

REVISTA VEREDAS

ano i - setembro/93 - nº 0

APRESENTAÇÃO

Em 1992, sob convite de Paulo Medeiros, um grupo de pessoas ligadas por um interesse comum: os ensinamentos de Freud e Lacan, reuniu-se tendo como texto de partida o Seminário 4 de Lacan - Relação de Objeto.

Logo a seguir este grupo passa a promover debates com alguns colegas de outros grupos e ainda pessoas de outras áreas que pretendiam discutir questões ligadas a psicanálise, fazendo uma articulação com a cultura.

Desses encontros, após um ano de trabalho, surge essa publicação, para registrar o caminho percorrido, caminhada que forjou laços que nos identifica, tendo aberto a vereda demarcada pela cópula de significantes que determina o arriscado labor psicanalítico.

SUMÁRIO

Editorial

Seções:

1. Seminários de Leitura: Articulações sobre: A Relação de Objeto e as Estruturas Freudianas - Lacan - Seminário de 13 de março de 1957.
Ana Lúcia Bastos Falcão.

2. Colóquios. Clínica da Melancolia.
Pura Cancina (Tradução: Anamélia Paranhos Macedo)

3. Traduções inéditas.

As Formações do Inconsciente - Jacques Lacan Seminário de 6 de novembro de 1957.

Posfácio do livro L'aimée de Lacan - Jean Alouch e Didier Anzieu.

4. Textos

Impasses da Formação na Instituição. Taciana Mafra
Diálogo na praia. Gustavo Ezequiel Etkin

5. Jornalismo

A Quem Pertence a Palavra dos Mestres Desaparecidos?
Michel Kajman.

6. Arte e Psicanálise.
O Olhar Melancólico, ou a Paisagem e o Fantasma.
Christian Vereecken

7. Informativo
Boletim de setembro

editorial

Lacan, ao constatar que não se poderia atingir o Isso, dando um salto por sobre o inconsciente freudiano, retornou a letra de Freud sobre as histéricas, para nesse retorno trilhar os lugares por onde viera e ir até onde o descobridor da psicanálise separado de sua obra abria o espaço aos que o sucederam para que cada um acrescentasse aí algo de seu. Ficava entretanto marcado o traço identificatório e distintivo de cada um.

"Não sou lacaniano, sou Freudiano", disse Lacan.

São essas veredas pelas quais Lacan incorreu que vem nomear esse periódico. Somente depois de ter recebido um nome, poderá falar de si criando o novo.

Pensamos que através da publicação de nossa produção de trabalhos, edificaremos vias de articulações no campo freudiano, aprofundando seus efeitos nos campos da clínica e da cultura.

1 seminários de leituras

Articulações sobre: A relação de objeto e as estruturas freudianas - Lacan - seminário de 13 de março de 1957

por Ana Lúcia Bastos Falcão

Neste seminário, Lacan tenta articular a questão do Édipo especialmente no menino, embora teça alguns comentários sobre este complexo na menina, mas antes mesmo de falar em Édipo, Lacan nos leva a observar o tempo da castração e exemplifica isto com o caso do pequeno Hans - caso de fobia - onde, ou através de que, pode-se dizer que se operacionaliza a castração.

Lacan refere-se à fase que se encontra entre o que se chama pré-edípico e o édipo propriamente dito. Assim, compreendemos que é nesta fase entre (pré-edípica e edípica) que a criança toma como premissa a universalidade do pênis, a existência de um só sexo, o que leva a que desta forma o falus-pênis tome seu valor significativo, instrumento da ordem simbólica, de trocas na constituição de linhagens (referência a Estruturas Elementares de Parentesco - Lévi-Strauss). Isso tudo vai fazer com que no Édipo toda dramatização ocorra em torno da figura do PAI e sua função. É preciso, para que se compreenda o Édipo, abordar essa figura, esse papel, essa função - o PAI - que se encontra sob tríplice ordenação: simbólica, imaginária e real.

O autor nos esclarece então que, de início, na introdução do Édipo, encontramos a criança em uma situação junto à mãe onde ela estaria totalmente implicada, e este estar totalmente implicada, compreendemos como significando que mesmo após a fase do espelho a criança ainda se coloca em uma posição de se fazer objeto do que é suposto faltar a mãe. A proposta da criança ou o que a criança propõe, postula? Constitui-se ela mesma o falus materno e se assujeita a isso para proporcionar prazer a mãe. Lacan, no texto "As Formações do Inconsciente", nos diz: "O que a criança busca é fazer-se desejo de desejo da mãe, quer dizer: 'to be or not to be' o objeto do desejo da mãe... Para agradar a mãe... é preciso e basta ser o falo".

Se pensamos nas atividades sedutoras do menino junto a sua mãe, nos jogos de exibição que faz, podemos perceber que o que encontramos é a exibição dos elementos imaginários que cativam um dos parceiros e graças à aparência do outro. A exibição toma forma ou, como diz Lacan, esboço de uma trindade ou quaternidade onde a mãe se aloja em uma posição de espectadora desta cena ou mostraçãõ do falus do menino por ele mesmo.

Posteriormente Lacan fala que o Édipo, este complexo, tem uma função normativa e que esta função determina apenas que haja uma escolha heterossexual, mas isto não é o suficiente para que se possa dizer que tenha havido uma escolha objetal e complementa dizendo que esta escolha heterossexual pode estar relacionada tão somente à questão do semblant. Esses comentários nos levam a interpretar e refletir que o Complexo de Édipo, não sendo um fator que determina a escolha de forma objetal, significa a presença de relações que ainda estão relacionadas ao narcisismo, aos objetos primitivos, aos objetos parciais...

O que é significativo, mesmo para o Complexo de Édipo, é mais precisamente a posição a ser ocupada pela criança em relação ao Pai, ou seja, que a criança se situe corretamente no que diz respeito à Função do Pai.

Freud, por diversas vezes, situou a "problemática" da mulher como sendo mais complicada, mas podemos supor que isto se deu porque Freud, na verdade, tomou primeiramente o Édipo. O Édipo foi propriamente o divisor do tempo e foi só posteriormente, após esta descoberta, deste divisor, que ele veio pensar em fase pré-edípica. E é bem aí, nesta fase pré-edípica, que para Lacan a "problemática", ou melhor dizendo, o processo da mulher é mais simples. E por que isto? Para a mulher trata-se apenas de fazer um deslizamento deste falus do imaginário para o além da mãe e isto assim se dá uma vez que a criança já se deu conta da insatisfação da, ou na relação mãe-criança, da insuficiência desta relação. É assim, percebendo o desejo do falus na mãe, que a própria criança, vai fazer a descoberta deste além, desta "falha", desta falta no objeto materno. É isso que a faz ir ou seguir a trilha do falus, procurá-lo onde ele realmente está - no PAI. Para chegar a tudo isto, é preciso, no entanto, que fique bem claro que a menina, ela própria, tenha assegurado que não tem o falus como posse ou que renuncie a ele neste plano, para que desta forma possa recebê-lo como dom do Pai. Esta é a forma como a menina entra no Édipo e que depois segue fazendo o deslizamento no jogo das equivalências falus-criança.

A menina com sua fixação ao Pai - portador do pênis real - segue-o para que ele lhe dê o que lhe basta. Ele é o único que pode lhe dar uma criança. A mulher tem então uma certa fixação precoce que a faz identificar o objeto de amor ao objeto que dá satisfação. É neste sentido que o Édipo, como caminho de integração da posição heterossexual, desde que ele é Androcêntrico, Patrocêntrico, centrado no macho, no homem, no Pai fundamentalmente, pode ser visto como mais fácil para a mulher, em nossa leitura, porque aquele que é o centro do complexo tem um sexo oposto ao da criança-fêmea.

Pensando ainda no caso da mulher, neste seminário foram ressaltadas algumas particularidades. É que o objeto de seu amor, o seu objeto de "amor" e de sentimento, que se dirige ao que falta no objeto e através do que percorre esse caminho que a conduz ao Pai, este Pai, como já nos referimos, ocupa a partir deste momento a posição de quem lhe dá o objeto de satisfação - falus-criança. Segundo Lacan, após isto, à mulher basta tão somente procurar um substituto, um outro qualquer que venha preencher este papel - o papel do Pai - dando à mulher o filho que tanto deseja. É ressaltada ainda, a forma particular ou peculiar do super eu feminino, onde encontramos um "quê" de narcisismo, uma prevalência de relação narcísica no desenvolvimento da mulher. Refletindo ainda sobre esta abordagem, a mulher ficaria numa posição ou manteria uma relação apenas de espera de algo que efetivamente lhe deve ser dado, uma certa dependência, por ter renunciado ao falus como posse, por ter a certeza de que quem tem o falus é o outro(Pai), por esperar que este outro lhe dê o que ela espera(criança). Isto tudo criaria fixações no ser o mais intolerante a uma certa frustração. Freud já fazia comentários acerca do atendimento a suas pacientes, que percebia nas "mulheres" uma imobilidade nelas, no que diz respeito a tirar satisfações de sua própria análise. Sentia dificuldade em fazê-las "mexer".

Tomaremos agora, de fato, o caso do Édipo no menino, que se produz na relação ideal, imaginária com o pai, que vai lhe permitir uma identificação com seu próprio sexo, mas que na verdade, parece ter como principal finalidade, que associada a sua posição em relação ao pai, termine um dia por aceder a essa posição, a esse lugar ou função, que é a de ser um pai. Precisamos então saber o que é ser um Pai?

Esta questão parece ter permeado toda a obra de Freud: saber o que é ser um pai. Como nos ater a resposta a esta questão, se sabemos que o que importa mesmo não é fazer a pergunta, mas aceder a esta posição, à posição paterna?

O acesso à posição paterna é uma busca, mas nunca ninguém pôde verdadeiramente e totalmente ocupar essa posição, embora, paradoxalmente, deve existir alguém que possa responder a essa pergunta e dizer eu sou o pai. Toda esta relevância, no entanto, só é importante no que diz respeito à posição intersubjetiva da criança, a partir daquele que, para ela, é quem vai preencher este papel.

Passaremos agora ao caso do pequeno Hans, no qual Freud coloca ou aponta as questões nos termos do faz-pipi (fait-pipi ou wiwimacher). Hans divide os seres em animados e inanimados, os que têm e os que não têm faz-pipi e, em especial, observava o faz-pipi dos seres maiores que ele. Hans coloca as perguntas sempre na direção de quem tem ou não tem faz-pipi, mas embora faça a pergunta ao pai, que lhe responde afirmativamente após o que vê o faz-pipi do leão e alegra-se com isso, não é ao pai que dirige primeiramente esta pergunta, mas a mãe. É em relação ao faz-pipi dela que ele primeiramente quer saber. A mãe logo lhe responde afirmativamente, dizendo: "Claro. Por que?" E Hans segue com sua elaboração dizendo: 'Nada, eu só estava pensando.'. Antes de aparecer a fobia, Hans acreditava que poderia ver o faz-pipi de sua mãe, espiava, tentava vê-la se despindo, porque acreditava que sua mãe teria um faz-pipi do tamanho do faz-pipi do cavalo.

O que Hans faz podemos chamar de comparação, ou seja, uma tentativa de igualação entre o objeto absoluto, falus-significante valorizado nesta fase - e sua colocação a prova do real. Tratava-se de saber, então, onde o falus realmente estava. É bom lembrar ainda, que na fase pré-fóbica de Hans, depois que ele ganhou uma irmãzinha, passou a imaginar que estava brincando com outras crianças: Berta, Olga. Se ocupa tratando e cuidando delas como se fossem suas filhas, meninas imaginárias (falus-criança) com as quais faz tudo o que se faz com qualquer criança: leva-se ao banheiro, as faz urinar, limpa seu traseiro, etc...

A introdução ao Édipo para o menino está relacionada a um duplo de si mesmo, um duplo aumentado, relacionado à imagem materna como Ideal de Eu (dialética imaginária, na dialética especular do sujeito ao pequeno outro, de quem a sanção não sai do ou ele ou eu, mas que parece permanecer ligada à dialética da presença ausência). O que vemos aparecer bem aí, em Hans, é a angústia que é precisamente o sintoma, vez que o objeto fóbico vem apenas preencher uma função sobre a angústia. Em nossa interpretação no caso de Hans, a fobia vem operacionalizar a angústia desse gozo inconsciente insuportável, desse gozo sem limites. Desta forma é a fobia que vem, ao se fixar no mundo externo, em objetos ou animais... intervir a serviço da castração (interdição) frente ao inominável, ao que é desligado e que chamamos angústia. Podemos nos lembrar que no seminário anterior, em um dos parágrafos, Lacan nos conta algumas coisas sobre Hans:

"O que mudou, pois que não existe verdadeiramente nada de importante, nada de crítico acontece na vida do pequeno Hans?

O que mudou é que seu pênis começa a se tornar para ele algo inteiramente real, ele começa a se agitar, ele começa a se masturbar e não é tanto a intervenção da mãe, nesse momento, o elemento importante, pois desde aí o pênis torna-se alguma coisa de real. Este é o fato massivo da observação, a partir daí fica inteiramente claro que devemos nos perguntar se não há uma relação entre isto e o que aparece nesse momento, isto é, a angústia". (Seminário de 06/03/57 p 115 - Relação de Objeto e as Estruturas Freudianas - Jacques Lacan).

Ainda neste mesmo seminário, acima citado, Lacan nos diz que desde que a fobia apareceu, de repente os pais assumiram seu lugar e que a cura satisfatória só se deu com a intervenção do pai real (Max Graf - pai de Hans), que até aí pouco havia intervido, associada à presença de Freud na retaguarda, ocupando o lugar de pai simbólico. Voltando ao nosso texto de 13-03-57, Lacan propõe que o esquema de entrada do menino no Édipo se dará da seguinte forma:

- a) rivalidade quase fraternal com o pai.
- b) agressividade do tipo da que se encontra na relação especular ou eu ou outro.
- c) fixação na mãe que se tornou objeto Real após as primeiras frustrações.

Lacan faz referência a um texto de Freud para falar da experiência vivida de forma essencial no Édipo e que suas consequências no plano imaginário, para nos dizer que a relação vivida pelo menino através do apego real a este primitivo objeto real da mãe como frustrante, deixa uma marca tal que qualquer outro objeto será sempre algo de desvalorizado, porque será sempre relacionado, comparado ao objeto real da mãe. Será sempre um substituto, sempre alguma coisa de parcial com relação ao primeiro objeto.

A criança oferece à mãe o objeto imaginário - o falus - para lhe dar sua completa satisfação, para lhe proporcionar prazer e, em troca disto, se sentir amada. Mas tudo isto é feito por ela sob forma de engodo: quando se exhibe faz a oferenda a nível deste 0.

O menino vai jogar em torno da relação mãe-criança-falus para depois chegar a ele mesmo, o que já é uma segunda etapa que encontramos em Hans, quando a relação transcorre, não em torno do falus dos outros, mas em torno do seu próprio falus. O jogo passa então a girar em torno do seu próprio falus ou entre ele(Hans) e seu falus.

Surge, no entanto, uma noção de que há ao nível do 0 alguém que poderá responder em qualquer situação que o falus verdadeiro, o pênis real, é ele quem o tem. É ele quem tem o trunfo mestre, o braço, o emblema e isso ele mesmo sabe. É esta introdução desse elemento real na ordem simbólica inversa da primeira posição da mãe, que simboliza no real, por sua presença e sua ausência. Encontramos um tempo onde o objeto deixa de ser um objeto imaginário e passa a ser o objeto que está sempre em poder de um outro, de mostrar que ele não o tem ou que o tem insuficientemente. A castração desempenha um papel essencial porque, tendo essencialmente por dever ser assumido como falus materno, essencialmente um objeto simbólico, é somente a partir do fato de que na experiência edipiana essencial, é por aquele que o tem, que sabe que o tem em todas as ocasiões e que foi dele privado em um momento, que a criança pode conceber que este mesmo objeto simbólico lhe será um dia dado.

O complexo de Édipo tem seu declínio por volta dos cinco anos, a cinco anos e meio, mas pensando naquela rivalidade ao pai, da qual já falamos, esta rivalidade fica colocada em último plano e a esse fato podemos nos referir como sendo da ordem do recalçamento. Acerca deste declínio, destruição, anulação do complexo de Édipo, temos que sobressaltar que isto tudo ocorre mas deixa uma coisa outra atrás de si, que chamamos super eu e que é datada no inconsciente, mas que tem que ter sua solução na relação edipiana.

No que diz respeito à posição viril, heterossexualidade masculina para a castração, na saída do Édipo é preciso que:

- a) que o apêndice natural do sujeito masculino, que ele já o tem como posse e perfeitamente, que ele o tenha de algum outro modo;

b) que nesse jogo jogado com o pai de quem perde ou ganha que a criança possa conquistar nele a fé que depõe esta primeira inscrição da lei (a exemplo de Não dormirás com tua mãe mas em compensação poderás dormir com todas as mulheres);

c) é preciso ainda que haja, de uma certa forma, um crime imaginário para que a criança entre na ordem da lei, sendo assim imprescindível que haja um parceiro real, alguém que traga ao nível do 0, alguém que lhe responda.

Acerca da tripla chefia ou mesmo do pai simbólico, real e imaginário neste seminário, o autor define ou conceitua o Pai Simbólico como sendo aquele que não está em lugar nenhum e que é impensável, pois a frase "Eu sou aquele que sou" é impossível de ser pronunciada. O pai mítico seria aquele a que se reporta Freud em Totem e Tabu, o que se encontra antes da entrada da história, o pai único, verdadeiro, e que no entanto teve que ser assassinado justamente para que se subsistissem pais. Para se interditar a si próprio, o sujeito teve que assassiná-lo, não porque fosse imortal, mas para que fosse conservado. É esse pai mítico que só pode vir a partir, pelo e através do pai real, que vem em algum momento preencher ali o papel e a função, que vem vivificar a relação imaginária e dar sua encarnação à frase impronunciável, que só pode ser pronunciada por aquele que é ele mesmo (Tu és quem tu és).

Como resultante do apagamento deste complexo edipiano, temos um apagamento que instaura e marca ao mesmo tempo, com a presença de algo novo, encontrado sob a forma da lei. Uma coisa que passou ao real sob a forma no núcleo deixado pelo Complexo de Édipo, que deixa seu selo, sua marca de sua relação com o significado e que chamamos super eu. O super eu surge do conflito entre lei e gozo absoluto do incesto. A lei não pode impedir que o sujeito deseje, não se pode conseguir proibir um desejo, mas pode-se proibir a satisfação plena do desejo (Násio). A lei é internalizada, embora o desejo não possa ser suprimido. O super eu é um vestígio, um resto desta existência de um gozo incestuoso, ao qual a criança um dia teve que renunciar e ao mesmo tempo, é um testemunho de que o desejo, em relação a este mesmo gozo considerado inacessível, foi preservado.

Voltando ao caso Hans, Lacan observa que na época de sua fobia não havia um pai real. Apesar de todo o seu empenho e inteligência (Max Graf) era exatamente isto que tornava insuportável a relação de Hans em torno de sua mãe, onde ele era ele ou ela, um ou outro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É através da tensão entre o jogo imaginário do Ideal do Eu e a intervenção sancionante que advém através da Castração, que os elementos imaginários tomam seu lugar na ordem simbólica.

A castração é a forma pela qual o sujeito se introduz a ser edipianizado. Esta forma pode nos levar a assertiva de que, então, "Toda mulher não permitida é interdita pela lei". Esta assertiva pode também nos levar a recordar algumas colocações de Lévi-Strauss, a nível das teses associadas à Antropologia, em seu estudo sobre as sociedades primitivas, mas que, de uma certa forma, impõem e colocam o laço social, quando dizem que entre a proibição do incesto e o dom recíproco, só existe um caráter comum, a repulsa individual e a reprovação social, dirigidas contra o consumo unilateral de certos bens. Neste sentido, encontramos na Regra da Reciprocidade, na Proibição do Incesto, as seguintes assertivas que reafirmam o pacto com o social: "Não renuncio à minha filha ou à minha irmã senão com a condição de que meu vizinho também renuncie", "Só posso obter uma mulher desde que um irmão ou um pai

renunciaram a ela". Assim, nestes termos, a reação de uma comunidade face à violação das leis que proíbem o incesto, é a reação de uma comunidade lesada.

Todo casamento porta nele mesmo a castração e implica necessariamente o consentimento mútuo. O casamento foi simbolicamente assim produzido e isto pode nos levar a pensar como surgiu como ideal a confusão ideal entre o ideal do conjuge e o ideal do amor.

O consentimento mútuo veio para distanciar o quanto mais possível a liberdade da união, mas o fez de tal forma a deixar sempre o casamento de uma certa forma aproximado ou tendo um limite, uma zona fronteira com o incesto. Se analisarmos as leis primitivas de aliança e parentesco em relação ao casamento podemos observar que, mesmo que tenha havido liberdade total de escolha por determinado sujeito, haverá sempre algo de incesto presente nesta união, até mesmo porque só há lei, só há necessidade de se concretizar algo de uma forma compacta, como é uma lei, na medida em que sua violação é prevista. A violação da lei portanto está na sua origem presentificada.

Lacan fala de uma constante fixação à mãe como algo que marca, alguma coisa primeira, que crava o Ideal do que seria desejado da união monogâmica, alguma coisa como uma tara original. Isto tudo nos esclarece que quando não encontramos o incesto no lugar em que desejamos, certamente, se observamos atentamente, iremos encontrá-lo concretizado em algum outro lugar e mesmo que este outro lugar não seja o lugar desejado, não há porque deixarmos de chamar isto que ocorre de incesto.

A mulher tem o ideal da conjunção conjugal monogâmico, enquanto no homem é justamente pensando no esquema de partida da relação mãe-criança encontrada uma divisão - split - uma tendência a reproduzir, tendo em vista que a união legal é já marcada pela castração algo o faz bígamo. Além do que o pai autoriza (castração-relação edípica), há sempre no amor o que é visado, não o objeto legal, nem o da satisfação, mas ser objeto tomado no que lhe falta. Encontramos, por este motivo, uma disposição entre amor e união sagrada.

Em uma civilização onde a maioria das pessoas faz as coisas sem saber por que e para que, onde as pessoas são descentralizadas, estão simplesmente aí, é comum encontrarmos, quer por um motivo ou outro, fixações arcaicas ou ancestrais, pouca distinção entre a experiência imaginária e a simbólica que a normativa. É aí que o intérprete da lei serve como intermediário para que se conservem as coisas e para impedir que em alguns casos se fale em relação de objeto.

Recife, 29 de abril de 1993.

2. colóquios

Clínica da Melancolia

por Pura Cancina

Parto da consideração de que concebo a clínica psicanalítica como o laço, a corda que ata a teoria psicanalítica da cura estando os psicanalistas convocados ali a dar suas razões em que o real de sua prática empurra e faz voltar a interrogar o que Freud e Lacan haviam escrito, ficções que abordam uma parte do real. Este esclarecimento antecipa que o desenvolvimento que prossegue se sustenta de minha prática e que a reflexão exigida sobre a mesma tem feito necessária a interrogação não só da leitura de Freud e Lacan, mas também das ficções da clínica psiquiátrica que os precedeu e a qual ambos recorreram.

Em referência à paranóia e à parafrenia, Freud pretendeu uma certa diferenciação articulada a uma discussão terminológica (sobre todo o caso Schreber) que não podia deixar de lado a conceitualização que esta terminologia sustenta. Lacan retoma esta problemática levantando, desde a perspectiva da estrutura, a esse salto qualitativo cujas consequências afetam a direção da cura. Ao consolidar a explicação pelo constitutivo se articula um ponto de não retorno com relação à explicação pelo constitucional. Explicação dos clássicos da clínica psiquiátrica da qual Kraepelin é o mais notório. Sustentando a questão pelo lado da estrutura, são fatos de discurso os que permitem diferenciar neurose, perversão e psicose e avançar por vez no terreno da diferença do jogo entre paranóia e parafrenia.

A questão da melancolia, sem dúvida, tem sido em minha opinião, esporadicamente abordada sem algo de conclusivo, ainda sim, se podemos situar imediações fundamentais da aproximação a problemática que me proponho tratar. Situarii estas imediações desde o ponto de vista de minha própria elaboração.

No "Manuscrito G" (1894), Freud pretende dar conta do compromisso usual entre melancolia, anorexia e anestesia sexual e relaciona seu predomínio nas mulheres a fatores educativos. Creio que está aí indicada já uma figura do pai, uma ênfase que se não tem seu suporte na instância simbólica do ideal de eu, um mandato superegóico, instância moral e imperativo do gozo. Freud descreve as mulheres não preparadas para a "ação específica", assim ele se expressa, senão para a posição de objeto - passiva como o especificará mais adiante - provocar a "ação específica" no homem. A falta de especificação de seu desejo como genital se correlaciona com a exigência com que é colocada sua demanda de amor. Tem sido já aqui assinalado o predomínio desta afecção nas mulheres, e o sofrimento da melancolia é remetido a uma ferida aberta no psíquico, sendo esta formulação retomada em 1917. "Luto e melancolia" - como metáfora.

Antes do começo do século - 1894 - no "Manuscrito E", Freud já se perguntava acerca das correlações entre angústia e melancolia, revelando-se-lhe ao mesmo tempo o mecanismo de ambas: "acúmulo da tensão sexual física" para a angústia e "acúmulo da tensão sexual psíquica" para a melancolia. Este era o modo em que Freud se expressava. Então. Veremos entretanto como esta formulação conserva sua validade e é retomada e traduzida a partir de sua última teoria da angústia. Trata-se, disse Freud em 1894, tanto para a angústia como para o sofrimento melancólico, de uma permutação do afeto.

Se na primeira abordagem do problema a anestesia sexual e a correspondente dor psíquica aparecem como o produto de uma desconexão, veremos que toda sua elaboração posterior se encaminhará - pela via do luto - a explicar sua conexão. Proponho no momento o seguinte avanço com respeito a minha maneira de explicar certos fenômenos próprios a essa afecção usualmente denominada melancolia: anestesia, do grego "anaesthesia", significa "sem sentido". Efetivamente, nos encontramos com uma falta de sentido muitas vezes radical. Disso faz eco o clamor escrito de uma enferma "porque a vida mesma se pergunta por que seja só um sentido".

O sentido e efeito do simbólico e imaginário a-cordam. Produto da ressonância do significativo no corpo, entre o simbolicamente imaginário e o imaginariamente simbólico, quando o duplo sentido fracassa só resta o peso de uma significação que ainda que seja a do amor não é menos sentido cristalizado, um sem sentido que é excesso do sentido. Captura do simbólico por um imaginário des-acordado, é possível operar sobre o imaginário. É neste tipo de desajuste entre sentido e significação que são legíveis os efeitos do des-acordamento entre simbólico e imaginário que quero pontuar.

Justamente, é o sentido perdido de um gozo marcado de transitoriedade, maldição do jovem Rilke, o que impulsiona essa reflexão de Freud que iniciada ao redor do tema do suicídio desemboca em "Luto e melancolia". O que Freud chega a diferenciar é o luto normal do luto patológico e a melancolia. O motivo dessa diferença é o objeto. A conservação do objeto na fantasia é o esclarecimento posterior que situa a distância entre qualquer patologia do luto e melancolia - maníaca. O luto é trabalho, tarefa a cumprir (trauerarbeit) e a melancolia, ferida que não cessa de não cicatrizar. Objeto sabido no luto, objeto ignorado na melancolia: objeto próprio a uma eleição narcisista, incorporado canibalisticamente, objeto engolido que fecha e engasga. Não cessar de não inscrever sua falta deixa abortado o objeto a-vir e o caminho da substituição por onde transita o desejo. A sombra do objeto cai sobre o eu ou então este é embaraçado alegria louca de um triunfo sem objeto. Pontuo: Questão de eu e imaginário. Corpo onde o objeto expulsado não pode ex-sistir como vazio no corpo e é por isso que se reitera o requisito de sua expulsão arrastando o eu na passagem ao ato suicida. Imaginário onde falta no corpo o buraco que o torifica.

Em 1924 Freud revisará as conclusões de "Luto e melancolia" com o instrumento da segunda tópica - esse eu obscurecido pelo objeto é o que sofre perseguição e hostilidade do supereu. Trata-se em "Neuroses e psicoses" de uma tentativa estrutural segundo o qual Freud propõe separar dentro do grupo das psicoses essas afecções que só lhe apresentam com um caráter diferencial e as denomina "psiconeuroses narcísicas". A melancolia é o paradigma do grupo. Anteriormente, em "Introdução ao simpósio sobre neuroses de guerra", já havia falado do "sistema de neuroses narcísicas", sistema em que se ordenara não só a melancolia, como também as neuroses traumáticas. Desde Lacan podíamos dizer que se há alí algo em comum, esta é a da vigência traumático. Traumatismo que não termina de se constituir em "troumetisme"¹. A maldição coincide com a falta de invenção e artesanato.

Em 1924 a melancolia era explicada desde o conflito entre eu e supereu. O notável é que poucos meses depois, quando Freud escreve "Perda da realidade em neuroses e psicoses", a melancolia não é considerada e o supereu não consta no artigo. Havia sido definido o supereu como uma parte diferenciada do eu, representante da realidade e herdeiro

¹ "Troumetisme" - Termo que Lacan utilizou em seu seminário de 19-2-74, dizendo: "Alí onde não há relação sexual, isso produz Troumetisme. Um inventa. Um inventa o que pode por suposto". " Troumetisme" é uma condensação de "trou" - buraco- e "traumatisme"- traumatismo.

com complexo de Édipo, se torna aqui necessário voltar a interrogar o que Freud havia dito desta vez em relação a sua segunda tópica.

Do ponto de vista sistemático da primeira, o que a segunda incorpora são instâncias. Proponho como terceira o nó-borromeu de Lacan com o que as tópicas freudianas podem ser retomadas e reinscritas. A primeira tópica freudiana implica na noção de dispositivos. Lugares de inscrição e modos de tramitação da pulsão. Leis de funcionamento que Freud nomeia; Processo primário e processo secundário. Em troca,, uma instância implica um instar. Peticionar, impugnar urgir em definitiva. Ação e efeito de instar por um lado, e por outro, jurisdições de onde algo se tramita. É necessário pontuar aqui que quando se fala de realidade nestes termos, realidade é o instar das exigências da vida e a realidade psíquica de Freud é o complexo de Édipo.

Só me deterei desde este ponto de vista e nas duas instâncias que em Freud permanecem confundidas: Supereu e Ideal de eu. A herança do complexo de Édipo é ao menos dupla: 1) uma interdição "assim como o pai não deve ser" e 2) a vegência de um ideal - "assim como o pai deve ser". Este duplo instar desdobra a herança: Supereu e Ideal de eu, instâncias diferenciadas e diferenciações repartidas entre o imaginário e o simbólico. Normalmente, neuroticamente atados, interessa a clínica de seus desatamentos. Desde o ideal regem essas marcas simbólicas que comemoram um gozo como perdido. Produto da introjeção simbólica do objeto sem efeito de renúncia. Traços com valor de letras, nomes próprios do Ideal de eu desde onde o sujeito pode ser visto como amável empresa egóica de amor - e ódio - mas não de desejo. Por outro lado, o supereu é instância imaginária; seu imperativo provém da incorporação do mandato moral e a proibição que é em última instância, proibição do incesto, porém sob a forma dos mandatos da palavra. Pela índole de sua composição é também obscuro imperativo de gozo que só o poder do simbólico pode fissionar furando-o. Lacan nos recorda que em seu imperativo íntimo o Supereu é a voz da consciência cujo principal traço é ser vocal. Sua obscura autoridade consiste em ressoar com força. A isto acrescentemos que o corpo é o lugar privilegiado para sua ressonância, ressonância que afeta o corpo em seus furos, já que ao sensibilizá-los traça uma zona de borda desde onde a pulsão traça seu circuito. Este caráter de lugar de ressonância e perfutamento que tem o corpo em relação à instância superegóica é o que mantém a assertiva de que sua consistência é teórica e que imaginário, real e simbólico enodados mediante um quarto nó - instância nominante - constitui esse furo que Lacan chama furo verdadeiro.

O supereu realmente imaginário, consiste, em grande parte, em representações pré-conscientes². Constituindo-se a partir daquilo que do real articula a demanda do Outro, o Supereu é outro modo de introduzir para o ser falante a lei da palavra, lei a articular e diferenciar com respeito as leis da linguagem. Sua recusa tem como efeito esse desatamento que especifica uma série de transtornos onde a melancolia é paradigma. A partir da minha clínica encontro que é possível e orientador a partir da perspectiva da direção da cura, contar ali também a mania, certas formas de mania como contar e alcoolismos que proponho chamar toxicomanias, as anorexias e as bulimias nas histéricas.

Esta lei que no seminário VII Lacan denominara mandatos da palavra, vem atuar no espaço especular da identificação com o semelhante, espaço especular que se pensamos em um imaginário perfurado, temos que pensar como espaço próprio o campo escópico. Os mandatos da palavra situam como essa mediação necessária à relação imaginária: presença de um terceiro termo que introduzido à realidade mortal condiciona os prestígios do narcisismo.

² Recordemos o lugar que Lacan outorga as representações pré-conscientes nessa inscrição das tópicas freudianas em seu nó-borromeu "n/A terceira".

No seio do imaginário esse terceiro termo cumpre uma função nominante. A indicação de Lacan ao seminário X sobre o objeto próprio à melancolia-maniaca, objeto não desprendido da imagem narcísica que o sujeito busca furar atirando-se a si mesmo na passagem ao ato suicida, permite situar a vigência do traumático neste objeto (Objeto incorporado canibalisticamente de Abraham) a partir da falta de distância entre o eu e o outro do par narcísico próprio à constituição especular do Eu. Lugar de intervenção dos mandatos da palavra cujo efeito é a inscrição da significação fálica que no imaginário escreve - . É a lei da palavra a que produz um resultado afastado à identificação narcísica, já que de outro modo esta, disse Lacan em "variantes da cura tipo" "... coloca o sujeito em uma beatitude sem medida, mais oferecido que nunca a essa figura obscena e feroz que se chama Supereu e que é necessário compreender como a hiância aberta no imaginário por toda recusa dos mandatos da palavra."

Essa observação de Lacan é a que me orientou em relação ao encontrado em minha prática, a partir da qual proponho que mania-melancolia são efeitos, dentre outros, do desatamento próprio à não ação por questionamento ou recusa da intervenção de um pai real, pai desautorizado, maldito, cuja falta de eficácia tolera a recusa dos mandatos da palavra como instância, instância interveniente no tempo de processamento da significação fálica no que haveria de inscrever-se - a nível do imaginário para que o eu constituído como buraco do corpo, sua consistência teórica eficaz para seu enodamento diante de uma perda no real, qualquer que seja, os caminhos do luto normal ficam impossibilitados e se entra no tempo congelado de um luto sem destino alternado às vezes pela excitação de uma alegria louca cuja onipotência não tem objeto. A via da substituição permanece travada já que o objeto do qual se trata não termina de metaforizar-se.

Havendo dado então aos mandatos da palavra o caráter de instância, para melhor situar os efeitos de sua recusa, interessa determo-nos ali onde Lacan desenvolve sua argumentação em relação aos mesmos no Seminário VII. "Commandement de la parole", mandatos ou mandamentos em palavras e da palavra. Um modo de nomeação está em jogo, onde se trata de um duplo mandato: a palavra é a que manda e o mandato é a palavra. "Este é o tempo do dizer, esta é minha pátria", escreve Rilke, indicando o nível onde se rege a distância entre o bem-dizer criador e o mal-dizer doente do melancólico ou o fluxo ineficaz de palavras do maniaco: letania, gemido, mutismo, verborragia, todas as perversões do dizer.

O termo usado por Lacan é "parole" e não "mot", o que nos orienta a pensar que se trata da palavra falada que não requer ser dita em voz alta ainda que tenha sido primeiramente grito. Trata-se também do que permite diferenciar o falar do fazer uso da palavra, o calar-se do guardar silêncio, o dar e tomar a palavra. Está em jogo também a dialética da demanda e a falência estrutural que situo é impedimento à passagem pela conjuntura onde está posta em jogo a demanda articulada, o objeto se constitui em resto de movimento substitutivo. Seu efeito é a impossibilidade do corte do objeto em i(a) e a substituição por um significante. Se em lugar do objeto incorporado há introjeção de um significante, este se constitui em traço unário do ideal de eu e esta substituição implica numa troca de registro e uma troca de desejo: há uma transferência de desejo possibilitada pela passagem pela privação. Em relação ao desejo, a privação exige a articulação da demanda. A privação pode por-se em jogo e adquirir eficácia para o sujeito só quando este puder simbolizar aquilo de que havia sido privado. Recordemos a esse respeito a identidade da situação entre luto e privação: falta real. Isto nos permite pensar que se trata na patologia do luto da simbolização do objeto que falta no real. Sendo o agente da privação o pai imaginário, se entende então a falta que faz a intervenção de um pai real, ali onde todo o movimento ameaça estancar-se sem encontrar a saída da castração: falta simbólica de um objeto imaginário. Intervenção de um pai que com sua palavra ratifique o movimento da substituição mantendo a crença na instância da palavra. No curso da cura esta intervenção de um pai, deverá cumpri-la o analista com sua palavra.

Retomemos aqui uma observação de Lacan no seminário V onde fala da possibilidade de uma recusa da demanda que se havia dirigido ao pai, no que a marca da inadmissibilidade diz: "O que está interdito recusa o sujeito a algo onde já não encontra nada para significar-se. isto é o que procura, estreitamente falando seu caráter doloroso e pelo mesmo que chegado o caso, o eu pode encontrar-se, por exemplo, nessa posição de recusa (rejet) por parte do ideal de eu e é pelo que se estabelece estreitamente falando, **o estado melancólico**³". Se a privação nas meninas se efetiva em relação à demanda de um filho dirigida ao pai, a troca de pênis que deste modo se encaminha nas vias da simbolização, é em relação a este momento conjuntural que pode entender-se à predominância tantas vezes consignada da melancolia nas mulheres.

A lei fundamental e fundante da ordem da cultura é a proibição do incesto. Esta lei, não a encontramos em nenhum lugar enunciada não faz parte dos códigos nem do decálogo. Corte e exclusão da coisa (das Ding), desenha o umbigo a partir do qual as diferentes qualidades e inscrições do objeto (sachvorstellung, wortvorstellung) constituíram a rede que não cessa de não escrever a coisa. Com respeito a esse corte fundante chamado proibição do incesto, temos que articular esta instância dos mandatos da palavra. A lei da proibição do incesto mantém a relação inconsciente com das Ding, essa busca sem reencontro com aquilo que se busca. Os mandatos da palavra são sua confirmação a nível do discurso efetivo a nível da lei positiva. Trata-se da lei que o homem pode alcançar e reconhecer a nível pré-consciente e consciente. Os dez mandamentos, formando parte do direito positivo, sendo todos negativos, revelam assim sua positividade. Tornam explícito o que a nível a proibição do incesto permanece implícito. Explicitam aquilo sem o qual já não haveria possibilidade da palavra. Proponho: Os mandatos da palavra atualizando um Supereu enodado ao simbólico, são correlacionáveis à instância freudiana da censura como o que desde o pré-consciente mantém reprimido o inconsciente. Em troca, a recusa dirigida à demanda do sujeito adquire o caráter de uma recusa absoluta que alcança não só a demanda como também o sujeito que a sustêm. Lança o sujeito ao estado de dejetos sem nada que venha a significá-lo e essa recusa alcança ainda à palavra como mandato. O movimento de demanda permanece desautorizado para o sujeito como permanece desautorizada essa cara do pai que é o pai doador, impedimento elevado a integração de suas insígnias já que não há autenticação das mesmas ao não haver-se ratificada a simbolização do objeto - Não haverá então nenhuma providência nem espera confiada se perde a confiança na palavra. Sem isto se perde perigosamente isso que mantém à distância o buraco da coisa, o que dá essa vigência do traumático para estes enfermos, questão várias vezes já observada por Freud. Se eterniza o luto pelo pai imaginário, agente da privação, pai imaginário do que é necessário recordar seu desdobramento: imagem de potência se se faz preferir pela mãe sustentando promessa por um lado; por outro lado o pai privador, aquele a que se reprova haver feito tão mal as coisas.

Na declinação do Édipo o urvatter mítico, figura do pai real, se esconde detrás do pai imaginário, aquele que está presente porque é alguém - A passagem pela privação inaugura o luto por esse pai, pai contra o que se formula a reprovação perpétua incorporada à estrutura do sujeito. Pai de amor e de ódio, por um lado estrutura a ordem da fé no pai e, por outro, incorpora o supereu (...) do ódio para o pai. Disse Lacan: " E a função do supereu em última análise, em sua perspectiva última, é ódio de Deus, censura a Deus por haver feito tão mal todas as coisas". A recusa dos mandatos da palavra implica num obstáculo elevado ao luto pelo pai. Nos encontramos assim ante a carência de um ideal verdadeiramente autenticado pelos efeitos da significação fálica, a desautorização da instância da palavra que faz obstáculo à dialética da demanda, obstáculo elevado ao achado do bem dizer criador como possível e, no plano do imaginário, há retorno da cara obscena e feroz do supereu por desatamento como lugar de escritura do ideal.

³ O sublinhado é meu

O objeto perdido no real, objeto de luto, convoca ao trabalho do simbólico. Lacan comparou o luto com a psicose mostrando a reversão em jogo: perda no real elaborada com todo o simbólico, revela a falta do significante instituinte. A psicose em troca, revela uma falta do simbólico que retorna no real. O objeto de luto está configurado ao modo de um "objek vorstellung" (Freud, "As afasias"): é um objeto complexo onde se conjugam "sach vorstellung" e "wortvorstellung", pré-consciente - consciente e inconsciente. O objeto de luto, se sabe, é um duplo registro. Em troca do objeto da melancolia, como Freud observava, dele, o sujeito, nada sabe. Proponho que se trate de um objeto que por permanecer não nomeado a nível de sua passagem pelo sistema das "wortvorstellung", falha com respeito a esse objeto cobertura imaginária necessária ao objeto a. Permanece no inconsciente em uma perigosíssima proximidade à coisa. O grito é a única marca que o qualifica.

Antes de concluir me interessa assinalar algo que, me parece, indicava uma diferença radical entre a alucinação psicótica e as alucinações destes enfermos. Remeti-me à descrição que Seglas fazia. As por ele denominadas "alucinações motrizes verbais" me serviu de utilidade mas não no ponto precisamente, que ele acentua. Descubro assim que, com respeito à voz que ordena mutilar-se ou matar-se - não são as vozes incessantes do alucinando verbal - o enfermo, como os enfermos de Seglas, encontra meios de proteção: "Adminículos" para tapar os ouvidos. Esta descoberta, correlacionada com o fato de que a voz desaparece quando uma mão - em tranferência - é posta sobre o ouvido no qual se vocifera ou sussurra, permitiu-me pensar que estes recursos não só eram encontrados no Outro, mas também que se tratava de um gozo no Outro ao que se podia barrar. Nestes casos é imprescindível que o analista possa intervir não só no simbólico, mas também no imaginário e no real. Trata-se de situar atos que inscrevem bordas e que demarcam o gozo. Pela particularidade do objeto em jogo, o objeto não cortado a nível de i(a), as construções demonstram ter um lugar privilegiado na direção da cura. Montagem da cena onde, de fazer intervir ali os mandatos da palavra - restando consistência à ferocidade do outro - propiciam que um objeto alce a essa cena articulando-se em fantasma. Por outra parte pude comprovar que, como já dizia Lacan, o analista tem-se encarregado do suporte de fazer-se algo que nem o analisante nem o analista tem a menor idéia de que objeto é. Poder sustentá-lo será propiciatório que nesse cara-a-cara, sustentando um bom dia, possamos ouvir como durante esse tempo ia desenhando-se no outro imaginário da identificação especular um lugar onde - se escreve. Algo "menos" que reúne na diferença. Assim um dia pude escutar isto. "Hoje estamos vestidas iguais, as mesmas cores. A mesma blusa, a mesma saia. Tudo igual, menos os sapatos. Tentei dizer com isto que o tipo de falência estrutural a qual tentei dar conta, convoca, na cura, a um trabalho que se demonstra ser constitutivo, diferente da restitutiva da psicose.

3. traduções inéditas

AS FORMAÇÕES DO INCONSCIENTE - 6 de Novembro de 1957 Jacques Lacan

Nós tomamos este ano por tema de nosso Seminário "As Formações do Inconsciente".

Aqueles dentre vocês, e eu creio que seja a maior parte, que estavam ontem à noite em nossa sessão científica, já estão no diapasão, isto é, eles sabem que as questões que nós vamos colocar concernem desta vez de uma maneira direta à função no inconsciente do que nós temos no curso dos anos precedentes elaborado como sendo a função do significante.

Um certo número dentre vocês - eu me exprimo assim porque minhas ambições são modestas - eu espero tenham lido o artigo que está no terceiro número de "La Psychanalyse", que eu fiz publicar sob o título "A Instância da Letra no Inconsciente"⁴. Aqueles que tiveram tido tal ânimo estarão bem situados, e até mais bem situados que os outros para seguir o de que vai se tratar. Por sinal, ele denota que é uma pretensão modesta que posso ter, que vocês que se dão ao trabalho de escutar o que eu digo se dessem também ao trabalho de ler o que escrevo, pois, afinal, é para vocês que eu o escrevo. Aqueles que ainda não o fizeram pois, farão melhor se a ele se reportarem, ainda mais que eu vou me referir a ele todo o tempo. Eu serei forçado a supor conhecido aquilo que já foi uma vez enunciado.

Enfim, para aqueles que não têm nenhuma dessas preparações eu vou dizer ao que eu vou me limitar hoje, o que se tornará o objeto desta lição de introdução a que nos propomos.

Eu vou lembrar a vocês um primeiro momento, de uma maneira forçosamente breve, forçosamente alusiva, pois não posso retomar alguns itens, pontuando de certa maneira o que nos anos precedentes inicia, anuncia o que tenho a lhes dizer sobre a função do significante no inconsciente.

Em seguida, isto para o repouso do espírito daqueles que este breve resumo poderá deixar um pouco cansados, eu vou lhes explicar o que significa esse esquema⁵ ao qual nós nos reportaremos em toda a sequência de nossa experiência teórica neste ano.

Enfim, eu tomarei um exemplo, o primeiro exemplo do qual se serve Freud no seu livro sobre "Le trait d'esprit"⁶, não para o ilustrar, mas para o conduzir porque não há dito espirituoso senão particular, não há dito espirituoso no espaço abstrato. E eu começarei mostrando-lhes a esse propósito, como o dito espirituoso se torna a melhor entrada para nosso objeto, isto é, as

⁴ L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud; Lacan, Jacques: Écrits, pp. 493 ss., Éditions du Seuil, Paris, 1966. A Instância da Letra no Inconsciente ou a Razão desde Freud; in Escritos, pp. 223 ss., Editora Perspectiva, São Paulo, 1978.

⁵ V. Lacan, Jacques: Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien, Écrits, pp 793 ss.; Escritos, pp 275 ss. V. notas (10) e (11) a seguir.

⁶ "os chistes e sua relação com o inconsciente" de acordo com a tradução da Standard Brasileira, Imago, vol. VIII, 1977; também assim traduzido pela Editora Delta S.A., vol. 5, 1959. Lacan traduziu por "Le trait d'esprit", expressão aqui traduzida por "dito espirituoso".

formações do inconsciente. Não somente é a melhor introdução, mas eu diria também que é a forma a mais brilhante sob a qual o próprio Freud nos indica as relações do inconsciente com o significante e suas técnicas.

Eu lhes lembro, pois, de início, posto que estas são minhas três partes, e vocês sabem o que pensar sobre o que eu vou lhes explicar, o que lhes possibilitará ao mesmo tempo poupar seus esforços mentais, que o primeiro ano do meu Seminário consistiu essencialmente a propósito dos escritos técnicos de Freud, a lhes introduzir a noção da função do simbólico como única capaz de dar conta do que se pode chamar a determinação do sentido, sendo isso a realidade que nós devemos tomar como fundamental da experiência freudiana.

Dessa forma, eu lhes lembro, determinação no sentido não sendo nada mais naquela ocasião que uma definição da razão, eu lhes lembro que essa razão se encontra no princípio mesmo da possibilidade da análise, e que é bem precisamente porque alguma coisa foi atada a qualquer coisa de semelhante à palavra⁽⁴⁾, que o discurso pode desatá-la.

A esse propósito eu lhes fiz notar a distância que separa esta palavra como preenchida pelo ser do sujeito do discurso vazio que zumbe acima dos atos humanos, eles próprios tornados impenetráveis pela imaginação de seus motivos tornados irracionais, precisamente porque não são racionalizados senão na perspectiva egóica (moi) do desconhecimento.

Que o eu (moi) seja ele próprio função da relação simbólica e possa ser afetado em sua densidade, em sua função de síntese, todos igualmente fatos de uma miragem, mas de uma miragem cativante, isso lhes foi lembrado igualmente no primeiro ano, é possível unicamente pela razão da hiância aberta no ser humano pela presença biológica original nele da morte em função do que tenho denominado a prematuração do nascimento.

Esse é o ponto de impacto da intrusão simbólica, e eis onde nós havíamos chegado à junção de meu primeiro e de meu segundo Seminários.

O segundo Seminário, lhes lembrarei, acentuou esse fator da insistência repetitiva como vindo do inconsciente, consistência repetitiva que nós temos identificado à estrutura de uma cadeia significante. E isso é o que eu tentei lhes fazer entrever em lhes dando um modelo sob a forma da sintaxe dita *do sujeito*, no qual vocês têm uma exposição que, malgrado as críticas que tem recebido, algumas pertinentes - há duas pequenas falhas que conviria corrigir numa edição posterior - me parece ser um pequeno resumo sobre o sujeito dessa sintaxe, que deve poder, e ainda por bom tempo, lhes servir. Estou até persuadido que ele se modificará ao envelhecer, e que vocês ali encontrarão em alguns meses, ou mesmo no fim deste ano menos dificuldades que agora.

É para lhes lembrar do que se trata nessa sintaxe dita *do sujeito*, para responder também aos esforços louváveis que alguns têm feito para lhe diminuir o alcance, o que, aliás, para eles é uma ocasião de se colocarem à prova; ora, é justamente tudo o que eu procuro, de modo que, no final das contas, qualquer impasse que eles hajam encontrado é, contudo, a isto que lhes terá servido, a esta ginástica que nós teremos a oportunidade de encontrar no que eu deverei lhes mostrar neste ano. Eu lhes farei notar que, certamente, como aqueles que se deram este trabalho me tem sublinhado, e mesmo escrito, cada um desses termos *do sujeito* é marcado por uma ambiguidade fundamental, mas que é precisamente esta ambiguidade que dá valor ao exemplo.

Por sinal, entramos nestes agrupamentos na via daquilo que faz atualmente a especulação do que se chamam as pesquisas sobre os grupos e os conjuntos, seu ponto de partida sendo essencialmente fundado sobre o princípio de começar as estruturas complexas nas quais as estruturas simples não se apresentam senão por casos particulares. Ora, precisamente, eu não lhes lembrarei como são engendradas as pequenas letras, mas é certo que nós chegamos após as manipulações que permitem defini-las, a algo muito simples, cada uma dessas letras estando definida pelas relações entre aqueles dois termos de dois pares, o par do simétrico e do dissimétrico, do dissimétrico e do simétrico, e em seguida o par do semelhante ao dessemelhante, e do dessemelhante ao semelhante.

Nós temos pois aí este grupo mínimo de quatro significantes que têm por propriedade que cada um deles é analisável em função de suas relações com os três outros, isto é, para confirmar a passagem dos analistas - Jakobson e por sinal seu próprio tiro quando eu o encontrei recentemente - que o grupo mínimo de significantes necessário para que sejam dadas as condições primeiras, elementares disso que pode-se chamar a análise linguística. Ora, vocês verão, essa análise linguística mantém a mais estreita relação com o que nós chamamos análise; elas até se confundem; elas não são, essencialmente, se as observarmos de perto, outra coisa.

No terceiro ano de meu seminário nós falamos da psicose enquanto fundada sobre uma carência significativa primordial, e nós mostramos o que sobrevém de desvio do real quando, levado pela invocação vital, ele vem ocupar seu lugar nesta carência do significante do qual eu falava ontem à noite sob o termo de "Verwerfung", e que eu admito, não é alguma coisa que se apresenta sem certas dificuldades. É por isso que nós teremos que voltar ao assunto este ano, mas eu penso que o que vocês têm compreendido neste seminário sobre a psicose é que, ao menos em última instância, ao menos o mecanismo essencial dessa redução do Outro, do grande Outro, do Outro como sede da palavra, ao outro imaginário, essa suplência do simbólico pelo imaginário, e mesmo como nós podemos conceber o efeito de total estranheza do real que se produz nos momentos de ruptura desse diálogo do delírio, porque somente o psicotizado pode sustentar nele próprio o que nós chamaremos uma certa intransitividade do sujeito, coisa que nos parece, quanto a nós, inteiramente natural; "eu penso, logo eu sou", dizemos intransitivamente. Mas certamente está aí a dificuldade para o psicotizado, precisamente na medida dessa redução da duplicidade do Outro com o grande A (Autre), e do outro com o pequeno a (autre), do Outro sede da palavra e garantidor da verdade, e do outro dual que é este em face do qual ele se encontra como sendo sua própria imagem. Essa desapareição desta dualidade é precisamente o que dá ao psicotizado tantas dificuldades para se manter num real humano, isto é, num real simbólico.

Eu lembrarei enfim que neste terceiro ano eu tenho ilustrado esta dimensão do que eu chamo o diálogo enquanto que ele possibilite ao sujeito de se manter, pelo exemplo da primeira cena de Athalie⁷, nem mais nem menos. É um seminário que eu teria gostado bastante de retomar para o escrever se eu houvesse tido tempo; eu penso no entanto que vocês não têm esquecido o extraordinário diálogo desse Abner que se antecipa aqui como o protótipo do traidor, o do agente duplo, que vem de certa maneira sondar o terreno ao primeiro anúncio de:

"Sim, eu venho no seu templo",

⁷ " Athalie", tragédia de Racine, 1691, sobre "Athaliah", rainha de Judá de 842 a 836 a. c.

e que fez ressoar não sei que tentativa de sedução: admirem como é extraordinário! É verdade, claro, que a maneira pela qual nós o temos coroado nos faz esquecer um pouco todas estas ressonâncias; e eu lhes tenho sublinhado como o grande sacerdote utilizava alguns significantes essenciais: "os deuses permanecem fiéis", "em todas as suas ameaças", "promessa do céu", "por que renunciáis?" O termo céu e algumas outras palavras bem entendidas não são essencialmente nada mais que significantes puros. Eu lhes tenho sublinhado o vazio absoluto. Ele trespassa, se eu assim posso dizer, seu adversário, ao ponto de não fazer mais com ele do que uma irrisória minhoca que retornou, como eu lhes diria, às fileiras da procissão, e servir de isca a Athalie que acabará, como vocês sabem, por sucumbir nesse pequeno jogo.

Esta relação do significante com o significado, tão visível, tão sensível nesse diálogo dramático, é alguma coisa a propósito da qual eu lhes tenho falado em referência ao célebre esquema de Ferdinand de Saussure: a corrente, ou, mais exatamente, a onda dupla paralela - é assim que ele nos a apresenta - do significante e do significado como sendo distintos e destinados a um deslizamento perpétuo de um sobre o outro. É a esse propósito que eu lhes tenho forjado as imagens da técnica do estofador, do ponto de estofamento⁸, no qual faz-se com que em algum ponto o tecido de um se fixe ao tecido do outro. Para que nós saibamos o que pensar, ao menos sobre os limites possíveis desses deslizamentos, os pontos de estofamento deixam alguma elasticidade nos vínculos entre os dois termos.

É bem o que nós temos retomado, quando eu lhes teria evocado também a função do meu quarto ano de Seminário, quando eu lhes tiver dito que, em suma, paralela e simetricamente a isso, e a que chegava o diálogo de Joad e Abner, não há sujeito verdadeiro senão aquele que fala em nome da palavra. Vocês não tem esquecido o plano sobre o qual Joad fala: "Eis como esse deus vos responde por minha boca." Não há outro sujeito senão em referência a esse Outro. Isto é simbólico do que existe em toda palavra válida.

Do mesmo modo no quarto ano de Seminário eu tenho desejado lhes mostrar que não há objeto, a não ser metonímico, o objeto do desejo sendo o objeto do desejo do outro, e o desejo sempre desejo doutra coisa, muito precisamente disso que falta ao objeto perdido primordialmente, na medida em que Freud no-lo mostra como estando sempre a ser reencontrado. Da mesma forma não há sentido, a não ser metafórico, quando sentido não surge senão da substituição de um significante a um significante na cadeia simbólica.

É precisamente o que é conotado no trabalho de que eu lhes falei antes, e ao qual eu lhes convidei a vos referir sobre "A instância da letra no inconsciente", nos símbolos que seguem, respectivamente, da metáfora e da metonímia, S está ligado na combinação de cadeia a S1, o todo em relação a S2 que termina nisto que é S em sua função metonímica, é numa certa relação metonímica com s na significação.

$$f(S \dots S') S = S(_)s^9$$

⁸ Point de capiton, em referência ao ponto de amarração em estofados, chamados, transliteralmente, "capitonê" em português.

⁹ Devido às dificuldades de leitura da fórmula no fotocopiado em francês, transcrevemos ambas, tanto a da "estrutura metonímica" quanto a "metafórica", conforme apresentadas em "L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud" (V. n. 1)

(N.T.: "estrutura metonímica")

Da mesma forma é na substituição de S1 em relação a S2, relação de substituição na metáfora, que nós temos isto que é simbolizado pela relação do grande S ao pequeno s1 que indica aqui - é mais fácil dizer no caso da metonímia -, função de surgimento, de criação do sentido.

$$f(S'/S)S = S(+)s$$

(N.T.: "estrutura metafórica")

Eis pois onde nós estamos e agora nós vamos abordar o que vai fazer o objeto de nossas pesquisas neste ano. Para abordá-lo eu lhes tenho de início construído um esquema, e eu vou lhes dizer no momento o que, pelo menos por hoje, vai nos servir a conotar.

Se nós devemos encontrar um meio de aproximar de mais perto as relações da cadeia significante à cadeia significada é por esta imagem grosseira do ponto de estofa. Mas é evidente, para que isso seja válido, que seria preciso se perguntar onde está o estofador. Ele está evidentemente em alguma parte; o lugar onde nós poderíamos metê-lo sobre esse esquema seria apesar de tudo excessivamente infantil.

No entanto, apresentaremos aqui tais como estão nas fontes originais:

Na "primeira": $F' (S \dots S1) S2 = S (-) s$

$F (\underline{S}) S2 = S (+) s$
S1

Na "segunda": $F' (S \dots S1) S2 = S (-) s$

$\underline{F} (\underline{S}) S2 = S (+) s$
S1

Na "Escuela": $F (S \dots S1) S2 = S (-) s$
 $F (\underline{S}) S2 = S (+) s$
S1

$f (S \dots S') S = S (-) s$
 $f (\underline{S}') S = S (+) s$
S

Essa versão, tanto quanto a nossa, preferiu também a referência à "Instância da letra".

Pode lhes vir ao pensamento que já que o essencial das relações da cadeia significante em relação ao curso do significado é alguma coisa como um deslizamento recíproco, e que malgrado esse deslizamento é preciso que nós apreendamos onde se passa a ligação, a coerência entre essas duas correntes; pode lhes vir ao pensamento que esse deslizamento, se deslizamento há, é forçosamente um deslizamento relativo; o deslocamento de cada um produz um deslocamento do outro, e pois deve ser em relação a uma espécie de presente ideal em alguma coisa como o entrecruzamento em sentido inverso às duas linhas que nós devemos encontrar algum esquema exemplar.

Vocês vêem, é ao redor de alguma coisa assim que nós poderíamos agrupar nossa especulação.

Esta noção do presente vai ser extremamente importante; somente um discurso não é exatamente um evento punctiforme à la Russell se assim posso dizer; um discurso é alguma

coisa que tem um ponto, uma matéria, uma textura, e não somente algo que toma tempo, que tem uma dimensão no tempo, uma espessura, que faz com que nós não possamos absolutamente nos contentar do presente instantâneo, mas além disso algo de que toda nossa experiência, tendo o que nós temos dito e tudo o que nós somos capazes de presentificar de imediato pela experiência - é bem claro, por exemplo, que se eu começo uma frase vocês não compreenderão o sentido senão quando eu a terminar, porque é apesar de tudo absolutamente necessário (é a definição da frase) que eu tenha dito a última palavra para que vocês compreendam onde está a primeira - nos mostra no exemplo o mais tangível o que se pode chamar a ação *nachtraglich*¹⁰ do significante, isto é, precisamente isso que lhes digo sem cessar no texto da experiência analítica ela mesma, como nos sendo dada sobre uma escala infinitamente maior na história do passado.

Por outro lado é evidente - é uma maneira de se expressar! - eu penso que vocês se aperceberam disto, em todo o caso que eu resublinho no meu artigo sobre "A instância da letra no inconsciente", duma maneira bem precisa e à qual provisoriamente eu lhes peço se reportarem, esta coisa que eu lhes tenho expressado sob esta forma de metáfora topológica se assim posso dizer. É impossível representar no mesmo plano o significante, o significado e o sujeito. Isto não é misterioso nem opaco, está demonstrado de um modo muito simples a propósito da referência ao cogito cartesiano. Eu me absterei de aí retornar agora porque nós vamos muito simplesmente o reencontrar sob uma outra forma. Isso é simplesmente para lhes justificar que as duas linhas que nós vamos manipular agora, e que são as seguintes: a rolinha significa o início de um percurso, e a ponta da flecha é seu fim; vocês reconhecem minha primeira linha aqui, e a outra que vem cruzar sobre ela após havê-la duas vezes atravessado¹¹ Eu indico simplesmente que vocês não poderiam confundir o que representam aqui essas duas linhas: a saber, o significante e o significado, com o que representam aqui o que está ligeiramente diferente e vocês vão ver porque.

Na fonte mais recente, a que estamos designando "segunda", é apresentado o seguinte grafo:

Com efeito nós nos colocamos inteiramente sobre o plano do significante. Os efeitos sobre o significado estão alhures, eles não estão diretamente representados neste esquema. Trata-se dos dois estados, das duas funções que nós podemos apreender de uma sucessão significante. No primeiro tempo dessa primeira linha nós temos a cadeia significante na medida em que ela permanece inteiramente permeável aos efeitos propriamente significantes da metáfora e da metonímia, o que implica a atualização possível dos efeitos significantes em todos os níveis, isto é, particularmente até o nível fonemático, até o nível do elemento fonológico disso que funda o trocadilho, o jogo de palavras, em suma, o que no significante é esse algo com o que nós, analistas, devemos jogar sem cessar, pois eu penso que salvo esses que chegam aqui pela primeira vez, vocês devem ter a lembrar como aquilo se passa no jogo de palavras e no trocadilho. Por sinal, é precisamente por isso que hoje nós vamos começar a entrar no sujeito do inconsciente, através do dito espíritoso (*trait d'esprit*) e do chiste (Witz).

¹⁰ No policopiado da transcrição em francês está assim:

n..... Inferimos, a partir da letra n e do contexto que deve ter sido empregada a palavra que imprimimos. Coube a Jacques Lacan o mérito de haver ressaltado a importância dessa noção freudiana, pois as traduções inglesas e francesas não permitem distinguir-lhe na importância devida para o aparelho conceptual elaborado por Freud.

¹¹ Cf. "Subversion du sujet et dialectique du sésir dans l'inconscient freudien", in *Écrits*, pp 793 ss. ; em português: *Escritos*, pp. 275 ss.

A outra linha é aquela do discurso racional no qual já está integrado um certo número de pontos de referência, de coisas fixas, não podendo, essas coisas, na ocasião, serem estritamente apreendidas senão ao nível disso que se chama os empregos do significante, isto é, o que concretamente no uso do discurso constitui pontos fixos que, como vocês sabem, estão longe de responder de um modo unívoco a uma coisa. Não há um único semantema que corresponda a uma única coisa ou a coisas a maior parte do tempo muito diversas. Nós nos deteremos aqui ao nível do semantema, isto é, do que é fixado e definido por um emprego.

Esta outra linha é pois aquela do discurso corrente, comum, tal como é admitida no código do discurso, do que eu chamaria o discurso da realidade que nos é comum. É também o nível onde se produz menos criação de sentido, posto que o sentido já está de qualquer forma dado, e que a maior parte do tempo esse discurso só consiste numa fina mistura do que se chama ideais recebidos e que é precisamente ao nível desse discurso que se produz o famoso discurso vazio do qual um certo número de minhas observações sobre a função do parentesco de linguagem são partes.

Vocês o vêem bem, pois esse é o discurso concreto do sujeito individual, daquele que fala e que se faz entender. É esse discurso que se pode registrar num disco. O outro é o que tudo isso inclui como possibilidade de decomposição, de reinterpretação, de ressonância, de efeito metafórico e metonímico. Um vai no sentido contrário do outro justamente pela simples razão que deslizam um sobre o outro; mas um cruza o outro, e eles se recruzam em dois pontos perfeitamente reconhecíveis. Se nós partimos do discurso, o primeiro ponto onde o discurso reencontra a outra cadeia que nós chamaremos a cadeia propriamente significante, é do ponto de vista do significante o que eu acabei de lhes explicar, isto é, o feixe de empregos, dito de outro modo o que nós chamaremos o código; torna-se necessário que o código esteja em algum lugar para que possa haver audição desse discurso. Esse código está muito evidentemente no grande A que está ali, ou seja, no Outro (Autre) enquanto ele é o companheiro da linguagem. Esse Outro, é absolutamente necessário que exista, e eu lhes peço observar ocasionalmente que não é absolutamente necessário chamá-lo com esse nome imbecil e delirante que se chama a consciência coletiva. Um Outro é um Outro, bastando haver um único para que uma língua seja viva, bastando tanto um só, que este Outro sozinho pode ser também o primeiro tempo. Que haja um que reste e que possa se falar a si próprio sua língua, isso basta para que haja ele, e não somente um Outro, mas até mesmo dois outros, de qualquer maneira alguém que o compreenda. Pode-se continuar a fazer ditos espirituosos numa língua, ainda que se seja um único possuidor remanescente.

Eis pois o primeiro reencontro ao nível disso que nós temos chamado o código. E noutro, o segundo reencontro que termina a curva, que constitui propriamente falando o sentido, que o constitui a partir do código que ele de início encontrou, é o ponto de finalização. Vocês vêem duas flechas que finalizam e hoje eu me dispensarei de lhes dizer que ela é a segunda das flechas que finaliza aqui nesse ponto gama; é o resultado dessa conjunção do discurso com o significante como suporte criador do sentido; é a mensagem.

Aqui o sentido vem a tona, a verdade que há para anunciar, se verdade há, está aí na mensagem. A maior parte do tempo nenhuma verdade é anunciada, pela simples razão que o discurso não passa absolutamente pela cadeia significante, que ele é pura e simplesmente o ronronar da repetição e da tagarelance, e que ele passa em algum lugar em curto circuito por aqui entre e, e que o discurso não diz absolutamente nada a não ser lhes assinalar que eu sou um animal falante.

É o discurso comum dessas palavras para nada dizer, graças a que se assegura que não se lida simplesmente com o que o homem é ao natural, isto é, uma fera. Esses dois pontos, e , como nós mínimos do curto-circuito do discurso, são mui facilmente reconhecíveis. É exatamente o objeto no sentido do objeto metonímico do qual eu lhes falei no ano passado; por outro lado o eu (je) enquanto que ele indica no próprio discurso o lugar daquele que fala.

Observem bem que nesse esquema (11) vocês podem tocar de uma maneira sensível, ao mesmo tempo, o que liga e o que distingue a verdade perfeita e imediatamente acessível à experiência linguística, mas que a experiência freudiana da análise participa da distinção pelo menos teórica que há entre esse eu (je), que não é nada mais que a colocação daquele que fala na cadeia do discurso, que sequer precisa, por sinal, ser designado por um eu (je) e, de outro lado, a mensagem, isto é, essa coisa que precisa absolutamente, no mínimo, do aparelho desse esquema para existir. É totalmente impossível fazer sair uma mensagem qualquer, nem uma palavra de uma maneira de algum modo irradiante e concêntrica, da existência de um sujeito qualquer, se não houver toda essa complexidade. Não há palavra possível pela simples razão que a palavra pressupõe precisamente a existência de uma cadeia significativa, o que é uma coisa cuja gênese está longe de fácil obtenção - nós passamos um ano para chegar a isso - e o que supõe a existência de uma rede de empregos, em outras palavras do uso de uma linguagem; o que supõe, além disso, todo esse mecanismo que faz com que, apesar de vocês dizerem pensando nisso, ou não pensando nisso, apesar de vocês formularem, uma vez que vocês entraram na roda do moinho de palavras (12), seu discurso exprime sempre mais do que vocês dizem, e, muito evidentemente, fundamentando-me sobre o simples fato de que ele é palavra (parole), sobre a existência em algum lugar desse termo de referência que é o plano da verdade; da verdade considerada distinta da realidade, e alguma coisa que faz entrar em jogo o aparecimento possível de novos significados introduzidos no mundo, cuja realidade introduz literalmente não os sentidos que nele se encontram mas os sentidos que ela faz aparecer.

Vocês têm lá, irradiando da mensagem, de um lado, do eu (je), do outro lado o sentido dessas pequenas asinhas que vocês vêem lá: dois sentidos divergentes, um que vai do eu para o objeto, metonímico, e para o outro a que corresponde simetricamente a mensagem pela via de retorno do discurso, a direção da mensagem para o objeto metonímico, e, para o outro, tudo isso provisoriamente - peço que vocês o observem. No esquema vocês verão que isso será de grande utilidade para nós, o que pode parecer-lhes evidente, a linha que vai do eu(je) para o outro, e a linha que vai do eu para o objeto metafórico, e vocês verão a que correspondem as duas outras linhas formidavelmente apaixonantes e repletas de interesse, que vão da mensagem para o código, de um lado, pois precisamente essa linha de retorno existe; se ela não existisse não haveria, como o próprio esquema indica, a mínima esperança de criação de sentido. É precisamente no inter-eu(je)(13) entre a mensagem e o código, e também no retorno do código à mensagem, que vai atuar a dimensão essencial na qual nos introduz diretamente o dito espirituoso (trait d'esprit). É lá que durante algumas aulas, eu penso, nós ficaremos para ver tudo o que pode ocorrer ali de extraordinariamente sugestivo e indicativo. Por outro lado, isso nos dará uma oportunidade a mais de entender a relação de dependência onde se encontra o objeto metonímico, esse famoso objeto que nunca é esse objeto sempre situado em outro lugar, que é sempre outra coisa de que começamos a nos ocupar no ano passado.

plano e na ordem do dia e a esse respeito os escritos de Hazlitt¹³ são também alguma coisa de bem significativo, e alguém de quem teremos a oportunidade de falar, Coleridge, foi precisamente quem foi mais longe nessa via.

Poderia lhes dizer que isso vale igualmente para a tradição alemã, e, em particular, da conjunção da promoção sobre o espírito, no primeiro plano, do cristianismo literário que seguiu uma evolução estritamente paralela na Alemanha, onde a questão essencial do Witz está no âmago de toda a especulação romântica alemã, isto é, de alguma coisa que do ponto de vista histórico e do ponto de vista também da situação da análise deverá novamente prender nossa atenção.

O que realmente impressiona é até que ponto a crítica em torno da função do Witz ou do wit, à qual, devo dizer, nada corresponde neste lugar, e por mais que vocês saibam as únicas pessoas que trataram seriamente do assunto, sendo unicamente na França os poetas, isto é, que nesse período do século XIX a questão não somente se apresenta viva, mas está no coração de Baudelaire e de Mallarmè: e, aliás, ela só se encontrou ali, mesmo em ensaios, do ponto de vista crítico eu quero dizer, do ponto de vista de uma formação intelectual do problema.

(17)

O ponto decisivo é isto. O fato é que o que quer que seja o que vocês leiam sobre o assunto do problema do Witz ou do wit vocês chegarão sempre a impasses extremamente sensíveis que só a falta de tempo me impede de desenvolver hoje - voltarei ao assunto. É preciso que eu apague essa parte do meu discurso e o que ele testemunha; eu lhes provarei posteriormente que salto, que nítida ruptura, que diferença de qualidade e de resultado é constituído pela obra de Freud.

Freud não havia feito essa pesquisa à qual acabo de aludir, aquela que participa de toda tradição européia sobre o assunto do Witz. Deixei de lado uma outra, a principal, a tradição espanhola, porque ela é demasiadamente importante para que nós não tenhamos, mais tarde, a oportunidade de voltar a ela. Freud não o havia feito, ele cita suas fontes, elas são claras: são três livros muito sensatos, muito legíveis, desses dignos professores alemães de pequenas universidades que tinham tempo para refletir calmamente e que faziam coisas que não eram absolutamente pedantes, e que se chamavam respectivamente: Kuno Fischer, Theodor Vischer e Theodor Lipps¹⁴, professor muniquense que escreveu com certeza o que há de melhor nos três e que vai muito longe para dizer a verdade, que vai verdadeiramente estender os braços ao encontro da pesquisa freudiana. Simplesmente se o senhor Lipps(17)

¹³ Na cópia está algo parecido com Raglitt, que nos parece, deve ser William Hazlitt (1778-1830). Isto na "primeira fonte". Na "segunda" há a confirmação de Hazlitt, só que o escreve Haslitt.

¹⁴ No policopiado em francês: "et qui s'appellent respectivement G. Fischer, Fridrich Theodore Fischer et L....., professeur munichois"... Atribuímos tais erros à transcrição, ao desconhecimento do texto de Freud - e da própria história da filosofia, pois os nomes citados pelo próprio Freud são: Kuno Fischer, Friedrich Theodor Vischer e Theodor Lipps, havendo ainda pelo mais um, homofônico a dois referidos, também citado por Freud: Jean- Paul Richter, podendo haver sido citado por Lacan e não haver sido transcrito. Por certo Lacan os conhecia, a julgar por seus comentários sobre a obra daqueles autores.

não se tivesse preocupado com a respeitabilidade de seu Witz, se não tivesse querido que houvesse o falso e o verdadeiro, ele, com certeza, teria ido muito mais longe.

Ao contrário, Freud não se preocupou com isto. Freud já tinha o hábito de ser seu próprio objeto de estudos, e foi por isso que ele viu muito mais claro; é também porque ele viu as relações estruturais que há entre o Witz e o inconsciente.

Em que plano ele as viu? Unicamente no plano que se pode chamar de formal. Por formal não quero dizer lindas formas, arredondadas, de tudo aquilo com que se tenta mergulhá-las novamente no obscurantismo o mais negro; falo da forma no sentido em que é entendida, por exemplo, na teoria literária, porque há ainda uma outra tradição de que não lhes falei, mas é também porque terei de voltar frequentemente ao assunto, tradição nascida recentemente, a tradição tcheca. O grupo que formulou o formalismo do qual pensamos aqui que essa referência tem um sentido vago, absolutamente não, é simplesmente sua ignorância que quer fazer acreditar isso; o formalismo é uma escola crítica literária que tem um sentido extremamente preciso e que a organização de Estados que estão lá do lado de Sputnik perseguem já desde algum tempo.

Enfim, seja o que for, é ao nível precisamente desse formalismo, isto é, de uma teoria estrutural do significante como tal que se coloca logo de entrada Freud, e o resultado não é duvidoso, ele é mesmo completamente convincente: é uma chave que vai permitir ir muito mais longe. Eu não preciso perguntar-lhes, após ter-lhes pedido de ler de vez em quando meus artigos, de ler, apesar de tudo. Já que este ano falo do Witz, o livro de Freud. Isso me parece o mínimo. Quando vocês virem a economia desse livro, vocês verão que ele é fundamentado sobre o fato que Freud parte da técnica do mot d'esprit (palavra espirituosa), e que ele sempre volta a ele, e que isso se baseia na técnica do mot d'esprit.

O que isso significa para ele? Isso significa técnica verbal, como dizem, e como eu lhes digo, mais precisamente, técnica do significante.

É porque ele fala da técnica do significante e que ele volta a ela incessantemente que verdadeiramente ele desenreda o problema. Ele faz aparecer planos, isto é, de repente vê-se com a maior nitidez possível o que é preciso saber reconhecer e distinguir para não se perder nas confusões perpétuas do significado e dos pensamentos que não permitem absolutamente se livrar disso. De repente vê-se que há um problema do espírito, por exemplo, e que há um problema do cômico, que não é a mesma coisa, da mesma maneira que o problema do cômico e o problema do riso. Apesar de que, de vez em quando, os três parecem ir juntos e mesmo se misturarem, isto não é tampouco o mesmo problema.

O problema do espírito para que seja esclarecido, parte em Freud da técnica do significante. É de lá que vamos partir com ele e, coisa muito curiosa, o que ocorre em um nível no qual, certamente, não é imediatamente indicado que seja o nível do inconsciente, é precisamente de lá, e por razões profundas que são próprias da natureza mesma daquilo de que se trata no Witz, é precisamente olhando para lá que nós veremos mais coisas sobre o que não está exatamente lá, que está ao lado, que é o inconsciente e que justamente só se clareia e se revela quando se olha um pouco ao lado.

Por sinal, vocês encontram ali alguma coisa que vocês vão encontrar o tempo todo no Witz, a saber, é a natureza do Witz que é assim quando vocês olham lá, é o que lhes permite olhar onde isso não se encontra.

Começemos por Freud com as chaves da técnica do significante. Freud não se escondeu para encontrar seus exemplos; quase todos os exemplos que ele nos dá e que podem parecer-lhes um pouco ordinários e de valor desigual são tirados de seus professores Kuno Fischer, Theodor Vischer e Theodor Lipps. Foi por isso que eu lhes falei da estima que tenho por eles.

Há uma outra fonte da qual Freud realmente foi permeado: é Heinrich Heine¹⁵. É dela que ele toma o primeiro exemplo que é essa palavra maravilhosa que floresce na boca de Hirsch-Hyacinthe, coletor judeu de Hamburgo, pobretão e famélico, que ele encontra nas termas de Lucca. Se vocês quiserem fazer uma leitura completa sobre o Witz seria preciso que vocês lêssem o *Reisebilder*. Surpreende muito que o livro não seja clássico. Encontra-se em *Reisebilder*¹⁶ um trecho na parte italiana sobre as termas de Lucca e é ali que com essa personagem inenarrável de Hirsch-Hyacinthe sobre as propriedades do qual espero ter o tempo de lhes dizer ainda alguma coisa, e falando com ele ele obtém essa declaração que ele teve a honra de tratar dos calos do grande Rothschild. Natan, o Sábio, que durante aquele tempo dizia para si mesmo, ele, Hirsch-Hyacinthe, um homem importante, pois enquanto raspava os calos ele pensava que Natan, o Sábio, previa todos os emissários que mandaria aos reis e que se ele, Hirsch-Hyacinthe, se raspasse um pouco demais o calo que ele tinha no pé daí resultaria que nas alturas essa irritação que faria com que Natan reinaria ele rasparia ele também um pouco mais sobre o couro dos reis.

E de uma coisa para outra, ele nos fala também de outro Rothschild que ele conheceu, a saber, Salomão Rothschild, e que um dia em que ele se apresentava como Hirsch-Hyacinthe, foi-lhe respondido numa linguagem bonachona: "Eu também sou coletor da, não quero que meu colega entre na cozinha!" "E", exclama Hirsch-Hyacinthe, "ele me tratou de uma maneira familionária".

É sobre isso que Freud se detém, completado por este bonito: o que é? Um neologismo, um lapsus, um *trait d'esprit*? É um *trait d'esprit*, não há dúvida, mas o fato de eu ter podido formular as duas outras questões já nos introduz numa ambiguidade, no significante, no inconsciente, o lapsus, e, com efeito, o que Freud vai nos dizer? Nós reconhecemos naquilo o mecanismo da condensação materializada no material do significante, uma espécie de embutidura com não sei que máquina, entre duas linhas da cadeia significante: Salomão Rothschild tratou-me de uma maneira bem familiar, e, depois, abaixo, Freud fez o esquema significante também, há milionário, e então há "ário" de ambos os lados, "mil" também em ambos os lados, isso se condensa e no intervalo aparece "familionário".

Tentemos ver um pouco o que isto dá no esquema. Sou obrigado a ir um pouco depressa, mas alguma coisa deve ser registrada.

O discurso é evidentemente o que parte do eu(je), o que vai ao Outro. Pode-se esquematizar ali indo para o Outro. Pode-se também, o que está mais correto, ver que todo discurso partindo do Outro, independentemente do que pensamos, parte e vem se refletir sobre o

¹⁵ No policopiado em francês: "... c'est Henriette" ..., outro erro de transcrição.

¹⁶ Em francês: "Azebedel". A assonância e o contexto, além do próprio Freud, nos permitem a correção. J.B. Pontalis, em sua versão do Seminário de Lacan também pode ser consultado pelo leitor.

eu, porque é preciso que ele esteja concernido no caso e ele corre em direção à mensagem; e isso quer simplesmente anunciar, no segundo tempo, a invocação da outra cadeia principal do discurso: "Eu estava com Salomão Rothschild, totalmente familiar", retorna ao outro¹⁷ no segundo tempo.

No entanto, devido à misteriosa propriedade dos "mil" e dos "ário", que são em um e no outro alguma coisa correlativamente - não esqueçam que essas duas linhas são apesar de tudo duas linhas que só tem interesse quando as coisas circulam ao mesmo tempo nesta linha. Se alguma coisa se emociona que é o abalo da cadeia significante elementar como tal e que vai aqui ao primeiro tempo do esboço da mensagem se refletir sobre o objeto metonímico que é seu "meu milionário", pois o objeto metonímico esquematizado de minha propriedade é o de que se trata para Hirsch-Hyacinthe; é seu milionário que, ao mesmo tempo, não é seu milionário, porque é antes o milionário que o possui, de modo que isso não acontece. É precisamente porque isso não acontece que esse milionário vem se refletir no segundo tempo, isto é, ao mesmo tempo que o outro. A maneira familiar chegou lá.

No terceiro tempo o milionário e familiar vêm se encontrar e se associar à mensagem para fazer o familionário.

Isso pode parecer-lhes pueril de encontrar, e ainda isto se deve ao fato de eu haver feito o esquema. Mas quando isto funcionar assim durante todo o ano vocês pensarão talvez que o esquema serve para alguma coisa. Apesar de tudo ele tem um interesse, é que graças ao que ele nos apresenta como exigência topológica, ele nos permite medir nossos passos quanto ao que concerne ao significante, a saber, que tal como ele é feito, e de qualquer maneira vocês o percorram, ele limita todos nossos passos; eu quero dizer que a cada vez que uma coisa consistir em dar um passo ele exigirá que nós não façamos mais de três elementares.

Vocês vão verificar que é para isso que tendem as pequenas rolhas de partida e as pontos das setas, assim como as asinhas que concernem aos segmentos que devem sempre estar numa posição secundária intermediária, os outros são seja iniciais seja terminais.

Portanto, em três tempos, as duas cadeias, a do discurso e a do significante, chegaram a convergir ao mesmo ponto, no ponto da mensagem. Isso faz com que o Senhor Hirsch-Hyacinthe tenha sido tratado de uma maneira totalmente familionária. Essa mensagem é completamente incongruente nesse sentido que ela não é recebida, ela não está no código. Tudo está lá. A mensagem, em princípio, é feita para estar numa certa relação de distinção com o código, mas ali é no plano do próprio significante que obviamente ela é uma violação do código, da definição que eu lhes proponho do *trait d'esprit*, nesse sentido que se trata de saber o que ocorre, o que é a natureza do que ali ocorre, e o *trait d'esprit* é constituído por isso: que a mensagem que se produz a um certo nível da produção alegre. Ela contém, pela sua diferença, pela sua distinção para com o código, ela toma por meio dessa distinção e dessa diferença valor de mensagem. A mensagem se encontra na sua própria diferença com o código.

¹⁷ Em todo o parágrafo "eu" corresponde a "je", e considerando o esquema referido (V. nota 2), além do uso do termo "Outro" com maiúscula - "Autre" - é provável que este "outro" seja "Outro", também em maiúscula.

Como essa diferença é sancionada? Ali é o segundo plano o de que se trata. Essa diferença é mencionada como *trait d'esprit* pelo Outro, e isso é indispensável, e isso está em Freud, pois há duas coisas no livro de Freud relativamente ao *trait d'esprit*: é a promoção da técnica significante, a referência expressa ao Outro como terceiro, que eu não me canso de lhes repetir há anos, e absolutamente articulado em Freud pela segunda parte, muito particularmente de sua obra, mas forçosamente desde o início, perpetuamente, por exemplo Freud nos promove que a diferença do *trait d'esprit* e do cômico consiste nisso, por exemplo, que o cômico é dual. Como eu digo, o cômico é a relação dual, mas é preciso que haja o terceiro-Outro para que haja o *trait d'esprit*, e, com efeito, essa sanção do terceiro-Outro, quer ele seja sustentado por um indivíduo ou não, é absolutamente essencial. O Outro envia a bola, isto é, coloca no código enquanto *trait d'esprit*, ele diz no código que isso é um *trait d'esprit*. É essencial, de modo que se ninguém faz isso, não há *trait d'esprit*. Em outras palavras, se familionário é um lapsus e se ninguém percebe isso não constitui um *trait d'esprit*. Mas é preciso que o Outro o codifique como *trait d'esprit*.

E terceiro elemento da definição: está escrito no código por essa intervenção do Outro que esse *trait d'esprit* tem uma função que tem uma relação com alguma coisa totalmente situada ao nível do sentido, e que é, não digo uma verdade - eu ilustrarei a propósito desse exemplo que não é na qualidade de familionário que fazemos alusões sutis a propósito de não sei o que seria a psicologia do milionário e do parasita por exemplo. Claro, isso contribui muito para nosso prazer e nós voltaremos ao assunto, mas eu lhes digo desde agora que o *trait d'esprit*, se quisermos buscá-lo está com Freud pois Freud nos levará o mais longe possível nesse sentido onde está sua extremidade, pois é de extremidade que se trata, e que há extremidade, e sua essência diz respeito a alguma coisa que está relacionada com alguma coisa completamente radical no sentido da verdade, isto é, o que chamei em outro lugar (no meu artigo sobre "A instância da letra") alguma coisa que está relacionada essencialmente com a verdade, que se chama de dimensão de alibi da verdade, a saber, que em qualquer ponto que nós possamos, e provocando em nós eu não sei que tipo de diplopia mental, querer cercar de perto qual é o *trait d'esprit*.

O de que se trata é o que faz expressamente o *trait d'esprit* para designar está sempre ao lado, e só é visto precisamente olhando para outro lugar. É nesse particular que prosseguiremos na próxima vez. Eu os deixo certamente com alguma coisa de suspenso, num enigma, mas creio pelo menos ter colocado os termos mesmos aos quais eu lhes mostrarei na continuação que devemos necessariamente nos juntar.

Tradução : Paulo Roberto Medeiros

Posfácio do livro marguerite ou l'aimée de lacan (jean allouch)

Por **Didier Anzieu**

Eu não conheço Jean Allouch, nunca o vi nem o ouvi. Até este dia nós nunca nos encontramos, nem mesmo falamos por telefone. Nós não pertencemos a uma mesma escola psicanalítica. Minha filiação à Associação Psicanalítica da França desde sua fundação em 1964 é geralmente bem conhecida. Eu não sei e não procurei saber de que grupo lacaniano Jean Allouch faz parte. Espontaneamente nós estabelecemos e mantivemos entre nós a distância de uma correspondência. Esta palavra convém perfeitamente: trocando nossas missivas a respeito de uma terceira pessoa - ou melhor, primeira, a saber minha mãe - , nós encontramos, entre nós dois, diversos pontos de concordância. Deste modo eu pude superar minha aversão original ao ver debatido em praça pública a psicopatologia de um ser que para mim jamais foi um caso, mas uma pessoa. Uma pessoa que sofreu por ser ao mesmo tempo mal amante e mal amada de seus pais, de seu marido e de seus vizinhos. Uma pessoa irritante e fascinante que conseguiu se fazer em parte compreender por um jovem psiquiatra, Jacques Lacan, que ela introduziu no conhecimento da loucura, e uns cinquenta anos depois por um outro psicanalista, Jean Allouch, que nesta obra, discute e revisa o diagnóstico do precedente. Uma pessoa que se fez estimar por outras pessoas com quem trabalhava ou com quem ela se devotava às "boas ações" - para apagar, sem dúvida, o que tinha sido feito no seu íntimo e na sua existência, suas más ações. Uma pessoa por quem eu sofri por ser ao mesmo tempo amado, demasiadamente amado - ao menos por haver crido que eu era para ela o fruto que justificava sua vida e o verme que a havia corroído. Quando ele a examinou ao longo de uma série de encontros, Lacan não era ainda formado em psicanálise, ele não empreendeu com sua doente um trabalho psicoterapêutico, que minha mãe, por sinal, teria recusado: ela repetiu várias vezes à minha mulher e a mim mesmo que ela achava Lacan sedutor demais e palhaço demais para confiar nele.

Jean Allouch me submeteu aos poucos a sua redação, os capítulos sucessivos do seu livro sobre aquela que Lacan chamou, na sua tese de medicina, Aimée. Eu os li me distanciando, o que me permitiu evitar a emoção e a polêmica. Recusei-me por princípio, a fazer um julgamento apurado. Eu penso que Allouch e eu conseguimos preservar a atitude psicanalítica dita de neutralidade benevolente, eu em relação a ele e ele em relação a Aimée. Não pronunciarei sobre a revisão muito argumentada, às vezes lenta e repetitiva, que ele propõe do diagnóstico relativo a Aimée, revisão que o próprio Lacan havia esboçado notadamente no momento da reedição de sua tese em 1975. Eu não conheço Aimée, só conheci Marguerite.

Ela sofria de certas tendências persecutórias e fazia os outros sofrer por causa disso. Mas quando adulto eu a reencontrei, ela nunca manifestou um delírio organizado e durável. Suas defesas persecutórias protegiam-na sem dúvida duma profunda depressão que ela deixou entrever, várias vezes, aos meus e a mim mesmo.

Eu retifiquei no manuscrito de Allouch alguns erros factuais; eu trouxe ao autor algumas informações complementares, o que de início eu não pensava fazer: mas o esforço de objetividade de Allouch, a seriedade de sua reflexão, a dignidade de sua proposta me convenceram a dar-lhe essa ajuda mínima. Distinguir, como Freud recomendava, verdade

material e verdade histórica, é um dos objetivos que convém ao analista trabalhando na exposição de um caso.

Quanto ao capítulo 16, que Allouch me consagra como filho de Aimée, eu lhe deixo a total responsabilidade de suas hipóteses. Ele teve a cortesia de submetê-las a mim ao formulá-las, soube evitar cair no defeito de uma psicanálise selvagem. Não é necessário que eu lhe oponha outras maneiras de ver, consideradas mais verdadeiras porque minhas.

Que mais posso dizer ou fazer? Talvez me autorizar a testemunhar uma relação pessoal e reproduzir as palavras, as frases que são sacudidas sob minha pena ao recebimento da carta onde Allouch, seu livro terminado, solicitava de mim um posfácio.

Minha mãe: Marguerite. Assim chamavam-na sua família e a minha. Não conheci o diminutivo do seu nome. Um deles todavia se apresenta agora ao meu espírito: Maman Guite. Trata-se de mim falando a ela? Dela de quem me falavam seus irmãos e irmãs, quer dizer, meus tios e tias (meu pai só me falava dela como "tua mãe", mas eu tinha então a idade da razão, minhas lembranças verbais não são anteriores a isso?). Ou uma outra mãe, a de um amigo por exemplo, igualmente chamada Marguerite mas que, ela, tinha direito a um diminutivo? Por mais que eu reflita eu não me lembro de haver dito a Marguerite: "Mamãe".

Marguerite, pois: flor viçosa, cor pálida, perdida no meio do prado verdejante. Tal é a imagem visual que seu nome me evoca no momento mesmo de escrevê-lo. Os prados são os de Doumis, seu torrão natal, onde eu passei a maior parte das minhas férias de verão até os meus 10, 12 anos. Sem ela, hospitalizada em Paris. Muito cedo soube que não deveria perguntar onde ela estava, o que fazia lá. Mimado pelos meus avós, meus tios, tias, primos, primas, vindos passar uma temporada durante uma parte do verão. Eu era para eles, todos camponeses, o protótipo do cidadão. Eles esqueciam que a minha mãe tinha se tornado parisiense para infelicidade dela e para vergonha deles, sobre o que um pacto de silêncio se fechou pesadamente.

Flor durante muito tempo jovem. E após flor muito tempo amarelada. Um corpo de camponesa robusta, que atravessou as dificuldades da vida até perto dos 90 anos, que deve ter me encantado quando eu mamava seu seio. Um espírito frágil, mal protegido por pedaços dispersos de fortificação. Fortificação esta atravessada de seteiras-escrevo essa palavra consciente do seu duplo sentido¹⁸.

Marguerite, a que não conseguiu matar a estranha, nem seu próprio amor pela vida, aquela que talvez tem medo de ter vontade de me matar. As seteiras de onde, escondida nas ruínas do seu castelo fortificado, ela atirava seus feixes de flechas sobre os transeuntes e defuntos. Uma vez por semana, depois de cessado o exercício do seu trabalho, eu ia almoçar com ela. Ela ainda cozinhava muito bem. Eu saboreava o prato copioso que ela tinha preparado, depois eu declinava do convite de me servir de novo e a convidava a prová-lo por sua vez (ela geralmente comia antes de mim pois eu chegava tarde de acordo com os seus hábitos e ela queria todo o tempo para me falar). " Eu não quero mais, ela replicava, não está bom. Coma tudo" Outra história: ela se preocupava com as missas pelo repouso das almas

¹⁸ Meurtrier; ière: Mortífero, mortal, que produz a morte; assassino; matador; homicida; Perigoso, que tem consequências funestas. Meurtrière: seteira, abertura nas muralhas por onde se pode atirar contra o inimigo. (Obs: mas também por onde se pode ser atingido).

dos defuntos da família: um dia ela anunciou-me: "Eu estou voltando da igreja. Eu lhei inscrite nos mortos perpétuos".

Marguerite, flor mística, que me confiou uma vez seu segredo: ela havia se tornado a eleita de Deus, que seus méritos em superar tantas provas haviam sensibilizado. Ela havia começado - acrescentou ela - a escrever em alexandrinos a história das mulheres da Bíblia: ela leu para mim a estrofe, esplêndida. Não encontrei outras estrofes entre seus papéis depois de sua morte.

Marguerite, flor vivaz, respirando a alegria, semeando o humor quando ela não tinha que lutar contra essa depressão vertiginosa que a assomava por momentos.

Impondo um basta às blasfêmias esparsas do seu passado, que esse texto erija através do efêmero (o efeito mãe)¹⁹, para honra de Marguerite, um sóbrio e estreito túmulo.

¹⁹ L'éplémère : l'effet mère

4. textos

Impasses da formação na instituição

por Tacia Mafra

Em 1907 a correspondência Freud-Jung é marcada por uma questão inquietante de Freud sobre a transmissão da psicanálise "Que temos a dizer?..."

A prática da psicanálise em seu advento, atrelava-se ao exercício da clínica de Freud, que para os "novos", a lançarem-se nessa aventura desconhecida, aconselhava experimentar os efeitos do inconsciente de outrem, sem que necessitasse de uma análise pessoal, podendo num momento específico pedir uma ajuda de análise a ele próprio. O fundamental era dar contas do mecanismo do recalçamento, posto que nessa época recalque e inconsciente eram conceitos que se confundiam. A partir daí, pode-se dizer que, inicialmente, o Outro que respondia pela autorização era Freud.

Os avatares da caminhada da psicanálise fazem com que a maturação da técnica seja edificada através do princípio que demarca o requisito fundamental para se "vir a ser analista": A análise pessoal.

Freud preconizava que todo saber já sabido, constituído, antecipado, este saber deveria ser posto em "esquecimento" para se poder escutar "o novo", ou seja aquilo que ele ainda não sabia: o inconsciente. Novo: "o que ainda não é sabido".

Seria assim "os novos" a quem Freud se refere em sua correspondência a Jung: Aqueles que ainda não são sabidos? Sabidos de que?

A psicanálise é uma ciência do desejo e como tal marcada pela imparidade que a torna distinta das ideologias. Sua história é repassada por inúmeras cisões que indicam a barra da divisão do sujeito e o registro das diferenças.

A paternidade da psicanálise é freudiana e a morte de Freud inscreve uma filiação.

Esta herdeira fraticida, no entanto, debate-se ao longo dessa história através de suas cisões que pretende tornar factual uma "verdadeira psicanálise".

As diferentes escolas de psicanálise formadas a partir das contribuições de analistas em suas pesquisas científicas, deixam claro em suas bibliografias que há diferenças radicais na forma de ler ou evoluir os conceitos freudianos.

É premente, no entanto, uma questão de fundo e de base: A questão da formação do analista.

Para dar início a um exame dessa questão é relevante algo discutido com afinco, a saber, que a psicanálise não é uma profissão reconhecida juridicamente, pressupondo para haver reconhecimento ao nível social que haja uma formação acadêmica que legitime seu

exercício. Qual seria, portanto, a formação acadêmica mais articulada com a prática analítica? E o que se estabelece com as diferenças das anteriores formações dos analistas?

Durante anos a história da psicanálise esteve marcada pela célebre "Questão da análise leiga". Muito importante destacar que ser leigo é não ser médico, formação acadêmica que marca os primórdios da psicanálise, desde que são os sintomas histéricos que deram origem as questões freudianas da mente humana, e estes estavam até então sob os encargos dos médicos que por eles nada puderam fazer com seus instrumentos científicos.

A proposição de 9 de outubro de 1967 retoma o artigo de Freud sobre a análise leiga de 1926 no qual é postulado o caráter genuinamente leigo da psicanálise.

É no âmbito dessa discussão que o poderio dos doutores considera o leigo profano.

A posição de Freud era clara, estava lá seu artigo de 1926 assim como afirmações que fazia em respostas a indagações jornalísticas, como por exemplo nessas duas falas:

"Estou escrevendo uma defesa da análise leiga, da psicanálise praticada por leigos. Os doutores querem tornar a análise ilegal para os não médicos. A história, essa velha plagiadora, repete-se após cada descoberta. Os doutores combatem cada nova verdade no começo; depois procuram monopolizá-la".

"Os médicos, nos Estados Unidos, e, ocasionalmente, também, na Europa, procuram monopolizar para si a psicanálise. Mas seria um perigo para a psicanálise deixá-la exclusivamente nas mãos dos médicos. Pois uma formação estritamente médica é com frequência um empecilho, quando certas concepções científicas tradicionais ficam arraigadas no cérebro estudioso".

Nos Escritos Lacan alude com precisão as concepções freudianas sobre o piso epistemológico propício a construção de um saber da psicanálise, enquanto que este abrange e cataliza com amplitude uma cultura universal: "Como esquecer, com efeito, que Freud manteve constantemente e até o seu fim a exigência primeira dessa qualificação para a formação dos analistas, e que ele designou na **Universitas Litterarum** de sempre o lugar ideal para sua instituição?"²⁰

Talvez o leitor esteja se perguntando se essa discussão sobre a análise leiga já não é demasiado anacrônica. Talvez, é possível que essa questão já tenha sofrido algum deslocamento. Porém, é a análise de uma certa faceta desse contexto que nos interessa no momento. E ela reside na operação da qual Freud participa e justamente quando esta questão já lhe é tão óbvia, que é mesmo a de assinar esse estatuto que defende a psicanálise como patrimônio da medicina.

A que concerne essa contradição de Freud se não ao que é do cerco do político? É importante ressaltar, que os melhores discípulos de Freud eram leigos.

²⁰ A Instância da Letra no Inconsciente ou a Razão desde Freud Pág. 224 - Escritos - Edição 1978 - Editora Perspectiva S.A. São Paulo.

A história da psicanálise contém no episódio da constituição de sua primeira instituição as razões pelas quais Freud diante do anúncio de sua morte a desejava. E estas eram razões imperativamente políticas. A preservação e difusão de sua doutrina era o que estava no cerne dos interesses em instituir.

Freud jamais associou o "passe" a passagem por essa instituição. Reconhecia seus discípulos leigos como analistas e no entanto estes estavam execrados de tal agrupamento de veias juridicamente burocratizadas.

Instituição no Direito implica em nomear, designar e Lacan afirma: "Nós não instituímos senão no funcionamento".

A adjetivação da instituição analítica é um arriscado escudo que contém no lugar de uma pretensa especificidade suas maiores mazelas e a marca de sua perversão, conquanto pretenda com essa adjetivação a expiação das mortíferas relações de poder que atrelam qualquer instituição, criando assim um campo minado onde o que quer que seja seu propósito, deva se constituir.

Essa montagem nepotista presente na história das instituições e recorrente, apesar de tão exaustivamente prevenidas elas estejam, é o abrigo de uma difundida trama de jogos políticos sob o qual incorre com frequência ataques ao psicanalítico.

É ululante a extorsão que sofre os fundamentos da psicanálise quando são solvidos pela massa burocrática que circunscreve o instituído.

Lacan porquanto não escape repetir esse inevitável drama da instituição psicanalítica decanta o lugar da formação, abrindo suas questões sobre o "passe", tomando como princípio o aforisma: "o analista não se autoriza senão por si mesmo".

Em sua proposição Lacan insiste em colocar a Formação Analítica num campo ético e não ao nível técnico.

Como fazer congruir essas duas dimensões de naturezas tão distintas numa mesma estrutura quando sua nomeação é dada a partir de apenas um deles?

Nem Freud nem seus discípulos estabeleceram uma conceitualização da passagem analisante-analista que pudesse efetivar um dispositivo institucional capaz de preservar o psicanalítico em detrimento do estatutário.

A instituição deveria ser o lugar onde o que é pretendido é a "palavra de passe" no que diz respeito a fazer passar a psicanálise enquanto passador de Freud, assim ela não visa produzir o nome próprio do analista.

No entanto, a instituição não escapa de se constituir a partir dessa demanda da nomeação do analista o que promove um descompasso advindo da ilusão de que possa ela inscrever o psicanalista, onde a psicanálise é que deverá ser inscrita.

Defrontamo-nos com um sincopado entre essas duas dimensões na instituição, que tratadas como uma só promove sérios impasses que se cristalizam nas sucessivas quimeras das e entre as instituições de psicanálise.

O que pretende então garantir ou proteger uma instituição psicanalítica com um processo de seleção ainda mais quando os critérios obtusos dessa seleção ferem o que há de realmente imprescindível nas formações analíticas: as análises.

Lacan dizia que a única formação possível é a formação do Inconsciente. Essa só é dada nas análises.

"O lugar de aprendizagem, ensino e formação de analistas constitui um lugar de incômodos por não dar os créditos que dão as instituições de ensino, onde o saber é creditado. A psicanálise institui um discurso de débito, fazendo da fala um lugar da verdade ou seja: do que falta a constituição do saber. É como território particular dos neuróticos que ela representa para estes um bem supremo a medida que responde a magistral suposição de um saber que lhes falta" (Nanete Freje).

Portanto, como uma instituição sabe antecipadamente quem não poderá ser analista? e depois quem são seus analistas?

Miriades de questões...

A prática da psicanálise através de uma ética própria remete a outra cena de dimensão simbólica os significantes a serem articulados numa escuta da imparidade.

Nenhuma ordem ou lei externa é capaz de colocar alguém numa instituição e formá-la como analista. O que realmente está em jogo na transmissão da psicanálise é o inconsciente o qual se trata de alguma coisa que se marca por uma falta radical, uma hiância essencial, uma fenda, uma ruptura que só se transmite na análise.

A inquietação que a prática analítica suscita, convida os analistas a falarem de suas clínicas, procurando nas alteridades dar contas das questões que nela emerge.

É, portanto, nessa relação que se passa o testemunho da prática da psicanálise e um possível reconhecimento, da comunidade analítica.

A passagem de analisante a analista se dá num processo metafórico da análise com o evento da autorização, que se inscreve quando um lhe confere um lugar de suposto saber.

Ser analista, portanto, é uma Formação advinda da primazia significativa, da destituição narcísica: Formação de um sintoma, que como tal é operado no inconsciente e não nas instituições analíticas. No entanto, é legítimo que todos peçam contas do "Si mesmo" que autoriza um analista, e isso só pode ser dado através das produções de trabalhos que com constância podem ser testemunhados.

Diálogo na praia.

por Gustavo Ezequiel Etkin

Eu ia caminhando, pensando e conversando pela praia com meu amigo Fenareto, também psicanalista. O dia era claro, o céu muito azul, o sol dourado, brilhante, alegre. Atrás de uns coqueiros uma pequena nuvem - quase redonda - permanecia quieta, talvez aguardando um vento algo mais forte que a suave brisa que, embaixo, nos acariciava com insistência. Era uma brisa furada, atravessada pelos fios de muitos sons, murmúrios, gritos, palavras, zoadas misturadas numa contiguidade e continuidade desordenada. Ninguém sabia, por exemplo, onde terminava o som arrítmico das ondas batendo na areia e onde começavam a tecer-se as vozes mas, certamente, em algum lugar teria que haver alguma diferença. E, aliás, por onde começar a procurá-la? A partir das ondas às vozes ou a partir das vozes às ondas? Me dei conta do óbvio: o fato de fazer-me a pergunta me deu a resposta, já que foi feita com a minha voz, esse deímon que ia nomeando o som das ondas, as palavras das vozes, a forma das coisas e as cores. Assim que, como dizia, ia pensando essas miudezas e também conversando às vezes com Fenareto. De repente, de tanto pensar em formas, cores, sons, me ocorreu dizer-lhe:

- Como será tomar banho nas cascatas da Casa da Dinda?
- Como será em que sentido? me respondeu Fenareto com outra pergunta.
- Um banho de límpida, transparente, fluida, corrente, ondulante e vibrante transgressão...
- Então não seria um banho de água, senão de transgressão?
- É
- Portanto as cascatas não são imprescindíveis. Poderiam ser substituídas por outros objetos?
- É. Deve-se reconhecer, assenti.
- Podemos dizer, então, que seria um banho simbólico?

Estava para responder que sim, mas me dei conta que ficava um resto, por mais que sejam simbolicamente equivalentes uma corrida em Jet-sky ou em Fiat Elba, não são a mesma coisa que um banho em cascata. É um fato, é real.

- É um fato da realidade ou um fato Real?, as perguntou Fenareto.
- "A realidade que está inscrita nos fatos, no Real", obviamente, respondi eu apelando para o senso comum.
- Isso é uma opinião, amigo Gustavo, mas é verdade?
- Que queres dizer com isso, oh Fenareto?
- Que, pelo que lembro, para a psicanálise, Real não é o mesmo que realidade. Pelo menos para Freud e Lacan. Para Freud realidade era, em última instância, realidade psíquica, ou seja: o objeto entanto percebido e capturado pelo aparelho psi. Mas fica fora - como jamais possível de ser conhecido - A coisa, Das Ding, o desconhecido do objeto. Realidade psíquica então, que aparece como obstáculo que o Eu deve rodear para satisfazer a pulsão do Id. O desconhecido do objeto, portanto, não está ligado à representação, como a energia do trauma, o que em Além do Princípio do Prazer se tenta - em vão - ligar na repetição. Ou seja, o Real para Lacan. O que não cessa de não se escrever, que para Freud poderia ser o que não cessa de não se representar. Ai!!

- Que acontece?
- Aqui, olha! E me mostrou sangue no pé e, junto, um casco de garrafa.
- Tá vendo? O Real te furou!
- Errado. A realidade. O Real é o impossível de representar - escrever - que aqui seja praia limpa, respondeu Fenareto, talvez acreditando que dizia uma piada.
- Então, estais comparando praia limpa à relação sexual. oh Fenareto!!
- Não pelo que são, mas pelo que é impossível que sejam, Gustavo amigo, irrepresentáveis com símbolo ou imagem. Mas não sejamos pessimistas, caro Gustavo. Ainda fica o Ato, que embora incompleto - e até talvez por isso - se pode repetir. E a realidade psíquica, que para Lacan é o jeito como o Inconsciente - como metáfora paterna - se organiza a partir do Fantasma. Ou o Quarto Nó do Borromeu, aquela que é só nomear.

- Então o Fantasma é o Quarto Nó?
- Não.
- Não?
- É mesmo, não. O Quarto Nó é o ato de dizer não ao gozo fálico, função do Nome do Pai, que pela sua vez - e depois - torna possível tanto o Inconsciente como a suplência - fálica - da falta de relação sexual. E também que fique um resto, objeto (a), que será capturado no Fantasma.

A tudo isso Fenareto caminhava aos pulinhos. Comentei:
- E a garrafa?
disse não
a teu pé,
oh Saci-pererê. Assim, o fálico gozo do pé ficou negado, mas que me dizes do gozo do Outro, Fenareto?

- Nada dele se pode dizer. Que o diga uma inexistente Mulher. Ou um místico, respondeu.
- E que me dizes de um toxicômano, oh Fenareto! Acaso seu objeto de gozo não é Real?
- Por que pensas isso, caro Gustavo?
- O objeto a ser consumido pelo toxicômano obviamente é Real, porque é meio para entrar no gozo do Outro, a viagem inefável além das portas da percepção.

- A viagem, como dizes, é inefável, ou seja inomeável, mas o objeto, tem nome?
- Óbvio. Por isso é procurado tanto pelo fiel consumidor como pela bondosa polícia no Morro da Rocinha.
- Se é procurado quer dizer que pode faltar?
- Claro.
- E o que está mas falta, e o que falta mas está, não é também o Falo enquanto significante?
- Devo reconhecer, oh Fenareto!
- Então aquele objeto poderia dizer-se que tem atributo fálico?
- Sem dúvida, teve que admitir.
- E o Real, tem nome?
- Se não tem símbolo nem imagem, em consequência não tem nome, tive que concluir.

- ...portanto - completou ele - o objeto do toxicômano não é Real mas é da realidade, montagem do Simbólico e o Imaginário, como diz por aí Lacan na Lógica do Fantasma, se mal me lembro, Simbólico eminentemente fálico que aqui é meio e caminho para o impossível gozo do Outro.

Naquele momento interrompemos o diálogo. É que entre os gritos, palavras e sons, entre o murmúrio das ondas e os raios de sol, de toda essa espuma, surgiu um objeto. Era redondo, altivo, quase desafiante. Se deslocava levemente de um lado a outro com ritmo, curtindo seu próprio movimento em certa preguiça. Eram duas semi-esferas. Ou uma esfera fendida no meio de onde saía, para cima, um pequeno pano triangular vermelho. Sua cor - a da esfera - era marfim escuro e pequenos cabelos pretos, curiosos, assomavam embaixo, fora da fenda que - não era para duvidar - ocultava um pequeno agalma de borda redondo.

- Q-q-q-q-q-que b-b-b-b-b-b-bunda....!!!! exclamamos. E nos olhamos surpresos. Tínhamos gaguejado ao mesmo tempo. Em coro.

-e o coro parece bem macio....comentou ele.

- Mas o outro coro - nosso fugaz gaguejar foi, evidentemente, a confirmação de que um sintoma poder ser social. Ou de que há sintomas sociais.

- Como é isso? perguntou estranhado.

- Por exemplo, " a toxicomania que está inscrita, mesmo que seja entre linhas, no discurso que é dominante de uma sociedade numa época dada", lembrei quase mecanicamente enquanto olhava outros objetos circulantes pela espuma.

- Sobretudo, respondeu ele, haveria que esclarecer que o nosso não foi um sintoma mas uma inibição.

- É verdade, reconheci. Mas, ainda assim, é uma formação do Inconsciente. E uma formação do Inconsciente está articulada, se apresenta, no discurso. E o discurso é laço social. Portanto a inibição ou o sintoma são sociais, concluí.

- Pareceria que tens razão, Gustavo. Sobretudo, como lembro agora, que Lacan em 1975 qualificou a Psicanálise com sintoma social...

- Então, se a Psicanálise é um sintoma social, a toxicomania pode ser também sintoma social.

- ... a toxicomania, a filosofia, o aerodelismo, jogar baralho, o surf, a Ideologia, a Astrologia, o Candomblé, o impeachment, a Ciência, a moda, o jogo do bicho, a culinária, a política, o sarapatel... completou ele aparentemente entusiasmado, até que me toquei que o sacana estava fazendo gozação.

- Mas é o que Lacan diz na psicanálise. Ou não?

- É. Lacan diz. E, aliás, fui eu que lembrei. Mas quando, e a propósito de que, ele diz?

Eu não lembrava. Ele continuou:

- ... No final das Jornadas sobre Cartéis da E'cole Freudienne. Onde diz que embora a interpretação procure a "redução do sintoma, há sintomas que não se reduzem, entre outros, a Psicanálise", que é um "sintoma social". E acrescenta que aparece tarde para "conservar alguma coisa que está em perigo, no caso, o ser humano definido como substância. Substancialização do ser humano que Lacan critica à filosofia e evita com sua definição de sujeito.

- E onde estaria o perigo, para quem?

- Para o Eu, se de um sintoma falamos.

- Então quer dizer que você concorda: o sintoma é social?

- Só que, no final daquele encontro, ele resume: "um sintoma é algo que tem grande relação(é o que se vê na prática) com o Inconsciente". Quer dizer - é o que antes fala - que há sintoma, reconhecido como tal, porque há Inconsciente que pode ser nomeado e definido. É para isso, para chegar a essa conclusão, que ele diz que a Psicanálise é um sintoma social. Daí, também, poderia-se inferir uma crítica a substancialização do Inconsciente que - talvez apesar dele - Freud faz.

- Tá vendo. Então o sintoma está tanto na prática clínica como no discurso social. É a mesma coisa! E aliás - lembrei de repente - em algum lugar Lacan diz que Marx, com a Teoria do Valor, se antecipou à concepção freudiana do sintoma, no aspecto de uma causa oculta, situada num lugar diferente a seu efeito manifesto, as aparentes e ilusórias "leis do mercado".

- É. Parece tudo muito simples, caro Gustavo.

- E, aliás, acrescentei, a identificação ao sintoma é a segunda e até a terceira das três formas de identificação que Freud diferencia em Psicologia das Massas, o que se pode entender como a socialização do sintoma.

- Poderia ser uma conclusão, admitiu. Mas do fato de que às vezes - não sempre, como suponho, admitirás - o sintoma possa socializar-se até ser laço entre um conjunto de sujeitos para constituir uma massa, pode-se inferir que o sintoma é, por definição, coletivo? Ou, de outra maneira, de quem é o sintoma, de todos ou de cada um?

- Mas Fenareto, se é de cada um é de todos!

- Acho que não é a mesma coisa, porque se é de todos quer dizer que é o mesmo sintoma, doutro modo, se é de cada um, quer dizer que cada um compartilha um traço, só um aspecto do sintoma.

- Eu não acho diferença, oh Fenareto! São diversos jeitos de dizer a mesma coisa.

- Mas Gustavo, não lembramos antes que o sintoma é uma formação do Inconsciente?

- Com efeito, assim foi.

- Então esse Inconsciente é coletivo?

- Não, não estamos falando de Jung, tive que reconhecer. Aliás, acrescentei concordando, Freud fala da condição para que um conjunto de sujeitos vire massa por identificação a um objeto que ocupa o lugar de Ideal para eles, o que não implica, por isso, que compartilhem o mesmo inconsciente. É só um traço em comum.

- Dizes bem, Gustavo. Então, da identificação pelo sintoma, pode-se inferir que para dois sujeitos se trata do mesmo sintoma?

- Bem... dois sujeitos podem ser fóbicos, argumentei.

- Mas a fobia de um é a mesma que a fobia do outro?

- Certamente não, claro. Quando um analisante - no divã - relata um sintoma fóbico, embora seja também a identificação, por essa via, a um semelhante, não é o mesmo sintoma no identificado que naquele de quem se extrai o traço identificatório. Se trata de dois sujeitos, por definição, duas diferenças.

- Ou seja, que para a psicanálise - na sua prática clínica - um sintoma não é social?

- Seria a conclusão óbvia, concordei esforçadamente.

- Dizes bem, Gustavo. E, aliás, lembro agora que Lacan, no seminário Le Sinthome, comenta que Freud na Psicologia das Massas tratava de dar conta, nas multidões, do que se qualificam de Eu (Moi). E também o que diz, por outro lado, que o Eu é um grande sintoma.

Aí, de repente, me ocorreu algo que faria ele entrar em contradição:

- Se o sintoma, na clínica, não é social, explique-me então por que um dos Quatro Discursos é o do analista? Ou seja, que também o discurso do analista, enquanto discurso, é social porque faz laço!!!. E aliás, não acabas de lembrar que o Eu é um sintoma? E o Eu, lugar do Imaginário é o social por definição. Então se o Eu é sintoma, também o sintoma é social, concluí pensando que tinha pegado ele.

- É verdade - teve que reconhecer - mas indo à clínica, o produto do Discurso do Analista, o traço unário, o seu agente, o analista fazendo semblante de (a), são sociais?

- Bom... não.

- Por que?

- Como sabemos o objeto (a) - lugar que o analista ocupa - não é social porque não é intercambiável, dado que não é um significante. Aliás, para que seja social tem também que ter sentido, mas o produto do ato analítico, o traço unário é sem sentido. O sentido - é o b a bá - se constitui logo depois, a partir de S2, o sucessor, tive que lembrar.

- Então se poderia concluir que, embora seja imprescindível um laço social para possibilitar o ato analítico, esse ato - sua ética - é a de cortar o sentido, ou seja, a-socializar no sem-sentido o mesmo discurso no qual se produz para que, depois, surja um sentido novo?

- É verdade, oh Fenareto!

- Portanto dizer que o Discurso do Analista é - enquanto discurso - laço social não é argumento para justificar que o sistema do qual na clínica alguém se queixa é social, concluiu.

- Mas a queixa, enquanto discurso, é social, insisti.

- É verdade, Gustavo.

- Porque deves aceitar, oh Fenareto, que nós como psicanalistas não operamos sobre o sintoma mas sobre o seu relato, como no sonho. Quem atua diretamente sobre o sintoma é o médico. Mais ainda (na areia desenhei um nó borromeu), o sintoma, no Borromeu, está no avanço que o Simbólico faz sobre o Real, lugar também do gozo fálico. E se está no Borromeu, lembra Fenareto, que uma de suas propriedades é não só a sua imaginária consistência, mas também o sentido so Imaginário no Simbólico.

- É verdade, caro Gustavo. Falastes certo. Mas já que apelas para o Borromeu, responda-me: acaso no seu aparente centro não está o objeto(a)?

- É assim, oh Fenareto.

- Portanto o objeto(a) é o que falta tanto ao Simbólico, como ao Imaginário e até ao próprio Real.

- Claro.

- E também, já que o sintoma tu mesmo lembras que se situa no Borromeu, além de implicar o objeto(a) também faz nó com o Real, que, embora ex-siste ao significante - ou seja que é produto e consequência dele - não é símbolo, portanto tampouco é socializável.

- Aonde queres chegar com isso?

- A que o sintoma em parte está no discurso - pode-se socializar - aliás por isso se procura analista: dele se pode falar. Mas não se pode socializar seu objeto(a), aquilo que do

fantasma que o constitui não se pode falar. E precisando mais a coisa, responda-me: o ato analítico é um ato de comunicação?

- Não, concedi. É um ato que propicia e opera, justamente, na falta de comunicação.
- É, acrescentou ele: o ato analítico não comunica nada.
- É verdade.
- Então responda-me se uma casa está feita em parte de madeira e em parte de tijolo, seria verdadeiro dizer que é uma casa de madeira?
- Não, obviamente.
- Nem de tijolos?
- Tampouco.
- ... embora - continuou ele - depende também de quem se proponha fazer algo nessa casa. Ou seja, do projeto que tenha. Digamos, de seu desejo (porém o desejo, sabemos, é inconsciente). Aí, segundo ele, o que defina o material essencial da casa, sua estrutura básica, será resultado dos lugares onde as reformas estruturais queiram ser feitas. Quero dizer de outro jeito, que um sintoma poderá ser social para um sociólogo ao recortá-lo como generalidade, mas para um psicanalista o sintoma é do sujeito, ou seja que é recortado na sua diferença.

- Mas Fenareto, voltamos ao começo: o sujeito não é o que um significante representa para outro? E um significante ao ser intercambiável não é social?

- É. Mas um sujeito, como tu mesmo dissesse está entre dois significantes como mínimo, ou seja, que, indeterminado, é o corte, descontinuidade, falta, fenda entre um e outro. Momento a - social por excelência. Fugaz latejar de repetida ausência que dá lugar a tantos malentendidos... e também a que possa haver psicanálise...

A esta altura - devo confessar - eu estava de saco cheio. Lhe disse:

- Mas por que repetir sempre Freud e Lacan? Parece um ritual religioso: recitar o catecismo. Diz Freud, diz Lacan, e daí não saímos. Não podemos acaso ser originais, criativos, diferentes?

- Mas Gustavo, te esqueces a resposta que destes a um jornalista numa entrevista na televisão quando te perguntou algo parecido?: "por que os psicanalistas estão tão colados a Freud, sempre repetindo Freud?"

Lembrei. Àquela pergunta burra e talvez um pouco maldosa respondi que os psicanalistas estão tão atrelados a Freud e Lacan do mesmo jeito que os físicos a Newton e a Einstein. O que implica(pensei depois) que, embora obrigados a não poder prescindir de suas construções e até partindo delas, é possível fazer-se novas perguntas ou internar-se em caminhos ainda não percorridos. Assim, uma vez mais tive que concordar com ele. De repente me dei conta do óbvio: estávamos falando de tudo isso caminhando pela praia!!!

- Mas Fenareto, você é muito rígido, muito rígido!! Estamos aqui, caminhando pela praia, junto ao mar, e você em lugar de relaxar fica tão preocupado com a precisão dos conceitos, o uso das palavras, a verdade de cada simples comentário! que saco...!!!

Ah!!! tens razão Gustavo, é um defeito meu, admitiu. Quando caminho junto ao mar procuro dar-me conta de alguma verdade. Do que é verdadeiro ou não. Mas se vamos a uma barraca pedir caranguejos, lambretas e uma cerveja, aí é diferente. Ou até num barzinho. Em conversa de barzinho falamos qualquer coisa: eu acho, tu achas - opiniões - e tudo bem. Lá tudo pelo social. Até o sintoma. e sem cobranças chatas como as que - desculpe-me, oh Gustavo - te fiz agora, mas que também eu me faço, a mim próprio, como te dizia, só quando caminho junto do mar, procurando alguma reta opinião verdadeira.

Apelei, então, para um último argumento:

- Aliás, que o Real são os fatos onde está inscrita a realidade e que a toxicomania é um sintoma social também o diz um psicanalista internacional !!!!

- Ah! Se você acredita... respondeu ele sorrindo sacanamente.

De repente vinham até nós duas semiesferas orgulhosas, colocadas quase à continuação da linha de pequenos ombros que se prolongavam em frágeis braços. A cada passo vibravam ligeiramente e um pano preto ocultava, apenas, duas protuberâncias na zona meia que no contorno dos meus lábios produziam uma estranha sensação de vazio.

- Que tetas !!! , comentou Fenareto.

Naquele momento passava também junto a ele um vendedor de picolé em silêncio, contando seu dinheiro. Lhe perguntei:

- Tá a fim?

- Você a conhece? me respondeu interessado.

- Tou falando do picolé, lhe disse apontando o vendedor.

- Não, obrigado, me respondeu decepcionado. Tem a coisa do cólera, a água, tudo isso... você sabe.

Então perguntei ao vendedor:

- Com que água estão feitos?

- Com água fervida, purificada, ozonizada e filtrada, me garantiu.

- Tá vendo, tá vendo, lhe disse. Aliás, é da Capelinha!

- Ah! ... se você acredita... voltou a me responder sorrindo sacanamente.

E continuamos caminhando pela praia, mas em silêncio. Eu, chupando o picolé, e ele olhando para a espuma das ondas do mar, como esperando alguma coisa.

5. jornalismo.

A quem pertence à palavra dos mestres desaparecidos?

Michel Kajman

A publicação dos cursos e seminários de Barthes, Foucault e Lacan suscita processos e polêmicas.

Os herdeiros de Roland Barthes em processo após a publicação póstuma "selvagem", em revista, de um de seus cursos no Collège de France; o affaire Michel Foucault de edição pirata submetida à justiça; a polêmica sem fim da edição dos seminários de Jacques Lacan: parece bem difícil conciliar o respeito das vontades dos "mestres do pensamento" que não estão mais aí e a demanda enorme de um público ávido, ontem de sua palavra, hoje de seus traços.

Tratar-se-á duma nova pequena "mitologia" da qual Barthes teria, se vivo, sorrido? De um problema grave que, colocado para outros, o teria, ao contrário, tocado e mobilizado? O fato, em todo caso, está aí: corria-se atrás de cada linha, da mínima frase dele no fim da sua vida. Porque a revista la Règle du jeu (a Regra do jogo) publica a transcrição de um curso que ele pronunciou em 1978 no Collège de France, seu nome e sua vontade são invocados, sua memória defendida diante de um tribunal, na urgência da citação ontem (le Monde, 22-23 de Setembro) no ritual do processo quarta-feira, 17 de outubro, quando o tribunal civil anunciou que ele pronunciaria a sentença em 20 de novembro.

Há algum motivo para brigar? Michel Salzedo, o meio irmão e herdeiro de Roland Barthes, assim considerou. Em sua qualidade de antigo "primeiro leitor de todos os seus manuscritos", em nome também de uma antiga "amizade pessoal forte", François Wahl, por muito tempo responsável pelas ciências humanas nas Edições du Seuil, assiste a Michel Salzedo. Ele se faz advogado incisivo da "distinção radical entre a palavra e a escrita" operada por Roland Barthes, em nome da qual ele estigmatiza hoje a iniciativa da revista la Règle du jeu.

Na edição de agosto último desta publicação dirigida por Bernard-Henri Lévy e que publicam as edições Grasset, Laurent Dispot transcreve o começo do curso de 1978 de Roland Barthes no Collège de France. "Ao interdito absurdo aplicado à publicação dos cursos de Roland Barthes se acresce a retenção ciumenta dos proprietários das preciosas fitas cassete, Harpagões (N.T.: Personagem da peça "O Avaro", de Molière; avarento, sovina, usurário) do pensamento", escreveu Laurent Dispot para justificar a publicação, sob cintas de papel vermelho, "de um inédito de Roland Barthes, le Dêsir de neutre".

Sem dúvida, para François Wahl, a vontade, até o método do escritor Roland Barthes são insuportavelmente traídos por tal procedimento. "Ele tinha uma maneira de trabalhar particular, explica François Wahl. Primeiro ele fazia as fichas. Em seguida ele as classificava e escrevia à mão as palavras e as referências nas fichas. Depois ela datilografava. Ele fazia modificações substanciais, nesse momento, quando da datilografia. Seu respeito ao texto

datilografado era tal que quando modificava uma palavra ele apagava a palavra precedente de maneira que se tornasse ilegível, mesmo por transparência. Mais tarde ele não fazia as correções do autor sobre as provas. Assim, quando se estava diante de uma datilografia, pode-se estar certo de que o escrito estava destinado à publicação".

Tudo parece simples se alguém se contenta em sublinhar que esta justificação não tem, no fundo, outra função senão a de reafirmar uma evidência, forte e ao mesmo tempo insípida, enunciada pela lei (de 11 de Março de 1957) sobre a propriedade literária e artística: "As conferências, alocações, sermões, discursos e outras obras da mesma natureza", daí os cursos serem estritamente protegidos em favor dos seus autores ou dos de direito.

Mas isto é tão simples? Um fato, para começar: Barthes e outros falaram, durante anos, diante de florestas de microfones. Roland Barthes, num texto reproduzido no começo de sua compilação *O Grão e a Voz*, intitulado *Da Fala à Escrita*, e que primeiro havia servido de prefácio a diálogos divulgados pela *France-Culture* antes de serem editados pela *Imprensa Universitária de Grenoble*, escrevia: "Nós falamos, alguém nos registra, as secretárias diligentes ouvem nossas proposições, as depuram, as transcrevem, as pontuam, extraindo um primeiro script que nos submetem para que nós os podemos de novo antes de liberá-los para publicação, ao livro, à eternidade. Não está nisso a "limpeza do morto" que nós seguimos? Nossa palavra, nós a embalsamamos, qual uma múmia, para torná-la eterna. Pois é preciso perdurar um pouco mais que a voz; é bem preciso, através da comédia da escrita, "inscrever-se" em alguma parte. Esta inscrição, como a pagamos? O que é que nós deixamos escapar? O que é que nós ganhamos?"

E Barthes acrescentava: "Em reescrevendo o que nós dissemos, nós nos protegemos, nós nos vigiamos, nós nos censuramos", antes de concluir que se "a escrita não é a fala (...) ela também não é a transcrição: escrever não é transcrever".

Assim, em nome do próprio Barthes, podemos objetar a François Wahl que a iniciativa de *la Règle du jeu*, desagradável sem dúvida pelo tom de sua apresentação e sua recusa apregoada de buscar as autorizações que a legitimariam, não faz mais do que, finalmente, se inscrever nesse espaço intermediário da transcrição. Uma vez o autor desaparecido, poderia se sustentar que àqueles mesmos que são seus herdeiros cabe cumprir o deixar fazer, sob condições devidamente controladas e no respeito dos seus direitos, o trabalho de transcrição.

"Nada de publicações póstumas"

Pode-se também se limitar à definição barthesiana do curso oral retomada por François Wahl: uma situação de transferência. Nada, aparentemente, se opõe à recriação e à multiplicação ao infinito do suporte dessa situação de transferência por meio de reproduções de gravações. "Por que não?" indica François Wahl. Eu havia pensado. O problema é que eu me dei a muito trabalho para encontrar as fitas convenientes ou completas. Eu não as encontrei". Aviso aos de boa-vontade...

Essas famosas fitas, elas existem certamente para numerosos cursos pronunciados no Collège de France também, por um outro de seus ilustres professores desaparecidos: Michel Foucault. Dois ouvintes assíduos tornaram-se doadores generosos, e bem inspirados, ao legarem cópias ao Collège de France após a morte do autor de *As Palavras e as Coisas*.

Há no momento um "affaire Foucault" como há um "affaire Barthes". O velho conflito do oral e do escrito, sempre. A família de Michel Foucault citou em juízo na justiça francesa um pequeno editor italiano que publicou a transcrição de um curso pronunciado no Collège de

France. Uma arbitragem, pedida por um tribunal, está em curso. Anuncia-se difícil, mesmo se a causa do escrito pirata parece simples de julgar, sempre em nome da lei sobre a propriedade literária.

Michel Foucault tinha, com efeito, legado a uma outra pessoa, Daniel Defert, seu apartamento e tudo o que se encontrava nele - então também os manuscritos - e havia acrescentado ao testamento uma breve menção: "Nada de publicações póstumas"

Daniel Defert se bate, não sem dificuldades e confusão, por fazer respeitar a vontade de Michel Foucault, que lhe teria pedido repetidas vezes: "Não me dê o golpe de Kafka".

Se ele se diz chocado pelo fato de que a demanda insaciável do público "define a obra" de ora em diante, feita contra a vontade do seu autor, ele se recusa a trair a "exigência moral" que lhe foi transmitida por Michel Foucault, Daniel Defert não sabe ao certo como se sair das dificuldades e das contradições às quais poderiam conduzi-lo à sua desconfortável posição.

Uma edição das obras de Michel Foucault está efetivamente em preparação pelas edições Gallimard. Um Centro Michel Foucault, dirigido por seu antigo assistente François Ewald, foi criado e não pode deixar de ser associado a este projeto. Ora, essa publicação dificilmente pode fazer "o impasse" sobre os cursos pronunciados no Collège de France por Michel Foucault. Como estabelecer aquela edição? Somente com as transcrições das fitas existentes? Com a ajuda dos manuscritos de Foucault? Daniel Defert defende, quase sozinho, que os cursos de Foucault estavam "integralmente redigidos". Neste caso ele detém o original dublado de uma fonte de variantes muito importantes se modificações foram feitas pelo autor oralmente.

Daniel Defert reconhece também que a erudição multiforme de Michel Foucault torna indispensável tudo o que possa esclarecer suas referências teóricas, históricas, etc. Pode ele então afirmar que não "estaria chocado em destruir" esses manuscritos ou em fazer por testamento exigência de destruição da correspondência de Foucault?

Na verdade, em meio ao combate há o avanço de uma mediação que pré-julga favorável à família de Michel de Foucault uma normalização de uma edição canônica, o homem que está encarregado de defender a difícil interdição ("Nada de publicações póstumas") parece também atormentado pela procura de um meio, moralmente aceitável, de a transgredir.

A ambiguidade gira em torno da noção de "publicação". A fala dos "mestres do pensamento" (e de todo professor que não precisa deste atestado de qualidade) é pública, publicável no sentido arcaico do termo, pelo único fato de haver sido proferida em local aberto, diante de não importa quem? Ou é ela, mais uma vez, fechada, sobretudo após sua morte, num quadro estrito da lei de 1957?

Esse quadro, oportunamente protetor para os autores em geral, parece também um pouco estreito, levando-se em conta a natureza do problema colocado. A Sra. Annie Prassoloff, mestre de conferências na Universidade Paris VII, observa que a questão está presa a um "direito francês muito personalista". Ela sugere, para resolver tais casos e passar adiante as aporias atuais, de "não se reportar a obra exclusivamente ao autor mas também às circunstâncias coletivas".

Isso poderia ser, com efeito, uma maneira nova e mais construtiva de evitar o caso "de abuso notório no uso ou não uso do direito de divulgação" que prevê a lei. Na sua sabedoria, o texto não dispõe que "o tribunal pode ser encarregado particularmente pelo ministro encarregado das artes e das letras"? A questão de Lacan é uma outra tradução acentuada dessas dificuldades. O genro de Lacan, Jacques-Alain Miller, se vê o alvo das críticas sempre mais vivas e mais numerosas a propósito das condições de publicação dos seminários ainda inéditos - a maior parte - do teórico que admitiu com muito estardalhaço haver feito um retorno a Freud. Lentidão excessiva, erros inumeráveis que foram objeto de colóquios e de publicações (le Transfert dans tous ses errata, seguida de Pour une transcription critique des séminaires de Jacques Lacan, EPEL, 1991), gestão política demasiadamente "personalizada" da obra e dos manuscritos recebidos por herança: nada falta a esse catálogo de reprovações que parece cair no vazio em Jacques-Alain Miller e nas edições du Seuil.

Contudo, aí também algumas soluções parecem plausíveis: uma edição crítica confiada, sob a autoridade do Centre Nationale de Recherches Scientifiques ou de alguma instância reconhecida pelos interessados, a um coletivo. E - por que não? - a difusão, sob forma de fitas, dos seminários. As verdadeiras coleções dessas gravações existem, que arruinam o argumento incerto de François Wahl a propósito de Roland Barthes (o departamento de francês da Universidade de Kyoto possui as gravações e certamente há outras em lugares mais próximos).

Um psicanalista parisiense, Patrick Valas, possui uma coleção dessas, com gravações desde 1969. Para assegurar a conservação das mesmas ele as transpôs para disquetes, às suas próprias custas. Ele declarou estar pronto, sem exclusivismo "sectóide", a assegurar a divulgação das mesmas em condições normais.

O rumor psicanalítico parisiense "atribuiu" a uma analista atualmente bem idosa, que foi por longo tempo próxima de Lacan, a posse de gravações que remontariam a 1962. Por que retardar, nessas condições, e o quê? A despeito das declarações de intenções reiteradas, os herdeiros de Jacques Lacan nunca fizeram nada a respeito. O sucesso de fitas de vídeo de Lacan e de Foucault, editadas em condições normais dão, contudo, a pensar que a única causa do escrito hoje não poderia mais mobilizar as energias daqueles que gerenciam a fala dos mestres desaparecidos.

O Papel das Instituições

Quando eles pertenceram a alguma instituição prestigiosa como o Collège de France, não se entende bem, malgrado os louváveis cuidados e respeito aos textos ou às vontades, que essas instituições não assumem um papel ativo, que seria uma caução científica à congestão desta fala deixada no seu espaço oral original ou transcrita. Porém foi precisamente isso que o Collège de France se recusou a fazer por Michel Foucault em março de 1987.

Não é nada fácil bem fazer. Interrogada por nós, Luce Giard, que cuida dos direitos do historiador desaparecido Michel de Certeau, nos dizia que a única instituição que havia infringido até hoje as regras colocadas por este (nada de publicações que não tenham sido revisadas por ele) era... le Monde. Mesmo compreensíveis, o desejo de informação e a pressa jornalística que nos fizeram divulgar sem controle ou mesmo consultas numa entrevista póstuma que misturava uma versão revista e uma transcrição de uma conversa e um texto

abusivamente apresentado como havendo sido escrito por Michel de Certeau pouco antes da sua morte (1986), quando remontava a 1975.

Para evitar no futuro todos os pequenos e os grandes "affaires" deste tipo, após as trocas de tribunais e atestação das decisões (tanto melhor se contribuírem para isso), seria preciso elaborar novas práticas para que a fala dos mestres desaparecidos não seja nem tratada como no século dezenove nem enterrada ou divulgada pelos abusos do respeito ou pelos abusos da falta de respeito.

A não ser sonhando, como Daniel Defert na sua dúvida, a não ser sonhando como uma eflorescência simpática mas provavelmente nem sempre salvadora, nem suportável, da ação de pirataria. A lei e os editores não ficariam satisfeitos. E uma tal desregulamentação selvagem transmitiria talvez a parte de revolta, de anarquia ou de ironia frequentemente contida na palavra desses mestres. Sob o risco de delegar a segundo plano o resto, "o essencial" incansavelmente requerido. Que isso seja para consumismo cultural ou para renovar completamente as formulações consideradas as mais definitivas.

Extraído de le Monde, 18 de outubro de 1991.

5. arte e psicanálise

O olhar melancólico, ou a paisagem e o fantasma

Christian Vereecken

"Voyager au-dessus d'une mer de nuages" ("Viajante acima de um mar de nuvens"), atualmente em exposição na Kunsthalle de Hamburgo, foi composto em 1818 por aquele que os críticos concordam em reconhecer como o maior pintor romântico alemão, Caspar David Friedrich. Aos quarenta e quatro anos, casado no mesmo ano, estava no apogeu de sua pujança criativa. Nós nos propomos dar conta das sutilezas, à primeira vista pouco aparentes, do universo pictórico de Friedrich, que passa com demasiada frequência por um pintor "literário".

A emergência de uma pintura de paisagem autônoma resulta no Ocidente da convergência de duas correntes: a aplicação da perspectiva à pintura, surgida com os Florentinos, e as pesquisas flamengas sobre a cor. A contribuição flamenga é essencialmente a descoberta de efeitos de cores ditas quentes e frias, tendo as primeiras como resultado aproximar a tela do espectador: as segundas de afastá-los dela. Um degradé, bem dosado de cores amarelo-esverdeadas, castanhas e azuis dará então profundidade a uma paisagem, mesmo não sendo construída segundo as regras da perspectiva italiana: sabe-se que Van Eyck e seus sucessores nisso são excelentes. O quadro de Friedrich é concebido segundo este princípio: a dominante verde e castanha do primeiro plano corresponde o azul, um pouco mais intenso que natural, como fundo, mas o contraste aí é acentuado pelos bancos de nuvens interpostas.

Mas é o uso da perspectiva que deu nascimento ao quadro de paisagem propriamente dito. Esta maquinaria maravilhosa não pára de nos colocar problemas. O mais clássico é o seguinte: as leis da perspectiva coincidem com as da ótica ou constituem um aparelho simbólico independente?

Lacan não deixou de intervir neste debate²¹. A originalidade de suas colocações repousa nisto: a perspectiva é uma prática independente, pertinente à ordem matemática, geométrica; ela não se reduz às suas aplicações à arte pictórica. Com efeito, a partir da prática empírica da perspectiva, uma nova geometria é exigível. Ela foi criada por Desargues, graças à noção de plano projetivo. Monge a reinventou a partir de outras considerações, a batizou geometria projetiva; a descoberta do lyonense foi enfim reconhecida dois séculos depois que ela esteve afundada no esquecimento. Enfim, Riemann colocou em evidência a estranha superfície que é a do plano projetivo, muito pouco acessível à intuição na medida em que é unilateral, e isto ao lado de questões colocadas pela teoria das funções. A geometria projetiva prefigura indubitavelmente a topologia moderna. As definições de pontos, linhas e superfícies ali se geram por uma pura combinatória, as relações das figuras se obtêm por processos de

²¹ Jacques Lacan, Séminaire livre XI, les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, Paris, Editions du Seuil, 1973. Jacques LACAN, Séminaire XIII, L'objet de la psychanalyse, inédit. (O Seminário livro XI foi editado no Brasil por Jorge Zahar Editor, RJ, 1979)

transformações e de equivalência. Por sinal, o uso laciano da topologia se encontrará esclarecido pelo recurso a essa geometria mais antiga.

A observação fundamental de Lacan é esta: o espaço projetivo deve ser tomado do real. Isto não significa em absoluto que tal espaço corresponda à superfície com a qual estamos lidando. O real ao qual o espaço projetivo corresponde é psíquico: é o espaço de nossa representação, ou, se se preferir o do fantasma, espaço não euclidiano no qual as paralelas se encontram no infinito, em um único ponto se elas pertencem a um mesmo plano. Insistamos bem: o fato de reconduzir sobre um plano paralelas convergentes a um ponto não é inteiramente fictício.

A única ficção própria à prática da perspectiva pictural é de reconduzir ao horizonte a linha de convergência que se situa no infinito. Chamar esta última "linha de horizonte" é por sinal um abuso de linguagem pois pode acontecer que o ponto de convergência, ou ponto de fuga, não corresponda ao horizonte do quadro. Convém, então, considerar três pontos: o ponto no infinito, projetado no quadro como ponto de convergência; o ponto sobre o qual o olho do espectador deve se acomodar para que atuem os efeitos da construção; o ponto que indica a posição do olho real, mais ou menos afastado do plano do quadro. Em outras palavras, observar um quadro construído segundo as regras perspectivas é o mesmo que operar uma composição do olhar e da visão: sendo o espaço do olhar aquele que está "por detrás" do quadro, o espaço da visão corresponde àquele no qual se encontra o espectador. O ponto no infinito resulta da inclusão, na trama simbólica do espaço, do próprio sujeito enquanto espectador. A pintura, em outras palavras, é dividida, de um lado aparecendo ao nível do olho real, por outro no ponto de fuga, que, com toda razão, teóricos precoces da perspectiva, como Durer, chamavam de "o outro olho". É um olho simbólico, sem dúvida, mas suficiente para que faça nascer a dimensão do olhar. Por outro lado o olhar é separável da visão segundo uma outra linha: a dimensão do olhar enquanto libidinal, pulsional, decomponível em ver, ser visto e se fazer ver.

Friedrich joga com uma complexa intricação do olhar e da visão. Segundo Helmut Borsch-supan que consagrou uma excelente monografia a Friedrich²², duas constatações se impõem a propósito do "Viajante acima dum mar de nuvens". A paisagem é, de fato, impossível: as duas montanhas cujas silhuetas se perfilam no plano posterior existindo realmente, uma e outra, mas o artista as aproximou indevidamente. Elas não podem ser vistas sob certo ângulo. Além disto, a personagem do viajante seria uma maneira de um tipo de retrato comemorando um desaparecido. O quadro se enriquece assim de uma leitura alegórica: a alma do viajante defunto, chegada à vida eterna, contempla a vida mundana e suas incertezas doravante ultrapassadas, firmemente instalada sobre a rocha da fé, colocada sob a proteção divina encarnada por Rosenberg. Por quê não?

A conotação funerária, que faz fundo desta interpretação não está ausente de numerosas produções de Friedrich, onde é frequentemente mais explícita. Dados biográficos confirmam esta tese: a infância do artista foi marcada por dois lutos importantes. Aos sete anos perdeu sua mãe; e seu irmão, Johan Christoffer, sete anos mais tarde se afoga tentando socorrer o próprio jovem Caspar, ameaçado de ser engolido pelo gelo numa patinação. Ali está

²² Helmut BORSCH-SUPAN, C. D. Friedrich, 1976, tradução francesa Flammarion. Eu me referirei à obra pela numeração dos trabalhos.

um fato, nos indica Borsch-supan, que os biógrafos do século 19 já usaram, vendo ali uma das causas possíveis da melancolia do pintor.

No "viajante acima do mar de nuvens", a paisagem representada é olhada duas vezes: pela personagem vista de costas, e por nós. A vista que se oferece a esses dois olhares é quase a mesma; nosso ponto de acomodação se encontra ao nível da nuca do viajante. Em consequência, a visão se encontra unida ao olhar de um modo original, a distância dele a nós é quase anulada; nós observamos a paisagem a partir de uma posição que figura no mesmo nível no quadro²³(3).

Resta que o quadro nos reflete o olhar da personagem que nos dá as costas. Onde se situa o ponto-de fuga? Num local escondido, embora a construção nô-lo indique: ele está na frente do último plano montanhoso, ali onde as duas colinas escuras se reúnem e aonde parece que se dirige o olhar do viajor. Nós podemos verificá-lo com a ajuda de uma experiência divertida: se nós nos distanciarmos do quadro recuando, observando as linhas inferiores, quase horizontais, dessa colinas, nós vamos ver a inclinação dessas linhas em relação à horizontal se esfumar e tornarem-se paralelas convergentes; o quadro ganha em profundidade. Só que este ponto nos é disfarçado pelo corpo do viajante. Não é, pois, dali que nos é reenviado seu olhar.

Nós temos feito a observação que o artista havia forçado a aproximação das duas montanhas. O Zirkelstein, o dente rochoso da direita responde, com sua própria forma, ao personagem solitário do primeiro plano. Ao corpo do ausente, do viajante defunto, responde a ereção fantasmática do rochedo que estatui a presença, verdadeiro memorial do desaparecido. É do ponto desta ausência que a personagem nos contempla.

O Zirkelstein, coisa surpreendente, é o objeto do luto, em outras palavras, uma forma desconhecida do falo. Tudo, até seu caráter fantasmático, fala nesse sentido; é sabido que os fantasmas surgem de um luto inacabado

Há outras obras de Friedrich nas quais a correspondência entre um primeiro plano (crucifixo, árvore ou simples estaca) detalhado de modo realista e um longínquo banhado de luz irreal onde se perfila uma arquitetura manifestamente inventada é acentuada sem equívoco possível: a "Paisagem invernal com igreja", de Dortmund (nº 23), ou a "Cruz na montanha", de Dusseldorf (nº 60), por exemplo. Na "Cidade ao surgir da lua", de Winterthur (nº 62), um outro tipo de desdobramento aparece: se a cidade evoca o lugar natal, Greifswald em Poméranie, a silhueta da igreja principal se repete. No "Duas irmãs olhando um porto de um balcão" (nº 95), duas personagens gêmeas olham as duas vezes duas torres simétricas de uma igreja imaginária. Não é próprio do imaginário dar lugar a tais duplicações?

Deste modo a célebre "Vue des falaises de Rugen" de Winterhur (nº 89), da Dame au coucher de soleil" d'Essen (nº83), "Deux hommes au clair de lune" de Dresde (nº 93) ou "Deux soeurs regardant un port depuis un balcon" de Leningrad (nº95), para nos limitar às telas dos anos 1818 a 1820.

²³ A partir desse ano de 1818 Friedrich jogou com este efeito: um, dois, mais raramente três personagens apareciam em primeiro plano, vistas de costas ou a três-quartos mais atrás, numa atitude de contemplação.

O que uma tal apresentação tem de insólita a ilustradora das edições Phébus apreendeu bem, ao fazer aparecer no espelho uma personagem da "vue" de Rügen, sempre vista de costas. Um quadro não é um espelho, pois os olhares não cieculam ali do mesmo modo.

Isso não esgota ainda todos os arcanos dessa tela notável. Pois se o Zirkelstein não é tão somente um objeto (nós temos demonstrado que ele desdobra um ponto-sujeito), ele não é certamente o objeto do quadro. É o vazio, ou mais exatamente, o buraco, que se abre hiante, sob os pés do viajante. Essa hiância repete o espaço que se encontra entre o quadro e nós: a partir do olhar o pintor reinventou a visão. O buraco se abre exatamente entre os dois pontos-sujeito: um sujeito desdobrado e um objeto, evanescendo até desmascarar um buraco, colocam em jogo a estrutura do fantasma tal como Lacan a descreveu.

Comumente o efeito de corte próprio ao fantasma é deixado aos próprios limites do quadro, onde passa despercebido porque se o julga natural. O efeito aqui é anulado: não surpreende que o corte reapareça no quadro.

O pintor se apodera sim do nosso olhar, mas é para fixá-lo por um efeito próximo à hipnose: ele mostra a nosso olho surpreendido no que lhe aconteceria se se fizesse o receptáculo da visão pura. A paisagem não nos aparece de ordinário com tamanha nitidez, ainda acentuada aqui pelo contraste de brumas, suas cores não são tão frescas nem tão intensas. Dessa forma certas visões de sonho assinalam por vezes uma lembrança da infância, de um tempo no qual o véu das palavras não recobria senão imperfeitamente nossa percepção do mundo. O regalo ambíguo acordado ao melancólico é uma tal visão, livre de interferências da palavra, acompanhado duma memória visual implacável que pode ter efeitos propriamente torturantes.

Se, para retomar uma palavra de Hector Bianciotti, a melancolia é "o único sentimento que pensa"²⁴, ela ilustra uma posição que não é sem perigo. Admitamos que o olhar procura ao longe seu objeto e o encontra, em algum êxtase amoroso, por exemplo. O sujeito arrisca desde então a não mais limitar-se a dois pontos, ele se espalha na paisagem, e se encontra na situação, carregada de delírio, de estar no centro dos olhares.

Frequentemente se observou que Friedrich reuniu por vias próprias a grande tradição chinesa de pinturas de letrados.

A onda do rio se escoia fora do mundo
A massa da montanha flutua numa semi-ausência²⁵

Esse dístico não convém à atmosfera de nosso quadro? As obras de Friedrich são intemporais sem ser congeladas, habitadas mesmo se permanecem viúvas de toda presença humana explícita. O que é que pode nos dar essa impressão de uma qualidade particular do tempo? O olhar e a visão são antitéticas quanto à sua temporalização: o olhar é coisa de um instante, de uma olhadela, a vista é fixa. Não é detendo um olhar, pela técnica do instantâneo, que alguém vai criar no espectador uma impressão de duração contínua, ao contrário. Nosso

²⁴ Hector Bianciotti, De la mélancolie des perspectives in L'amour n'est pas aimé, Paris, Gallimard, 1982.

²⁵ Wang Wei citado por Simon LEYS, La forêt en feu, Hermann, 1983.

olho, ele, permanece móvel. O pintor que quer dar uma idéia da eternidade deve pois nos fazer observar ao longe, e não nos desviar demais.

Esse quadro conduz logo de entrada nosso olhar ao infinito, ainda que o ponto de fuga seja próximo. O viajante observa entre as colinas, bem mais além, além mesmo das montanhas. A postura do viajante é evidente demais para nos dar, ela sozinha, o sentimento da presença. Nós sabemos que esta função é desempenhada pela aparição do Zirkelstein. Lei própria à pintura de Friedrich: a função da presença é assegurada por igrejas, árvores, mastros e velas, até um céu vazio ocupando uma grande parte da tela. É de uma presença o de que se trata, sobre um fundo de ausência.

O pintor conseguiu transmitir tudo o que tinha a dizer jogando com uma dialética do próximo e do distante que se creria voluntariamente limitados à arte dos sons. Friedrich é o pintor do longínquo por excelência. É preciso reconhecer a ele o privilégio que a tradição concede àquele que volta de longe: de alcançar melhor seu objetivo.

É também o nosso privilégio. Ali onde estava (a montanha), "eu" (je) devo advir. A ilusão do filósofo da natureza, de onde ele extrai a força de seus mistérios, é que eu esteja lá desde sempre.

Porém, Friedrich nos indica que para chegar aí é possível que o "eu" deva morrer.

Ao que, como analistas, nós não temos nada a objetar, a não ser a restrição: a morrer somente simbolicamente. Para tudo dizer, como Velasquez em suas Meninas, Friedrich conseguiu nos dar na sua obra-prima uma idéia do fim da análise.

7. informativo

"Uma vez efetuada a interpretação completa de um sonho, revela-se-nos ele como uma realização de desejos."
Sigmund Freud

SETEMBRO DE 1993 Calendário

RECIFE

No consultório de Paulo Roberto Medeiros

Seminários de Leitura

Dias 2 e 9

LACAN: A Carta Roubada

Pedro Leonardo de Lucena Rodrigues

Dia 30

A Relação de Objeto e as Estruturas Freudianas,
sessão de 10 de abril de 1957
Everaldo Soares Jr.

Dia 14 e 28

FREUD: Em busca do sentido dos sonhos, Caps. 4 e 5(A)
Heloísa Helena Serpa Malheiros
Maria do Carmo Albuquerque

Colóquio

Dia 23

"PSICANÁLISE IMAGINÁRIA"
José Lins de Almeida

O dia 16 está sendo reservado para a apresentação da nossa revista:

VEREDAS

###

A INSTÂNCIA DA LETRA NO INCONSCIENTE OU A RAZÃO DESDE FREUD
Jacques Lacan, Escritos, 1957

Tema proposto para estudos após o término da leitura do Livro 4,
"A Relação de Objeto e as Estruturas Freudianas".

AS FORMAÇÕES DO INCONSCIENTE
Jacques Lacan, 1957-58

Texto seguinte, na sequência de nossas leituras, cuja versão em português está sendo elaborada e será impressa em VEREDAS.

###

As reuniões ocorrem a partir das 19:30 hs.
CR\$ 100,00 é o preço de cada atividade por participante.

Av. Flor de Santana, 172 - Parnamirim Fones:(081) 268-4136
52.060-290 Recife PE (081) 459-1114

###

No consultório de Taciana de Melo Mafra

Introdução a Lacan
* " AIMÉE"
* AS IRMÃS PAPIN
Jacques Lacan, 1932

As quartas-feiras, das 19 às 20:30 hs.

TRÊS ENSAIOS SOBRE A TEORIA DA SEXUALIDADE
Sigmund Freud, 1905

As quartas-feiras, das 20:30 às 22 hs.

Estrada das Ubaias, 706 Fone: (081) 268-5126
52061-080 Recife PE

###

No consultório de Pedro Leonardo de Lucena Rodrigues

A TRANSFERÊNCIA
Jacques Lacan, 1960-61(Livro 8)

O BANQUETE
Platão

Às quintas-feiras, das 15 às 17 hs.

Av. Flor de Santana, 77 - Parnamirim Fone: (081) 241-9495
52060-290 Recife PE

###

TRAÇOS DE PERVERSÃO NAS ESTRUTURAS CLÍNICAS E A FOBIA

Aos sábados, das 10 às 12 hs.

Informações: Manoel Gomes de Andrade Lima
Fone:(081) 222-1745

###

JOÃO PESSOA

FUNÇÃO E CAMPO DA FALA E DA LINGUAGEM EM PSICANÁLISE
Jacques Lacan, 1953

As terças-feiras, das 14:30 às 17hs.

Edna Maria Porto Mendes Fone: (083) 226-4303
Av. Epitácio Pessoa, 5034 Tambaú 58030-João Pessoa PB

Everaldo Soares Jr. Fone: (083) 225-15 72
Av. Rui Carneiro, 33 sala 209 Ed. Fênix 58000-João Pessoa PB

TEXTOS METAPSICOLÓGICOS DE FREUD

As quartas feiras, das 13 às 15hs.
No consultório de Everaldo Soares Jr.

###

MACEIÓ

TRAÇO FREUDIANO VEREDAS LACANIANAS

Dias 11 e 12 de Setembro
Reunião para avaliação dos projetos concordados no encontro
em João Pessoa nos dias 10 e 11 de Julho

Equipe Editorial:

Taciana de Melo Mafra
Paulo Roberto Medeiros
Pedro Leonardo Rodrigues
Edna Maria Porto Mendes

**Publicação exclusiva para uso interno de
Traço Freudiano Veredas Lacanianas**