns tentam uma contra experiência. Nascidos de uma oposição ao abuso do Um na psicanálise, eles visam à uma alternativa institucional orientada pelos ensinamentos de Sigmund Freud e Jacques Lacan” (2014, p. 1). Contra experiência e contra o abuso do Um, são duas questões que nos orientam, e os fóruns têm na crítica à estas sua função. Neste sentido também são contra experiência do Um social e se propõe a ser um laço diferente: laço de *Pólis*, com seu espaço de *ágora*.

O que hoje posso definir como fórum é um espaço, delimitado por um tempo, em que nada está dado de saída. Cada ano que começa e a cada nova CG, tem-se uma nova ocupação e um novo fazer fórum.

Tendo esta travessia como referência, continuo a apostar nesta experiência, neste espaço vazio, como lugar de formação continuada e de singularidades. Mesmo quando, em alguns momentos, as convivências pareçam sair do razoável. Afinal, não poderíamos esperar que em um lugar onde o desejo de alguma forma circula, algo da loucura de cada um não apareça eventualmente.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDT, H. (1958) *A condição Humana*, 8ª edição, Ed Forense Universitária, RJ, 1997.



LACAN, J. *A lógica da Fantasia*, Seminário 14, inédito.  
EPFCL. *Carta da IF-EPFCL*. Disponível em <<http://www.campolacaniano.com.br/documentos>>. Acesso em 03/10/2017.





## Parte 2







# O significante espera, o desejo insiste



Rafael Rocha Daud<sup>1</sup>

Tenho, pelos que aqui me escutam, a mais alta estima, não tanto pelo que deles espero, mas pelo que me podem devolver, da minha fala, aos meus ouvidos: fazer-me escutar. Não de outra forma, quem fala, paga, e o que pago aqui é a promessa – o compromisso, a única promessa que um analista, seja em que posição possa estar, deva fazer – de trazer à pauta, mais uma vez – a terceira, se estou contando certo –, o tema do tempo, não do tempo lógico, mas do imaginário.

Eis o que entendo por tempo imaginário: aquele que pode ser convertido numa imagem, tempo bidimensional. É o tempo do presente-passado-futuro, não o da sobredeterminação das causas, nem o da estrutura da decisão. O tempo da narrativa, não o da historização do sujeito: o da narrativa pronta. Tempo do relógio, do calendário. Porque é isso o que é o relógio, ou o calendário: uma imagem. Chequem seus telefones: verão que tenho razão.

Ora deve soar-lhes delirante esse meu modo de proceder: falar do tempo imaginário, aqui, quando nos esforçamos a entender o mais difícil que isso. Eis que não. Falo do óbvio, do que nos concerne a todos, do que mal se vê, porque o óbvio é aquilo que mal se vê. E não é porque não fale do tempo lógico lacanianiano que me faço menos urgente: se lhes falo do óbvio, é porque confio que, os que aqui me escutam, pela terceira vez, possivelmente, possam escutar, do que digo, para além do óbvio, e me devolver com juro a promessa que aqui pago.

Mas, como falar do óbvio? Como falar do tempo, se a todo o tempo estamos imersos nele? É como querer que me descrevam o ar, que me digam que cor, que cheiro tem. É claro que sim, notamos que ele possa ter um cheiro, mas é só quando alguma coisa sai do padrão: um perfume ou um peido, pólen ou poluição. Assim também o tempo: o reconhecemos quando falha, ou quando falta; a hiância ou o hiato; a nuance e o tédio.

\*\*\*

---

<sup>1</sup> Psicanalista. Membro da IF-EPFCL-FCL-SP.





Há aí este pequeno texto de Freud, O sentido dos sintomas, ao qual me dediquei no início deste ano. Então minha pergunta era: Que tem ele a ver com o tema do tempo? Vou-lhes dizer.

Como é possível um relógio? Já se perguntaram sobre isso? Há os que me cobrariam maior inteireza, tendo da última vez, ano passado, trazido algo sobre o sentido do simbólico, que admitisse, então: o relógio é simbólico, ele é todo vazado em acordos e convenções. O calendário, veja, a cada tantos anos é preciso ajustá-lo em alguns segundos. Ora estejam atentos: uma coisa é o que é o *tempo* do relógio, outra coisa o que lhe permite a existência. Se podemos dizer que, dos relógios, uns estão ajustados, e outros desajustados, não é que eles mesmos sejam o simbólico: é que há uma relação simbólica que os determina. Há então esse jogo, esse giro, esse efeito de produção dos registros: o que o simbólico apreende, da realidade, não é o simbólico mesmo, caso em que não haveria qualquer enodamento; o que o simbólico apreende é o imaginário. Assim é que é possível um relógio: há uma convenção que permite capturar o tempo... numa imagem. E assim temos um recorte da realidade: essa que pode, a qualquer tempo, faltar.

Vocês se lembram do caso: trata-se de uma paciente obsessiva, com um ritual para dormir. E nesse ritual os relógios possuem uma função importante, porque se trata de que eles estejam bem fora da vista. E por quê? Freud:

Uma mulher pode gabar-se de que sua menstruação funciona com a regularidade de um relógio. A ansiedade de nossa paciente, porém, estava voltada em especial contra a possibilidade de ela ter o seu sono perturbado pelo tique-taque de um relógio. O tique-taque do relógio pode ser comparado com a pulsação ou latejamento do clitóris durante a excitação sexual. (FREUD, 1917)

Não pensem que o latejamento já não tenha nada que ver com tempo. Sabem muito bem, e espero que não de suas leituras de Freud, que aí se trata de uma dimensão muito particular do tempo: o ritmo. Bem, de tudo o que este texto poderia nos dizer sobre a função do tempo, insisto na questão do relógio, que é algo que ficou um pouco à margem, nesta história.

O relógio é uma maneira de contar o tempo. Não se trata, portanto, simplesmente, de um objeto como um vaso, que também tem suas ressonâncias genitais. *Contar o tempo*. Já tanto se escreveu sobre isso, e ainda assim o assunto me fascina: sequer espero dizer qualquer coisa de novo, para vocês, qualquer coisa com originalidade – é mesmo por esse





motivo que tive de ficar de fora do nosso Encontro Nacional. Mas insisto.

Insisto que, toda vez que escuto, de meus pacientes, que estão sem tempo; que já faz tempo; quando perguntam quanto tempo; e como disse a Luciana Guarreschi, ano passado, também aqui, que não é de esperança que se faz uma análise, reverbera em mim isso que escutei por muito tempo, em minha própria análise, que isso que se busca, no tempo, é uma espera, e fico atento: porque uma espera é uma e somente uma coisa: um devaneio. E um devaneio é isto: “O brincar da criança é determinado por desejos: de fato, por um único desejo [...], o desejo de ser grande e adulto.” (FREUD, 1908).

O que penso que se trata, portanto, quando numa análise ressurgem o significativo tempo, é que se trata de uma espera. Trata-se de um significativo que espera como aquela mancha de vinho sobre a toalha da sala, que aquela primeira obsessiva, do Sentido dos sintomas, revela para Freud, depois que ele afasta dela uma dúvida fundamental, tratar-se de corrigir um erro do passado, qual seja, a falta de uma mancha, da mancha de núpcias. Por isso o tempo não passa no inconsciente, passa-se na fantasia, que é fundamentalmente tempo, vez que é narrativa; por isso se diz que o significativo não cessa de não se inscrever: é como essa mancha, que vai ainda esperar por uma eternidade e não vai se inscrever: porque é tarde. É sempre tarde para nós, neuróticos, porque nos deixamos inscrever no tempo, no tempo imaginário: “A relação entre a fantasia e o tempo é, em geral, muito importante. É como se ela flutuasse entre três tempos – os três momentos abrangidos por nossa ideação. [...] [O] desejo utiliza uma ocasião do presente para construir, segundo moldes do passado, um quadro do futuro” (FREUD, 1908).

Assim, Rosa é uma rosa é uma rosa. É quando o tempo fica suspenso que se procura uma análise: quando o devaneio já não dá conta de circunscrever a realidade; quando, como diz Lacan, se teme. E então se pensa que, contra o Temer, deve-se opor a esperança, para que ela vença, uma vez mais, o medo. Mas a essa demanda, que nos dirigem nossos pacientes – para que sejam pacientes, e não impacientes –, não lhes respondemos com uma promessa, de lhes devolver qualquer coisa de que se veem subtraídos, e que de bom grado eles esperariam, já que devolver-lhes a espera já seria quase tão bom quanto devolver-lhes o bem. Em vez disso, respondemos com uma pergunta: diga-me qual é a sua fantasia, essa com que você brinca, *esperando* afinal advenir grande e adulto. Não para que você possa abandoná-la, como ao seu pobre narcisismo ferido, e admitir a dura realidade das coisas – a dura realidade das coisas, essa versão pós-moderna da pastoral moderna –, mas para que você descubra de que palavras é



feita, sua fantasia, de modo a poder continuar a escrevê-la – não apenas esperar que tudo saia a contento, mas escrevê-la, com contentamento. Este é o escabelo de que falava Colette Soler, em sua conferência sobre A nova economia do narcisismo, no nosso Encontro Nacional, conforme entendo.

E neste ponto encontro uma inflexão perigosa, a razão de lhes escrever aqui: se se trata de continuar escrevendo, e afirmo que é disso que se trata, como continuar, sem esperança? Sem nada esperar? Pois continuar não é algo que se desenrola no tempo? Pois notem que não falo de se desembaraçar da fantasia, nem de viver fora de nosso tempo. Como responder à urgência do agora, sem com isso viver no tempo do eterno presente, aquele que apenas aguarda o futuro em que se casaria com a mocinha e cumpriria os grandes planos de papai? Pois, se se trata de continuar escrevendo, que nos impede de continuar indefinidamente escrevendo essa história que só aconteceu como esperança, como promessa de futuro, para então, novamente, fracassar?

É que a fantasia é um logro. Não precisa de um bem para se distinguir de um malogro.

*Post striptum: Será que cabe aqui um comentário sobre a vinculação do pai com a função do tempo? Seria possível desenhar uma linha reta que vai do declínio do complexo de Édipo, a inveja do pênis e o complexo de castração, até a vivência do tempo imaginário.*

*É preciso anotar, entretanto, que não se trata de um apocalíptico declínio da função paterna. Muito ao contrário, é justamente dessa função que derivam os efeitos a que nos referimos, sendo portanto nela que devemos buscar suas raízes. Já comentei entre vocês os peculiares fenômenos da psicose em relação à percepção do tempo – chamei de uma percepção de tempo real, então; no lugar disso, o de que se trata aqui é, para todos os efeitos, uma perda da realidade na neurose. “O pai está sempre aquém de sua função, e é por isso que aparece um sintoma...” (GERBASE, 2008, p. 37).*

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- FREUD, S. (1917). “Conferência XVII: o sentido dos sintomas”. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Disponível em <<http://www.freudonline.com.br/livros/volume-16/vol-xvi-1-parte-iii-teoria-geral-das-neuroses-1917-1916-17/>>.
- \_\_\_\_\_. (1908). “Escritores criativos e devaneio”. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Disponível em <<http://www.freudonline.com.br/livros/volume-09/vol-ix-4/>>.





GERBASE, Jairo. *Os paradigmas da psicanálise*. Salvador: Associação Científica Campo Psicanalítico, 2008.

SOLER, Colette. *A nova economia do narcisismo*. Conferência produzida no Encontro Nacional dos Fóruns do Campo Lacaniano, São Paulo, 14 de novembro 2016.







# Enlaces e desenlaces na obra de Machado de Assis



Carlos Eduardo Frazão Meirelles<sup>1</sup>

A convite de Carla Bohmer, e juntamente com Welson Barbato, realizei em 2015 um Espaço Aberto no Fórum do Campo Lacaniano de São Paulo, antecipando o tema de 2016 da Internacional dos Fóruns (IF) e da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano (EPFCL) – “Enlaces e desenlaces segundo a clínica psicanalítica”. A proposta foi discutir a literatura de Machado de Assis.

Recuperando um estudo anterior (MEIRELLES, 2004) sobre o livro de contos “Papéis Avulsos” (1882/1959) de Machado de Assis, apresentamos uma hipótese de localização do inconsciente em um texto literário. Uma abordagem que se abstém do inconsciente do autor, considerado inacessível sem sua fala e aquém dos recursos estéticos literários, e que se centrou para além dos personagens tomados como sujeitos, na própria estrutura do processo narrativo e em que se revela uma divisão discursiva. Foram privilegiados dois contos do livro que, distintos em suas temáticas e estilos, permitiram apresentar a hipótese de pesquisa.

## TEORIA DO MEDALHÃO

O conto “Teoria do Medalhão” (MACHADO DE ASSIS, 1882/1959, pp. 288-293) é um diálogo entre pai e filho. No dia em que o personagem Janjão completa a maioridade, seu pai lhe chama para uma conversa sobre o futuro: “O meu desejo é que te faças grande e ilustre, ou pelo menos notável, que te levantes acima da obscuridade comum” (*Ibid.*, p. 288), diz o pai ao filho. “Ser medalhão foi o sonho da minha mocidade; faltaram-me, porém, as instruções de um pai, e acabo como vês, sem outra consolação e relevo moral, além das esperanças que deposito em ti” (*Ibid.*, p. 289). Medalhão é um ideal, inalcançado pelo o pai, que busca realizá-lo com o filho. Como Freud elabora em *Sobre o Narcisismo* (1914/1996), as idealizações em torno das crianças constituem uma reedição do próprio narcisismo dos pais,

---

<sup>1</sup> Psicanalista. Membro da IF-EPFCL - FCL-SP.





perdido no passado, e substituído por um ideal. Antes que o filho possa dizer qualquer coisa este ideal já é o “nosso destino”, a “nossa ambição” (MACHADO DE ASSIS, 1882/1959, p. 288), indicando a alienação inerente a tal processo.

O pai propõe algumas estratégias para o filho se tornar um medalhão. “Idéias [...] o melhor será não as ter absolutamente [...]. As idéias são de sua natureza espontâneas e súbitas; por mais que as sofremos, elas irrompem e precipitam-se” (*Ibid.*, p. 289). Propõe que melhor “[...] são as frases feitas, as locuções convencionais, as fórmulas consagradas pelos anos, incrustadas na memória individual e pública. [...] Reduzes o intelecto” (*Ibid.*, p. 290), “[...] o método de interrogar os próprios mestres e oficiais da ciência, nos seus livros, estudos e memórias, [...] traz o perigo de inocular idéias novas” (*Ibid.*, p. 291). Deve-se jogar bilhar, pois “[...] três quartas partes dos habituados do taco partilham as opiniões do mesmo taco”, e comentar crônicas de uma revista, pois “[...] 75 por cento [...] dos cavalheiros repetir-te-ão as mesmas opiniões”. Deve-se “[...] aceitar as coisa integralmente” tal como são (*Ibid.*, p. 291), as coisas tal como estão postas no mundo. A estratégia é a de alienação ao Outro.

Ao mesmo tempo deve-se usufruir dos “benefícios da publicidade”, de um modo tal que a “política” do medalhão pode ser definida pelo seguinte exemplo prático: “Longe de fazer um tratado Científico da criação dos Carneiros, compra um carneiro e dá-o aos amigos sob forma de um jantar, cuja notícia não pode ser indiferente aos seus concidadãos. Uma notícia trás a outra; cinco, dez, vinte vezes põe o teu nome ante os olhos do mundo” (*Ibid.*, p. 291).

Entre pai e filho, a conversa transcorre como se tais estratégias fossem valorosas, qualidades de alguém grande e ilustre. Contudo, não há como não ouvir uma outra mensagem, que atribui aos personagens uma condição não muito grandiosa, de não possuir ideia própria, de redução do intelecto, resignação ao *status quo*, e notoriedade vazia, sem realização que a justifique. Essa divisão entre o que se passa entre os personagens e o que alcançamos como leitores é especialmente apreendida no que seria um elogio do pai ao filho: “Tu, meu filho, se não me engano, pareces dotado da perfeita inópia mental, conveniente ao uso deste nobre ofício” (*Ibid.*, p. 289). Inópia significa escassez, insuficiência, miséria. Está dizendo que o filho é o perfeito idiota para ser um medalhão. No plano dos personagens o que se passa é o pai falando de uma qualidade louvável, uma capacidade, mas ao leitor passa uma ironia, um sentido contrário ao que se passa com os personagens.

A ironia, figura de linguagem que é uma característica da narrativa de Machado de Assis, permite forjar uma diferença ente enunciado e enunciação.



O ideal construído entre os personagens, de grande valor narcísico, sustentado por uma fantasia do pai, que recobre sua frustração do passado, é um ideal abalado e destituído pela outra mensagem que se enuncia no texto. Não há um enunciado direto que desqualifique ou critique aqueles que buscam notoriedade com recursos pouco nobres, mas há uma cadeia significativa ordenada nesse sentido.

Quem estaria enunciado essa crítica os personagens? Não há um eu que tome a palavra para explicar que os personagens celebram a mediocridade, seja o eu de um outro personagem ou de um narrador. Poderia se atribuir ao autor essa mensagem. É lógico que o autor é ciente do que está fazendo e todas as falas do conto vêm do autor. Mas autor permanece apagado, com o texto restrito ao universo da ficção, sem que o autor real apareça nele. Não é do lugar do autor que se enuncia a crítica. O que ocorre é que esse deboche aos personagens é um dizer sem um eu que o sustente, é um dizer acéfalo, como diz Lacan acerca da enunciação do sujeito do inconsciente. Esse dizer é efeito de uma combinatória significativa que produz uma divisão entre enunciado e enunciação.

A combinatória significativa pode ser situada pela conexão de *inópia mental* com os demais significantes depreciativos aos personagens: *reduzes o intelecto, longe de inventar, monotonia, chateza, vulgaridade, sintoma*. Há uma cadeia de representações que insiste em uma dada direção. Só que a essa cadeia é, acrescentado um despiste, uma inversão no sentido contrário. Faz a conexão de inópia com *perfeição*, com *acima da obscuridade comum, acesso à terra prometida*, transformando a inópia uma qualidade e outros termos que valorizam a escolha por ser medalhão. Esse despiste, da inversão no oposto, é uma operação de deslocamento, que é mecanismo de linguagem por excelência que produz o velamento do sentido. A censura do sonho é realizada principalmente pelo deslocamento. Lacan indica que o deslocamento é o principal recurso da literatura realista, da qual Machado de Assis é um expoente. O “álibi perpétuo” (LACAN, 1957-1958, p. 83) de não saber ao certo se está lidando com um ou outro sentido do significante, álbi que “[...] joga com os contextos e os empregos” (*Ibid.*, p. 65), em que encontramos uma “[...] posição sempre dupla, de tal sorte que a todo momento há uma diplopia” (*Ibid.*, p. 82). Uma de suas dimensões é a dos “modos de expressão eufemísticos” (*Ibid.*, p. 76), como falar em inópia mental ao invés de idiota.

Como que acentuando a distância entre os personagens de uma Outra enunciação, o conto finaliza com o pai falando ao filho:

Somente não debes empregar a ironia, esse movimento ao canto da boca, cheio de mistérios, inventado por algum grego da decadência,



contraído por Luciano, transmitido a Swift e Voltaire, feição própria dos cétricos e desabusados. Não. Usa antes a chalaça, a nossa boa chalaça amiga, gorducha, redonda, franca, sem biocos, nem véu, que se mete pela cara dos outros, estala como uma palmada, faz pular o sangue nas veias, e arreentar de riso os suspensórios (MACHADO DE ASSIS, 1882, p. 293).

*Não debes empregar a ironia* tem justamente o sentido inverso do que o texto faz em ato, sendo ela própria uma ironia. O personagem diz que o procedimento da ironia não serve aos seus propósitos de medalhão, enquanto a narrativa é o tempo todo irônica.

## O ESPELHO: ESBOÇO DE UMA NOVA TEORIA DA ALMA HUMANA

O conto intitulado “O Espelho: Esboço de uma nova teoria da alma humana” (MACHADO DE ASSIS, 1882, pp. 341-346) começa com uma discussão sobre a natureza da alma humana. Um dos personagens, Jacobina, propõe contar um episódio de sua vida para demonstrar que o ser humano possui não uma alma, mas duas, uma interior e outra exterior; e que a perda da alma exterior pode equivaler à perda de ambas. O personagem conta que quando jovem foi nomeado alferes da guarda nacional, passando a desfrutar de grande prestígio entre os conhecidos, principalmente em relação a uma tia, que o convidou a uma temporada em seu sítio, concedendo-lhe inúmeros agrados e privilégios, dentre eles o deslocamento a seu quarto de um rico e nobre espelho. Dois acontecimentos levam o personagem a ficar sozinho no sítio por alguns dias, quando passa a sentir sensações angustiantes, no corpo e na percepção da realidade, culminando no instante em que se olha no espelho, e vê sua imagem corporal fragmentada, as bordas soltas, linhas difusas, em uma experiência de horror. Tem a ideia de vestir a farda de alferes, o faz, e então vê sua imagem no espelho se tornar perfeita novamente, bem delineada, como um corpo reconhecível.

Autores da sociologia e da filosofia, como Antonio Candido e Alfredo Bosi, interpretam o conto como exemplo da determinação social do indivíduo, eu alferes como sendo uma construção social, nomeação vinda e sustentada do outro. A fragmentação da identidade é entendida como efeito da ausência desse outro, no caso do conto, o fato de ficar sozinho por alguns dias. Em uma leitura sociológica, Candido indica que a guarda nacional foi uma “[...] tropa de reserva no Brasil imperial que se transformou rapidamente em um simples pretexto para outorgar postos e uniformes atraentes a pessoas de certa posição” (CANDIDO, 1968/1995, p. 28). Uma forma política ainda





cotidiana no Brasil, de utilizar cargos e nomeações não por critérios de mérito, mas por interesses pessoais em redes de relações e trocas de favores. Bosi indica o posto de alferes como forma histórica brasileira de busca de “*status*” (BOSI, 1999, p. 24). Schwarz (1990/2000) destaca na obra de Machado de Assis formas de denúncia da contradição brasileira de adesão a ideias liberais em surgimento na Europa, com a manutenção de práticas provincianas, coloniais e escravocratas. Chama de desfaçatez a sustentação simultânea desses antagonísticos, conciliação de contrários equivalente ao que na clínica observamos na estrutura do sintoma.

Com a teoria psicanalítica acompanhamos essa perspectiva de que a formação do eu e do sujeito ocorre a partir do Outro, ainda que em aspectos distintos da sociologia e filosofia. Uma leitura detalhada do conto revela uma riqueza de aspectos que assemelham a constituição do “eu alferes” ao que a psicanálise conceitua sobre a constituição do sujeito. Figuras do que a psicanálise situou como castração, com Freud, ou lógica da incompletude, com Lacan, são elementos que operam com o discurso crítico machadiano.

Quando o rapaz é nomeado alferes da guarda nacional, mobiliza entusiasmo e admiração. A mãe orgulhosa e contente, tios e primos felizes, todos passando a chamá-lo de “seu alferes” (MACHADO DE ASSIS, 1882/1959, p. 343), com reverência e consideração.

Vai então que uma de minhas tias, D. Marcolina, viúva do Capitão Peçanha, desejou ver-me, e pediu que fosse ter com ela e levasse a farda. Escreveu a minha mãe dizendo que não me soltava antes de um mês. E abraçava-me! Achava-me um rapagão bonito. Como era um tanto patusca, chegou a confessar que tinha inveja da moça que houvesse de ser minha mulher. Jurava que em toda a província não havia outro que me pusesse o pé adiante. Eu pedia-lhe que me chamasse Joãozinho, como antes; e ela abanava a cabeça, bradando que não, que era o ‘senhor alferes’. Um cunhado dela, irmão do finado Peçanha, que ali morava, não me chamava de outra maneira. Era o ‘senhor alferes’, não por gracejo, mas a sério, e à vista dos escravos, que naturalmente foram pelo mesmo caminho. Na mesa tinha eu o melhor lugar, e era o primeiro servido (*Ibid.*, p. 343).

O garoto recebe todos os privilégios como se fosse “sua majestade”, de modo semelhante ao que Freud aponta sobre as condições de instauração do narcisismo primário na criança. Recebe um investimento libidinal que o idealiza, como se possuísse todas as perfeições. Quem mais se entusiasma é sua tia, que chega a confessar inveja da moça que houvesse de ser sua



mulher. O desejo edípico manifestado corresponde a um ponto limite do desejo inconsciente, operativo para constituição do sujeito. Não significa que a tia queira de fato ter relações com o sobrinho, como os próprios acontecimentos demonstram. Inclusive porque como inveja, o desejo é situado já como interdito, considerando que uma outra mulher o esposará. O desejo edípico significa apenas que o sobrinho, ao ser nomeado alferes da guarda nacional, ficou em um lugar simbólico privilegiado na fantasia que estrutura do desejo da personagem. A tia Marcolina, viúva de um Capitão, tem agora o sobrinho em uma patente militar, ainda que de menor expressão. Em seu desejo de vê-lo, pede que leve a farda, a imagem corporal de militar. Ao acrescentar que não havia outro que lhe pusesse o pé adiante, a tia ainda reitera seu lugar privilegiado em relação a outros homens.

O reconhecimento do desejo edípico nessa passagem do texto não significa que se deva situar no Édipo a interpretação central e fundamental do texto, seguindo a ideia de ser complexo nuclear da neurose. Destacamos antes a riqueza simbólica do texto literário implicada na caracterização da gênese dessa nova identificação do personagem, uma construção que se utiliza de elementos apontados pela psicanálise muitos anos depois como fundamentais para a constituição de um sujeito, seja no que se refere ao imaginário do narcisismo, como em sua conexão com o simbólico do Édipo.

Se lhes disser que o entusiasmo da tia Marcolina chegou ao ponto de mandar pôr no meu quarto um grande espelho, obra rica e magnífica, que destoava do resto da casa, cuja mobília era modesta e simples... Era um espelho que lhe dera a madrinha, e que esta herdara da mãe, que o comprara a uma das fidalgas vindas em 1808 com a corte de D. João VI (*Ibid.*, p. 343).

O gesto final de agrado ao alferes foi o deslocamento do grande espelho ao seu quarto. Não se trata apenas em um objeto para olhar-se, mas, além disso, de um objeto precioso herdado de uma linhagem feminina, e com referência a D. João VI, simbolicamente o líder maior dos militares do Império. O espelho metaforiza a cadeia simbólica que captura o personagem em sua identificação como alferes, e situa o olhar como objeto pulsional privilegiado.

O certo é que todas essas coisas, carinhos, atenções, obséquios, fizeram em mim uma transformação, que o natural sentimento da mocidade ajudou e completou. Imaginam, creio eu? O alferes eliminou o homem. A alma exterior, que era dantes o sol, o ar, o campo, os olhos das moças, mudou de natureza, e passou a ser a cortesia





e os rapapés da casa, tudo o que me falava do posto, nada do que me falava do homem. A única parte do cidadão que ficou comigo foi aquela que entendia com o exercício da patente; a outra dispensou-se no ar e no passado (*Ibid.*, p. 343).

Em relação ao conceito de estádio de espelho como formador da função do eu, Lacan escreve que basta compreendê-lo “[...] *como uma identificação* [...]”, ou seja, a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem” (LACAN, 1966/1998, p. 97), ou na terminologia de Freud, quando assume uma “*imago*”. O conto machadiano apresenta uma dramatização que ilustra o conceito lacaniano de estádio de espelho. A partir desse momento do conto em que o personagem se faz exclusivamente alferes, inicia uma reviravolta que leva à derrocada de seu paraíso narcísico. Um desenvolvimento que, sem uma elaboração do personagem que incluía a castração, faz surgir de modo aterrorizante o que estaria velado pelo imaginário.

Tanto a teoria do personagem sobre as duas almas humanas, no início do conto, como as interpretações dos críticos literários, consideram que a causa da desagregação da identidade do personagem está no fato de ter ficado sozinho no sítio. Nesse ponto a psicanálise pode contribuir com a crítica da obra machadiana questionando se o simples fato de ficar só desencadeou a fragmentação da identidade, ou se haveria uma causalidade no significado específico dos acontecimentos que o deixam só no sítio.

“No fim de três semanas, era outro, totalmente outro. Era exclusivamente alferes. Ora, um dia recebeu a tia Marcolina uma notícia grave; uma de suas filhas, casada com um lavrador residente dali a cinco léguas, estava mal e à morte” (MACHADO DE ASSIS, 1882/1959, p. 344). De modo fortuito surge a doença de uma das filhas da Marcolina, fazendo com que ela parta em socorro, levando junto o cunhado. “Creio que, se não fosse a aflição, disporia o contrário; deixaria o cunhado e iria comigo” (*Ibid.*, p. 344), lamenta o alferes. Busca uma justificativa para o fato de outro homem ter-lhe posto o pé a frente, apontando que não é o único objeto de desejo da tia. Ela diverte-se com o garoto fardado na tranquilidade do sítio, mas quando o assunto é sério, é o cunhado quem é chamado a comparecer. O alferes é destituído do posto e sua idealização é abalada. Ficar sozinho nessa condição não é apenas a ausência do outro da realidade, mas antes uma ferida narcísica. Em um primeiro momento encontra como que uma suplência nos agrados vindos dos escravos.

Os escravos punham uma nota de humildade nas suas cortesias, que de certa maneira compensava a afeição dos parentes, e a intimidade



doméstica interrompida. Eles redobravam de respeito, de alegria, de protestos. Nhô alferes de minuto a minuto. Nhô alferes é muito bonito; nhô alferes há de ser coronel; nhô alferes há de casar com moça bonita, filha de general; um concerto de louvores e profecias, que me deixou extático. Pérfidos! mal podia eu suspeitar a intenção secreta dos malvados. [...] Na manhã seguinte achei-me só. Os velhacos, seduzidos por outros, ou de movimento próprio, tinham resolvido fugir durante a noite; e assim fizeram (*Ibid.*, p. 344).

A fuga dos escravos também não é uma simples ausência física de pessoas do sítio, por que expõe o fato de que o alferes da *guarda* nacional não *guarda* coisa alguma. Como militar que exerceria o poder sobre os escravos, é uma furada. Expõe a verdade da nomeação para alferes, que não se sustenta por nenhuma capacidade ou proeza militar, mas por influência e puro status. Não passa de um garoto ingênuo que fica embasbacado com elogios e é facilmente enganado. Os escravos sabem do gozo do senhor, e ironizam o alferes, elogiando aquele que sabiam não ser de nada para segurá-los. É uma segunda destituição do lugar ideal de alferes.

Com breves lamentações, nada de mais significativo ocorre ao personagem para elaborar sua condição de castrado, nada retroage como interpretação de seu lugar de sujeito. Ninguém voltou naquele “dia” nem naquela “semana”. Numa “tarde”, o personagem começa “[...] a sentir uma sensação como de pessoa que houvesse perdido toda a ação nervosa, e não tivesse consciência da ação muscular” (*Ibid.*, p. 344). “As horas batiam de século a século, no velho relógio da sala, cuja pêndula, *tic-tac, tic-tac*, feria-me a alma interior, como um piparote contínuo da eternidade. [...] Não eram golpes de pêndula, era um diálogo do abismo, um cochicho do nada” (*Ibid.*, pp. 344-345).

A perda da ação nervosa e muscular é uma perda que se inscreve no corpo. Não reconhecida no simbólico, como questão que vacila a identificação, retorna no corpo e na percepção da realidade. Nos episódios em que é preterido e feito de bobo, nenhuma ferida narcísica é reconhecida. Considera que se trata apenas da ausência de pessoas no sítio. Sente sua alma ferida a partir do pêndulo do relógio da sala. Ao longo de todo conto o personagem contabiliza o tempo e, nesse momento de contagem da demora da tia, os ponteiros pareçam lhe reiterar seu abandono como uma experiência de terror. O abismo, o cochicho do nada, são imagens do vazio. Não são exatamente a falta simbólica, mas uma imagem que aparece em seu lugar, de onde o afeto de angústia.



Aquilo de que tudo parte, com efeito, é a castração imaginária, porque não existe, por bons motivos, imagem da falta. Quando aparece algo ali, portanto, é porque, se assim posso me expressar, a falta vem a faltar. [...] A falta, se esta de repente não faltar, é nesse momento que começará a angústia (LACAN, 1962-1963, pp. 51-52).

Nesses dias o alívio só vinha durante a noite, nos sonhos. “Nos sonhos, fardava-me, orgulhosamente, no meio da família e dos amigos, que me elogiavam o garbo, que me chamavam alferes; vinha um amigo de nossa casa, e prometia-me o posto de tenente, outro o de capitão ou major; e tudo isso fazia-me viver” (*Ibid.*, p. 345). Um sonho de realização de desejo quase infantil, na medida em que é uma realização praticamente sem disfarce. Poderíamos considerar uma possível metonímia na oferta do posto de capitão, o mesmo do finado marido da tia.

Num dia, como que do nada, decide olhar-se no espelho. Seguindo a contabilidade do tempo do personagem, podemos contar os dias em que ficou no sítio, pelo que o conto estabelece concretamente a cada passagem. Temos que levou *três semanas* para se tornar exclusivamente alferes, *um dia* em que a tia saiu, e *oito dias* de solidão, totalizando um período de 30 dias. *Um mês* foi o período que a tia havia dito que não lhe largaria antes. É nesse dia que o remete ao desejo da tia, que diz ter tido “um impulso inconsciente” de se olhar no espelho.

Olhei e recuei. O próprio vidro parecia conjurado com o resto do universo; não me estampou a figura nítida e inteira, mas vaga, esfumada, difusa, sombra de sombra. O gesto lá estava, mas disperso, esgaçado, mutilado. A imagem era a mesma difusão de linhas, a mesma decomposição de contornos. As próprias feições derramadas e inacabadas, uma nuvem de linhas soltas, informes (*Ibid.*, p. 346).

Lacan situa o estádio de espelho como “[...] um drama [...] que fabrica para sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que se sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos de ortopédica” (LACAN, 1966/1998, p. 100). Nesse ponto, temos a fantasia de desagregação do “eu alferes”, um acesso por imagem à sua dilaceração narcísica, uma experiência de perda da imagem ideal do corpo. A mensagem de que o sujeito não é todo alferes não passa pelos efeitos de significação, não conduz a alguma interpretação, e se manifesta como um retorno do recaiado, perturbador, e vindo como que de fora, um discurso do Outro. A teoria psicológica do personagem no



início do conto, sobre as duas almas, diz que essa aparição disforme é a perda da existência. Com a psicanálise consideraríamos aí uma existência, de uma instância de enunciação do sujeito para além do eu, e do real que não tem nome, um exterior interno ao próprio sujeito. Por isso a teoria do personagem é psicológica, e não psicanalítica. A narrativa, por outro lado, permite entrever algo além da teoria do personagem.

Nesse ponto limite do drama, o personagem faz uma escolha:

Lembrou-me vestir a farda de alferes. Vesti-a, aprontei-me de todo; e, como estava defronte do espelho, levantei os olhos, e... não lhes digo nada; o vidro reproduziu então a figura integral; nenhuma linha de menos, nenhum contorno diverso; era eu mesmo, o alferes, que achava, enfim, a alma exterior. Essa alma ausente com a dona do sítio, dispersa e fugida com os escravos, ei-la recolhida no espelho. Assim, cada dia, a uma certa hora, vestia-me de alferes, e sentava-me diante do espelho, lendo, olhando, meditando; no fim de duas, três horas, despia-me outra vez. Com este regímen pude atravessar mais seis dias de solidão, sem os sentir (MACHADO DE ASSIS, 1882/1959, p. 345).

A solução de vestir a farda diante do espelho é uma restituição fantasmática de seu lugar de objeto do desejo do Outro, em um ritual de satisfação substitutiva. Nesse sentido, é como uma solução pelo sintoma. O valor do espelho nessa montagem não está apenas em ser um objeto que lhe reflete uma imagem, mas sobretudo por metaforizar a cadeia significativa que o idealiza, evocando seu lugar privilegiado na família e o desejo escópico envolvido. A farda produz uma superfície corporal real de alferes, convertendo em imagem o significativo da identificação ideal, e forjando uma consistência ortopédica para o “eu alferes”. Não há uma transformação da posição de sujeito, uma separação de sua captação fantasmática alienante, o que poderia abrir novas possibilidades de enlaces ao Outro. Renova a posição de que foi desalojado, encobrimdo qualquer questão sobre a castração.

Se no plano do personagem há essa orientação reiterada para o gozo narcísico, a estrutura narrativa faz surgir uma mensagem divergente. A saída da tia do sítio preterindo o sobrinho pelo cunhado, a ironia dos escravos que fogem denunciando a falácia do guarda nacional, e mesmo o cochicho do nada e a dissolução da imagem no espelho, são objeções ao discurso imaginário do personagem, que se ordenam pelo significativo da falta do Outro, o fato de que “nada é tudo”, como Lacan busca resumir seu objetivo com a teoria dos discursos, a “[...] força lógica [...] da incompletude”, a própria “castração” (LACAN, 1969-1970, p. 193). Não se trata de uma mensagem



enunciada por um personagem. Como que anônima, advém por fatos aparentemente fortuitos. O que está no enunciado da tia e dos escravos não é um dizer direto sobre a condição não toda do alferes, como uma opinião que emitiriam. Contudo, apontam para uma enunciação que interpreta o alferes de tal modo, como se houvesse uma outra voz no texto, distinta da dos personagens, acéfala, sem algum eu que a encarne, que retroage como objeção e crítica à estratégia fantasmática narcísica. Não se trata de algo que se produz por acaso, embora assim pareça e utilize com álibi, mas de um discurso ordenado nesse sentido.

## INCONSCIENTE E TEXTO LITERÁRIO

No conto “Teoria do Medalhão” a narrativa é quase que esrachada, atribuindo significantes desqualificantes aos personagens que buscam notoriedade fútil, por estratégias imaginárias, e sem produções ou realizações de valor. No conto “O espelho”, por outro lado, o contraponto ao personagem é mais sutil e sofisticado no trabalho simbólico. Se os momentos em que o alferes é ironizado são discretos, e se o embate com a castração assume uma estética metafísica, as metonímias e metáforas em torno da queda da identificação permeiam toda narrativa. Por caminhos distintos, encontramos nos dois contos uma estrutura discursiva dividida, em que os personagens têm suas falas e ações cortadas por uma outra enunciação que as ressignifica, como uma objeção ou crítica, e que não se suporta em alguém, mas em puras articulações significantes.

No plano dos personagens encontramos o desejo orientado por estratégias imaginárias de sustentação do narcisismo, encobrando a dimensão da falta inerente à ação o simbólico, e criando uma consistência que resiste à potência transformadora do encontro com o real, como seriam as ideias novas no conto do medalhão, ou a possibilidade de um novo laço ao Outro no conto do alferes. A frase fantasmática destacada da teoria do medalhão – “põe o teu nome ante os olhos do mundo” (MACHADO DE ASSIS, 1882/1959, p. 291) – serviria também para o alferes – “ponha sua nomeação aos olhos de todos”, e poderiam ser reduzidas a uma relação fantasmática fundamental na frase mínima *nome ao olhar*. Encontramos orientações semelhantes em personagens de outros contos do mesmo livro (MEIRELLES, 2004), e em outras produções do autor, tal como sugerem trabalhos críticos como “O enigma do olhar” (1999) de Bosi.

Em um plano que se distingue dos personagens, se produzem objeções a eles, reiterações da falta onde se pretendem completos, injunções à castração, e abalo das identificações. Esse discurso não possui um eu que o suporte,



situando-se no intervalo entre os significantes escolhidos, como um efeito dessa articulação. Este lugar de enunciação é equivalente ao lugar do sujeito do inconsciente. Desta forma, o que se localiza como inconsciente no texto não seria um conteúdo recalcado em alguém – no autor, no complexo de Édipo do personagem ou sua frase fantasmática –, mas a divisão discursiva do procedimento narrativo, em que se produz uma enunciação equivalente ao discurso do grande Outro. Com ele o leitor pode se separar da posição dos personagens, de modo equivalente ao que a extração do objeto a permite de separação à alienação constituinte do sujeito (BICALHO, 1990, p. 33). É pela produção de um ponto de vista que não está propriamente em ninguém nas cenas dos contos, que o objeto olhar se realiza destacado, e utilizado como um saber lidar com o enquadre da fantasia.

Com isso, encontramos uma aproximação entre a crítica social do autor e a lógica da incompletude tal como articulada por Freud com a castração e por Lacan em diferentes formalizações. Aos “medalhões” de sua época, e aos conluios de trocas de favores utilizando-se de nomeações e títulos, Machado de Assis se contrapõe utilizando recursos simbólicos equiparáveis aos que anos mais tarde a psicanálise localizou como inconsciente e estabeleceu como direção de análise. Se os personagens não realizam uma mudança de posição, se os contos não propõem um novo mundo, a queda dos ideais que os personagens representam cria no leitor um hiato, uma separação, em que se antevê a possibilidade de surgimento de uma outra posição.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BICALHO, H. M. S. (1990) O fantasma na direção da análise. Tese de doutorado, Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo.
- BOSI, A. (1999) *O enigma do olhar*. São Paulo: Ática. 228 p.
- CANDIDO, A. (1968) “Esquema de Machado de Assis”, in: *Vários Escritos*. São Paulo: Duas Cidades, pp. 15-32, 1995.
- FREUD, S. (1914) “Sobre o narcisismo: uma introdução”. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, v. 14, pp.77-108, 1996.
- LACAN, J. (1966) *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, 937 p.
- \_\_\_\_\_. (1957-1958) *O Seminário – livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. 532 p.
- \_\_\_\_\_. (1962-1963) *O Seminário – livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. 367 p.





- LACAN, J. (1969–1970) *O Seminário - livro 17: o Averso da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992, 208 p.
- MACHADO DE ASSIS, J. M. (1882) “Papéis Avulsos”. In: *Obra completa*. Rio de Janeiro: José Aguilar, v. 2, p. 251-362, 1959.
- MEIRELLES, C. E. F. (2004) *Método psicanalítico e crítica*. São Paulo: s.n., 2004. – 109 p. Dissertação (mestrado), Orientadora: Walkiria Helena Grant – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Departamento de Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento e da Personalidade.
- SCHWARZ, R. (1990) *Um mestre na periferia do capitalismo*. São Paulo: Duas Cidades, 2000. 250 p.







# Parte 3







# Desenlace: o lugar possível dos afetos do analista diante da morte<sup>1</sup>



Marina Rachel Graminha Cury<sup>2</sup>

Este texto é produto de um cartel, que tinha como tema “Os impasses do trabalho do analista no hospital” e que foi sustentado no Instituto da Criança do Hospital das Clínicas da FMUSP-SP, hospital em que trabalhei. Ao iniciar o cartel, eu estava sob o impacto da morte de alguns pacientes que havia atendido por dois anos, desde que eles haviam recebido o diagnóstico de câncer. Estas mortes me fizeram pensar que o trabalho no hospital nos faz presenciar, observar, experienciar e, por que não, viver aspectos da vida e do cotidiano dos pacientes para além do lugar de analista que ocupamos transferencialmente. Esta vivência muitas vezes me afetava de uma maneira que me fazia questionar se ainda assim eu conseguia sustentar o lugar de analista na transferência com eles e ainda, se haveria um lugar para os afetos do analista na sustentação deste tipo de trabalho.

Uma das mortes que mais me causou foi a de uma adolescente (M.), de 16 anos, que comecei a atender desde quando ela havia iniciado o tratamento oncológico. Ela tinha um câncer próximo ao osso do sacro e se recusou a fazer uma cirurgia invasiva, que tinha grande chance de ter como seqüela o uso permanente da sonda urinária e da bolsa de colostomia. A médica a encaminhou para o atendimento psicológico para que ela pudesse elaborar esta escolha, que implicava em uma redução das chances de cura do tumor. Nas primeiras entrevistas, M. fala muito de seu lugar na família: filha única, era muito “ligada” tanto à mãe quanto ao pai. Nomeava-se como “menina”, e quando questionada sobre este significante, pouco associava.

Mas ela dizia muito de si a partir das suas atividades e relação com a família. Comparecia aos atendimentos e trazia os bolos que fazia nas aulas de culinária com a mãe, as pulseiras que vendia junto com a prima. Mostrava fotos do *book* que havia feito antes de adoecer e mostrava as fotos tiradas

---

<sup>1</sup> Esse texto baseia-se em um texto apresentado no XVII Encontro nacional da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano, “Problemas cruciais para a Psicanálise na Atualidade”, realizado em São Paulo em novembro de 2016.

<sup>2</sup> Psicanalista. Membro da IF-EPFCL - FCL-SP.



depois de doença, onde reconhecia que, apesar de seu cabelo e aparência debilitada, seu sorriso era mais “honesto” (ao comparar aos sorrisos artificiais captados em um estúdio montado pelo fotógrafo).

Em algumas entrevistas realizadas com a mãe, consegui recolher que esta a colocava num lugar de menina *infans*, que não sabia dizer o que queria. M. respondia deste lugar, principalmente no que tangia a sua sexualidade. Nunca tinha tido nenhum interesse por garotos ou garotas. Porém, a incidência do tumor em seu corpo abriu para uma possibilidade de ela atuar de uma maneira diferente. Quando disse “não” para a cirurgia, este “não” foi visto com muito estranhamento pela mãe, que afirmava que M. nunca havia se posicionado de maneira tão incisiva. A mãe, angustiada, tentava dissuadi-la desta decisão com medo da redução nas chances de cura do tumor.

Minha hipótese diagnóstica era de histeria e, assim, decido insistir para que ela fale deste corpo, que aparecia mais pela via da mostração ou pela fala da médica e da mãe. Assim, insisto, em um dos atendimentos, que ela fale desta sua decisão de não fazer a cirurgia (algo que havia aparecido na sessão, quando ela relata uma fala da médica). Ela imediatamente começa a chorar, de uma maneira que nomeio, para mim, “como uma criança” e diz que não quer falar disso, ao que respondo que não é por não falar que isto não está posto de alguma maneira a ela. Ela concorda e depois dessa intervenção, consegue sustentar a não realização da cirurgia junto à médica, mas principalmente, junto à mãe. Esta intervenção tem um efeito na transferência e em seu tratamento: ela passa a trazer mais aspectos de sua sexualidade, seja ao falar do impacto que as mudanças no seu corpo alteraram a maneira como via o olhar do outro, seja ao falar do seu interesse em alguns meninos.

Algum tempo depois, ela interrompe o atendimento, pois estava “bem”. Esta interrupção coincide com a alta do tratamento oncológico, já que com o tratamento radioterápico e quimioterápico, o tumor foi quase erradicado, sem voltar a crescer. Porém, algum tempo depois, ela volta a ter dores no mesmo lugar do tumor e descobre a recidiva. Aqui, outro ponto importante em relação ao que ela não diz: M. relata que as dores que sentem são as mesmas que sentia ao descobrir o tumor, mas quando questiono o que isso a faz pensar, ela responde: “não sei”, de um modo que expressa que há algo que sabe, mas que não é possível de dizer naquele momento. Repito o “não sei” para ela, e ela sorri e diz aguardar o resultado dos exames.

Em pouco tempo, as dores no sacro pioraram e ela precisou ser internada, internação na qual caminhou para a terminalidade. Para mim, foi triste sair de férias às vésperas de sua morte, quando, frente ao seu aniversário de 19 anos, pede uma festa, dentro do hospital. O pedido implícito era de que esta



seria uma festa não de aniversário, mas de despedida. Mas isso não pôde ser dito por ela, talvez porque a morte traga consigo algo do inominável, mas também por conta do lugar de *infans* a que respondia. Este lugar ficava claro no posicionamento da mãe, que solicita à equipe que não fale para a filha sobre sua real condição clínica, muitas vezes proibindo os médicos de responder às perguntas da filha.

Em um dado momento, M. pediu que eu escrevesse uma frase em um dos cartazes que estariam na festa e que estava repleto de frases de encorajamento, sobre como a fé produz milagres. Eu olhei para o cartaz e não consegui escrever nada. Ao falar para ela deste “branco”, pedi que ela me ajude a pensar em algo para escrever. Ela, visivelmente incomodada com meu silêncio, disse: “deixa para lá então, não precisa escrever”.

Saí deste atendimento bastante afetada por este incômodo dela, pois meu silêncio dizia desta minha tristeza por perceber que a morte dela estava próxima. Hoje, ao escrever o caso, percebo que de certa forma o silêncio fez com que eu não respondesse da mesma maneira que a mãe ou os outros, negando a condição que ela mostrava, novamente, com o corpo – emagrecido e cheio de dor. Mas, ao mesmo tempo, fiquei paralisada pela minha tristeza e não consegui, de certa maneira, relançar alguma questão a ela ou questioná-la sobre o porquê do pedido da escrita, como havia ocorrido nas intervenções descritas anteriormente. Para mim, ficou claro que a tristeza me impediu de ocupar o lugar do analista naquele momento, o que também teve efeito na transferência: silêncio da parte dela também e um sentimento que não pode ser dito.

Assim, esta tristeza dizia de um luto de minha parte quanto a morte desta paciente. Lacan (1958-1959/2002) afirma que “[...] o luto é algo que nossa teoria, nossa tradição, que as fórmulas freudianas já nos ensinaram a formular em termos de relação de objeto” (p. 355). E ainda: “[...] o objeto do luto é uma determinada relação de identificação” (*Ibid.*, p. 355). Assim, para mim, ficava claro que no instante que esta paciente ocupou o lugar de um objeto, minha posição era de sujeito barrado e não a de analista.

Acredito que teve algo deste caso em particular que promoveu esta identificação, mas minha questão ia além: qual o lugar possível dos afetos do analista diante da morte, este desenlace definitivo, já que é impossível ignorar que a morte tem efeitos a todos os humanos? Sobre estes efeitos, Freud (1915/1974) afirma que nossa atitude perante a morte é de tentar silenciá-la, varrê-la da vida, colocá-la de lado, pois “nossos laços emocionais, a insuportável intensidade de nosso pesar, nos desestimulam a cortejar o perigo para nós mesmos e aqueles que nos pertencem” (p. 329). Neste sentido, não podemos ignorar a humanidade do analista, contudo, este não pode deixar-se levar por esta atitude.



Lacan (1958/1998), em seu texto “A direção do tratamento e os princípios de seu poder”, ao falar dos afetos do analista, traçando um paralelo entre o tratamento psicanalítico e o jogo de *bridge*, diz que “[...] os sentimentos do analista só tem um lugar possível nesse jogo: o do morto, e que, ao ressuscitá-lo, o jogo prossegue sem que se saiba quem o conduz” (LACAN, 1958/1998, p. 595). Junto a esta indicação, Lacan adverte que, o lugar do morto não é o mesmo que “cara fechada e boca cosida” (*Ibid.*, p. 595), fazendo uma crítica aos analistas da IPA que asseveravam o lugar do analista como neutro.

Assim, fui buscar saber como de fato o morto funciona no *bridge* e diferente do que eu esperava (o morto como um agrupamento de cartas que fica escondido e à parte do jogo), no *bridge*, ele nomeia um dos jogadores que colocará todas suas cartas na mesa. Segundo o que encontrei, depois de um certo número de partidas, estabelece-se um contrato:

A dupla que deve cumpri-lo faz uma “divisão de trabalho”, cada um dos parceiros assumindo uma função diferente: um deles será o CARTEADOR, que comandará as cartas da dupla (as suas e as do parceiro), e o outro, o MORTO, que, em sua primeira oportunidade, colocará suas cartas expostas na mesa, para que todos (inclusive os adversários) as vejam. **Ele não tomará mais nenhuma decisão durante esta partida; apenas obedece aos comandos do carteador.** Esta característica do *bridge*, na qual todos os jogadores veem metade do baralho (as suas próprias cartas e as cartas do morto), é uma das diferenças específicas do jogo, e o torna muito mais interessante do que jogos onde só vemos 1/4 do baralho; **a maior quantidade de informação disponível viabiliza jogadas muito mais belas**. (Bridge Clube do Rio de Janeiro. [*Grifo nosso*]).

Assim, podemos dizer que os sentimentos do analista podem entrar no jogo desde que não sejam a partir de sua vontade ou, como na noção de contratransferência, por acreditar que eles dizem do paciente e não de si. Eles podem entrar como tática a fim de que mantenham o jogo transferencial em uma constante dissimetria, onde o analisante é quem dita os significantes fundamentais de sua análise e o analista é aquele que se encarrega de apontar o furo, o real, ou seja, a impossibilidade da relação sexual.

Quando entrei neste cartel, minha questão era a de que não seria possível ocupar o lugar do analista se eu ficasse afetada pela morte eminente dos pacientes, o que gerava um grande impasse no trabalho em um hospital pediátrico terciário, onde o câncer ainda mata em torno de 40 a 50% dos





pacientes que ali se tratam. A indicação de Lacan sobre o jogo de *bridge* foi-me crucial para perceber que não se tratava de negar minha afetação diante da morte (ou “esconder” as cartas do baralho). **Tratava-se** de outra coisa.

Neste sentido, outra afirmação de Lacan no mesmo texto foi importante para mim: “[...] o analista é ainda menos livre naquilo que denomina a estratégia e a tática, onde ele faria melhor situando-se em sua falta-a-ser do que em seu ser” (LACAN, 1958/1998, p. 596). Acredito que minha paralisação diante da paciente e o não-dito sobre a morte que permeava aquele momento, tocou-me em meu ser. Mas como se chega a esta falta-a-ser do analista? Lacan aponta caminhos no mesmo texto. Afirma que, para que o analista de fato possa ocupar este lugar, ele tem de pagar com palavras, com sua pessoa (pois ele a empresta para que se sustente a transferência), e por último, com seu juízo mais íntimo, para, segundo ele, “[...] intervir numa ação que vai ao cerne do ser” (*Ibid.*, p. 593). Esta ação só pode ser a análise do próprio analista, o que Lacan destaca como único caminho para que o desejo de analista possa ser cingido.

Era necessário não uma suposta neutralidade advinda de uma negação dos meus afetos diante dos diversos fins de vida que eu presenciava. Era necessário que eu desse um **tratamento** possível a minha angústia em minha própria análise para que eu pudesse, talvez com um pouco de sorte e muito trabalho, poder suportar a sustentação da transferência nestas situações de extremo desamparo que os pacientes nesta condição se encontram, através do único operador possível de se sustentar uma análise: o desejo de analista.

Lacan aponta algumas direções, dizendo que é o lugar transferencial em que o paciente coloca o analista que imputa este a **ser ali**. Para ele, o único ser que está posto ali é o do próprio analisante. Para isso, é necessário que o analista já tenha “topado” com a inconsistência de seu Outro. Assim, é só pela sua formação e análise que o analista pode responder pela sua falta-a-ser. Do contrário, vê-se aprisionado em sua própria alteridade em relação ao seu Outro, tornando-se incapaz, deste modo, de responder de outro modo que não de seu próprio juízo íntimo.

Lombardi (2013) questiona-se sobre o que seria esse pagamento com “[...] o juízo íntimo” e ainda, “[...] de que modo incide a dificuldade do analista para efetuar esse pagamento. É obstáculo? É motor da cura? E de que modo incide essa dificuldade no fim da cura, por acaso como desencadeante de seu término?” (LOMBARDI, 2013, p. 61). Segundo ele, Lacan refere-se ao fato de que “[...] o analista tem que pagar com seu juízo teleológico sobre o ato que sustenta, por desconhecer o *fim* do processo que seu ato promove, nas diferentes acepções do termo *fim*: o sentido, o para onde, o até quando, o bem a obter” (*Ibid.*, p. 62).

Semelhante ao que Lacan afirma do lugar do analista como o de morto



no bridge, Lombardi localiza o ato do analista como sendo essencialmente, “[...] o de autorizar o desdobramento de um saber inconsciente ao qual ele não tem acesso, a não ser em segundo lugar, seguindo o discurso do analisante” (*Ibid.*, p. 62).

Neste sentido, ainda acredito que o trabalho no hospital e suas vivências traga dificuldades na sustentação do desejo do analista, por saber que esta vivência cotidiana aumenta as possibilidades de identificação. Porém, hoje, não acredito que esta vivência traga impossibilidades. Pelo contrário, acredito que a vivência desse sem sentido que a morte traz, este impossível que ela presentifica, fez com que pudesse se tornar mais claro para mim o que é ocupar o lugar do analista: a impossibilidade de plenitude, mas a possibilidade da singularidade e da beleza que se evidencia a cada caso e a cada *fim* – seja qual for o sentido dele.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bridge Clube do Rio de Janeiro. Disponível em <[http://www.bridge.org.br/web/?page\\_id=67](http://www.bridge.org.br/web/?page_id=67)>
- FREUD, S. (1915). Reflexões para os tempos de guerra e morte. In: *Obras Completas de Sigmund Freud*: Edição Standard Brasileira. Vol. XIV. Rio de Janeiro, Imago, 1974.
- LACAN J. (1958-1959). *O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação*. Porto Alegre: Publicação não-comercial, Circulação interna da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, 2002.
- \_\_\_\_\_(1958). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1998.
- LOMBARDI, Gabriel. O juízo íntimo do analista. *Stylus* (Rio J.), Rio de Janeiro, n. 27, p. 61-71, out. 2013. Disponível em <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1676-157X2013000200006&lng=pt&nrm=i-so](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1676-157X2013000200006&lng=pt&nrm=i-so)>, acesso em 20 jul. 2017.





# A interface entre a psicanálise e a educação: um caso pedagógico



Isabel Napolitani<sup>1</sup>

A partir dos caminhos percorridos no seminário “Psicanalisar e Educar” (2016), é possível constatar as diferenças e as áreas em comum entre esses dois saberes. Ao revisitar tanto a história da educação como a da psicanálise, é possível ouvir o quanto ambos os saberes, em muitos momentos, foram afetados um pelo outro.

No início, a pergunta sobre o que a psicanálise pode ensinar a educação percorreu os textos freudianos, porém, ao final, Freud desiste de fazer pontes possíveis. Lacan se pergunta no decorrer de sua obra sobre o ensino e a transmissão da psicanálise. A formação do analista está no centro de sua elaboração, portanto a formação e o ensino reaparecem como um dos centros das problemáticas lacanianas.

No decorrer desta história, aparecem as questões referentes ao que a psicanálise pode ensinar a educação, para num segundo momento diferenciar completamente estes dois campos. Porém, neste momento, podemos nos perguntar: Será que a educação teria algo a ensinar à psicanálise?

A direção do tratamento para a psicanálise aparece como um eixo norteador da leitura da obra lacianiana. Qual seria no entanto a pergunta sobre a direção do trabalho na educação? Essa questão também pode aparecer como um norteador possível para ler a prática da educação.

Nomear, situar e formalizar essas práticas aparece como uma forma possível de construir saber dentro delas. Através do relato de uma professora que trabalha dentro de uma sala de recursos, sobre uma experiência de um caso bem sucedido, pudemos ampliar nossas discussões sobre os encontros-desencontros entre a psicanálise e a educação.

As salas de recursos têm como objetivo atender os alunos deficientes. A proposta do MEC consiste em ser um espaço que complementa e suplementa o ensino nas salas regulares. Através deste dispositivo, o aluno que possui uma deficiência poderá ser atendido por uma professora que, através do

---

<sup>1</sup> Psicanalista. Membro da IF-EPFCL-FCL-SP.





acompanhamento pedagógico, poderá construir recursos que funcionem como facilitadores na aprendizagem destes alunos.

Essa professora relatou o desenvolvimento de seu aluno chamado Harrysson e a trajetória de seu trabalho pedagógico, que consistiu em construir com ele um livro de sua história (através de fotos).

Esse aluno estava na escola desde os 5 anos e chegou na sala de recursos com idade de 11 anos. Falava poucas palavras, vivia esparramado no chão da escola. Ele possuía tanto um diagnóstico de deficiência intelectual como de autismo. Este atendimento durou cerca de 2 anos. No final deste trabalho, o aluno não permanecia mais no chão, sentava na cadeira, conseguia fazer algumas atividades pedagógicas, como produzir algumas marcas, desenhos, e ampliou significativamente seu vocabulário. “Harrysson ficou mais falante” conta a professora.

Harrysson, por ser uma criança passiva no contexto escolar, sempre foi um aluno acolhido na escola. Por isso, para a escola, ele “parecia incluído”. A escola se apoiava numa teoria de que um dia ele sairia do chão da escola, pois ele ainda se desenvolveria.

Quando esse aluno entra na sala de recursos, a professora o põe em um lugar de aluno e começa a lhe demandar um papel de aluno, Harrysson respondeu rapidamente a este pedido. Papel de aluno se constituiu como um dos eixos orientadores do trabalho com crianças com este diagnóstico nas salas de recursos. Este trabalho foi acompanhado por mim. Muitas vezes estive junto aos atendimentos e depois dos atendimentos sentávamos para falar deste aluno. Assim, a professora também pôde direcionar muitas questões referentes ao trabalho pedagógico à uma psicanalista.

Ao relatar este caso no seminário, a professora falou: “e lá vem a Isabel com as perguntas...”. Eu fui uma parceira importante, mas um pouco incômoda. Esse trabalho de parceria da saúde com a educação sempre me trouxe muitas perguntas.

O que da psicanálise pode intervir no saber da educação, e pode produzir efeitos? Que tipo de parceria é possível entre saberes tão distintos? Pois parto de uma orientação importante: no Outro há saber. É a partir deste ponto que passo a construir parcerias com essas professoras e manter o enigma sobre como é possível essas crianças, muitas vezes muito debilitadas, se desenvolvam tanto dentro das salas de recursos. Por que e como a educação pode ser terapêutica?

Neste trabalho encontro a formação permanente, tanto da professora como minha. Essas professoras apostam num aluno que “não existe” para a escola ou para a família. Porém, com o tempo, esses alunos começam a ganhar um corpo, um nome, um lugar. A escola é muito eficiente no que diz respeito a instituir um lugar de aluno. Parte de um uniforme, uma rotina, uma repetição,





uma localização no tempo e no espaço. Este ponto de partida parece ter efeitos importantes.

Outro elemento fundamental é o desejo das professoras, que aparece como pedra angular do trabalho. Muitas vezes é possível constatar a transmissão desta aposta das professoras nestes alunos, tanto para a escola como para a família.

Outro ponto importante é a aposta no saber da própria educação. Esses casos levam a educação a se perguntar de uma forma radical: Qual é a função da escola? Qual é a função do professor? O que os professores devem ensinar? E, principalmente, como é possível existir uma prática pedagógica, mesmo se a princípio não tem “aluno aí”?

O saber da educação aparece muito calcado no registro imaginário. Isto é, nas relações especulares e em muitos momentos constata-se um curto-circuito das relações dentro da escola. Há um excesso de imaginário, efeitos de grupo. A temática sobre o reconhecimento está colocada a todo momento.

Porém, quando os professores se deparam com crianças nas quais muitas vezes não há um Eu que entre neste sistema de trocas, o que ocorre é a queda em um vazio, onde a impotência se instaura e a angústia aparece. Aqui aparece uma fenda importante na qual, a partir deste desencontro e desenlace há um saber a ser construído.

A falta de “manuais” ou “linhas do desenvolvimento” que orientem o fazer do professor também faz retornar o encontro com a fenda. Como fazer um planejamento pedagógico para essas crianças? É um encontro radical com o não saber em relação ao aluno.

Neste sentido, vejo a política da educação inclusiva como algo revolucionário, pois repensar o que são as aprendizagens e qual o destino delas transforma tanto o professor, quanto a escola.

O desafio de ter essas crianças no ambiente escolar já está colocado e é vivido de forma muito intensa e muitas vezes muito traumática. Porém, como estamos diante de algo inédito, é possível apostar na possibilidade da invenção, da surpresa, do acaso e isso é o que move o desejo.

Assim, a educação e a psicanálise podem estabelecer uma interlocução que não seja da ordem do ensino, pois não há nada a ensinar, e sim, partir de um encontro, onde o outro tem alguma chance de responder de um outro lugar.

O vazio e a falta de orientação nestes casos produz uma brecha fundamental para que o trabalho possa ser operado. Para isso, é necessário que se suporte minimamente um não saber e que, a partir desta matéria prima, seja possível sustentar, que cada caso realmente possa ser um caso e que cada solução possa trazer a marca de singularidade de cada sujeito que participa da cena educativa.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DI CIACCIA, A. (1997). Da pedagogia à psicanálise. *Estilos da Clínica: Revista sobre a Infância com Problemas*, 2 (2), 18-26.
- FREUD, S. (1969). Sobre a psicoterapia. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Jayme Salomão, Trad., Vol.7, p. 241-254). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1905)
- \_\_\_\_\_. (1976a). O interesse educacional da psicanálise. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 13, pp.224-226). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original escrito em 1913)
- \_\_\_\_\_. (1976b). Explicações, aplicações e orientações. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 11, pp.337-343). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1932)
- KANNER, L. (1997). Os distúrbios autísticos do contato afetivo. In P. Rocha (Org.), *Autismos* (pp.111-170). (Trabalho original escrito em 1943)
- KUPFER, M. C. M. (1996). Pré-escola terapêutica Lugar de Vida. *Estilos da Clínica: Revista sobre a infância com problemas*, 1 (1), 8-17.
- \_\_\_\_\_. (2000). *Educação para o futuro*. São Paulo: Escuta. 220
- \_\_\_\_\_. (2004). Tratar e educar essas crianças pouco normais. In *Anais*, 4 Colóquio do LEPSI (pp.108-115), 2002, São Paulo: LEPSI/IP-FeUSP.
- LACAN, J. (1985). *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise, 1954-1955*. Rio de Janeiro: J.Z.E.
- \_\_\_\_\_. (1988). *O seminário, livro 3: as psicoses, 1955-1956*. Rio de Janeiro: J.Z.E.
- LAJONQUIÈRE, L. (1997). A escolarização de crianças com DGD. *Estilos da Clínica: Revista sobre a Infância com Problemas*, 2 (3), 116-129.
- \_\_\_\_\_. (1999). *Infância e ilusão (psico)pedagógica*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- \_\_\_\_\_. (2000). Itard Victor!! Ou do que não deve ser feito na educação das crianças. In L. Banks-Leite & I. Galvão (Orgs.), *A educação de um selvagem: As experiências pedagógicas de Jean Itard* (pp.105-116). São Paulo: Cortez.
- LAZNIK, M-C. (2004). *A voz da sereia: O autismo e os impasses na constituição do sujeito*. Salvador: Álgama.
- SOLER, C. (2007). *O inconsciente a céu aberto da psicose*. São Paulo: Zahar.





# Movimentos, ritmos e escansões: sobre um primeiro tempo do encontro de mães e bebês em uma un(i)dade hospitalar



Ana Lúcia F. Nobile Girardi<sup>1</sup>

Este texto pretende, a partir de fragmentos clínicos, por em debate, questões referentes à experiência de atendimento em uma unidade hospitalar com mães e bebês.

Trata-se da criança Lis que precisou nascer antes do tempo devido ao “sofrimento fetal e retardo de crescimento intra-uterino”, segundo o encaminhamento da clínica médica. Lis nasceu na cidade onde residem seus pais, mas precisou ser transferida para a UTI neonatal, devido as condições que desde o início estavam circunscritas na dificuldade de respirar e de se alimentar.

O quadro das condições clínicas de Lis evoluiu a ponto de precisar de uma entubação endotraqueal, permaneceu longo tempo com ajuda do respirador, apresentou infecções de repetição, além de um; grave quadro de pneumonia, necessitando de inúmeras drenagens pulmonares. Também foram detectados traços da presença da síndrome de Down. Vale ressaltar que a ascendência japonesa de Lis poderia confundir a detecção da síndrome.

A família de Lis vinha visitá-la nos finais de semana. Esta foi a solução encontrada, segundo, a mãe, por ter que dividir a atenção com mais três filhos pequenos, e por considerar a viagem longa. Meu contato com a mãe e com a criança se deu após dois meses de internação, quando Lis foi transferida para a Unidade de Cuidados Intermediários (UCI), clínica na qual tenho dedicado o meu trabalho mais ativamente neste momento de meu percurso profissional.

Quando Lis chegou à UCI, os ditos que circulavam da equipe de enfermagem eram os seguintes “Esta criança teve tudo, ainda tem.... ela viveu porque

---

<sup>1</sup> Psicanalista. Membro da IF\_ EPFCL - FCL-SP.





quis”, - Ela chora muito, vai ser difícil a alimentação, tem problemas respiratórios, tem problema cardiológico e não sabe sugar, ela só sabe morder”.

De fato, a criança chorava por longos períodos de tempo: choro este que se apresentava com sonoridade rouca e pouco intensa<sup>2</sup> e por isso, pouco ressoava no ambiente. Vale notar, que o choro não era compreendido como apelo, sendo naturalizado pela equipe. Faço a hipótese de que esta relação instaurada entre a equipe e Lis pode estar relacionada com outra marca: a necessidade do “isolamento de contato”<sup>3</sup>.

Explico: desde que Lis veio para a UCI, o contato com ela foi estabelecido através de uma norma imperiosa<sup>4</sup>, ou seja, deveria ser mediado pelo uso de avental apropriado e também de luvas, somente dentro da incubadora; o que dificultou inevitavelmente, o contato da criança com o outro.

Vale ainda notar, que uma lógica se instalou no *modus operandi* da equipe de enfermagem diante da recomendação “isolamento de contato”. Para que Lis “não contaminasse as outras crianças” os cuidados como troca de fraldas, banho e alimentação eram realizados por último.

Convoco aqui uma discussão acerca da radicalidade da dependência da cria humana para com o outro, radicalidade que é escancarada na experiência com bebês nascidos prematuramente. Trata-se de uma condição extrema de prematuração em que sua sobrevivência está ameaçada porque a criança não dispõe dos acabamentos mínimos de sobrevida, isto é, não tem condições de respirar, o sistema digestivo ainda é imaturo, o que impossibilita a digestão do alimento, além da insuficiência dos mecanismos orais. Sob esta perspectiva é que os aparatos médico-hospitalares tomam o lugar na cena: a incubadora, o tubo alojado na boca para a respiração, os acessos venosos para medicação e alimentação.

A condição de extrema prematuração, significativa que convida a explorarmos a conhecida fórmula de Freud que trata do psiquismo em vias de constituição à partir da atribuição necessária de uma ação específica impossível de ser realizada pelo vivente em seus inícios de vida, a saber, a atração<sup>5</sup> da “pessoa experiente” para estado de anseio e aflição da criança (FREUD, (1950[1895]) p. 421), “já que o indivíduo se acha sujeito a condições que podem ser descritas como exigências da vida” (FREUD, (1950 [1895]), p. 349).

<sup>2</sup> A criança permaneceu um tempo longo com entubação endotraqueal devido às infecções pulmonares e este tipo de tratamento deixa como seqüela temporária e ou até mesmo permanente nas pregas vocais que são responsáveis pela produção da voz.

<sup>3</sup> Devido às inúmeras infecções que a criança apresentou no período em que permaneceu em UTI-neonatal.

<sup>4</sup> Sobre a incubadora de Lis havia uma placa que especificava a importância do isolamento de contato.

<sup>5</sup> Estou aqui indicando a acepção erótica do significante “atrair”.





Nesta perspectiva cabem aqui algumas considerações que incidem neste ponto das “exigências da vida” e que tem dirigido minhas reflexões<sup>6</sup> a partir da seguinte visada: um primeiro tempo do percurso dos bebês e de suas mães no que tange à contingência do nascimento prematuro e, portanto a necessidade da internação hospitalar. Podemos afirmar a partir de minha experiência que um primeiro movimento efetuado pela “pessoa experiente”, está voltada aos recursos proporcionados pelos equipamentos, medicações e procedimentos, portanto, mais voltados à sobrevivência do *infans*, ou seja, mais voltado ao organismo. Talvez, por isso, possamos dizer que o que fica recalcado neste momento é a “criança”.

O termo “criança” aqui vem figurar uma operação lógica que se dá na relação entre o *infans* e Outro. Podemos dizer que o lugar da criança é determinado por uma posição de referência na qual se deposita a incidência da formação imaginária constituída pelo olhar do Outro sob a dimensão narcísica que singulariza e atribui valores. No texto “Introdução ao narcisismo” (1914/2006) Freud, aborda a questão da criança a partir da “atitude de pais afetuosos” para com “os filhos” tão somente pela “revivescência e reprodução do seu próprio narcisismo” transformado em amor objetal. (FREUD, 1914/2006, p. 110).

“Objeto”, eis um termo caro a Lacan a partir de sua releitura da obra freudiana, para a práxis da psicanálise, “a relação de objeto” (1956-1957/1995), do qual ele anuncia que é o objeto enquanto- falta de objeto- que é central na relação do sujeito com o mundo, articulando a posição que a função fálica assume na constituição subjetiva.

Freud nos ensina que a criança toma seus objetos sexuais a partir de suas experiências de satisfação, que são vividas em conexão com funções vitais que servem a autoconservação. Nesta medida é que as pessoas envolvidas com a alimentação, com o cuidado e a proteção da criança se tornam seus primeiros objetos sexuais, isto é, primeiramente a mãe ou seu substituto. (FREUD, 1914/2006, p. 107).

É fundamental notar que as experiências de satisfação que são vividas em conexão com as funções vitais, somente ocorrem se a pessoa mais experiente puder ser “atraída” pelo “estado em que se encontra a criança”, como nos ensina Freud. Em outras palavras, é fundamental que a criança, como real, assuma a função simbólica de uma necessidade imaginária, ela está ali para ser “objeto de prazer”. É fundamentalmente “imaginada”, onde se introduz para ser o “objeto de sua mãe” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 249).

---

<sup>6</sup> Refiro-me a minha experiência com bebês sua mães em uma un(i)dade hospitalar há 22 anos, qual inclui também minha dissertação de mestrado e a tese de doutorado.



Operação esta que é descrita por Freud (1950 [1895]/2006), enquanto da ordem de uma “comunicação” que se dá a partir do desamparo inicial dos seres humanos, posição originária que é a “fonte primordial de todos os motivos morais”. (FREUD, (1950[1895]/2006), p. 370).

Podemos dizer com a psicanálise que o corpo se dá em uma conjunção entre o Outro primordial, o *infans* e os objetos que se precipitam desta relação, a saber, a voz, o olhar, o cocô e o seio. Estes objetos contêm algo que não é tão somente do corpo próprio, nem do corpo do Outro, mas que de alguma forma pertence aos dois, ordenado pela via significante que vem do lado do Outro.

Retornando ao fragmento clínico, invoco uma questão que, muito de perto, vincula-se a que abordamos anteriormente: o significante “isolamento de contato”. Qual o efeito de uma norma em que o contato se apresenta como restrito para o ser em seus primórdios? Em outras palavras, o que implica a instalação de uma lógica que barra justamente a possibilidade da pessoa experiente poder exercer a sua atração pelo estado de desamparo em que se encontra o ser?

Voltemos ao fragmento clínico. A alimentação de Lis ocorria a partir da sonda orogástrica. Foram várias as tentativas da equipe de enfermagem de alimentá-la por meio do copinho<sup>7</sup> e até mesmo pela mamadeira, mas não houve aceitação. Vale lembrar, que neste período a criança estava com dois meses de vida e que o contato com o outro ainda se dava pela barreira da incubadora. Por exemplo, não era recomendável que ela ficasse no colo, devido às dificuldades respiratórias, bem como pelo “isolamento de contato”. Assim, todos os cuidados de Lis eram realizados dentro da incubadora; apenas o banho era realizado rapidamente em uma banheira.

Desde meus primeiros momentos com Lis, a fala se estabeleceu como recurso para o contato. Abria a portinhola da incubadora e conversava com ela. Isto produzia um efeito imediato, pois ela olhava em minha direção e momentaneamente parava de chorar, ainda que retornasse logo em seguida. Ainda um outro modo de me relacionar com ela se dava pelo uso do dedo de minha mão com luvas, embebido em leite ou glicose<sup>8</sup>. Ela respondia de pronto, ora com o movimento de sua boca, ora de sua língua, que ora parecia mordida e ora sucção.

---

<sup>7</sup> O Programa Mãe-Canguru tem como prioridade a amamentação materna. Por isso, uma de suas normas é complementar a dieta, quando necessário, utilizando-se do “copinho”. Segundo tais recomendações, a utilização da mamadeira traz como consequência o fracasso da amamentação.

<sup>8</sup> Utilizado pela fonoaudiologia para avaliação e também treinamento das funções orais para a retirada da sonda orogástrica.





A informação que tinha a respeito da família é que ela continuava vindo aos finais de semana. Discuti com a equipe de enfermagem sobre se ainda havia algo crítico nas condições clínicas da criança porque persistia a dificuldade respiratória. Considerava urgente a presença da mãe na medida em que interpretava o choro constante de Lis como apelo à presença, afinal ela já completava dois meses de vida.

Tratou-se de uma convocação da equipe justamente no ponto em que o grito não ganhava estatuto de apelo, ou seja, o choro de Lis não elevava-se à função de demanda permanecendo apenas como função fonatória do organismo. Quero aqui me valer das considerações de Araújo Leite (2002) que coloca em destaque a “Voz do Outro” como a dimensão que promove o enlaçamento do corpo ao simbólico uma vez que a voz que se apresenta no grito da criança está atrelada tão somente à resposta do Outro, que marcará com sua intervenção um lugar no corpo por onde inscrever-se-á um traço de diferença. Neste sentido é que é “[...] a partir do grito, o Outro se fará presente ou ausente no corpo. A voz da criança pode responder: os gestos do Outro, a voz do Outro, os dons do Outro, portanto, a voz será uma dos modos fundamentais da presença do Outro” (Araújo Leite, 2002 p. 87).

Ainda na esteira de escutar as contingências do percurso desta criança para discutir os efeitos no corpo, sigo com a experiência clínica. A enfermeira responsável pela unidade concordou com minha convocação sobre a importância da presença materna. Foi pedido à mãe para que viesse no período da manhã em dias úteis da semana. Logo depois, a mãe compareceu. Tratei, também, com a enfermeira, sobre uma abertura do encontro entre mãe e filha. Propus que além de oferecer o colo da mãe, pudéssemos perguntar a ela sobre a sua disposição para o oferecimento do seio<sup>9</sup> como recurso de alimentação a filha.

Assim foi feito. Acompanhei o momento em que a mãe de Lis se dispôs a oferecer o seio à filha. Ela aceitou, mas inicialmente houve certo estranhamento de acomodar o mamilo da mãe no já acomodado da sonda em sua boca. No entanto, o que nos pareceu um excesso *a priori*, foi dado outro destino pela criança, porque ela desde a primeira vez, “se deixou mamar”<sup>10</sup>.

É preciso destacar, que este efeito do encontro de Lis com o seio gerou grande estranheza na equipe de enfermagem que por considerar que a

---

<sup>9</sup> Refiro-me ao objeto da pulsão, objeto que como nos ensina Freud não se trata do objeto da realidade, no entanto, neste caso específico, também estava em jogo a materialidade do corpo e do mamilo materno.

<sup>10</sup> Esta expressão foi retirada do Seminário A Transferência da seguinte citação “Por força da estrutura significante, a demanda de ser alimentado responde, no lugar do Outro, a demanda de se deixar alimentar- deixar-se alimentar”. (Lacan, 1960-61, p. 201)



criança não sabia sugar e também pela interpretação que a amamentação seria mais difícil para as crianças de um modo geral comparado com a mamadeira, houve a seguinte interrogação: “Será que ela mamou mesmo?”.

Neste dia a mãe de Lis me perguntou, se era importante ela ficar no hospital com a filha. Disse que sim, pois acreditava na importância da presença dela ali. Conteí que a filha chorava bastante, mas que a minha voz a acalmava; modo que me relacionava com Lis. A mãe também colocou em dúvida se a filha havia mamado. Retornei a questão para ela. “É, ela sugou, mas não sei se saiu o leite.” Concordei com ela e disse que de fato era uma aposta. Ela me disse de sua dificuldade em permanecer no hospital por causa de seus outros filhos, mas que voltaria na próxima semana.

Ocupei-me, então, da função de alimentar Lis pela mamadeira ao longo daquela semana. Depois de me vestir com toda a parafernália das roupas e da luva pelo “isolamento de contato”, ofereci mamadeira a ela em meu colo. É importante ressaltar, que este gesto de tomar a criança em meu colo pode ocorrer desde minha intervenção com a equipe sobre o encontro bem sucedido de Lis com o seio, pois até então a rotina seguida estava atrelada à norma “isolamento de contato”. A experiência foi a seguinte: inicialmente ela sugava, mas depois de algumas sucções se recusava veementemente. Chorava muito, e com a insistência apresentava reflexo de náusea.

Diante desta resposta, sugeri à enfermeira responsável que retirássemos a sonda orogástrica para proporcionar a Lis uma outra experiência com sua boca. Apostei em uma relação com o objeto oral para além da necessidade e, portanto, uma relação que implicasse a demanda. No entanto, ela não aceitou. Ela chorava muito e havia uma desorganização tal que culminava em alteração significativa de frequência respiratória e cardíaca. No que tange à minha relação com Lis, minha saída foi, nos momentos de alimentação oferecer o meu dedo para a sucção e conversar com ela enquanto recebia o alimento pela sonda. Assim era possível.

Já com a presença da mãe ela aceitava a alimentação a partir da amamentação materna, mas recusava veementemente a mamadeira, mesmo quando oferecida por ela. O que isto depreendeu na fala da mãe foi uma pergunta direcionada a mim: “Será que ela não sabe mamar nesta mamadeira?”, e ainda, “O que você acha de comprar uma outra?”. Escutei tais ditos como formulações de sua posição como agente materno e, portanto, legítimo. Apesar da compra de algumas mamadeiras, a resposta de Lis, foi a recusa.

Na sequência destas tentativas as formulações da mãe foram em direção a um pedido, o de - que eu ensinasse a filha a mamar a mamadeira, associado à atribuição de um fracasso a filha por este “não saber”. Nesta conjuntura, perguntou-me também se este fracasso se devia à síndrome





de Down. Tomei uma posição frente ao caso que foi a seguinte: afirmar veementemente a manifestação de Lis como um saber, ou seja, “um saber sobre” que justamente incidia em uma recusa da mamadeira e de um aceite a amamentação materna. E que, portanto, menos do que ensinar, deveríamos tratar aquilo como uma escolha, uma resposta e, portanto, cabia ali um outro modo de intervenção.

Quero aqui me dirigir a uma nota de Lacan no seminário intitulado “Identificação” (1961-1962/2011) em que trata: do primeiro tempo da relação oral, ou seja, “o mecanismo-chave” do qual se faz em torno desse objeto parcial, relacionado à identificação projetiva que parte da mãe: “[...] há uma primeira projeção, no plano do desejo, que vem dela: a criança terá que se identificar ali ou combater, negar uma identificação que ela poderá sentir como determinante” (LACAN, 1961-1962/2011, p. 282). Cabe esclarecer que daí se depreende uma resposta do *infans* que se precipita nesta relação não somente pela demanda que daí se articula, mas especialmente pelo gozo, “[...] que não espera a organização fálica para entrar em jogo, tomará esse lado da revelação que guardará para sempre” (*Ibid.*, p. 282); já que o que a resposta revela é da ordem do que “[...] não estava formulado, o que está para além da demanda, isto é o desejo” (*Ibid.*, p. 282). Na esteira dessas reflexões podemos dizer que, a posição do analista em afirmar veementemente a manifestação de Lis como um saber, “um saber sobre”, remete-se a este saber, da presença do “não formulado”, causa dos paradoxos e da dialética do desejo.

A mãe continuava com suas idas e vindas para o hospital, permanecendo dois dias da semana com a filha e voltava para sua cidade com o argumento de que precisava cuidar de seus outros filhos. Quanto a Lis, a alimentação se dava exclusivamente pela sonda orogástrica, dado que ela não aceitava a mamadeira como modo de alimentação, bem como, o retorno de seus longos episódios de choro que eram apaziguados momentaneamente pela voz.

Em um dado momento, a mãe veio até mim e disse que aceitou a intervenção da enfermeira<sup>11</sup> porque agora entendia que a situação da alimentação da filha envolvia uma questão - a “vontade de Lis”.

Na outra semana, a mãe trouxe seus pertences, já que decidira apenas ir “embora com a Lis”. A permanência diária da mãe no hospital, juntamente com a regularidade de 3 em 3 horas de presença e ausência da mesma para a alimentação, bem como, para todos os cuidados relativos à de troca de

---

<sup>11</sup> Segundo a mãe a intervenção da enfermeira, foi na direção de argumentar que ela deveria ficar no hospital definitivamente com a filha, caso contrário a filha não conseguiria evoluir para alta hospitalar.



fralda e banho- (que passou a ser da conta da mãe), trouxeram uma frouxidão com aqueles procedimentos do “isolamento de contato”. Aos poucos todos esqueceram o imperativo inicial sobre as roupas, as luvas e da saída de Lis da incubadora.

Houve uma grande diferença no modo como Lis começou a se relacionar com o ambiente, no qual era notada por todos. Não havia mais os choros constantes e, a questão respiratória não era mais um problema para ela, pois passava longos períodos sem ajuda do oxigênio, que rapidamente foi suprimido.

Mas um traço, da sua relação com o outro persistia: a recusa da alimentação por mamadeira. Traço este que era tratado pela mãe como um fracasso, dava-se a ver uma melhor habilidade para com a amamentação materna. No entanto, a equipe considerava importante a permanência da sonda orogástrica para garantir o “aporte calórico”.

Diante desta “fome escolhida”<sup>12</sup> por Lis e por um mal estar que não cessou de insistir na relação dela com a mãe uma questão foi suscitada por mim: - Como é para você ISSO da amamentação?. A mãe respondeu: -“Eu amamentei os meus outros filhos. Eu cuido dos meus filhos, mas eu também gosto de fazer as minhas coisas e que eles façam as coisas deles. Eu queria que a Lis pegasse também a mamadeira eu não quero que ela fique dependente de mim”. Sustentei junto a ela uma legitimidade, se tratava de um modo de ser mãe a partir de sua posição como mulher e que ela poderia transmitir ISSO a sua filha.

Alguns dias se passaram e ela me disse de um pensamento que surgiu: “Este tempo todo que Lis ficou internada, inclusive durante as madrugadas tirava o meu leite de três em três horas para não secar e, porque agora não quero dar para ela? ”. Retornei a questão para ela dizendo: É uma boa pergunta, por quê? A mãe respondeu:- “Não sei, dizer, mas eu vou dar”.

É importante dizer, que seria selvagem fazer inferências diretas sobre estes ditos, por outro lado devo considerar que houve um endereçamento e uma posição que eu ocupei e, portanto, autorizou-me a destacar o seguinte ponto. De que dependência a mãe está se referindo? O que ela não quis que secasse? O que ela vai dar?

Na sequência dessas ocorrências outro episódio surgiu, o vômito, que interpreto como efeitos no corpo de Lis inscrito como um movimento. Junto ao vômito, um enigma se fez presente, traduzido na pergunta pela equipe de enfermagem: “Será que Lis está mamando o suficiente em sua mãe?

---

<sup>12</sup> O que pude testemunhar é que foi no corpo do Outro que “se constitui como reflexo da fome”, ou seja, foi desde o contato e as experiências corporais com a mãe, que Lis pôde aparecer como aquele que mama, em outras palavras “aberto para se tornar objeto, mas se posso dizer, de uma fome que ele escolhe” (LACAN, 1960-61, p. 215).





Será que não precisa, mais da sonda?” Diante disto a sonda foi retirada e a criança passou a se alimentar exclusivamente pela amamentação materna; período em que Lis começou a aceitar, a mamadeira, em alguns horários.

Dois dias depois da decisão da retirada da sonda, houve uma perda significativa de peso da criança, no entanto, sustentei junto à mãe e à equipe que não deveríamos voltar com a sonda orogástrica e suportar esta perda. Este gesto, de sustentar a perda- foi assim que argumentei- marcava um reconhecimento pelo “saber de Lis sobre sua fome”, especialmente para mãe, e, portanto, esperaríamos o pedido dela para as mamadas. A argumentação foi acatada pela equipe, pois a perda de peso não punha em risco as condições clínicas de Lis. Assim foi feito. Sustentei que ali havia voz e que a criança tinha condições de pedir/dizer.

A minha interpretação de considerar a ocorrência do vômito de Lis como um movimento está apoiada na hipótese de que a instauração do enigma produziu um efeito de ressonância a partir da suposição do outro: “Lis sabe mamar!” incidindo assim como modulação da Voz do Outro, que permitiu a inscrição de um lugar de saber a Lis, ou porque não dizer um lugar de aparecimento da voz/fala de Lis.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARAÚJO LEITE, N. Sema-soma. In: *O Bebê e a Modernidade: abordagens teórico- clínicas*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2002.
- FREUD, S. (1950[1895]). Projeto para uma psicologia científica. In: *Obras completas*, Vol. I. Rio de Janeiro: Imago editora, 2006.
- (1914). Introdução ao Narcisismo. In: *Obras completas*, Rio de Janeiro. Vol.: Imago editora, 2006.
- GIRARDI, A. L. *O Bebê Prematuro no Discurso de suas Mães*. 2002. Dissertação de Mestrado em Fonoaudiologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2002.
- *A Clínica com bebês: Entre o discurso do risco e o laço com a parentalidade*. 2008. Tese de Doutorado em Linguística Aplicada e Estudos da Linguagem, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2008.
- LACAN, J. (1956-1957). *A Relação de Objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.
- (1960-1961). *A transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- (1961-1962). *A Identificação*. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2011.





# Parte 4







# O método topológico de Jacques Lacan



Pablo Peusner<sup>1</sup>

I. Quando recebi o convite para falar neste evento, eu propus como título “O método topológico de Jacques Lacan”. Mas, ao propô-lo, perguntei-me: “existe um método topológico no ensino de Lacan”? A pergunta, muito inicial certamente, se desdobrou em outra: “existe algum método, seja qual for, usado por Lacan para desenvolver seu ensino?”. Então comecei a refletir sobre algum dos supostos que as perguntas trazem, e a considerá-los disparadores para trabalharmos e pensarmos juntos.

Sem dúvida Lacan nos deixou um ensino. É um ensino enorme, produzido entre a fala e a escrita, do qual vou poupar-lhes comentários sobre suas dificuldades, já que suponho que vocês também as sofrem. No entanto, alguma coisa insiste além dos formatos e do estilo, que chamarei de “apropriação”. Lacan tomou ideias, referências e conceitos de numerosos campos conceituais, e de numerosos autores. Às vezes, as apropriações são explícitas e declaradas. Outras não. Às vezes cita suas fontes, as celebra ou as injuria – e outras vezes não. Diferentes gêneros literários, a arte em seus mais amplos registros, a ciência, a matemática, a biologia, a filosofia, a política, a sociologia e antropologia, a psicologia e a história, aparecem em numerosas referências, algumas das quais são apenas menções e outras resultam desenvolvimentos em extensos percursos.

Confesso que muitas vezes, lendo e estudando Lacan, o odiei por isso – suponho que porque me desviava da minha leitura tentando compreender as referências. Mas a partir de determinado momento, comecei a sentir seu desespero por ensinar. Esse desespero coincide com certo apuro, esse que o levava a afirmar que “não tinha tempo”, ou que “não podemos parar nisso agora”, e tantas outras frases que davam a entender que se considerava escasso de tempo. Vocês lembram o acróstico com que assinou “A instância da letra”? T.t.t.m.u.p.t.: *‘Tu t’y a mis um peu tard’* – era o ano de 1957 e Lacan se lamentava de ter começado muito tarde sua tarefa. Talvez

---

1 Psicanalista. Membro da Escola - IF-EPFCL-FCL-Rio de la Plata.



ele esteja certo, se considerarmos que começou seu ensino no ano de 1953, quando já tinha 52 anos.

É uma hipótese que construo a partir de uma leitura da enunciação de Lacan: num momento de seu ensino apresentava-se como que desesperado e apressado por transmitir o que tinha encontrado (também tinha pressa na sua vida, mas isso é outro tema, ou talvez não, porém prefiro deixá-lo para aqueles que o conheceram em pessoa). Seus encontros vão na mesma direção: François Cheng para estudar a escrita chinesa; ou as mensagens enviadas pelo tubo pneumático a Pierre Soury nos anos 1970, para que lhe desenhasse um nó; ou quando ligou para ele pelo telefone. Quando encontrava alguma coisa, não hesitava em recorrer a qualquer saber disponível, ou a qualquer pessoa que lhe facilitasse o acesso a isso (são célebres as anedotas dos livros que pediu emprestado e nunca devolveu).

Acho que, neste marco, Lacan se encontrou com o *analysis situs* ou topologia, e a usou já no primeiro texto com que datou o início de seu ensino. Falo do Relatório que escreveu para o Congresso de Roma de 1953, “Função e campo da fala e da linguagem”, que não o deixaram ler, devido à sua extensão. Já temos aqui uma situação engraçada: em seu lugar improvisou outro discurso, o “Discurso de Roma” (incluído nos “Outros escritos”), onde também faz uma referência à topologia, e que é quase tão extenso como o primeiro.

**II.** Mas antes de entrar nesses textos, perguntemo-nos pelas fontes topológicas de Lacan, já que ele não deixou indicações sobre esse assunto.

Porque entre 1953 e 1961, ano do Seminário sobre “A identificação”, profuso em indicações e elaborações sobre a topologia de superfícies onde introduziu extensas elaborações sobre a banda de Moebius, o *toro* e o *cross-cap*, Lacan oscilou no modo de usar o termo “topologia”: às vezes, o usou como um modo de referir-se ao espaço em oposição à tópica de Freud, gerando um significativo binário que opõe a topologia (lacaniana) à tópica (freudiana). Trata-se de um uso muito geral, onde somente substitui a ideia de uma espacialidade por uma topologia. Aliás, isso já é um indicador de que ele estava estudando algo que pudesse ser uma alternativa aos problemas espaciais que nos deixou a tópica freudiana: uma espacialidade virtual, mas que sempre ficava *no interior* de alguma pessoa. Ou seja: com Freud, o aparelho psíquico não tinha localização somática, mas, sem dúvida alguma, ficava no interior do sujeito – daí a necessidade de mecanismos para colocar no interior o que estava fora (como a identificação) e para colocar fora o que estava no interior (como a projeção). Essa espacialidade já tinha sido questionada por Melanie Klein e sua proposta da identificação projetiva, noção que deixava claro uma dificuldade no modo de conceber e tratar o espaço nos textos freudianos – ao



menos, no momento de considerar certos fenômenos clínicos. Conhecemos bem a afirmação de Freud no seu artigo “A negativa”, cito: “O que é irreal, meramente uma representação, e subjetivo, é apenas interno; o que é real está também lá *fora*”. E por isso, não é difícil conjecturar sua posição ao momento de intervir: quando um paciente lhe dizia, por exemplo, “Não creia que estou falando da minha mãe”, ele respondia: “[...] eu não o disse, foi você quem disse, saiu de você, então estava dentro de você”. Nesse sentido, eu arrisco afirmar que a espacialidade de Freud se apoia na geometria euclidiana. É engraçado porque em seu trabalho inicial sobre as *afasias* continha elaborações que eram muito – digamos – lacanianas: fala da estrutura de um aparelho da linguagem que separa dois aspectos anatômicos, e define a palavra como uma representação complexa suscetível de apresentar-se como representação-palavra ou representação-objeto. Nessa época não estava tão clara a espacialidade euclidiana para essas elaborações, mas infelizmente Freud não continuou nessa linha de trabalho.

Dizia então que nos primeiros nove anos de seu ensino, registramos em Lacan um uso amplo do termo “topologia”, como modo geral de apresentar o espaço, incluso o espaço dos primeiros modelos e esquemas. Sem embargo no seu Relatório de Roma, aparece um uso específico, quase técnico poderíamos dizer, que demonstra que tinha estudado o assunto. É um uso que aparecerá regularmente entre o primeiro e o nono de seus seminários, com surpreendente precisão – e em grande contraste com o outro uso que assinalei antes. Seguindo essas referências, logrei encontrar dois livros que indubitavelmente Lacan utilizou como fontes, em muitas ocasiões sem citá-los.

O primeiro deles é de Henri Poincaré, matemático, astrônomo e físico, referente do pensamento cientista francês, quem publicou uma obra titulada *Últimos pensamentos*<sup>2</sup> em 1913. O capítulo terceiro da obra se chama “Por que o espaço tem três dimensões?”, onde apresenta a tese de que o corte revela a estrutura do espaço. É praticamente a mesma ideia que Lacan sustentou no seminário “A Identificação” – em que ademais, o nomeará em duas ocasiões, celebrando seu trabalho, mas sem dizer o título do livro. Esta publicação inclui reflexões sobre a topologia, aporta definições e situa o obstáculo intuitivo como um impossível de eliminar no momento de considerar o espaço desde uma perspectiva topológica – Lacan praticamente parafraseia algum desses parágrafos no seminário. Trata-se de uma clara manobra de apropriação, eu diria, à médio caminho: nomeando o autor (o nomeará novamente nos seminários seguintes e até “O aturdido” (1972), mas não a obra.

---

<sup>2</sup> Publicada em espanhol pela editora Espasa-Calpe, de Argentina, em 1945. Em Brasil, publicada por Livraria Garnier, Rio de Janeiro, 1924.



O segundo livro-fonte, cuja leitura feita pelo Lacan podemos assegurar, é a *Introdução à topologia combinatória* de Maurice Fréchet e Ky Fan, publicada em Paris em 1946<sup>3</sup>. Muitas das noções que Lacan desenvolverá falando da topologia de superfícies provêm deste livro, incluída a ideia de “centro externo” para referir-se ao toro que usa no seu Relatório de Roma.

Nesse ponto é preciso fazer o seguinte comentário: cada livro de topologia é diferente de outro. Apesar de todos os livros abordarem os mesmos problemas, são curiosas suas divergências: há dados que aparecem em alguns e não em outros, às vezes detalhes, desenhos ou modos de apresentação. A perspectiva adotada no livro de Fréchet e Ky-Fan é a escolhida pelo Lacan desde “Função e campo” até o seminário “A identificação”. Nesse caso, trata-se de uma manobra de apropriação completa: sem nomear aos autores nem a obra.

Esses são os únicos dois livros de topologia dos quais podemos ter certeza de que foram lidos pelo Lacan; e ousar falar assim porque com pouco trabalho seria fácil encontrar frases textuais deles no seminário ou em alguns escritos de Lacan que falam de topologia.

**III.** Lacan tinha se dedicado a estudar topologia e a usou com muita precisão em 1953, em seu Relatório de Roma, “Função e campo”. Cito:

Dizer que esse sentido mortal revela na fala um centro externo à linguagem é mais do que uma metáfora, e evidencia uma estrutura. Essa estrutura é diferente da espacialização da circunferência ou da esfera onde nos comprazemos em esquematizar os limites do vivente e de seu meio: ela corresponde, antes, ao grupo relacional que a lógica simbólica designa topologicamente como um anel.

Ao querer fornecer dele uma representação intuitiva, parece que, mais do que à superficialidade de uma zona, é à forma tridimensional de um toro que conviria recorrer, na medida em que sua exterioridade periférica e sua exterioridade central constituem apenas uma única região (LACAN, 1966, pp. 321-322).

A gente sabe que se trata de um escrito e que Lacan não pôde lê-lo em Roma. São dois parágrafos que não foram modificados em 1966, no momento de publicar os *Écrits*. É a primeira aparição do termo “topologia” no seu ensino, aqui como um advérbio (ao menos, até onde pude verificá-lo). São parágrafos muito interessantes pela precisão das ideias que apresentam.

---

<sup>3</sup> Em espanhol, publicada por EUDEBA em 1959.





As dividirei em cinco pontos:

1) A ideia de “centro externo” é apresentada como “mais do que uma metáfora” ou seja do que “evidencia uma estrutura”. Esse assunto insistirá para colocar o valor da topologia no ensino de Lacan. Sem dúvida é todo um desafio, porque nosso estilo cognitivo tende a realizar algum tipo de procedimento analógico associando a cada ponto ou característica das superfícies topológicas (também dos nós), um ponto da teoria. Isso nem sequer seria dar a ele um tratamento metafórico senão de comparação. Somente deixo-o indicado aqui, já que voltaremos ao assunto depois.

2) Introduz sua crítica da ideia de sujeito como uma esfera (ou também uma circunferência, tal como é o esquema de Freud em “O eu e o isso”). Aqui temos o Lacan contra a ideia da perfeição da esfera – é um tema que voltará no seminário *A identificação* e também no “Aturdito” onde Lacan falará de uma *asfera*, e que receberá um forte impacto com a publicação em 1979 do artigo de Jean-Pierre Petit e Bernard Morin, titulado “A reversão da esfera” (em *Pour la science*). Lacan os chamou imediatamente para concertar um encontro, Morin rechaçou veementemente o convite, porém Petit se reuniu com Lacan três vezes – há um texto que narra o acontecido<sup>4</sup>. E já que a estrutura topológica real de uma esfera é bidimensional ou 2D, seu auto-atravesamento é possível e, portanto, também sua reversão sem lhe fazer nem corte, nem buraco, nem espetada. O mesmo ocorre com um cross-cap – já que é composto por um casquete esférico. Essa leitura e seus encontros com Petit foram a causa de Lacan abandonar o cross-cap pela superfície de Boy, fundamentalmente pelo problema dos chamados “pontos *de cúspide*”: o cross-cap tem dois e não apresentam diferenças qualitativas, mas Lacan o ignorava. Ele acreditava que tinha apenas um, no centro da parte esférica. A superfície de Boy tem um só ponto *de cúspide* ou polo triplo, que surge do cruzamento de três capas, é *unilátera* e fechada.

3) Apresenta a noção topológica de “anel” em lógica relacional, justamente porque o toro admite ser apresentado como produto cartesiano de duas circunferências: a diretriz e a geratriz. Vejam que essa estrutura admite uma fórmula que é a seguinte:  $T^2 = S^1 \times S^1$ . Trata-se de um assunto de muita precisão e permite supor que Lacan já o tinha estudado.

4) Esse anel, produto cartesiano, pode mergulhar-se no espaço de três dimensões com a forma de um toro: termo que provém do latim *torus* (não confundir com *taurus*, que é o macho bovino). Aqui Lacan usa a propriedade

---

<sup>4</sup> «Récit des trois rencontres entre Jean-Pierre Petit et Jacques Lacan, tournant autour de la surface du Cross Cap et de la surface de Boy». Jean-Pierre PETIT e Fabrice GUYOD



de mergulhabilidade que apresentam as superfícies fechadas bilaterais.

5) A última frase, indica a continuidade entre o espaço exterior ao toro e um de seus furos que em topologia é conhecido como “corrente de ar”. Complementa de certa maneira a ideia do “centro externo”, que é muito anti-intuitiva, mas é condição necessária aos desenvolvimentos posteriores sobre a identificação (no seminário).

Pois bem, o termo “topologia” reaparece no “Discurso de Roma”, o discurso efetivamente pronunciado e suponhamos que improvisado, onde não há referência as superfícies, a não ser a denominada “nós” – é surpreendente, já que conhecemos a direção de seus trabalhos de topologia. E é curioso, porque esses nós são a inibição, o sintoma e a angústia, tal como os apresentará nos anos 1970, entre “A terceira” e as primeiras lições do seminário *RSI*. Cito:

Sintomas de conversão, inibição e angústia não estão ali para dar a vocês o ensejo de lhes ratificar os nós, por mais sedutora que possa ser sua topologia; é de desatá-los que se trata, e isso quer dizer devolve-os à função de fala que eles têm, num discurso cuja significação determina seu emprego e seu sentido. (LACAN, 1974-1975, pp. 145-146).

Conheceria Lacan alguma coisa da teoria dos nós e sua incidência na topologia, nos anos 1950? Lemos suas queixas em “Mais ainda”, ante o pobre avance da teoria dos nós até esse momento, e por isso parece aventurado supor que tão cedo já os tivesse encontrado –podemos afirmar que seu encontro com o nó borromeano está datado em 8 de fevereiro de 1972, no jantar com uma “encantadora” (sic) jovem matemática chamada Valérie Marchand (discípula de Guilbaud, matemático que introduziu a teoria dos jogos na França. Lacan comenta a situação no dia seguinte, no seminário “...ou pior”. Porém, é curiosa uma coincidência – o “seminário 23” tinha originalmente o título “4, 5, 6”, porque o projeto de Lacan era trabalhar com uma cadeia de 6 nós, cujos anéis foram o simbólico, o imaginário, o real, o sintoma, a inibição e a angústia. O convite ao simpósio sobre Joyce e um problema propriamente topológico, o desviaram do projeto.

Desde a década de 1950 até o ano de 1961, o uso do termo “topologia” e as referências a ele continuaram, mas não com tanta precisão – o uso específico voltará no seminário “A identificação”, no qual Lacan dedicou quinze aulas aos problemas topológicos. Enquanto isso, no intervalo colocou a *cadeia* como substrato topológico do significante (em “A instância da letra”), ao grafo como um modo topológico alternativo as conexões do sistema nervoso, e ao esquema L como suportado pela topologia do quaternário (em “De uma questão preliminar...”).



IV. Coloco aqui uma pergunta: por que Lacan localizou a topologia no início do seu ensino? Há muito material disponível anterior a 1953, e mesmo sabendo que nesses textos, intervenções e palestras há referências ao problema espacial, não aparece o termo “topologia”. É como se ele o tivesse reservado para o início mesmo da sua tarefa analítica como *ensinante*. Assim fala em 1967, em Lyon, no momento de sua palestra intitulada “Lugar, origem e fim do meu ensino”. Cito:

No início não é a origem, é o lugar.

[...] Lugar é um termo de que me sirvo bastante, pois não raro há referências ao lugar no campo a propósito do qual incidem meus discursos, ou meu discurso, como preferirem. Para se estar nesse campo, convém dispor do que se chama em outros domínios mais sólidos uma topologia e ter uma noção de como é construído o suporte sobre o qual se inscreve o que está em pauta. (LACAN, 1967, p. 12)

Conhecemos a rejeição metodológica de Lacan ao falar da origem – é o que levou alguns comentaristas a situá-lo como um estruturalista, o que o próprio Lacan rejeitou. Na palestra afirma que a princípio está o lugar. E não se refere ao lugar simbólico que se define num sistema de coordenadas (e que em francês se diria *lieu*), mas a *place*, o lugar que poderíamos chamar de real. Fala do “suporte” e o remete à um campo que qualifica de “sólido”: a topologia. Trata-se de uma manobra metodológica, baseada em rechaçar a origem e situar ali a topologia que permite aceder ao real? É somente mais uma pergunta sugerida pelo próprio Lacan.

V. Há muito tempo que tenho uma ideia sobre o modo em que acontecem as coisas entre um seminário e outro. Estamos certos de que um seminário começa na primeira aula e termina na última? E se, além do corte temporal próprio das férias do ano letivo institucional, os assuntos de cada seminário e seu anterior ou seu subsequente estão numa continuidade quase *moebiana*? Lacan antecipa seus desenvolvimentos e retoma-se permanentemente. Volta à examinar os mesmos problemas, os inverte, os toma pelo avesso, testa sua *especularidade*, busca seus pontos de impossibilidade, trata de provocar seu esgotamento lógico. Em determinado momento, introduz um corte que revela certa estrutura: com um gráfico, um matema, uma fórmula escrita ou de palavra – os chamados aforismos. Mais de uma vez encontrarão uma afirmação e a certa distância a afirmação contrária. Acontece no seminário da “Angústia”, por exemplo, onde convivem duas



definições: “a angústia é o desejo do Outro” e “a angústia é a ausência do desejo do Outro”. Não se trata de uma contradição – ali voltaríamos a ser discípulos de Aristóteles (Sempre achei engraçado a frase em que Lacan (1978) afirma que “Aristóteles pôde ter suposto a topologia, mas não temos rastros disso”). Então, se não há uma contradição, de que se trata? Não é acaso um ensino “em transformação”, tal como a topologia é uma geometria (não-métrica) “em transformação”? Será esse o método topológico de Jacques Lacan?

VI. Encontrei uma referência precisa onde Lacan, para opor seu ensino aos pós-freudianos (seus clássicos inimigos), se atribui uma qualidade que reconheceremos como topológica. Trata-se do texto titulado “De um desígnio”, *separador* escrito em 1966, durante a grande correção dos *Écrits*. Cito:

Nosso retorno a Freud tem um sentido completamente diferente por dizer respeito à topologia do sujeito, a qual só se elucida numa segunda volta sobre si mesma. Tudo deve ser redito numa outra face para que se feche, o que ela encerra, que certamente não é o saber absoluto, mas a posição de onde o saber pode revolver efeitos de verdade. (LACAN, 1966, p. 369)

Lacan assinala que seu *retorno a Freud*, lema incólume de seu ensino todo, exige uma volta dupla. Temos um fio condutor no ensino de Lacan que poderia seguir-se rastreando as voltas duplas. As pessoas familiarizadas com a topologia reconhecerão aqui um modo do corte, o corte de duas voltas que aparece no seminário de 1961 e que é retomado extensamente onze anos depois em “O aturdido” (1972) como corte necessário sobre a estrutura do cross-cap para produzir o final de análise – ao menos, o final de análise que Lacan concebia nesse momento como atravessamento da fantasia e caída do objeto a. Se trata do corte que separa os componentes do cross-cap (que, como a gente sabe, é uma superfície composta): a banda de Moebius do sujeito (que lhe dá seu carácter unilátero e aberto) e a *rodela* que aporta um ponto fora de linha (o ponto sem borda) do objeto a, condição da sua caída no furo criado pelo transfinito ímpar da demanda (estou citando décor) – manobra que no texto Lacan qualifica de “abuso imaginário”.

Não fiquemos assustados, somente lembremos a ideia de que o retorno a Freud, tal como o final da análise, exige duas voltas. Por quê? Porque a primeira volta, a volta dos pós-freudianos, nos deixa no exato lugar da inversão da lógica freudiana. É o que aconteceria se, por exemplo, um ser ultra-plano percorresse a superfície de uma banda de Moebius (inclusive se



ela fizesse parte de um cross-cap): uma primeira volta o devolveria ao ponto de partida, invertido e do outro lado, na suposta outra-cara-que-não-existe da superfície. Somente a segunda volta fecha o percurso, e por isso Lacan afirma que “deve ser redito numa outra face para que se feche, o que ela encerra”. E depois fala que o que se fecha não é o saber absoluto, nem na teoria nem na análise, mas certa posição: uma posição – uma *posição no espaço*, poderíamos dizer – tal que desde aí o saber desenvolvido (o saber e não o conhecimento) pode *inverter* efeitos de verdade. Precisamente se trata de uma inversão porque esse desenvolvimento de saber permite o transito de uma falsa-cara a outra, fazendo aparecer a verdade, essa que poderia considerar-se como escrita do outro lado (falso outro lado). Lembremos também que no seminário 9, Lacan falou de “verdadeiros e falsos cortes”: os verdadeiros revelam a estrutura – isso, porque a gente sempre pode cortar por qualquer parte uma superfície, sem conseguir o efeito buscado. Então, o retorno a Freud não exige qualquer corte para mostrar a efetividade de sua estrutura, senão um corte de duas voltas.

Coloco aqui mais uma pergunta: essa espécie de *homeomorfismo* entre o retorno a Freud lacaniano e o corte duplo sobre o cross-cap que produz o final da análise, nos autoriza a falar do método topológico de Jacques Lacan?

**VII.** Tal como assinalai no início a partir da citação de “Função e campo”, é o próprio Lacan quem afirma que com a topologia é possível ir além da metáfora. A ideia voltou no seminário sobre “O objeto da psicanálise” (também no *Resumo* do seminário) e em “De um Outro a outro”. Pois bem, a mesma ideia também é apresentada no “Aturdido”, em um contexto diferente: se trata de um escrito que abrange toda uma série de transformações topológicas sem imagens – série que começa com a conhecida frase “vem agora um pouco de topologia”. Essas quatro ou cinco páginas descrevem um processo de transformação que começa com um toro que é esvaziado, esmagado e torcionado até convertê-lo em uma falsa banda de Moebius; um corte por sua borda o converte em uma banda bilátera cujas bordas, ao serem costuradas, formam uma banda de Moebius. E finalmente, Lacan assinala três possíveis suplementos para a banda: outra banda bilátera que a devolveria ao toro; outra banda de Moebius de semi-torção oposta para construir uma garrafa de Klein; ou uma rodela para formar um cross-cap. O texto exige muito do leitor, justamente, porque não oferece suporte em imagens. Lacan afirma que se trata de uma, cito, “referência que nada tem de metafórica. Eu diria: é do estofado que se trata, do estofado próprio desse discurso – se, justamente, isso não equivalesse a cair na metáfora” (LACAN, 1972, p. 472).



O estofo do discurso analítico não são as superfícies, nem as imagens usadas pelo Lacan em seus desenvolvimentos, mas aquelas relações estruturais que a topologia pode enxergar e justamente por isso afirma que “isso era factível por uma pura álgebra literal, por um recurso aos vetores com que comumente se desenvolve essa topologia, de uma ponta à outra” (*Ibid. loc. cit.*). Certo: hoje é o modo em que se continua desenvolvendo a topologia, sem imagens, apenas com fórmulas. Nesse texto, Lacan escolheu uma via intermediária: não apresentou desenhos nem gráficos, nem sequer usou álgebra literal que, como sabemos, não produz mal-entendidos. Talvez possamos pensar que os equívocos lhes resultassem como desejáveis – para isso basta prestar atenção no modo em que construiu o título do texto e alguns significantes que aí aparecem como *asphère* ou *n'espace* – que introduzem o real de *alíngua* no texto. Mas então, essas continuidades de som que em Genebra ele chamou de “água da linguagem” permitem certos auto-atravesamentos propriamente topológicos, facilitados pela estrutura bidimensional da linguagem.

A metáfora é uma comparação abreviada na qual falta um dos termos. O cross-cap, a garrafa de Klein ou a banda de Moebius não são *como* outra coisa (mesmo que essa coisa não seja dita porque, segundo a fórmula da metáfora, ficou debaixo da barra), e nessa substituição do que não aparece surge um *plus* da significação. A topologia não está aí para produzir significação, senão justamente o contrário. O mesmo exigia Lacan aos leitores dos *Escritos*: Vocês lembram a frase do início da “Instancia da letra” onde justificava a dificuldade do texto assinalando a seus leitores que seu objetivo era não lhes deixar outra saída que sua entrada? Todos sabem o quanto é difícil encontrar um pouco de significação no ensino de Lacan, e quanta satisfação traz esse momento.

Mas então, e para acabarmos, é esse o método topológico de Jacques Lacan?

**VIII.** Em agosto de 1980 Lacan chegou a nossa América, a Caracas, Venezuela. Ao início, surpreso pelo numeroso público auto-denominado lacaniano, ele se declarou freudiano.

Falou aí que mantinha um debate com Freud e que esse debate não tinha começado no dia anterior. Falou que seus três registros (os de Lacan), não eram os de Freud, e que por isso, pela sua divergência com Freud, ele os colocou como uma topologia, a topologia do nó borromeano. Falou que o que Freud esboçou com sua segunda tópica era muito desajeitado. Sobre seu esquema do “O eu e o isso” exclamou: “Que ideia bizarra!”. Também que isso nos deixa enredados e que “diz muito da dificuldade da referência ao real”. E ademais afirmou que: “Isto causa perplexidade; digamos que



não é o que Freud fez de melhor. É preciso mesmo confessar que não é em benefício da pertinência de seu pensamento o que isso pretende traduzir”.

É uma crítica forte a Freud, por causa de sua topologia euclidiana – eu poderia dizer que Freud virou euclidiano com os anos, de “As afasias” a “O eu e o isso”. De fato, Lacan fala que tinha sido melhor mostrar isso com uma garrafa de Klein ou um toro: eis aqui, outra vez, no tempo dos nós, as superfícies.

Imediatamente depois ele disse que “é notável que esse embaraço não tenha impedido Freud de voltar em seguida às indicações mais impressionantes da prática da análise e, principalmente, suas construções”.

E acabará dizendo que “é preciso dizer com clareza que é propriamente em Freud que há o índice de um pensamento mais delirante do que qualquer daqueles com os quais eu tenha compartilhado”.

É engraçado, mas nesse discurso de Caracas, Lacan deu duas voltas ao redor de Freud. Entrou e saiu de sua obra sem atravessar nenhuma borda. Alguns de seus comentadores insistem em apresentar um “Lacan contra Freud”, como se fosse preciso adotar uma posição, digamos, euclidiana: dentro ou fora. Lacan com Freud ou contra Freud. Eu prefiro acreditar que o trabalho de Lacan, seu método de leitura e de retorno a Freud, não pode ser seguido – ao menos não de uma maneira rigorosa e sistemática – sem levarmos em consideração os atravessamentos propriamente topológicos com os quais tinha procedido. Tais atravessamentos se perdem quando o lemos partindo de uma escansão evolutiva de etapas que progridem de um primeiro Lacan até, como é falado hoje por aí, um ultimíssimo Lacan.

Então sim. Talvez exista um método topológico de Jacques Lacan. Tão bidimensional e impossível de mergulhar em três dimensões que hoje ele, novamente, escapou de nós.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- LACAN, Jacques (1966). *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- \_\_\_\_\_ (1978). *El sueño de Aristóteles*. Inédito.
- \_\_\_\_\_ (1967). Lugar, origem e fim do meu ensino. In: *Meu Ensino*, Jorge Zahar Ed., Rio de Janeiro, 2006.
- \_\_\_\_\_ (1972). O aturdido. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2003.
- \_\_\_\_\_ (1974-1975). *O Seminário, Livro 22*: RSI. Manuscrito inédito.





# Pensar com a topologia: algumas reflexões



Sheila Skitnevsky Finger<sup>1</sup>

## PENSAR COM A TOPOLOGIA

Pensar a psicanálise com a topologia mudou minha clínica. Do lado do analista, *pensar com* a topologia “abre” a escuta para novas perspectivas. Do lado do analisante, se escutar e se reposicionar permite outras construções com seu sintoma e enodações.

A própria definição de topologia trata da possibilidade de “deformar” e modificar figuras, desde que as relações entre seu espaço, tempo e posicionamento sejam mantidas<sup>2</sup>. Em topologia, essas relações entre espaço, tempo e posicionamento são estruturais, enquanto o formato das figuras pode ser variável. Pensar com os nós ou com as figuras topológicas requer mentalizar, abstrair e visualizar outras perspectivas, ângulos e dimensões.

No prefácio do livro “Contribuições à Topologia Lacaniana” (2016)<sup>3</sup>, Dunker resume:

Com a topologia lacaniana, passa-se de uma concepção do inconsciente como profundidade, na qual se alojaria um sentido oculto a ser desvelado, para a de um inconsciente tomado como superfície, que se recorta e se revela. (DUNKER, 2016, p. 25).

No Seminário 20<sup>4</sup>, Lição 5, de 16 de janeiro de 1973, Lacan inicia sua fala

<sup>1</sup> Psicanalista. Membro da IF-EPFCL-FCL-SP. O presente texto combina trabalhos apresentados em alguns espaços do FCL/SP em 2016: Debate com Cartéis, Encontro Nacional da EPFCL, Rede Clínica e Rede As Psicoses.

<sup>2</sup> A enciclopédia matemática online Wolfram MathWorld define topologia como “o estudo matemático de propriedades que são preservadas através de deformações, torções e alongamentos de objeto”, desde que não haja rasgos [<http://mathworld.wolfram.com/Topology.html>]

<sup>3</sup> Prefácio. In: Contribuições à Topologia Lacaniana (2016), de Bedin Affonso, P. H.; Zagodoni Editora, RJ

<sup>4</sup> Versão: Lacan, O Seminário – Livro 20: Encore (1972-1973). Circulação interna da Escola Letra Freudiana, RJ



apontando para a dificuldade de transmitir: “Já faz tempo que isso dura e que não tem todos os efeitos que gostaria” (*Ibid.*, p. 107). E para “manter esse difícil trilhamento” (*Ibid.*, p. 107), ele se propõe a levantar “pontos de orientação”, que mais adiante ele lista: “[...] um é o gozo, o segundo é o Outro, o terceiro o signo, e o quarto, o amor” (*Ibid.*, p. 109). Assim, Lacan pergunta:

Não consiste exatamente nisso o que encontramos naquilo que, por se refletir numa concepção do mundo, foi enunciado como revolução copernicana? [...] Há muito tempo ponho em dúvida o que Freud pensou poder afirmar sobre isso. Do que lhe ensinou o discurso da histórica, ou seja, dessa outra substância que consiste inteiramente no fato de que há significante e que é do efeito desse significante que se trata, nesse discurso da histórica que, ao recolher, ele soube fazer girar esse quarto de volta, que fez dele o discurso analítico. A própria noção de quarto de volta evoca a revolução, mas certamente não no sentido de que revolução é subversão. Muito pelo contrário, o que gira – é isso que se chama revolução – destina-se, por seu próprio enunciado, a evocar o retorno. (LACAN, 1973, p. 110).

Vou seguindo sua tentativa de transmitir, sempre me perguntando: quando Lacan se queixa de não conseguir transmitir, o que nossa linguagem faltante não pode abordar, o que ele gostaria de transmitir? O que é que fica além ou aquém do que diz, e que lhe parece tão difícil que seus colegas acompanhem?

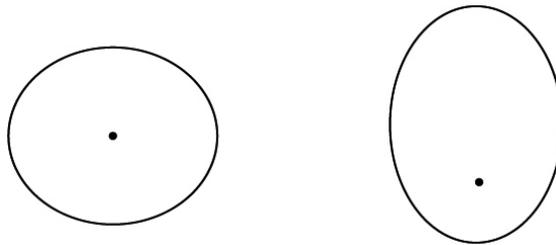
Lacan utiliza significantes que nos convidam a uma viagem imaginária pelo campo da topologia, ou seja, pelas relações de figuras e movimentos no espaço: “trilhamento”; “pontos de orientação”; “quartos de giro”. São referências ao *topos*, à lugares em relação a outros e às figuras no tempo e no espaço. Ao nos fazer perceber que toros giram ao redor de um vazio, mantendo uma direção que orienta um movimento incessante, retornando a pontos já antes percorridos, Lacan nos provoca a tentar “ver” como ele “vê”, um exercício de imaginação, um balé de imagens em suas complexas relações. Eu tento visualizar os giros, os toros, a banda de Moebius... O que muda, o que causa, que efeitos tem na minha concepção de mundo e de funcionamento psíquico, de escuta e de direção do tratamento?

Uma boa indicação parece ser sua referência sobre a revolução dita copernicana, pois Lacan contesta o aspecto inovador dessa revolução, porquanto nela se mantém a noção de centro, enquanto Kepler propõe uma verdadeira inovação ao aceitar um descentramento:





Não é de modo algum de uma mudança de centro que se trata. Que isso gire, continua a ter todo o seu valor, por mais motivado, reduzido que seja [...] a terra de fato gira [...] efeitos [como] que seja por anos que vocês contem sua idade. *A subversão, se ela existiu em algum lugar e num dado momento, não consistiu de modo algum em ter mudado o ponto de virada do que gira, foi em ter substituído o 'isso gira' por 'isso cai'*. O ponto forte [via Kepler] [...] fato de que isso não gira do mesmo modo, gira em elipse. E já é o mais corretivo para essa função de centro, é ela que está em questão. O ponto em direção ao qual 'isso cai' é um ponto da elipse que se chama o 'foco'. E no ponto simétrico, não há nada. Isso, seguramente, é um *corretivo inteiramente essencial para essa imagem do centro* (LACAN, 1973, grifo nosso; p. 112).



Do 'isso gira' para um 'isso cai'; de uma concepção de 'ao redor de um centro' para outra de um centro vazio e um foco calculado. No centro, nada. Não há centro. Há um **cálculo**, ao redor do qual, justamente, fazemos toda a montagem de nossos princípios e de nossas escolhas.

O peso do significant "centro", com seu significado carregado de preconceitos, nos mantém numa concepção de mundo "sempre perfeitamente esférica [...]. O significado encontra seu centro onde quer que vocês o coloquem. Não é, até segunda ordem, o discurso analítico, tão difícil de sustentar em seu *descentramento*, e que ainda tem de fazer sua entrada na consciência comum, que pode de alguma maneira subverter o que quer que seja (LACAN, 1973., p. 112).

Ao ler esse trecho e visualizar a passagem de uma esfera concêntrica a uma elipse sem centro, pude acompanhar algo do que Lacan propõe, ao insistir em utilizar a topologia para transmitir a psicanálise. Mais um ponto de apoio na direção de se desfazer de modelos rígidos e lineares, que são



antes de tudo ilusórios e viciosos, e que retornam aos mesmos significados e sentidos. Avançar sobre outras formas de pensar, descentralizando, com o discurso analítico, abre um vasto campo de possibilidades. Se não há centro, se a estrutura ou figura não é rígida, então as possibilidades se multiplicam geometricamente!

O discurso analítico sustenta um descentramento. Descentralizar, com o discurso analítico, não é fácil, mas é necessário, e abre um vasto campo de possibilidades. Sustenta uma subversão topológica, uma conscientização de que colocamos no centro – de nossas construções fantasmáticas e motivações contingenciais, como se fossem necessárias – uma consistência e uma existência que não só não existe, mas que se baseia em algum cálculo imaginário.

Não seria esse o mesmo esforço que orientamos nossos analisantes a fazer, de se reposicionar frente à sua história, à sua resposta fantasmática, às suas escolhas? De perceber que as construções, que nos parecem tão consistentes e coerentes e firmemente organizadas ao redor... De quê mesmo?

Há consequências clínicas nesta perspectiva topológica. Em seu livro “Ensaio sobre a topologia lacaniana” (1994)<sup>5</sup>, Darmon propõe da seguinte maneira:

A psicanálise nos conduz a essa consequência difícil de se aceitar: as palavras podem não apenas ter efeitos imaginários, mas uma prática da linguagem sucede, por vezes, em transformar, para um sujeito, o real. É isso, sem que essas três dimensões se confundam, ou possam agir diretamente uma sobre a outra. Apenas o recurso à topologia permite superar essa insuficiência do imaginário própria a cada um (DARMON, 1994, p. 234).

Repensar o inconsciente e o sujeito como uma Banda de Moebius; ou visualizar o desejo como uma construção tórica, montada ao redor de um vazio, preenchido com o *toro* da demanda do Outro; ou mesmo pensar no efeito marcante da retroação da fala e das formações do inconsciente, usando o Grafo do desejo como referência; e mesmo mirar no movimento de quartos de volta, como possibilidade de tratamento e transmissão do discurso psicanalítico, são exercícios de pensamento e da imaginação que promovem consequências e efeitos inauguradores – talvez pudéssemos dizer, exercícios ao nível do imaginário, que promovem efeitos no simbólico e também no real – como os conhecidos efeitos de mudança, no corpo, na fala, na posição.

---

<sup>5</sup> DARMON, M. Ensaio sobre a topologia lacaniana. São Paulo: Ed. Artes Médicas. 1994





## PENSAR A PSICOSE COM TOPOLOGIA

Se, como vimos, em seu ensino Lacan aponta o estranhamento e o encantamento que as subversões de *pensar com* a topologia nos provocam, no estudo das psicoses a utilização da topologia como referência de transmissão também teve seu lugar privilegiado. Até introduzir os estudos dos nós borromeanos, as referências de Lacan à topologia estavam representadas pelo conceito matemático de cadeia, via estudo das séries, o qual também embasou a teoria dos nós. Dunker arrisca chamar a teoria dos nós como “[...] uma espécie de metatopologia, que pretende organizar a totalidade de conceitos e casos na psicanálise: R, S, I, Synthome” (DUNKER, 2016, p. 17).

Lacan avançou na formalização da psicanálise apoiado pela lógica e pela matemática. A clínica da neurose ganhou modelos e avanços que foram aos poucos articulados com a topologia dos nós. Em seu livro “As Psicoses” (1997)<sup>6</sup>, Phillip Julien esclarece assim:

A topologia é uma planificação em *duas* dimensões. Ela é necessária, inevitável, na medida em que só vemos e só temos intuição clara em duas dimensões, pelo fato de que nosso conhecimento é paranoico. O outro não tem volume: ele é à nossa imagem, porque o Eu é à sua imagem.

É por isso que em 1973, Lacan justifica assim sua abordagem topológica de RSI: ‘Somos, vocês e eu, seres de duas dimensões. Apesar das aparências, habitamos a *flat land* [...] Tal é a razão da topologia como imaginária de duas dimensões. ‘O suporte do imaginário, do simbólico e do real’, dizia Lacan, ‘o nó borromeano entre eles, para dizer tudo, é algo que só abordamos pelo fato de que o conhecimento paranoico existe’. Ele existe e volta em 1973 como dimensão imaginária no ensino de Lacan, depois que ele promoveu o simbólico e em seguida o real. Ironia da sorte: a primeira invenção de Lacan dos anos 1930-1940 volta, em fim de percurso, nos anos 70. (JULIEN, 1997, pp. 11-12).

Através do ‘nó de trevo’, Lacan (1975-1976) organiza seus conceitos sobre o sujeito:

[...] o nó de três, qualquer que ele seja, é de fato o *suporte de toda*

---

<sup>6</sup> JULIEN, P. As psicoses. Rio de Janeiro: Ed. Companhia de Freud. 1997



*espécie de sujeito* [...]. Constatei que, se os três nós mantiverem-se livres entre eles, um nó triplo, que toma parte em uma plena aplicação de sua textura, ex-siste, ele é efetivamente o quarto. Ele se chama *synthoma* (LACAN, 1975-1976, p. 55).

E assim, a teoria sobre a psicose vai mudar a partir desta conceituação de *synthoma* como quarto nó. Para Julien (1997), é neste ponto tardio de sua obra que Lacan irá além de Freud: se para este a neurose era “ter” um sintoma como consequência da divisão do sujeito; a saída para a psicose, para que não deflagre o surto e o delírio é “ser” um sintoma! Ou seja, costurar um 4º elo no desenodamento da psicose permite enodá-lo. Teríamos duas possibilidades: o delírio ou um 4º elo como “*sinthome*”.

Ainda Julien (1997):

Lacan faz um jogo de palavras. Emprega a palavra sintoma no sentido antipsiquiátrico. Até o século XV, na Europa, não se dizia *simptoma*. Até o século XV dizia-se *Sin-tema*. [...] o substantivo do verbo *titemi*, manter, “manter junto”. Lacan chama seu seminário *Le Sinthome*, aquilo que faz manter junto; não é o sintoma da psiquiatria. É um retorno à etimologia grega. (JULIEN, 1997, p. 47).

## PENSANDO UM CASO DE PSICOSE: “EU EM PALAVRAS”

A seguir apresento recortes de um caso de psicose em análise há alguns anos, onde o sujeito passa de um primeiro surto evocado após as primeiras entrevistas, a um endereçamento da fala sob transferência, que parece lhe permitir se repositonar e se reorganizar a cada iminência de desestruturação – poderíamos dizer: de desenodamento.

Nas primeiras entrevistas, *Imaê* apresentou uma fala errática e verborrágica, “deslizando” por assuntos a partir de significantes aleatórios, encadeados pelo som ou pela similaridade. Discorreu sobre várias histórias paralelas, se queixando de discriminação no ambiente de trabalho, em casa com a família, e nos postos de atendimento médico. Histórias da vida amorosa, profissional, familiar e dos tratamentos médicos e psicológicos, além de dúvidas sobre seu diagnóstico. Buscava “um nome” para o seu sofrimento, que pudesse ajudá-la a compreender sua situação.

No meio de uma falação solta, comenta de um filho. Eu a interrompo para perguntar desse filho. Ela conta desse filho de um ano de idade, cujo pai partiu, e a quem cuida com a ajuda da família, apesar das discordâncias e tensões. Conta que trabalhava em turno duplo, em posições concursadas,



e que o filho frequentava uma creche em horário integral.

Reverendo esse início, me parece que as questões do cuidado com o filho e da maternidade em geral, encampam o que lhe foi mais tenso e desorganizador. Destas primeiras sessões ao surto que se seguiu na semana seguinte, a definição de psicose no Seminário 23 parece ilustrar *Imaê*: “[...] uma desnodulação que não é sem sintoma” (LACAN, 1975-1976, p. 48).

Na semana seguinte, *Imaê* chegou a me ligar várias vezes, deteriorando seu estado confusional a cada chamada; ela pedia ajuda e desligava, para ligar novamente, cada vez mais assustada e delirante. Temia pela segurança de seu filho; ela sabia que o filho estava na creche e que sua mãe o buscaria. Nas próximas chamadas, já não tinha certeza; se perguntava se tinha machucado o filho; achava ter visto sangue e pensava desesperada que tinha castrado seu filho por ter desejado uma menina.

O surto lhe rendeu mais de uma internação e uma dose alta de medicações. Hoje, alguns anos depois daquele surto, segue em análise, uma vez por semana. No começo, o excesso de medicação dificultava suas atividades cotidianas. Mal saía de casa, sempre às voltas com dívidas, consultas médicas e efeitos colaterais dos remédios. Trazia notícias de sua vida, conflitos e aos poucos, algumas resoluções. Seguiu se perguntando sobre o surto, contava e recontava a sequência dos acontecimentos e suas razões – que mudavam a cada volta.

Desde que pensei em escrever sobre esse caso, me veio uma nomeação curiosa: “*Imaê*”, que (além de ter referência com Aimée) combina “mãe” – “imah”, na língua hebraica, que também é minha; e além: “ima” + “e”. Parece-me claro que *ser mãe*, e *maternar* esse filho foram os significantes que me convocaram neste caso. A segurança do filho e a de *Imaê* foi desde o início uma preocupação quase compartilhada – por ela e em silêncio, também por mim.

Mais ainda, uma das hipóteses para o deflagrar de seu surto psicótico parece atravessar a questão da maternidade, a qual talvez tenha lhe “desamarrado” um *ser sintoma*, enquanto profissional e intelectual que vinha funcionando, mesmo que de forma mambembe.

De sua história, chegaram indicações de que desde a gravidez ela vinha tentando se reinventar, sofrendo com a impossibilidade de fazer laço, estranhando a relação com o pai do filho, e sofrendo pela preocupação de “ser mãe” - não como questão, do tipo “por que não consigo”, mas como uma imposição, “é preciso”. E deslizava entre o que era ser uma boa mãe: ora isso, ora aquilo.

Segundo Lacan, os aspectos intrapsíquicos e mais íntimos representam um campo minado para um psicótico. Focar em produções com resultados



sociais, que fazem laço pela via de fazer um nome, uma identificação, ali aonde o Nome-do-Pai falta, é a melhor saída nos casos de psicose: “Psicose é um nó que não é de 3 elementos, ou bem é a desnodulação ou bem, para evitar essa desnodulação, vocês são um sintoma” (LACAN, 1975-1976., p. 51).

Parece-me que *Imaê* utiliza a análise como um lugar de “amarração”, pelo endereçamento da fala: “tenho que dizer...”, “preciso vir para dizer”; como se pudesse assim dar consistência ao seu fazer e pensar e reconhecer ali um sentido. De sessões presenciais a mensagens escritas e de voz, notei uma tendência: agitação, com receios e medos; seguidos por contextualização do que se passou, o que ela pensou; e ao falar/escrever, parece-me que ela “costura” um sentido, uma continuidade, que a tranquiliza: “agora estou melhor”; “sei que vou ficar bem”; “já estou focando no que é importante”.

A análise como um espaço de amarração, de “costura”, aonde ela se apropria das linhas soltas que traz e que a assustam, e ao endereçar um dizer, ela junta as linhas como com um “passa-linha” (instrumento de auxílio para se colocar a linha de costura na agulha), que as *mantém junto*. Como não pensar no sentido da escrita que Lacan nos oferece em *Le Sinthome*: um movimento que *Imaê* faz, de vir, apresentar as linhas, as ideias, as escolhas, as inquietações, as hesitações. Assim como no Seminário 23 Lacan nos ensina o delicado “trabalho” de se passar “por cima, por baixo, por cima, por baixo” os anéis dos círculos que compõem um Nó Borromeano, como numa costura: ela passa por cima, por baixo, por cima, por baixo.

Numa sessão recente, falando do desejo de ser entendida pela família que teima em usar sua “doença” como desculpas para seus conflitos, *Imaê* diz: “o meu sonho é escrever o que se passa comigo, poder escrever um livro para que quando alguém não me entender, eu diga: ‘tó, tá aqui, vê se lê e me entende’! Assim, colocar ali eu em palavras”. No que se segue:

- Analista: “Um bom título para o seu livro: Eu em palavras”.
- *Imaê* gargalha e diz: “Forte, né?! Boa ideia!”

Talvez ela escreva esse livro, para “ser sinthoma”. De qualquer forma, ela tem escrito cartas, trabalhos, endereçamentos que estão de alguma forma “amarrando”, costurando e mantendo junto o que em seu caso não foi amarrado de saída.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DARMON, M. *Ensaio sobre a topologia lacaniana*. São Paulo: Ed. Artes Médicas. 1994.





- DUNKER, C. Prefácio. In: *Contribuições à topologia Lacaniana*. São Paulo: Ed. Zagodoni. 2016.
- JULIEN, P. *As psicoses*. Rio de Janeiro: Ed. Companhia de Freud. 1997.
- LACAN, J. *O Seminário – Livro 20: Encore*. Rio de Janeiro: Circulação interna da Escola Letra Freudiana. 1972-1973.
- \_\_\_\_\_. *O Seminário – Livro 23: Synthome*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar. 1975-1976.
- WOLFRAM MATHWORLD: *Enciclopédia Matemática online*. Disponível em: <<http://mathworld.wolfram.com/Topology.html>>. Acesso em 17/10/2016, 20:16.







# Algumas referências e reflexões sobre a lógica de Port-Royal a partir da exposição feita por François Récanati no Seminário “*Mais, ainda*”<sup>1</sup>



Silvana Pessoa<sup>2</sup>

Na aula de 12 de dezembro de 1972, Jacques Lacan cede o seu lugar ao filósofo François Récanati<sup>3</sup>, para que ele faça uma apresentação sobre a predicação na lógica de Port-Royal, mosteiro importante que funcionou entre os séculos 17 e 18<sup>4</sup>, orientado por ideias jansenistas. No ano de 2017, no Módulo de Transmissão das FCCL-SP, eu tentei explorar a partir desta apresentação, algumas relações possíveis entre esta lógica e o que Lacan apresentará, ao longo do seminário “Mais ainda” (1972-1973/1985), sobre o UM, o amor e a nomeação – temas tão importantes para a psicanálise e para a clínica. Submeto neste momento breve, parte deste esforço de transmissão, destacando alguns pontos da aula de Récanati que mais me interessaram, com a expectativa de primeiro organizar as minhas próprias ideias, para depois compartilhar algumas referências, e por fim, retomar o trabalho de pesquisa sobre este tema em momento oportuno, posto que posso ter me equivocado em algumas deduções ao longo deste percurso.

## SER E PENSAMENTO NA LÓGICA DE PORT-ROYAL

A doutrina jansenista, cujo berço foi a abadia de Port-Royal, baseia-se numa leitura crítica da teologia de Santo Agostinho. Seu principal promotor

---

<sup>1</sup> Apresentação no Módulo de Transmissão, coordenado por Beatriz Almeida dentro da programação das FCCL, coordenadas por Samantha Steinberg, cujo tema de trabalho neste Módulo foi *A clínica psicanalítica e seus des (enlaces) a partir do seminário 20*.

<sup>2</sup> Psicanalista. Membro da Escola - AME da IF-EPFCL FCL-SP.

<sup>3</sup> François Récanati, nascido em 1952, é um filósofo francês da linguagem, diretor de pesquisa do CNRS e diretor de estudos na École des Hautes Études en Sciences Sociales. É membro do Centro Jean Nicod (CNRS-EHESS-ENS). Em 2014, ganhou a medalha de prata CNRS2.

<sup>4</sup> A Abadia de Port-Royal estava situada no vale de Chevreuse ao sudoeste de Paris.



no aspecto moral foi Antoine Arnauld e o seu principal defensor, no aspecto disciplinar, foi Abade de Saint-Cyran, cujo sentido político que teve a sua doutrina, culminou no fechamento da Abadia de Port-Royal em 1790.

Nessa abadia, além do funcionamento das *Petites Écoles* (1637-1660), foram acolhidos grandes pensadores tais como o filósofo Blaise Pascal e Jean Baptiste Racine, um dos maiores poetas e dramaturgos clássicos da França. Ambos, de uma forma ou de outra, foram influenciados, ajudando a divulgar e a defender as ideias jansenistas.

O que vem a acontecer, fruto das sucessivas condenações de que o jansenismo foi vítima, é que se advoga um aumento da autoridade da hierarquia local, em detrimento da do Papa. Com o tempo, ainda, face às perseguições, o jansenismo procura fazer alianças com as autoridades civis, a fim de melhor resistir, e nesse aspecto assume um significado político. Sobretudo a partir do séc. XVIII, o jansenismo relaciona-se com a pretensão de independência face à Igreja de Roma e confunde-se com a criação de igrejas nacionais. Foco de resistência contra o absolutismo de Luís XIV. (MARTINA, 1996, pp. 205-206).

Não podemos pensar que o interesse de Lacan no tema foi em relação as questões morais ou disciplinares do Jansenismo, mas sim sobre as *principais preocupações* jansenistas, que sustentavam essa posição política e moral. Dentre elas destaco o interesse pelo *signo*, já presente tangencialmente na obra de Santo Agostinho, posteriormente bem trabalhadas por Peirce<sup>5</sup> e pelo *conceito de substância*, daquilo que “se sustenta a si mesmo”, cujo fim é o de reproduzir incessantemente um desconhecimento.

Na lógica de Port-Royal a frase elementar “o homem é” é considerada uma forma vazia de qualquer predicação, como se o predicado fosse, neste caso, não predicado, impredicável, substância, logo algo que sustenta a si mesmo. Essa frase me faz lembrar outras afirmações de Lacan em outros seminários, tais como “eu sou o que sou” ou YHV referindo-se à “aquele que é”. Cabe ressaltar, entretanto, que estas frases destacadas, que dizem da substância e do Ser, não tratam nem de ontologia, nem de filosofia para a psicanálise, mas de uma articulação lógica de discurso.

Sobre o discurso analítico, achei que não seria mau, de qualquer modo, antes de deixá-los, apontar algo que lhes dê a ideia de que ele

---

<sup>5</sup> Sobre a semiótica de Peirce ver em <<http://www.lafondafilosofica.com/la-semiotica-de-c-s-peirce-pt-1/>>.





não apenas não é ontológico, mas também não é filosófico, é apenas exigido por uma certa posição, aquela em que acreditei poder condensar a articulação de um discurso. (LACAN, 1971-1972, p. 215).

O ponto de partida desta lógica, que me interessa neste trabalho é que o “Um cria o Ser” e que “o Ser é imprevisível”. Para os jansenistas não se pode explicar estes termos, o Um e o Ser, pois eles fazem parte do número, daqueles que são bem entendidos por todo mundo e que os obscureceríamos querendo explicá-los. Lacan também sabe que há conceitos que não se podem explicar, menos ainda tocar, pois não se pode “abraçar” o impossível, menos ainda o real.

O que posso fazer? Resumir-me, como dizem, está fora de cogitação. Então, marcar alguma coisa, um ponto, um ponto de suspensão. Eu poderia dizer que continuei a abraçar esse impossível no qual se reúne o que é para nós, no discurso analítico, fundamental como real. (*Ibid.*, p. 213).

O entendimento dessa aproximação do real com o impossível, com o Ser e o Um, foi extraída deste mesmo seminário, quando Lacan diz:

Quem manda é isso que tentei inicialmente produzir para vocês, este ano, sob o título de *Há-um*. O que comanda é o Um. O Um cria o Ser. Pedi-lhes que procurassem isso no *Parmênides*. Alguns de vocês talvez tenham aquiescido. O Um constitui o Ser como a histórica constitui o homem. Evidentemente, o Um não é o Ser, ele *constitui* [fait] o Ser. É isso que sustenta certa ênfase criativista. (*Ibid.* p. 214).

Lacan convoca aos que lhe ouvem o enfrentamento desta questão, reconhecendo que “[...] as pessoas reagem com seus problemas [...] é que a ontologia e até o Ser lhe estão atravessados na garganta” (*Ibid.* p. 214) e convoca Récanati, para articular a noção de secção de predicado com o Ser, pois foi no que ele Lacan “quase tropeçou” na lição anterior. Aquele, além de ser um especialista na linguística pragmática e na filosofia da linguagem, era por Lacan reconhecido como alguém que entendia o que ele dizia nos seus seminários.

Recebi uma carta de alguém que provou ter entendido alguma coisa do que eu disse este ano [...] Ele vai lhes falar de uma coisa que tem as mais estreitas relações com o que tento descortinar, notadamente com a teoria dos conjuntos e com a lógica matemática. (*Ibid.* pp. 211-212).



A teoria dos conjuntos e a lógica matemática, articulados por Récanati, também foram tema da intervenção no seminário “... ou o pior” (1971-1972/1997), pois este interveio três vezes durante os Seminários de Jacques Lacan. Em algumas outras aulas foi possível encontrar outras falas de Lacan, que também corroboraram com o que entendi da lógica de Port-Royal, sobre a secção do predicado e o Ser.

[...] tudo o que se articulou sobre o ser, tudo o que faz se recusar ao predicado e dizer, por exemplo, “o homem é”, sem dizer o quê, por aí nos é dada a indicação de que tudo o que é do ser está estreitamente ligado, precisamente, a essa secção de predicado e implica que nada em suma possa ser dito senão por esses desvios em impasse, por essas demonstrações de impossibilidade lógica, por onde nenhum predicado basta. E o que se refere ao ser, a um ser que se colocaria como absoluto nunca é senão a fratura, a quebra, a interrupção da fórmula ‘ser sexuado’, na medida em que no ser sexuado está implicado o gozo. (LACAN, 1974, p.24).

Devido ao tema difícil, não surpreende que Lacan tropece, assim como qualquer outro que entrasse nesta empreitada. Todavia, ele mesmo conclui a segunda aula deste seminário, dada por Récanati dizendo “com o tempo isso acaba saindo” (*Ibid.*, p. 65). E a qual “isso” Lacan se referia? A conclusão de Récanati sai exatamente nestes termos:

Termino com algo que nos levaria um pouco mais longe, mas não tenho vontade de concluir, isto é, de fechar este discurso que era apenas um preliminar: a linguagem é o que representa o Ser para a palavra (*parole*), o que quer dizer que a palavra está na posição de interpretante, entre a árvore e a casca, da mesma forma que o finito é o que se tece entre dois infinitos (*Ibid.*, p. 65)

Para chegar nesta conclusão, Récanati responde para Lacan que o núcleo da sua exposição será a Secção de predicados e que com exemplos sobre a Predicação, o Esmagamento e a Nominação tentará circunscrevê-lo<sup>6</sup>. Para começar a sua exposição, ele trata da secção dos homens a partir do Discurso

---

<sup>6</sup> Uma imagem que pode representar isso, foi utilizada na minha exposição no Módulo de Transmissão. Cortando um círculo ao meio, existe algo neste corte que pertencerá apenas a uma das partes, faltando inevitavelmente à outra:





de Aristófanes. Após a sua apresentação sobre o mito<sup>7</sup>, desvela-se a razão do título deste importante seminário: “Mais ainda” (*Encore*).

Récanati: – Mas, o importante, e a razão pela qual eu desenrolei tudo isso com relação ao discurso de Diotima, é que o resultado de toda essa operação, que pode parecer irrisório, é simplesmente que o homem, tendo o rosto virado, não pode mais olhar atrás de si, só pode ver adiante, ele vê somente o que precede. Será que percebemos bem que é precisamente isso que diz Diotima, ou seja, que isso é o fim de tudo, isto é, o fim do todo, na medida em que a toda série faltará o termo último da seriação, o ponto de vista, aquilo a partir do qual a série se constrói?

Lacan: – É exatamente o que eu dizia há pouco: que ele não vê o encore (*Ibid.*, pp. 42-43).

Um testemunho de um saber que escapa, inapreensível, tal como o inconsciente. Qual relação isso tem com o amor? Através do *Banquete*, que se trata de um diálogo sobre o amor, Lacan diz algo a respeito disso de qual saber? Aquele impossível, pois o amor visa o Ser, posto que “O amor? Não se pode falar dele” (*Ibid.*, p. 35). Deste saber que Lacan trata como “[...] saber fazer com alíngua, que nos afeta, por tudo que comporta de efeitos que são afetos” (*Ibid.*, p. 41), são efeitos de saber, e que Récanati acrescenta dizendo que o amor é aquilo que faz ofício de fronteira, de meio, de intermediário entre dois, isto é, de interpretante.

[...] é o que permite deduzir o seguinte: que o amor em caso algum poderia ser belo, porque que se coloca como objeto do amor, o que, como série, cai sob o golpe do amor, o amor sendo como uma marca que faz desfiladeiro, que instaura uma espécie de corredor, onde uma série de objetivos vai passar, os objetos que ele marcou, o amor não pode ser belo porque seus objetos são belos, e está dito que em caso algum, o que é o agente de uma série, a instância mesma da série ou o termo último da série, o que fecha uma série pode ter as mesmas características dos objetos que estão nessa seriação. Ou seja, os objetos do amor são belos, portanto, o amor não pode ser belo. Aí está propriamente falando, uma característica dessa instância de

---

<sup>7</sup> Para tratar deste primeiro exemplo do Discurso de Aristófanes e para tratar da secção dos homens, utilizei na minha apresentação um vídeo do Avec la arte de France intitulado “O mito do andrógino originário de Platão” disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=6A3o9DJ3qIA>>.



seriação, uma característica do interpretante que ninguém questiona, dentre os polemistas presentes à assembleia do *Banquete*. (*Ibid.*, p. 42)

Amor, “como uma marca que faz desfiladeiro” (Op. Cit.), Lacan ouviu de alguém: “disseram que eu ia falar de amor, nada mais, nada menos” (*Ibid.* p.35) e, mesmo que tenha dito isso, “não se pode falar dele” (Op. Cit.). Uma marca que faz desfiladeiro posto que “visa o Ser, ou seja, aquilo que, na linguagem mais se esquiva” (*Ibid.*, p. 108), que o leva a deduzir que “no amor é visado é o sujeito”, posto que suposto; a uma frase articulado; “na medida que seu signo é algo suscetível de provocar desejo, aí está a mola do amor”; O amor é o que faz suplência a relação de inexistência esse “pare-ser” (*Ibid.* p. 116.), suplência para o “nós somos apenas um”, aponta para essa ideia de amor vinda da impossibilidade, melhor fundamentada pela teoria dos conjuntos para abordar o Um.

Portanto, o que no amor é visado é o sujeito, o sujeito como tal, na medida em que ele é suposto, a uma frase articulado, a algo que se ordena, que se pode ordenar-se por uma vida inteira, mas o que visamos no amor é um sujeito e nada mais. Um sujeito, como tal, não tem grande coisa a fazer com o gozo, mas, em compensação, na medida em que seu signo é algo suscetível de provocar o desejo, aí está a mola do amor e vai por aí o caminho que tentaremos continuar nas próximas vezes, para lhes mostrar onde se reúnem o amor e o gozo sexual. (*Ibid.*, 1973, p. 122).

“Do amor nada mais, nada menos!” diz Lacan. Muito bom, nada mais, nada menos, e importante para a clínica entender que “no amor é visado é o sujeito”, o sujeito como tal, na medida em que ele é suposto, a uma frase articulado, que de algum modo, isso tem relação com o sexo, com o feminino, com o cortar para fazer dois, com a secção do predicado e por consequência fazer a propagação do não mais radical. “[...] a insistência através desses limites sucessivos do que se dá como limite absoluto e que seria o *encore*” (*Ibid.*, p. 47). Foi graças a essa explicação de Récanati que Lacan pode além de ressaltar a legitimidade do título do seu seminário (*Ibid.*, p. 64) e o orientar nesta pesquisa sobre este tema.

### **PROPAGAÇÃO DO NÃO MAIS RADICAL: NOMINAÇÃO, NOME, NÃO, NOM, NON...**

Nominação (*non, Nom*) é o índice do infinito, haja vista que nomear, em geral, é fazer uma avaliação do que precede, na série.

Algumas referências e reflexões sobre a lógica de Port-Royal a partir da exposição feita por François Récanati no Seminário “*Mais, ainda*”





Mas essa avaliação, na medida em que ela mesma funciona como nome, precede igualmente algo que está por vir; e se o considerarmos de modo absoluto, o que está sempre por vir será o que se poderia chamar de *encore*, que não precede nada que não seja ele mesmo, isto é, não tem nome, é inominável por esse motivo. Pode-se ver que, desse ponto de vista, o que eu chamo de ENCORE é o índice do infinito. (*Ibid.*, p. 43).

Se, “[...] o impossível da identidade é o que se repete a cada novo esmagamento” (LACAN, 1972-1973/1985, p. 47), como se dá o limite absoluto, o “não radical”? Esta é uma questão que se responde pelo *Encore*, pelo que está sempre por vir, sendo que a secção do predicado caracteriza o Ser, que já vimos que é o que escapa ao discurso, que não é predicado de nada, que é a única coisa que se sustenta a si mesmo, tal como “o homem é”, ele é o próprio discurso, pois só há discurso como esmagamento, ajuntamento, a fim de recuperar o que lhe escapa. A predicação elementar é considerada forma vazia, de qualquer predicação, como se fosse impraticável e o Ser é preciso situá-lo no não-radical (no início do discurso), como no *encore* (no fim do discurso)<sup>8</sup>.

Para compreender um pouco melhor esta parte, esse “nada” no discurso, ou o “signo do sujeito”, posto que escapa, é importante retomar uma outra intervenção de Récanati sobre a lógica de Peirce no seminário anterior. (LACAN, 1971-1972/1997, pp. 223-224). Nesta lógica de Peirce, verifica-se que o que vale é o discurso em sua relação com o nada, ou seja, aquilo em torno do qual gira necessariamente todo discurso (*Ibid.*, p. 223), o vazio de significação.

Por esse caminho, acompanhando Lacan na lógica de Port-Royal, no que se refere a secção do predicado, o Ser e a nominação, pude chegar no ponto em que ele faz articulação com a clínica, sugerindo “[...] aos que exercem a função do analista que se exercitem e se formem no veio explorado pelos enunciados que se formalizam a partir da lógica” (LACAN, 1971-1972, p. 223). Uma salutar recomendação para os que são psicanalistas e que justificou a necessidade da escrita deste artigo.

---

<sup>8</sup> Filme indicado por Colette Soler sobre o jansenismo cujas preocupações versavam sobre o desejo e, por isso, muitas teses sobre o vazio. *Fragments sur la grace de Vicent Dieutre*, 2006.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARNAULD, A. e LANCELOT, C. *Gramática de Port-Royal*. Ed. Martins Fontes. 1ª ed. Brasileira, 1992.
- LACAN, J. (1971-1972). *O seminário, Livro XIX: ... ou o pior*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. 396p.
- \_\_\_\_\_. (1972-1973) *O seminário, livro XX: Mais ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. 201p.
- MARTINA, G. *História da Igreja de Lutero a nossos dias, II: A era do absolutismo*, São Paulo: Vozes, 1996

Algumas referências e reflexões sobre a lógica de Port-Royal a partir da exposição feita por  
François Récanati no Seminário “*Mais, ainda*”





# Parte 5







# O que há de atual nas relações virtuais do ponto de vista psicanalítico?



Daniele Salfatis<sup>1</sup>

A Psicanálise versa a partir de uma *práxis*. Desta *práxis*, que coloca o sujeito como satélite a ser orbitado, algo de absolutamente singular emerge. O discurso de cada analisante diz de sua história, de seus laços, de seus objetos, de seus tempos.

A partir da banda de Moebius, dentro e fora, interno e externo não podem ser entendidos como contrários, como opostos, há contiguidade. Surge então a questão de como podemos pensar o que entendemos como conformações contemporâneas? Ou melhor, como os movimentos sociais, políticos, éticos, históricos tocam as questões do divã? Como e onde o analista se depara com esses efeitos no processo analítico de um analisante?

De que tempo falamos quando falamos de contemporâneo? A noção de discurso como criador aponta para certa indiscriminação do tempo. Ao falarmos do passado o trazemos para o presente, ao planejar o futuro o trazemos para o presente e o presente, por sua vez, se torna passado e futuro a cada ato de fala.

Será a partir desta *práxis* e no interior dela que deveremos pensar o que dizer sobre o contemporâneo, sobre o atual. Traçar um diagnóstico, à ebulição de uma época, de um suposto presente, deverá ser a partir daquilo que a escuta analítica nos impõe. Não nos esquecendo que qualquer que seja o fato histórico, a revolução em curso, não representa o todo. O sujeito no divã pode ser, ou não, tomado por seu entorno, mas sempre desde um lugar de diferença, de singularidade. Cada sujeito fará suas peripécias temporais na ordem lógica do saber não sabido. A *práxis* não permite que a armadilha do todo ou da verdade fisgue o analista e o faça permanecer atrelado a um ou outro discurso acerca de “um” tempo.

Por outro lado, não é possível o psicanalista não estar atento, até por uma questão ética e política, aos paradoxos, ou até paradigmas, que se colocam

---

<sup>1</sup> Psicanalista. Membro da Escola - IF-EPFCL-FCL-SP.





ao girar da Terra. Tais como: implicações do discurso capitalista, questões de gênero e sexualidade, toxicomanias, as ditas novas doenças, novos diagnósticos, virtualidades (relações virtuais, laços virtuais), etc, etc, etc...

O presente trabalho procura discutir como pensar os efeitos do contemporâneo a partir da *práxis* e daquilo que a psicanálise pôde fazer discurso. Seriam efeitos que modificam modos de gozo? Modificam a roupagem dos ideais? Apenas a roupagem?

Tópicos chamados de contemporâneos não cessam, deslizam ao infinito. Será necessário fazer um recorte, eleger pontos de ancoragem que nos permitam navegar um pouco mais orientados.

LACAN (1972-1973, p.172), no Seminário 20, *Encore*, anuncia que os *gadgets* colocariam em curso uma renovação.

“Todos esses instrumentos, Deus meu, do microscópio à radio-televisão, tornaram-se elementos da existência de vocês. Isso é algo cujo alcance vocês não podem nem avaliar atualmente, mas não deixa de fazer parte do que eu chamo de discurso científico, na medida em que um discurso é o que determina, como tal, uma forma completamente renovada de laço social.”

Nesse mesmo seminário, serão trabalhadas as fórmulas da sexuação, bem como a máxima “não há relação sexual”, que expõe a busca incessante do sujeito por procurar algo no outro, ou no Outro, que o complete, que faça Um, que possa tamponar a falta que abre para o desejo. Em sua fantasia, o sujeito monta um personagem que seria a peça faltante do quebra-cabeça subjetivo ideal.

A busca por algo que escamoteie a castração parece não ter nada de contemporâneo, ou de novidade. Isso está posto desde os tempos mais remotos, da Bíblia aos romances de bancas de jornal. Porém, a procura da suposta peça faltante, com a tecnologia à qual temos acesso, passa por novos lugares. “Cada modo de *gozo* de uma época vem envolto em uma realidade discursiva que é parte constitutiva do objeto que se oferece” (ALOMO, 2014, p. 109, grifo nosso).

O mundo virtual faz às vezes a tal busca. Os aplicativos de relacionamentos, por meio dos dados pessoais do usuário, indicam seu par perfeito. Não é preciso sair de casa para encontrar alguém no mundo “arriscado” do flerte, um sistema operacional fará o trabalho todo, a pessoa precisará apenas aprovar ou não o objeto perfeito cuspidado por uma combinatória.

O universo virtual é um mercado de objetos ideais, prontos para serem consumidos seja qual for o modo de gozo pretendido pelo consumidor, que





se torna consumível no mesmo instante, devorado pela oferta do gozo infindável desenhado especialmente para cada um. “O sujeito está submetido à lei férrea do significante e conta como um no comércio social, no qual os objetos estão submetidos a uma transação regulada por valores de troca” (ALOMO, 2014, p. 102).

Alomo (*Idem*, p. 107) acompanha Lacan na ideia de que os *gadgets* são *latusas*, podemos pensar em aplicativos como *gadgets* e como *latusas*. “Dentro dessas *latusas*, assinala Lacan, encontrarão vento. Elas estão cheias de vento: o vento da voz humana, afirma. A voz humana que lhes diz: gozem, gozem, comprem-me e gozem.” A *latusa* é colocada na posição do impossível. “A *latusa* é o angustiante, justamente porque há *latusa* é que podemos dizer que a angústia não é sem objeto, comenta Lacan”. E o objeto, por sua vez, “é um fracassado, é da essência do objeto o malogro” (LACAN, 1972-1973, p. 132).

“A sexualidade hoje vem sendo reduzida cada vez mais às satisfações encontradas nos objetos parciais: somos constantemente bombardeados com objetos-engenhocas que prometem nos proporcionar um prazer desmedido e sem muito esforço” (ZIZEK, 2015, p.10).

Porém, como nos ensina a psicanálise, o desejo é evanescente, escapa, se transforma, desloca o objeto.

Em algum momento, o sujeito se depara com um corpo, o seu corpo, que exala real, que não é virtual. Zizek (2015) nos lembra do filme *Her*, em que o personagem principal apaixona-se por uma mulher virtual, um programa de computador, A mulher do seminário 20 de Lacan. Até que o objeto, que oferece “a ilusão de onipotência que aproxima o sujeito do consumo da imagem de deus protético, que Freud desenha em “O mal-estar na cultura” (FUKS, 1998-1999, p.67), não mais satisfaz. Ainda assim, há um corpo que pede a presença de um outro corpo, algo faz furo, é preciso um outro corpo, da realidade e não da virtualidade, existência, ainda que efêmera, um corpo que se faça campo do gozo para si e para um outro, que possa também estar posto no circuito do desejo, que responda ao “*che voi?*”

Corpo pode ser entendido como proposto por RAMOS (2010, p. 324), como “historicidade concentrada e devir, por sua potencialidade histórica. A relação do binômio corpo e contemporaneidade, portanto, não admite apenas a forma corpo na *contemporaneidade*, mas também *contemporaneidade no corpo* [...] O corpo que interessa aos psicanalistas na condição de ser aquilo de que se goza”.

Nessa perspectiva, uma questão se faz necessária, qual seja: Como gozar no e do mundo virtual? Qual o lugar do corpo?



Lembrando que as formas com que cada sujeito navegará neste oceano serão sempre singulares. As conformações sociais não são nenhuma espécie de profecia que determina a posição do sujeito no mundo. Contudo, a questão se faz presente no momento em que o corpo vivo faz sintoma, questiona a ordem contemporânea dos imperativos sociais, econômicos e tecnológicos. A partir do discurso histórico, a ordem virtual, o ideal da completude oferecida desmorona. Mesmo porque, sendo o corpo historicizado, fará história e incorporará história, colocando-se como opositor, ou questionador do curso, do cenário do qual julga estar imbuído. Esse é um movimento incessante de atualização (dentro do jargão da tecnologia) que denuncia a não suficiência do conjunto universal de elementos infinitos vendido pelos programas tecnológicos. Em algum momento o corpo sintomatiza para represar a metonímia incessante do aluvião internético.

Os aplicativos portanto dão existência a um universo de seres-objetos prontos para serem consumidos, apresentados como o *perfect match*. Se o aplicativo for bem manuseado, em tese, o par ideal, *A mulher*, será encontrada(o), e conseqüentemente o agente da busca será o companheiro(a) tão sonhada por outrem, prontos para fazer um *link* imaculado.

Claro que laços podem sim ser estabelecidos por meio de acessos a redes sociais e aplicativos de encontros, mas é preciso colocar em pauta que as virtualidades potencializam a promessa de mercado dos príncipes e princesas tão difundidos pelas fábulas. Trata-se apenas de uma questão de busca, de *google*. Porém, *A mulher* não existe! A barra se faz rochedo, como diria Freud. **A** e **S(A)** se impõem com a melancolia lançando seus tentáculos e se escancara a não relação sexual.

O divã volta a testemunhar as angústias dos eternos desencontros, a impotência posta em cena para que possa fazer cadeia e de alguma forma tangenciar o vazio constitutivo de cada sujeito.

Estariam todas as relações intermediadas por ferramentas virtuais fadadas ao insucesso, ou à angústia? Claro que não! Guardadas as devidas proporções numéricas de opções de objetos, a procura ainda guarda semelhanças com os bailes de debutantes, as festas da corte ou os bailes funks. Sendo assim, temos sim uma nova roupagem das relações e não é possível ignorá-las, vieram para ficar com o furor de qualquer revolução. É preciso sim questionar, escutar os efeitos de colocar o corpo de fora, em certo sentido, de fazer o laço intermediado por um outro tipo de inteligência e com a radicalidade do outro com existência tão etérea, que faz lembrar o gozo místico de Teresa D'Avila.

Projetamos no Outro aquilo que nos historiciza, que nos faz gozar. Sendo uma projeção, o outro nunca chegará a satisfazer o desejo. Ilusão pensarmos





que o companheiro(a) de carne e osso garante qualquer coisa. Mas o que o presente trabalho levanta é a consistência dada a esse mercado que aparece como solução, como opção real de tamponamento à falta. O atual parece vir na maneira de buscar e na forma como o corpo, como daquilo de que se goza, goza na virtualidade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALOMO, Martín. Avatares do desejo no mundo capitalista: a noção laciana de “latusa” e sua relevância clínica. *Stylus*. Rio de Janeiro, n. 29, p.99-110, 2014.
- FUKS, Mario Pablo. Mal-estar na contemporaneidade e patologias decorrentes. *Psicanálise e Universidade*. São Paulo, n. 9-10, p. 63-78, 1998-1999.
- LACAN, Jacques. *O Seminário: livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- RAMOS, Conrado. Alguns apontamentos para se pensar o corpo e a contemporaneidade. *A Peste*. São Paulo, v. 2, n. 2, pp. 323-335, 2010.
- ZIZEK, Slavoj. Quando a sexualidade se torna sinistra. Trad. L. Barichello. *Lacuna*. São Paulo, n. 0, p. 10, 2015. Disponível em: <https://revistalacuna.com/2015/09/29/quando-a-sexualidade-se-torna-sinistra/>.





# Cadê a mãe?: uma busca que não cessa de não se escrever



Adriana Grosman<sup>1</sup>

“Sabia que dá para ser menino e menina?”

Essa é frase de uma menina de 5 anos, dirigida a sua mãe, depois de constatar que a amiga da mãe, a travesti vestida de mulher ao seu lado, tinha pinto. Não contente em saber disso, pede a ela que lhe mostre o pinto.

Ao que a analista responde com um intrusivo<sup>2</sup> “Isso não!”.

Esta frase estava sendo recontada à analista e nada disso parecia fazer questão para aquela mãe, que acabara de assumir sua relação com outra mulher e dizia estar frequentemente rodeada de travestis, gays e lésbicas, fazendo parte de grupos que trabalham pelos direitos de minorias sexuais.

Como assim “isso não”? Não à frase? Não à falta de “não” da mãe? Não a “isso não é liberdade sexual”? Este ato faz ressoar para a analista a questão da dita liberalidade sexual *versus* o Todo, que parecia estar em jogo. E nesse caso, o “isso não” parecia fazer vacilar a verdade. Verdade que se encadeia pela negação do “não há relação sexual”.

Como ser sem a ex-cepção? Seção a um todo? Seria possível o todo aparecer mascarado e ser quase irreconhecível, como num baile de máscaras? Embalado pelo “vale tudo”, como já dizia Tim Maia. “Vale o que vier, vale o que quiser, só não vale dançar homem com homem, nem mulher com mulher” - o resto vale.

Há, portanto, um resto - uma operação. Preconceito de lado, não é da proibição que se trata, “homem com homem ou mulher com mulher”, há sim Um que não, uma exceção que funda a regra, algo fica de fora para valer o conjunto, para promover o baile.

A sexuação põe em jogo a insondável decisão do ser, que implica a subjetivação do modo de gozar. Põe o sujeito num lugar de escolhas a fazer e diante disso de consentir com a perda de ser. Processo de entrada na linguagem, seu habitat.

<sup>1</sup> Psicanalista. Membro da IF-EPFCL - FCL-SP.

<sup>2</sup> Deslocar, desequilibrar os enunciados para saber o que quer dizer no final das contas, o analista faz o analisante extrair a função fantasmática que formata o desejo, para chegar a este ponto de ex-cepção, ex-sistência do dizer. Seminário da Dominique Fingermann, aula de 15 de agosto 2016, inédito.





Na sua leitura do seminário XI, Soler (1997) exemplifica isto com a história da “bolsa ou a vida”. Quando se é confrontado com alguém que diz “a bolsa ou a vida”, não se pode escolher a bolsa, pois quando se escolhe a bolsa perde-se a vida. Diante deste confronto, só temos uma única escolha real: obviamente, escolhemos a vida. E nesse caso, a bolsa é perdida (SOLER, 1997, p. 60).

Neste momento, Lacan está tratando da alienação e da separação, onde a alienação é o destino e nenhum sujeito pode evitá-la, mas a separação não é algo que pode ou não estar presente. A separação requer que o sujeito queira se separar da cadeia significativa. Soler enfatiza a palavra “safar”, que diz da vontade de sair, um querer saber o que se é para além do Outro.

E o que gostaríamos de ressaltar, seguindo o texto da Soler, é que há uma condição no Outro, que torna possível a separação, e esta é a dimensão do desejo. Desejo que aponta para a falta no Outro, “[...] na interseção entre o sujeito e o Outro há uma falta, uma lacuna.” (SOLER, 1997, p. 63). Falta no outro, chamada desejo, que aparece como a impossibilidade de se dizer o que se quer. Porque o sujeito sem o saber é aquele que quer ser, ele busca isso, mas é necessária a falta para perceber esta vontade como busca (*Ibid.*, p. 64).

Lacan indica que isso da fala, que é impossível de capturar, que aponta para o desejo, está presente, de maneira clara, no trabalho clínico com crianças pequenas, na ligação com a fala dos pais. Como interpretá-la? O que isso que aparece nesta fala endereçada à analista quer falar?

O sujeito que fala, nesse caso, a mãe da paciente e dona da frase, parece estar parado entre a petrificação num significante, porque não faz questão, não parece interessado, e a indeterminação do deslizar nos sentidos, infinito deslizar dos sentidos. Onde tudo parece igual e se pode tudo em relação à sexualidade.

Esta é a posição da criança também, da filha, num entre, petrificada diante da única questão que se repete aos ouvidos da analista: “cadê a mãe?”. Em qualquer brincadeira que se montava a pergunta insistia, e ela, numa indiferenciação, se colocava como escambo, mas diferentemente da mãe, demandava ao Outro, se jogava de corpo e alma a quem pudesse recebê-la.

Um problema crucial da psicanálise na atualidade, que gostaria de pensar a partir deste fragmento de caso, parece ser fazer uma diferenciação entre o que disso não, não no sentido moral, obviamente, mas, como dizer, nos novos tempos, do sujeito com esta impossibilidade? Como escrever esse laço impossível, por isso travestido, nesse caso, de liberalidade?

É necessário uma construção, faremos uma tentativa a partir do artigo de “o tempo lógico e a asserção da certeza antecipada” (1945), onde Lacan





replica a peça de Sartre sobre o enigma lógico em que três prisioneiros estão numa sala, condenados à morte. Na peça estão mortos e condenados e na apresentação de Lacan, eles estão condenados à morte, mas há uma saída.

O que é importante para nós nesta experiência é que a verdade, embora alcançada independentemente por cada indivíduo, tem a estrutura de um cálculo coletivo: só pode ser atingida através dos outros. A estrutura das três pessoas condenadas a ter um disco faltoso é exatamente a estrutura edipiana de pai, mãe e filho. Se qualquer um deles cometer um erro, pensando que ele é o pai, se a mãe pensar que é “A Mulher”, se a criança pensar que é o falo para sua mãe – todos ficam presos em seus cálculos. Nenhum achará a saída.

Se algo parece completar, não deixa a falta faltar, encerra a possibilidade do sujeito de sair de um lugar para se “safar” do Outro (SOLER, 1997, p. 62).

O próprio mito é esse que serviu de abrigo contra a ameaça de castração (LACAN, 1964/1998, p. 32). Ele é um modo de organizar um discurso para suprir uma verdade impossível de transmitir. Podemos pensar o Édipo, a partir de Lacan, não como aquele que tem a castração como ponto de chegada; ela está lá no início e tem como efeito deixar o Outro furado. O Todo partido. Da mesma forma que o amor, que recobre o ser com o sentido, o que parece ser não é. Aprendemos isso com Lacan (1972-1973/2010) no momento de formalização da diferença sexual.

Com a entrada da matemática, da lógica, e quando diz que a todo instante escorregamos de novo para este mundo impregnado da função do ser, propondo:

[...] o pare-ser, não o parecer, [...] no que se encontra também numa relação de “pare-ser”, de estar deslocado, de ser para no que se refere a essa relação sexual, da qual está claro que, em tudo o que se aproxima da linguagem só se manifesta em sua insuficiência (LACAN, 1972-1973/2010, pp. 115-116).

Esse “pare-ser” que faz suplência a essa relação, enquanto inexistente. O equívoco é acreditar no revestimento, Lacan vai apontar para o *Heteros*, que tem a ver com a libido, gozo, impasse da formalização, aquele que recusa entrar na ordem fálica.

Todos sabem, é claro, que nunca aconteceu, entre dois, que eles formassem apenas um, não é?...mas é daí que vem essa idéia do amor, é realmente a maneira mais grosseira de dar a este termo, a este termo que se esquia, manifestadamente, da relação sexual, seu significado (*Ibid.*, p. 118).



O que seria o amor então? “[...] o amor é fazer Um”, diz Lacan. “É verdade que não se fala de outra coisa há muito tempo, do Um: a fusão, o Eros seriam a tensão em direção ao Um” (*Ibid.*, p. 16).

Por outro lado, olhando mais de perto o que fazem os matemáticos com as letras e especificamente desde que, desprezando um certo número de coisas, e da maneira mais fundamentada, eles começam a perceber, sob o nome de teoria dos conjuntos, que se podia abordar o “um” de uma outra maneira que não fosse intuitiva, fusional, amorosa, enfim.

E para nossa surpresa, neste momento no seminário XX, Lacan traz novamente “O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada”, com um a mais, o “pequeno a” como causa do desejo e como semblante, que representa eu mesmo no outro. A função da pressa para a saída, coloca o objeto “pequeno a” em evidência na palavra h(â)té (apressado).

Ele diz: “[...] eles são três prisioneiros, mas, na realidade, são dois mais a, e é bem aí que esse ‘dois mais a’, no ponto do a, se reduz, não aos dois outros, mas a um ‘um’ mais a” (*Ibid.*, p. 121).

Um mais a, o que dá a ver ao olhar dos outros, não só como outro, mas objeto a ser olhado. Como o sujeito não pode ver, pressupõe o que o outro está vendo. Partimos de um desconhecimento radical, de onde vem o Um?

Conhecemos o significante, enquanto tal, que se caracteriza por representar um sujeito para outro significante, e na medida em que aprendemos a separá-lo de seus efeitos de significado. O sujeito não é nada além do que aquele que desliza na cadeia significante. É ser; cada um, um, ou um mais a.

Por isso só dá para abordá-lo pela aparência, pelo semblante.

Se por um lado há um significante que representa um sujeito, por outro lado há um significante que representa um objeto. Há uma dissimetria em cada discurso, há uma só posição subjetiva: a da libido masculina, que tem a mulher como objeto de seu fantasma.

“Poros não pode encontrar a mulher causa de seu desejo, senão apesar de si mesmo” (NOMINÉ, 1997, p. 17). Poros, o rico senhor da casa, bêbedo e adormecido, não sabia que Penia, a deserdada, a necessitada, tinha se metido em sua cama. Para que surja o amor do lado do macho é preciso que ele não saiba que está se aproximando do objeto que causa seu desejo. É a causa do desejo que nós revestimos.

Só há um sujeito (\$) defrontado com o objeto de seu gozo (a). Quanto à posição feminina não podemos dizer o mesmo. O que quer uma mulher? Resta este enigma, não se sabe, mas segundo Nominé, sabe-se o que quer uma mãe. O que deseja uma mãe é uma criança (*Ibid.*, p. 18). A mãe é desta forma colocada como sujeito desejante, na mesma posição que o homem e a criança do lado do objeto.





Assim, a mulher que se completaria com o filho não existe. Se existe algo é a posição fálica por excelência da mãe, porque a mulher é não toda. Esta parte não fálica funciona do lado feminino como um limite. Do lado feminino não há o limite da exceção tal como há a exceção do lado masculino. Deste modo, as mulheres só não são loucas, porque são “não todas” (*Ibid.*, p. 19).

Isto em jogo é necessário para ouvir do que a clínica dá testemunhos.

Tentando fechar a conta certa, esta mãe/lado homem se identifica com a filha na frase Toda: “sabia que, dá para ser menina e menino?”. O sujeito tem a partir daí muito trabalho e leva muitas voltas para ceder ao determinismo da castração.

As confusões se dão quanto ao que vem a ser a ideia do um, apoiada no mito do Eros, enquanto as fórmulas da sexuação permitem, ao contrário, como diz Ambra (2015),

[...] demonstrar de que forma a sexualidade e sexuação implicam-se mutuamente e gozam de grande vantagem por não estarem apoiadas em identidades sexuais, e por tampouco fornecerem um modelo heteronormativo da relação sexual, noção esta que será justamente criticada pelas fórmulas. (AMBRA, 2015, p. 38.)

Podemos resumir assim: O Um escutado produz ressonâncias se, assim como na construção das fórmulas da sexuação destaca-se como a exceção, seria: ao menos Um, que escapa à castração e configura o universal, do lado masculino, ao mesmo tempo em que ele marca a impossibilidade do todo. O não todo fálico, do lado feminino das fórmulas fazendo furo no universal. O todo não é o todo, visto que não há ‘o Um’ do conjunto vazio que ex-siste ao todo” (*Ibid.*, p. 64).

Mesmo quando *parece ser* “Todo”, travestido de liberalidade, de alguma forma a fala em análise traz algo do Um a mais, da possível intrusão da analista a furar esse indeterminado, petrificado da fala do sujeito. Lacan (1971-1972/2012) diz:

[...] vocês já podem ver que a questão da existência está ligada a um dizer, um dizer não. Eu até diria mais, um dizer que não. Isto é capital, e nos indica a que ponto se deve tomar, na nossa formação de analistas, o que é enunciado pela teoria dos conjuntos – *há pelo menos um que diz que não*. (LACAN, 1971-1972/2012, p. 194).

Boa frase para falar da posição do analista.



Que aposta no caminho do: “cadê A mãe?”, toda, quantificador universal para a construção do cadê (a) “minha mãe?” (particular), podendo entrar para o universo feminino, onde cada mulher leva em si essa marca de não universalidade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMBRA, P. *O que é um homem?* Psicanálise e História da masculinidade no Ocidente. São Paulo: Annablume Editora, 2015.
- LACAN, J. (1964). *Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- \_\_\_\_\_. (1966). O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- \_\_\_\_\_. (1971-1972). *Seminário, livro 19*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- \_\_\_\_\_. (1972-1973). *Seminário, livro 20: Encore*. Rio de Janeiro: Escola Letra Freudiana, 2010.
- NOMINÉ, B. *O sintoma e a família: conferências Belorizontinas*. Belo Horizonte: EBP, 1997.
- SOLER, C. *O Sujeito e o Outro II*. In. *Para ler o seminário 11 de Lacan: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Richard Feldstein, Bruce Fink, Marie Jaanus (orgs.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.





# A fala e o falo se divorciaram?



Samantha Steinberg<sup>1</sup>

O repórter que entende a rede social se torna empreendedor, vira um jornalista-Uber, domina aplicativos e páginas alavancadas por contas no Face, Twitter, Insta, Snapchat, confiando na fidelidade de seus seguidor. [...] Não se deve perder tempo com a palavra que se encaixaria com perfeição. Vai com o clichê mesmo. Rapidez e concisão. Temos apenas 140 caracteres. Temos pressa. E vamos torcer para a notícia se confirmar. Para ser **verdade**. Onde tem fumaça, tem fogo. Se não for, beleza, a rede tem memória curta. Em dois dias, a polêmica se esvazia. Surgirão outras, que devo compartilhar, para jogar uma nuvem de fumaça diante da minha desinformação. Ah, a galera sabe, nem tudo que sai na rede é **verdade**. (Marcelo Rubens Paiva, Jornalista-Uber. O Estado de S. Paulo, 27 ago. 2016).

Na era da política **pós-verdade** — como definiu esta semana a “Economist”, a estratégia de usar afirmações que “parecem **verdades**”, mas não têm base em fatos — o que vale é a percepção do eleitor. Vence quem dominar a narrativa. (Adriana Carranca, O vírus da desinformação. O Estado de S. Paulo, 17 set. 2016).

Um título-chiste que apresenta uma certa problemática: como pensar a fala na atualidade, sob a influência do discurso capitalista? E o que nós, analistas, precisamos saber e fazer para operar com ela?

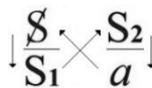


Fig. 1: Discurso capitalista.

Lacan (1969-70/1992) fala pela primeira vez do discurso capitalista no Seminário “O avesso da psicanálise”, enquanto nos apresentava seus

<sup>1</sup> Psicanalista. Membro da Escola - IF-EPFCL-FCL-SP.





quatro discursos. Mas sua formalização se deu somente dois anos depois, na Conferência de Milão (1972). Nesta, propõe o discurso capitalista como uma variação do discurso do mestre, um discurso onde a função fálica não operaria, gerando uma série de anomalias em seu funcionamento. O sujeito passa ao lugar do agente e o significante-mestre se instala no lugar da verdade, mas não se trata mais do mesmo sujeito, nem do mesmo significante. A estrutura e o funcionamento da linguagem foram pervertidos, há um significante no lugar da verdade que não se articula mais à função fálica, à castração, e isso modifica tudo.

Nesta (de)composição dos termos, não há como não prever efeitos no falar. Seria a fala pervertida, defendida por alguns autores (LEBRUN, 2010), uma fala sem valor, sem diferenças, uma fala “sem inconsciente”?

Recorro a Agamben (2009), em *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*, para potencializar a questão colocada. Ele nos adverte para uma especificidade do nosso século:

O que define os dispositivos com os quais temos que lidar na atual fase do capitalismo é que estes não agem mais tanto pela produção de um sujeito quanto por meio de processos que podemos chamar de dessubjetivação. Um momento dessubjetivante estava certamente implícito em todo processo de subjetivação [...] mas o que acontece agora é que processos de subjetivação e processos de dessubjetivação parecem tornar-se reciprocamente indiferentes e não dão lugar à recomposição de um novo sujeito, a não ser de forma larvar e, por assim dizer, spectral. (AGAMBEN, 2009, p. 47).

Muitos sujeitos estariam, no seu entendimento, absolutamente capturados nos dispositivos tecnológicos ou midiáticos, sem uma subjetivação real. E conclui: “Na não verdade do sujeito não há mais de modo algum a sua verdade” (*Ibid.*, p. 47). Verdade e sujeito estariam desenlaçados no discurso capitalista? Retorno à Lacan com esta questão.

A fala, a verdade e, podemos dizer, o sujeito, quase sempre estiveram de mãos dadas no decorrer do ensino de Lacan: “Eu, a verdade, falo” (LACAN, 1956/1998, p. 410) – foi a partir deste dito que Lacan, no seu texto “A coisa freudiana”, localiza o sentido de Freud, um sentido que especialmente questiona a verdade. A partir de Breuer e Freud, os sintomas histéricos passam a representar algo para alguém e podemos dizer que a verdade começa a falar. E não para mais. Trata-se da verdade do sintoma, do gozo, que faz nascer o campo da psicanálise. Podemos avaliar que a verdade adquiriu grandes poderes; não há quem não seja afetado por ela, em nós, em nosso corpo.





Sim, a verdade fala, mas “Não há fala senão de linguagem” (*Ibid.*, p. 413), Lacan nos adverte neste mesmo momento. O significante representa o sujeito para um outro significante e a verdade que buscamos na análise nada mais é do que a verdade do sujeito. Um sujeito assujeitado aos significantes do Outro, um sujeito lógico, sempre efeito do significante, que fazemos aparecer em análise, para logo depois desaparecer.

Trata-se de uma articulação radical que se encontra no fundamento da clínica lacaniana. Operamos com a função da fala e com o campo da linguagem para que a verdade do sujeito do inconsciente e de suas formações possa emergir.

Mas é preciso complicar um pouquinho as coisas para falar a verdade (outro chiste...), pois a verdade fala, sim, porém quem disse que sempre fala a verdade? “Eu, a verdade, falo [...] Mas não quer dizer que diga a verdade!” (LACAN, 1968-1969/ 2008, p. 168).

A verdade acolhe qualquer coisa, qualquer coisa mesmo, nos diz Lacan, e aí talvez esteja uma chave para pensarmos os discursos e a direção de tratamento na análise, considerando e “colocando na roda” os efeitos do discurso capitalista que se fazem cada vez mais presentes no nosso tempo.

Para considerar seriamente a questão da verdade, em sua amplitude e importância, vamos então aos discursos. Lacan diz que formaliza os quatro discursos a partir do **discurso do analista**. É ele, portanto, que apresenta e explicita a sua estrutura, uma estrutura simbólica que converge para o real. Início com ele.

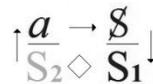


Fig. 2: Discurso do analista.

Qual seria então a verdade do “nosso discurso”? A verdade é que não há consistência possível para a verdade. Por isso Lacan diz que, sim, a verdade grita, ela nos comove com seu sofrimento, mas trata-se de um grito mudo, um grito no vazio. A verdade deste discurso é o **S(A)**, a falta de significante do Outro, é também a verdade da castração. Proponho que esta função, a da castração, seja essencial para pensarmos o inconsciente, a fala e a práxis do analista na atualidade.

A verdade passa a ser um lugar nos discursos, um lugar no qual diferentes termos (S1, S2, **S** ou objeto *a*), poderão ocupar, causando o agente do discurso em questão. No discurso do analista é o S2 que sentará neste lugar, um termo que indica a inacessibilidade lógica do saber inconsciente, um lugar para sempre perdido.





Partindo deste ponto, podemos apresentar o **discurso do mestre**, o ponto de partida, o primeiro dos discursos para Lacan, retroativamente. É o discurso da entrada do significante no real, que produz como resto o objeto *a*, como mais de gozar, e o sujeito dividido, no lugar da verdade. O *S*<sub>1</sub> está no comando, no lugar do agente, um significante articulado ao real, ao traço unário e ao *S*. Instaure-se a possibilidade da repetição e o funcionamento da cadeia significante. Lacan o chama de discurso do inconsciente, talvez indicando que não podemos passar sem ele, ele pode ser mais importante do que imaginamos para apreendermos o que fazemos na clínica e fora dela. O sujeito no lugar da verdade articula-se à castração e à função fálica, que nos indica que há um gozo para sempre perdido. Neste discurso não há nenhuma conexão entre o objeto *a* e sua recuperação pelo sujeito. A parte inferior do discurso articula esta proibição ou impossibilidade, essencial para o nosso tema.

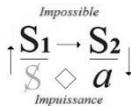


Fig. 3: Discurso do mestre.

É importante notar que não se pode falar dos quatro discursos separadamente, sempre precisamos falar de um em relação ao outro. Eles foram formalizados e construídos a partir de uma desigualdade entre os termos e a partir de um ponto de hiância fundamental entre o lugar da verdade e o lugar da produção, que os transforma em estruturas abertas, passíveis de giros. Podemos dizer que são estruturas móveis que se ancoram na estrutura da linguagem e no descobrimento da lógica das formações do inconsciente. Já o discurso capitalista é só uma variante do discurso do mestre, pois está ausente este ponto de hiância fundamental. Portanto, é o discurso do mestre que pretendo destacar, como avesso do discurso do analista, já que nos apresenta o funcionamento da linguagem e a entrada do sujeito no laço.

O fazer do analista será histericizar este discurso. Um giro do discurso do mestre ao **discurso da histérica**, o discurso do “inconsciente em exercício” (LACAN, 1970/2003, p. 436) pelo discurso do analista.

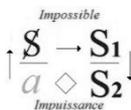


Fig. 4: Discurso da histérica.





Mas... e se outro discurso se faz tão presente na atualidade? Como pensar no fazer do analista, considerando a incidência do discurso capitalista nos (des)laços sociais da nossa época? Digo (des)laços, pois o discurso capitalista é o discurso por excelência da fragmentação dos laços.

Será que poderíamos formular que a função sujeito, essencial para o fazer clínico do analista, se apresentaria com mais dificuldade no nosso tempo?

Falemos um pouco mais do **discurso capitalista** e de seus efeitos. Lacan o apresenta na Conferência de Milão (1972) como a forma contemporânea do discurso do mestre, mas não como uma permutação ou como um quarto de giro.

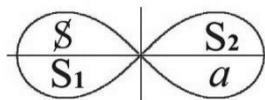


Fig. 5: Discurso capitalista.

Trata-se de um discurso fechado, sem perda de gozo, sem a hiância da impossibilidade, determinante nos demais discursos. Funciona como um círculo contínuo, que não para, infernal e extremamente astuto. Seus lugares e termos já não se comportam da mesma maneira; dissolvem-se as dissimetrias entre os termos, de base nos demais discursos.

O sujeito, neste discurso, sai do lugar da verdade e se coloca como agente. Aqui ele se torna só um consumidor, explorador e explorado pelos produtos, *gadgets* do mundo contemporâneo. Também podemos dizer que ele está absolutamente atrelado ao mais de gozar, um sujeito que consome, e que, consumindo mais de gozar, não faz mais do que aumentar o buraco desta própria consumação.

Quem passa a ocupar o lugar da verdade? O S1, mas também não certamente o mesmo. Este S1 deixa de funcionar como um significante que representa o sujeito para outro significante. Talvez nos remeta àquele analisante que pragueja: “mas para que serve vir aqui? Não entendo... De que adianta falar?” Talvez a palavra queira ser toda neste lugar, chegar à verdade do fato, mas é uma fala sem “falo”, sem sujeito. Se torna uma palavra qualquer, sem importância. Uma palavra também passageira, que só serve para servir a algum propósito. Nestes casos, será preciso um trabalho preliminar de **retificação da palavra**. A palavra causa sintomas, a palavra se articula a outras palavras, a palavra diz de um sujeito e de um desejo singular e a palavra faz corte.

Do discurso capitalista ao discurso do mestre, como ponto de partida para um trabalho com os quatro discursos, orientado pelo real e pelo discurso do analista.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, G. *O que é o contemporâneo?* E outros ensaios. Chapecó (SC): Argos, 2009.
- BRUNO, Pierre (2010). *Lacan, passador de Marx: la invención del síntoma*. Barcelona: Ediciones del Centro de Investigación Psicoanálisis & Sociedad, 2011.
- CEVASCO, R. El discurso del amo. In: *Los discursos de Lacan Seminario del colegio de psicoanálisis de Madrid*. Colegio de Psicoanálisis de Madrid, 2007.
- LACAN, J. (1956). A coisa freudiana. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- \_\_\_\_\_. (1953). Função e campo da fala e da linguagem. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- \_\_\_\_\_. (1970). Radiofonia. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- \_\_\_\_\_. (1968-69). *Seminário, livro 16: de um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- \_\_\_\_\_. (1969-70). *Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- \_\_\_\_\_. (1972) Milan, 12 de mai 1972. In: *Lacan en Italia*. Milão: La Salamandra.
- LEBRUN, J.-P. *Problemas crucias para a psicanálise hoje*. Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2010.
- SOLER, C. Discurso capitalista. In: *Los discursos de Lacan: Seminario del colegio de psicoanálisis de Madrid*. Colegio de Psicoanálisis de Madrid, 2007.





# O dizer faz laço?



Dominique Fingermann<sup>1</sup>

Desde os primeiros ditos das entrevistas preliminares, que declinam fracassos, devastações, solidões, tédio e outros declínios do sentido da vida, denota-se esse ponto de singularidade como nenhum outro, um ponto de emergência de um dizer que ex-siste, algo que se excede dos ditos enquanto os fomenta.

É nesse ponto de desenlace radical, que se destaca como um ponto de urgência, que responde “algo de analista” [*de l’analyste*]; algo como uma função “analista”, um silêncio, uma presença que o conjunto vazio ( $\emptyset$ ) poderia escrever bem, inicia esse estranho diálogo. Aqui, portanto, nesses pontos de emergência e de urgência, os sintomas da vida ordinária tornam-se analisáveis a partir do laço da transferência e se constituem como sintomas analíticos.

“A intervenção sobre a transferência” poderá, então, produzir a báscula do sintoma do pior ao dizer [*du pire au dire*]. Essa intervenção funciona fundamentalmente como “dizer-que-não” (LACAN, 1972, p. 452), que repercute o “dizer que não” inaugural do sujeito e que atualiza, ao mesmo tempo, a “não relação” [*pas de rapport*] e o “Há um” [*Y a d’un*].

“Um analista verdadeiro não pretenderia outra coisa senão fazer esse dizer ocupar o lugar do real, até se provar outro melhor” (Ibid., p. 477). É assim que, por sorte, o dizer da interpretação pode fazer “laço” com o Um-Dizer analisante. É pela via desse estranho diálogo que, no fim das contas das voltas dos ditos (*les tours dits*) o sintoma, como nó, pode ser reconhecido e se fazer conhecer como “impudência do dizer”.

“(…) a partir do dizer ‘há Um’, fui aos termos que seu uso demonstra, para deles fazer psicanálise”, dizia LACAN (1973, p. 544). “Fazer psicanálise” seria, no fim das contas, restituir ao dizer do Um todo-só [*Un tout-seul*] sua função de *sinthoma* que pode fazer laço, e, de demonstração em mostração, transformar alguém, algum Um [*quelqu’Un*] nesse poema que ele sempre foi – como, diz Pascal QUIGNARD (1993), “essa palavra na ponta da língua”, do *ab-sens ab-sexo*, mal dito, maldito.

---

<sup>1</sup> Psicanalista. Membro da Escola - AME da IF-EPFCL FCL-SP.





Eis, em guisa de introdução, o argumento que desdobrarei em cinco pontos, para tentar responder às questões que essa função do Dizer, no último ensino de Lacan, tal como ele orienta minha prática clínica, me coloca.

## 1. O DIZER E OS DITOS

É em termos de articulação lógica entre o dizer e os ditos que podemos pensar com Lacan uma “direção da cura” à altura do fala-ser, tal como seu ensino demonstra progressivamente desde o *Seminário* 15. Este último propõe: “O ato é um dizer”, indicando um e outro como algo de inaugural, da ordem do acontecimento, não suposto pela articulação significativa, ou seja, fora do sentido comum da neurose. Em contraposição à lógica da fantasia, é por um viés ético que Lacan introduz o dizer como ato, e ele procede, em seguida, cuidadosamente, à demonstração lógica disso.

Há tempos o ensino de Lacan já desdobrava as noções linguísticas de enunciado/enunciação e as elevava à dignidade de operadores conceituais indubitáveis da orientação lacaniana da psicanálise, como escreve o grafo. O topar com a clínica analítica e seu real irreduzível indicava que a lógica do significativo não podia ser compreendida sem a letra, como ponto de ancoragem do corpo na *alíngua* e como redução matemática que permite a contagem do Um. A Teoria dos Conjuntos (Cantor-Frege-Gödel), necessária à precisão progressiva da formalização da operação analítica, precipita, desde 1968-69, uma nova concepção de inconsciente e, conseqüentemente, uma nova apreensão do fim da cura.

O matema dos discursos responderá à estrutura do significativo, até que a topologia borromeana mostre que aquilo que se contava como exceção pode se escrever como Dizer, ou seja, o quarto que só permite o enodamento entre as três outras consistências RSI.

Até seu momento de concluir, Lacan formaliza a operação analítica como nó ético, lógico e poético, mas não se pode dizer que seu ensino já não existia sem esse saber.

Sem poder estender demasiadamente este desvio, parece-me importante aqui mencionar como, desde a sua leitura de Freud e de seus próprios primeiros passos, Lacan estava bem orientado e perseguia essa precisão lógica da ética da análise, para além do princípio de prazer e da função da fala.

Diversas publicações de colegas do Campo Lacaniano<sup>2</sup> me permitiram

---

<sup>2</sup> Agradeço, assim, a Jean-Jacques Gorog (“Dizer que não”), Marc Strauss (“O tempo do sujeito”), Sol Aparício (“A recusa do analisante e a do analista”), e aproveito para agradecer a Michel Bousseyroux por seu empenho em desembaraçar os nós, e a Colette Soler, particularmente, por sua preocupação persistente em dar conta desse Dizer de Lacan.





encontrar alguns rastros do acontecimento ético e lógico do Dizer como algo inaugural da estrutura a partir desse tempo inicial do “dizer-que-não”, com o qual o jogo se engaja:

- o tempo próprio ao sujeito, “asserção de certeza antecipada”, que lhe faz dar o passo e “responder de si” (Marc Strauss), isto é, de seu gozo – tanto o gozo que permanece interdito quanto aquele que sustenta o ímpeto do Dizer;
- a insondável decisão do ser, que pode não dizer sim à sua negação pelo significante;
- a insistência de Lacan, desde o *Seminário 4*, quanto à tradução de *Versagung* como “recusa”, como “dizer que não” inaugural do sujeito, que o manejo da transferência reatualiza (Jean-Jacques Gorog, Sol Aparicio);
- a releitura de “A negativa” (FREUD, 1925), que articula a *Bejahung* a uma *Ausstössung* primordial;
- a separação que só permite sustentar a alienação.

## 2. O DIZER NÃO FAZ LAÇO

Desde o *Seminário 16* e seu percurso sério em direção à Teoria dos Conjuntos, Lacan introduz o Dizer como aquilo que fundamentalmente não faz laço, é a exceção a todos os ditos que, por permanecer fora de jogo, permite constituir o conjunto de todos os significantes como sendo atribuíveis a um sujeito, pois permite “reunir, através de um dizer, os significantes assim definidos, num conjunto que os reúna a todos” (LACAN, 1968-69/2008, p. 73). Assim, a fórmula-chave do sujeito representado por um significante para um outro é recolocada em outro lugar por esta: “não há sujeito senão sujeito de um dizer”, e este não remete a um Outro, mas “suspende aquilo que se articula a partir do Outro” (*Ibid.*, p. 87).

O dizer não faz laço, seu dizer-que-não faz existência: “você veem de agora em diante a questão da existência ligada a algo que não podemos desconhecer que seja um dizer. É um ‘dizer não’, diria mais até, é um ‘dizer-que-não’. Isso é capital, é justamente o que nos indica o ponto justo em que deve ser tomado, para nossa formação de analista, o que enuncia a Teoria dos Conjuntos, há Um ‘ao-menos-Um’ que ‘diz-que-não’” (1971-72/inédito, Lição de 01/06/1972). O dizer não faz laço, pois indica o “Um sozinho que se determina por ser o efeito do ‘dizer-que-não’ à função fálica” (*Ibid.*, *loc. cit.*), e a existência desse dizer-que-não é o conjunto vazio que pode “traduzi-lo”, prossegue Lacan (*Ibid.*, *loc. cit.*).



O dizer não faz laço, ele escapa estruturalmente aos ditos, e é daí que a experiência clínica (trabalho de transferência + ato) pode demonstrar isso, “ao somar da seqüência propriamente lógica que ele implica como dito” (LACAN, 1972, p. 451): “o dizer se demonstra, por escapar ao dito” (*Ibid.*, p. 452).

### 3. O ANALISTA RESPONDE À ALTURA DO DIZER-QUE-NÃO?

Inacreditavelmente, contudo, se há um parceiro para esse dizer de existência, este é o analista: “um parceiro que tem a chance de responder” (LACAN, 1973a/2003, p. 555). O discurso analítico, um dizer que socorre, institui uma chance excêntrica, atópica, de resposta a esse dizer que não faz laço, a esse dizer da demanda que poderia ser enunciado: “Eu te peço de recusar o que te ofereço porque não é isso” (LACAN, 1971-72/2001, p. 81).

O analista responde por esse Dizer: “Será que o Um-dizer, por se saber Um-todo-só, fala sozinho? Não há diálogo, disse eu, mas esse não-diálogo tem seu limite na interpretação, através da qual se garante como no tocante ao número, o real” (LACAN, 1973/2003, p. 548).

Essa resposta de analista ao dizer-que-não radical do sujeito é, ela própria, em lugar e em forma de dizer-que-não, uma certa recusa (APARICIO, 2007, p. 23-32) que “suspende o que o dito tem de verdadeiro” (LACAN, 1972, p. 453) e, por isso, não somente “circunscreve esse dizer como real impossível” (LACAN, 1973/2003, p. 454), mas, sobretudo, o leva em conta como testemunha da ex-sistência.

O analista responde pelo Um-Dizer restituindo para cada Um dito da série dos enunciados, o intruso (extruso) que, todavia, sustenta essa série fazendo valer por seu Discurso (que na melhor das hipóteses seria sem palavra) a “função de conjunto vazio da existência do dizer-que-não” (LACAN, 1972/inédito, Lição de 01/06/1972).

### 4. O VERDADEIRO DIZER: ALGO PASSA

“O dizer só é verdadeiro na medida em que faz limite ao alcance da verdade” (LACAN, 1973-74/inédito, Lição de 15/01/1974): fazer limite ao sentido único e sem saída [*sans issue*] da fantasia, seu impasse fundamental, pode descrever o alcance do ato e do dizer-que-não da interpretação analítica. Fazer limite pode anunciar o passe e o fim da análise.

Ainda que seja preciso que algo passe. Curiosamente, no *Seminário 21* (LACAN, 1973-74/inédito), Lacan chama isso de “o dizer verdadeiro”: “O dizer verdadeiro é, se assim posso dizer, a ranhura, é aquilo que a define, a ranhura por onde passa aquilo que é justamente preciso que ele faça suplência à ausência, à impossibilidade de escrever, de escrever como tal a relação sexual” (*Ibid.*, Lição de 12/02/1974), isto é, o real.





Algumas vezes é contingente, isso não cessa de não se escrever, “por uma vez, essa ranhura não está vazia: ali passa algo” (*Ibid.*, *loc. cit.*). “O saber enquanto inconsciente [real.] é isso que corre na ranhura do dizer verdadeiro” (*Ibid.*, *loc. cit.*).

É por aí que, às vezes, a letra de a(muro) [*lettre d’a(mur)*], no passe, pode fazer ouvir o dizer forçosamente esquecido, e assim, acrescenta Lacan, “encontrar a via que faz existir um dizer”; “isso passa nas tripas, porque é a função do dizer” (*Ibid.*, Lição de 19/02/1974): é assim que passa sua impudência própria!

## 5. O DIZER FAZ NÓ: NOME E *SINTHOMA*

É ao restituir o dizer esquecido, fazendo valer sua impudência e restituindo seu valor de uso, seu uso de nó, que podemos concluir que, por fim, esse dizer-que-não pode fazer uma espécie de laço com alguns parceiros-sintoma. Trata-se de um laço que, a partir de um pecado original – *sin*, em inglês – mantém juntos a heresia do fala-ser, o sexo, que não faz relação e condiciona sua responsabilidade sexual.

“E é porque há inconsciente que, já naquilo que é dito, há coisas que fazem nó, que já há dizer, se especificamos o dizer por ser aquilo que faz nó” (LACAN, 1974-75/inédito, Lição de 11/02/1975).

No fim das contas de uma análise, saber-fazer uso do Dizer do um todo só pode fazer do *sinthoma* um laço, e fazer de tal forma que se seja nomeado: “Isso é alguém”.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- APARICIO, Sol (2007). Le refus de l’analysant et celui de l’analyste. In: *Mensuel* 29. Paris: Champ lacanien France, 2007, pp. 23-32.
- FREUD, Sigmund (1925). A negativa. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 19* – Versão eletrônica. Rio de Janeiro: Imago, s/d.
- LACAN, Jacques (1968-69). *O seminário, livro 16: De um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- LACAN, Jacques (1971-72). *O seminário O saber do psicanalista*, inédito.
- \_\_\_\_\_. (1971-72). *Le séminaire, livre 19: ...ou pire*. Paris: Seuil, 2011.
- \_\_\_\_\_. (1972). “O aturdido” In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- \_\_\_\_\_. (1973a). “Introdução à edição alemã de um primeiro volume dos Escritos” In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.



LACAN, Jacques. (1973b). “...ou pior” In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. (1973-74). *Le séminaire, livre 21: Les non-dupes errent*, inédito.

\_\_\_\_\_. (1974-75). *Le séminaire, livre 22*: RSI, inédito.

QUIGNARD, Pascal (1993). *Le nom sur le bout de la langue*. Paris: POL, 1993.



O dizer faz laço?

