

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA CLÍNICA

Estanislau Alves da Silva Filho

REGRAS PARA O PARQUE LACANIANO, CONTRAINTES DO DISCURSO
PSICANALÍTICO

São Paulo

Mai de 2021

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA CLÍNICA

Estanislau Alves da Silva Filho

REGRAS PARA O PARQUE LACANIANO, CONTRAINTES DO DISCURSO
PSICANALÍTICO

Versão final da dissertação entregue para a defesa do mestrado pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

Nível: Mestrado

Orientador: Prof. Dr. Ivan Ramos Estevão.
Linha de pesquisa: Investigações em Psicanálise

São Paulo

Mai de 2021

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE
TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO,
PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catálogo na publicação
Biblioteca Dante Moreira Leite
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo
Dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Alves da Silva Filho, Estanislau

Regras para o parque lacaniano, contraintes do discurso psicanalítico /
Estanislau Alves da Silva Filho; orientador Ivan Ramos Estevão. -- São Paulo, 2021.
276 f.

Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica) --
Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2021.

1. Psicanálise. 2. Sofística. 3. Discurso Analítico. 4. Tautologia. 5. Lacan. I.
Ramos Estevão, Ivan, orient. II. Título.

FOLHA DE APROVAÇÃO

Estanislau Alves da Silva Filho

Regras para o parque lacaniano, contraintes do discurso analítico

Dissertação apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre.

Área de Concentração: Psicologia Clínica

Aprovado em: _____

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

AGRADECIMENTOS

Agradecimentos a CAPES (O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001).

Ao Laboratório Psicanálise, Sociedade e Política, em especial à coordenadora Miriam Debieux Rosa, mas certamente a todos que ali comigo cruzaram.

E, por fim, mais que especial agradecimento a Ivan Ramos Estevão, orientador que topou a empreitada, além de afetuosa acolhida e generosa companhia.

DEDICATÓRIA-DESTINATÁRIO

Dedicado a todos aqueles gentilmente capazes de colocar uma fala alheia em contato com os próprios ouvidos. Destinado àqueles que não têm sede utilitária ou autenticista (se não for esse o caso, melhor ficar por aqui!). Aos corajosos que seguem – em menor ocupação com o verossímil –, terão bom apoio em paciência e indulgência para com o primário escrevinhado.

Ademais, em continuidade ou parafraseando algo já saído da pena de certa biografista:

Que este trabalho seja uma homenagem prestada à história silenciosa dos praticantes do inconsciente, muitos dos quais jamais escreveram ou escreverão livros e que recusam tanto o jargão quanto o alinhamento ou a burocracia. Refiro-me àqueles que sobretudo trabalham, que ora permanecem em seus respectivos grupos, por fidelidade, evitando ao mesmo tempo enquadrar-se em normas, ora se retiram das associações e se recolhem numa situação de exílio interior, lembrando-se de que Freud foi antes de tudo um judeu dissidente assediado permanentemente pela dúvida. Alguns circulam livremente em todos os grupos, em busca de uma diferença, interrogando tanto a história psicanalítica quanto outras questões mais técnicas. Falo de praticantes que estudaram a clínica em Freud, Winnicott, Melanie Klein, Ferenczi, Lacan, Bion; que trabalham em instituições de atendimento com emigrados, loucos, marginais, crianças, doentes de AIDS e, em seus consultórios, com o comum da neurose e da depressão. De todas as idades e de todos os credos, estes, sim, são o real ‘futuro da psicanálise’, sua honra e sua paixão. Especialmente aqueles que não crêem mais na superioridade de uma técnica sobre outra, e que se esforçam genuinamente na modificação da sua forma de escuta do inconsciente, levando em conta as transformações ocorridas não apenas no movimento psicanalítico, mas na fala própria de cada analisante – já tão assediado pelos poderosos ideais do êxito social, do fanatismo, do ocultismo, do cientificismo e dos consensos liberais. Para além de escansões, matemas, cronômetros, escolas e ‘teorias’: que deus nos ajude!

Epílogo ou Epitáfio colocado em Epígrafe

— **Ah, mas você não é Lacan!**

- (Resposta irônica) — E como você sabe que eu não sou Lacan? Por acaso você o conhece tão bem assim? Me conhece tão bem assim?
- (resposta sincera) — Lacan? Lacan era um pastel! Deus o tenha! Ou você diz isso para me ofender? Ou me calar? Me calo...
- (resposta transigente) — Me parece que esta é uma forma um pouco lateral de querer dizer alguma coisa. Que queres dizer com isso?
- (resposta-chiste) — Oi, Lacan? É claro que não!
- (resposta ontológica) — E você que nem tem ser fora da linguagem!
- (resposta *nonsense*) — Você que é!
- (resposta longa) — Você acha que somente ele poderia fazer e dizer o que fez e disse? Por acaso o endeusa? Acredita que ele é ou tenha sido diferenciado? Reifica-o? Te diria que ele era bem normal, sim, apesar de inteligentes aspectos. E que antes de ele ser esse seu LACAN, ele não era LACAN, a despeito de sempre ter sido Lacan, e ter sido recusado mil vezes, e ter ouvido mil vezes 'Ah, mas você não é Freud!'. Outrossim, se me comparas a ele, devo ficar lisonjeado? Agradeço, se assim for.
- (resposta dada uma vez a uma 'autoridade' civil que carteirava) — Ah, vai à merda! - e empurra!
- (resposta freudiana) — Isso diz mais de Pedro que de José.
- (resposta bioniana) — O erudito pode ver que uma descrição é de Freud ou Klein, mas fica cego para a coisa descrita.
- (resposta ocupada) — O que você quiser... tenho coisas mais importantes...
- (resposta pronta) — Pra você!

Regras para o parque lacaniano, constraínte do discurso psicanalítico

SILVA FILHO, E. A. **Regras para o parque lacaniano, constraíntes do discurso psicanalítico**. 2021, 265f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

Resumo: Desde que Lacan circunscreveu o “discurso analítico” em seu Seminário 17, sobre o avesso da psicanálise, muitos trabalhos se dedicaram ao estudo e ao esclarecimento deste epíteto, doravante, tido como medular à prática freudiana. Entretanto, cem mil confusões se criaram entre o psicanalítico e o lacanês, entre o lacanismo e o sofisticado, entre o ético e o clínico. Não de graça, ficou difícil destacar o peculiar do discurso analítico, com relação ao científico ou ao artístico, por exemplo, e mais duro ainda circunscrever o que seria da ordem de um laço psicanalítico, o laço social decorrente do e inerente ao discurso analítico, sem se delimitar ao dito ‘dispositivo’ da relação do setting de atendimento tradicional. Mas seria de interesse dissolver tais confusões? Ou poderia ser útil buscar incrementá-las? Certamente, a mistura do discurso lacaniano ao cerne da prática freudiana vem rendendo amplo campo de trabalho e fórum de discussões, alargando e problematizando os limites e os traços distintivos da Coisa e da Causa, isto é, da Causa. Mais humildemente, se poderia tentar destilar dimensões do procedimento analítico desde Lacan, através de pontual análise de algo da sua forma de “teorizar”, de algo da dinâmica de sua “institucionalização” e algo de seu modo peculiar de se relacionar com a verdade. E é esse o intuito deste trabalho, que se propõe a percorrer ensaios que tematizariam respectivamente (entre mais), a tautologia – base da forma de Lacan –, o grupo e o laço social – na instituição de Lacan e para além – e a sofisticada – com a expectativa de que o pareamento desta última com a psicanálise sirva de elucidação no tocante ao funcionamento do discurso analítico e seus efeitos, em intensão e extensão. Ao final destes, uma precipitação se espera, na aparência de uma apreensão do que veio antes, mas na constituição de uma síntese proponente das restrições que um discurso analítico impõe enquanto “regras” de um jogo do qual não se pode sair impune.

Palavras-chaves: psicanálise, sofisticada, discurso analítico, tautologia, Lacan.

Rules for the Lacanian Zoo, *contraintes* of analytical discourse

SILVA FILHO, E. A. **Rules for the Lacanian Zoo, *contraintes* of analytical discourse.** 2021, 265f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

Abstract: Since Lacan circumscribed the “analytical discourse” in his Seminar 17, on the reverse of psychoanalysis, many works have been dedicated to the study and clarification of this epithet, henceforth, considered to be the core of Freudian practice. However, a hundred thousand confusions were created between psychoanalytic and Lacanese, between Lacanism and sophistic, between ethical and clinical. Not for free, it was difficult to highlight the peculiarity of the analytical discourse, in relation to the scientific or the artistic, for example, and even harder to circumscribe what would be of the order of a psychoanalytic bond, the social bond arising from and inherent to the analytical discourse, without delimiting this simply to the so-called ‘device’ of the relationship of the traditional setting. But would it be of interest to dissolve such confusions? Or could it be useful to try to increase them? Certainly, the mixture of Lacan’s discourse at the heart of Freudian practice has yielded a wide field of work and forum for discussions, widening and problematizing the limits and the distinctive features of the Thing. More humbly, one could try to distill dimensions of the analytical procedure since Lacan, through a punctual analysis of something in its way of “theorizing”, something in the dynamics of its “institutionalization” and something in its peculiar way of relating to the truth. And this is the aim of this work, which proposes to go through essays that would theme (among more), respectively, the tautology – base of Lacan’s form –, the group and the social bond – in Lacan’s institution and beyond – and the sophistic – with the expectation that the pairing of the latter with psychoanalysis will serve to elucidate the functioning of the analytical discourse and its effects, in intent and extension. At the end of these, a precipitation is expected, in the appearance of an apprehension of what came before, but in the constitution of a synthesis proposing the restrictions that an analytical discourse imposes as “rules” of a game from which one cannot get away with.

Keywords: psychoanalysis, sophistic, analytical discourse, tautology, Lacan.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	p. 10
Prelúdio	p. 20
Reflexão metodológica	p. 21
<i>Fughetta sinthomática</i>	p. 32
1 – FAZER QUESTÃO DE TAUTOLOGIA	p. 33
<i>Intermezzo Imaginário</i>	p. 60
2 – OUTRO LAÇO: COM SIDERAÇÕES SOBRE GRUPO E LÍDER	p. 61
<i>Intermezzo Real</i>	p. 95
3 – DI(Z)MENSÕES SOFÍSTICAS	p. 96
<i>Intermezzo Simbólico</i>	p. 147
REGRAS PARA O PARQUE LACANIANO	p. 148
REFERÊNCIAS	p. 189
APÊNDICE A – PSICANÁLISE BEM EXTENDIDA	p. 201
ANEXO A - OCASO CLÍNICO	p. 217
ANEXO B – JACQUES DERRIDA: POR AMOR A LACAN	p. 244

INTRODUÇÃO

Este é um trabalho d'e Lacan. Faz como ele, e não o imita? Prescinde do nome do pai com a condição de se servir dele? Talvez num simples usar o nome dele para poder dispensá-lo, enquanto uma subversão, ou mesmo um acerto de contas – tamanha ousadia. Mas esse não parece um bom-começo. Re-coméço: Este é um trabalho de cunho lacaniano. O que quer dizer que traz algo de seu traço, de seu estilo. Mais que isso, procura (d)enunciá-lo, trazê-lo à tona, em sua distinta ação. Mas não poderia se resumir a isso se se pretende também psicanalítico. Menos ainda se se pretende também acadêmico. Que mais precisaria? Recomeçarei uma vez mais. Mais simples. Este trabalho se propõe ensaístico. Como uma série de vários e variados ensaios estudados (estudos ensaiados). Quiçá uma sequência de inclassificáveis interpelações que, situadas no terreno do estilo e da forma, dizem respeito ao campo ético, na medida em que 'teoria e objeto', 'escritor e leitor', 'autor e mundo', tudo isto é intentado pôr-se em questão, a um só tempo – tal como Tania Rivera (2017) nos diz em seu descritivo 'Desejo de ensaio' psicanalítico –; ou seja, é a postura de renúncia à posição de saber que se diz ensaísta. Não qualquer renúncia, pois se trataria aqui de uma renúncia psicanalítica; só que não qualquer psicanalidade, mas sim a lacaniana, com visada d'efeitos. Bem no âmbito do precisamente apreendido por Contardo Calligaris:

vocês certamente já notaram, se já tiveram uma relação de leitura com o texto freudiano e com o texto lacaniano, que esses participam de estilos diferentes; isso, acredito, é uma evidência para todos. Essa observação é tanto mais relevante aqui, que um dos raros momentos nos quais Lacan explica porque o seu ensino se dá neste estilo que conhecemos e que faz com que a leitura seja aparentemente difícil, um dos raros momentos é justamente em "Posição do inconsciente". E a explicação que ele dá do estilo que ele escolheu para o seu ensino, e que foi escolhendo, de uma certa forma, cada vez mais, desse estilo que poderíamos chamar de aforismático, embora não seja bem disso que se trata, a explicação é que o que se espera de um ensino são *efeitos*. Freud teria - acredito - justificado o seu próprio estilo com a ideia que o que se espera de um ensino seria a transmissão de um *saber* (sem deixar por isso de observar que, como se expressa Goethe, "o que podes saber de melhor, não vai podê-lo transmitir"). Não é por acaso - parece-me - que Lacan justifica o seu estilo justamente no texto onde ele resume a posição do inconsciente, pois, esta diferença entre estilo freudiano e estilo lacaniano de ensino é relativa a uma diferença de posições do inconsciente (CALLIGARIS, 1991, p. 169).

Quer dizer, há a renúncia lacaniana, específica no interior da linhagem psicanalítica, inclusive pelo modo como se considera a inconsciência:

Se tivéssemos que resumir, quanto mais brevemente possível, então caricaturalmente, a diferença entre uma prática freudiana e uma prática lacaniana, acredito que o caminho mais breve seria dizer que o próprio de uma prática freudiana é pensar que a verdade do sujeito, a sua verdade inconsciente, é suscetível de ser convertida em um saber, e que esse saber pode ser, evidentemente, formulado e devolvido ao sujeito, que não sabia, ou que sabia sem saber. O essencial é a ideia que a verdade possa vir a ser um saber (ou o saber que já era). É certo que as coisas em Freud estão bem mais complicadas do que isso. (Mas) [...] Desse ponto de vista existe uma oposição da prática freudiana com a prática lacaniana, porque na prática lacaniana trata-se justamente do contrário, eu diria: de separar verdade e saber, pois verdade não é suscetível de transformar-se em um saber. Que não pare de tentar transformar-se em um saber, é um efeito da neurose; [...] Não é uma ideia natural que a verdade seja um saber. Por que a verdade teria que ser um saber? Não é nada natural que a verdade tenha que ser um saber. (CALLIGARIS, 1991, p. 170-171).

Trocar saber por efeito não é qualquer coisa. Entender e fazer valer a comunicação como não-troca e, sim, suscitação, é desafio maior ainda. O próprio Lacan deixou tal aposta disposta ao menos uma vez, em seu legítimo “Discurso de Roma”, o primeiro, quando, vejam só, explicita com exemplo e regozijo algo da sua operação:

Permitam-me incluir nos autos a confissão notável que recebi, mais recentemente, de um dos frequentadores assíduos de um curso em que tive que tratar da psicanálise para uso de especialistas que não estavam destinados a ela: “Nem sempre compreendi as coisas que o senhor nos dizia (é sabido que não poupo muito meus ouvintes), mas pude constatar que, sem que eu saiba como, o senhor havia transformado minha maneira de ouvir os doentes de quem eu tinha que cuidar” (LACAN, 2003, p. 155).

E certamente outros também o sacaram, como Porge (2006, p. 10), que diz: “Lacan concebe seu texto não como um texto em que ele nos fala, ou que seria objeto de conhecimento, mas como um texto que se endereça a nós, leitores, para produzir efeitos que se encontram além daquilo que dele se compreende”. A própria noção de compreensão está em jogo.

Obrigar o outro a pôr algo de si para se retirar outro algo seria passo subsequente – inconsequente para muitos e para muitas lógicas discursivas, filosóficas e científicas; ética para a perspectiva lacanianano-analítica, já que desejo e inconsciência não se elidem. Imoral para místico-religiosas? Infelizes para histórico-artísticas? Difícil e complicado em qualquer entreato.

Não rejeitar o conhecimento, mas jogar efetivamente de modo diverso com ele, efetivo, eis um intento aqui subsumido – pois é do discurso psicanalítico de que se trata e se quer tratar. Haveria espaço para isso neste mundo todo aí dividido?

Dito-e-feito

(Mas) Se a forma como você entra numa obra determina o que você pode extrair dela. E se os termos que você usa para fazer uma pergunta determinam as possibilidades de resposta. Então, tratar Lacan como um autor conceitual e cheio de conceitos incorre num Lacan diverso daquele obtido por uma leitura que o enxerga como não produtor ou autor de conceitos. “Em todo problema, estamos sempre hipotecados pelo tipo de porta de entrada que se ofereceu” (CZERMAK, 2013, p. 114). “Para abordar uma questão, todas as portas não se equivalem” (CZERMAK, 2013, p. 121). É mesmo uma “tese lacaniana de que a transmissão envolve um estilo, na qual a coisa tratada depende e é covariante com o modo de sua própria exposição” (DUNKER; PAULON; MILÁM-RAMOS, 2016, p. 113). Mas, como expô-lo? Como explicá-lo? Como entrar no jogo lacaniano? Como depreendê-lo? Seria possível depreendê-lo? Seria possível traçar ou depurar algo de sua dinâmica? Suscitá-la? Ou só se pode descrevê-la? Reproduzi-la?

Jorge Baños Orellana (além de anos da sua vida) dedicou um livro para “contagiar vocês com a ideia de que o estilo de Lacan não é gratuito para a teoria psicanalítica” (ORELLANA, 1995, p. 69) – em Lacan “o estilo é a obra”, mesmo que a obra de Lacan não se reduza a seu estilo (ORELLANA, 1995, p. 124) –, onde tratou longamente do hermetismo lacaniano, de suas versões e apresentações: analisou gramáticas e sintaxes (da simples pontuação textual do autor às demonstrações de que silêncios e elipses podem funcionar como jargão), catalogou modos discursivos (de leitura e transmissão) com respectivas operações estilísticas (inversões, omissões, mudanças de termos e significados), teceu analogias com processos científicos e socioculturais mais gerais (da ‘Estrutura das revoluções científicas’ de Kuhn às ponderações sobre o Kitsch), grifou o quanto se pode perder quando se lê a Lacan distraidamente ou se transcreve indevidamente (especialmente em traduções); sempre mirando uma colaboração aos futuros estudos do estilo em Lacan, sem maiores pretensões (já que não queria reclamar qualquer objetividade com respeito a um “original” lacaniano), mas reforçando e sustentando continuamente – e mesmo ao fim de seu trabalho – o quanto “o estilo de Lacan ainda não fora suficientemente tematizado”, quando não é “invisibilizado” (ORELLANA, 1995, p. 335)¹ – destacando

¹ O próprio Baños (1999) chegou a publicar um segundo e interessante título trabalhando a questão do estilo lacaniano, ‘El escritorio de Lacan’, além do tratamento que outros autores também ofereceram ao tema, tais como: Simanke (2003) em ‘A letra e o sentido do ‘retorno a Freud’ de Lacan: a teoria como

que “a obra de Freud tampouco havia animado entre os analistas reflexões acerca do estilo e menos ainda sobre suas eventuais relações com o conteúdo proposicional” (ORELLANA, 1995, p. 303). Quer dizer, haveria mesmo o que pensar e falar sobre tal estilo, talvez mesmo na direta contramão dos muitos manuais de ‘introdução a Lacan’ que sintomaticamente saíram ao longo de todos os anos do lacanismo. A tentativa de digerir um autor e um ensino para outrem sempre fora questionável, mas em se tratando de um autor que se mostrava avesso à dinâmica corrente inclusive em sua estratégia estilística, bem, isso pode mesmo refrear certos impulsos. Afinal, é da transmissão da psicanálise que se está falando. De sua escritura também. Em que estilo se pode produzi-la? – já que reproduzi-la é tão problemático: tanto mais se for em lacanês (ORELLANA, 1995).

Diz-se lá, à 14 de janeiro de 1970, seminário décimo sétimo:

a propósito de uma tese se fez uma tese sobre o que chamam, talvez inadequadamente, minha obra. Esta tese, não esqueçamos, é uma tese universitária, e o mínimo que transparece é que minha obra não se presta bem para isso. E é mesmo por isto que não é desfavorável a tal pronunciamento de tese universitária situar o que, já de universitário, pôde contribuir para ser o veículo da dita obra, sempre entre aspas. [...] Do motivo estritamente universitário, digo eu, resulta que a pessoa que me traduz, por ser formada no estilo, na forma de imposição do discurso universitário, não pode fazer outra coisa – creia ela ou não estar me comentando – senão inverter minha fórmula, isto é, dar-lhe um alcance, é preciso dizê-lo, estritamente contrário à verdade, e mesmo sem qualquer homologia com o que eu afirmo. Seguramente, a dificuldade própria em me traduzir para a

metáfora’, ou em ‘A ficção como teoria: revisitando as relações de Lacan com o surrealismo’ (SIMANKE, 2008), nos quais se dedicou a pesquisar sobre as origens e fundamentos do estilo lacaniano; Iannini (2013), em ‘Estilo e verdade em Jacques Lacan’, oriundo de sua tese de doutorado em filosofia; os trabalhos de Santos (2015) e Franco (2017), respectivamente ‘A noção de estilo em Lacan’ e ‘O conceito de estilo em Lacan’; Quinet (2009), Soulez (2003), Porge (2006) e mesmo Goldenberg (2018) em seu ‘Desler Lacan’, no qual se pode ler que “Lacan talvez seja o autor mais explicado e menos lido da história” – embora, possivelmente, perca para Marx (GOLDENBERG, 2018, p. 32). Contudo, além de certamente não se tratar de um questão numérica, talvez uma verve de esclarecimento e de ‘se fazer entender’ – em qualquer proximidade com uma metalinguagem à la Eco (2008) e num certo esforço de prescindir que alguém coloque algo de si para ler –, possa “problematizar” tão valiosos empreendimentos, ao menos desde um ponto de vista tal como o de Lacan. Noutros termos, como já perguntou Derrida em algum lugar: ‘Pode Platão usar a razão para justificar seu contrário?’. Daria pra fazer antifilosofia via filosofia? Ou é isso um contra-senso? Se a prova de que a matemática não prova nada for matematicamente produzida, isso seria uma validade da matemática, não? Ou, como na anedota dum divertido encontro: ‘Em um debate com Karl-Otto Apel, Derrida (após longa explanação) disse: portanto, a comunicação é impossível. Ao que Apel, genialmente, respondeu: Eu concordo totalmente! E, Derrida, sem deixar por menos: Então eu creio que me expressei mal.’ A linguagem clara para sustentar uma linguagem não-clara – soa mesmo uma saída filosófica, heideggeriana até. Lacan não justificou a si ou a seu estilo por aí (ao contrário, só marcou incompatibilidades; a justificação ou explicação só fortaleceriam o avesso?). De qualquer jeito, Baños (em comunicação pessoal) ainda em 2020 assina sua ponderação com relação ao trabalho de 1995 e os efeitos labirintizantes do estilo lacaniano, crendo ainda haver trabalho por fazer, seguindo parcialmente nisso em escritos porvir. Não é pouco mesmo Lacan (1998, p. 460) ter colocado que “a única formação” que se pode “pretender transmitir” em psicanálise é o estilo.

linguagem universitária é também a que atingirá todos aqueles que, pela razão que for, se arriscarem a fazê-lo – [...] [o que] não deixa de conservar todo o seu valor, seu valor de exemplo em si mesmo, seu valor de exemplo também pelo que promove de distorção, de alguma forma obrigatória, em uma tradução ao discurso universitário de algo que tem suas próprias leis. Essas leis, tenho que abrir-lhes a trilha. Elas são as que pretendem dar ao menos as condições de um discurso propriamente analítico (LACAN, 1992, p. 38-39).

Onde se cruzam e onde se separam as leis de um discurso e o estilo de um autor? Note-se que o estilo aqui não é só um envase, menos ainda decorativo. “O estilo é tanto a forma em que se dirá o que se pensa como também é já a antecipação do que se pode pensar”, servindo inclusive para proteger o dito de ser concebido “em termos pobres e falseáveis” (ORELLANA, 1995, p. 170) – “o modo de falar não deve invalidar o que é dito” (PORGE, 2014, p. 75). Se alguns dizem que “a primeira das instituições é a transferência” (CZERMAK, 2013, p. 53), talvez fosse mesmo o caso de entender “o estilo como instituição” (ORELLANA, 1995, p. 191). Claro, desde que seja ele propulsor de cosmologias ao invés de sintetizador de cosmovisões. “É pelo seu estilo que Lacan tentou transmitir o hiato entre o saber, a verdade e, acréscimo de 1965, a sexuação” (PORGE, 2014, p. 80). Assim mesmo, bastariam as incomensurabilidades? Usaríamos das descrições de função poética da linguagem de Jakobson, ou das oposições entre o ‘legível’ e o ‘escritível’ de Barthes e solucionaríamos os impasses? Ou tentamos unir e traduzir uma coisa em outra? Fazê-las juntas, quem sabe?

Talvez nada mais anti-laciano que seguir o conselho de Humberto Eco em ‘como se faz uma tese’, de 1977:

Não pretenda ser *e.e. cummings*. Cummings era um poeta americano que assinava com as iniciais minúsculas. E, naturalmente, usava vírgula e pontos com muita parcimônia, cortava os versos, em suma, fazia tudo aquilo que um poeta de vanguarda pode e deve fazer. Mas você não é um poeta de vanguarda. Nem sua tese versa sobre poesia de vanguarda. Se escrever sobre Caravaggio, pôr-se-á de súbito a pintar? Portanto, ao falar do estilo dos futuristas, evite escrever como um deles. Esta é uma recomendação importante, pois hoje em dia muita gente se mete a fazer teses “de ruptura”, onde não se respeitam as regras do discurso crítico. A linguagem da tese é uma *metalinguagem*, isto é, uma linguagem que fala de outras linguagens. Um psiquiatra que descreve doentes mentais não se exprime como os doentes mentais. Não quero dizer que seja errado exprimir-se como eles: pode-se, e razoavelmente, estar convencido de que os doentes mentais são os únicos a exprimir-se como deve ser. Mas então terá duas alternativas: ou não fazer uma tese e manifestar o desejo de ruptura recusando os títulos universitários e começando, por exemplo, a tocar guitarra; ou fazer a tese, mas explicando por que motivo a linguagem dos doentes mentais não é uma linguagem “de loucos”, e para tal precisará empregar uma metalinguagem crítica compreensível

a todos. O pseudopoeta que faz sua tese em versos é um palerma (e com certeza mau poeta). De Dante a Eliot e de Eliot a Sanguineti, os poetas de vanguarda, quando queriam falar de sua poesia, faziam-no em prosa e com clareza (ECO, 2008, p. 118).

Se uma tese só se produz em metalinguagem, o estilete e a etiqueta de Lacan ficam mesmo de fora desse campo percursorio: “não há metalinguagem” (LACAN, 2003, p. 449). Quem aí se viraria em não fazer metalinguagem? E, na outra mão, quem poderia se esquivar do sem-sentido e jargônico lacanês? Refazer o estilo do maluco-doente, ou tocar guitarra mesmo?² Como justificar que não se trata de uma linguagem de loucos sem apelar ao metalinguajar?³ Quanto ao discurso crítico, para Lacan era algo bem declarado: “Aplicar a uma obra os próprios princípios que ela fornece para sua construção é uma lei fundamental de toda crítica sadia” (LACAN, 1987a, p. 148). Não por menos ele não cansava de querer aplicar o discurso psicanalítico a ele mesmo, em amplo sentido, seja questionando:

Método de verdade e de desmistificação das camuflagens subjetivas, manifestaria a psicanálise uma ambição desmedida ao aplicar seus princípios à sua própria corporação, isto é, à concepção que têm os psicanalistas de seu papel junto ao doente, de seu lugar na sociedade dos espíritos, de suas relações com seus pares e de sua missão de ensino? (LACAN, 1998, p. 242).

(Ou) Seja asseverando (e já ‘combatendo’ também):

Para remontar às causas dessa deterioração do discurso analítico, é legítimo aplicar o método psicanalítico à coletividade que o sustenta. Com efeito, falar da perda do sentido da ação analítica é tão verdadeiro e tão inócuo quanto explicar o sintoma por seu sentido, enquanto esse sentido não é reconhecido (LACAN, 1998, p. 245).

² *Acheronta movebo*, vale ponderar. Não por menos Freud e Lacan fizeram com que a cultura fosse “suficientemente forte para se impor à ciência”, com a forma de “obra” vencendo a de “monografia” (MILNER, 1996, p. 14) em seus respectivos casos de rejeição com relação ao ideal científico. Ambos escolheram a cultura como caminho, mesmo que por razões distintas; Freud almejava uma dignidade científica, mas fora rejeitado, ou no mínimo negligenciado, por conteúdo e mesmo forma (seus textos eram romances) de seu trabalho que teve que crescer em sua ‘particular’ Internacional; Lacan, com anos de vantagem e vivências no campo, fez sua opção pelo paralelo mais avisadamente, mesmo que não sem hesitações ou excomunhões (seus escritos e falas chegaram a ser interrompidos e excluídos). Se a ciência normal lhes fechava as portas, a cultura trazia-os de volta pelas janelas, ainda que pela “via fúnebre” do “cadáver de papel”, que é o livro, e outros mais – fazendo-se ouvidos assim, tal como nos conta Milner (1996) em sua ‘A obra clara’, não menos ocupada com uma chave de leitura abridora do estilo de Lacan.

³ Muito curiosamente, o próprio Lacan (1987), ainda em sua fase médico-psiquiátrica pré-psicanalítica (ROUDINESCO, 1994 apud SANTOS, 2015), tratou da legitimidade dos “escritos dos loucos” (LACAN, 1987b, p. 375), num texto metalinguagístico de 1933, ‘O problema do estilo e a concepção psiquiátrica das formas paranoicas da experiência’, onde comentava sobre certo “retardamento dialético” daqueles cuja ética técnica ainda não estava “liberada do realismo ingênuo do objeto”, já apontando que seria necessário trabalhar a partir de uma noção de verdade não dependente da objetividade científica (SANTOS, 2015, p. 58). A transição teórica que ele passou da medicina para a psicanálise parece ter alterado completamente seu modo, seu estilo, abandonando o querer explicar a verdade sobre a verdade em tom de convencimento, com dados e enumerando razões, chegando mais no polo avesso em ‘Joyce, o Sintoma’.

Sem explicar (explicação só serve pra quem já entendeu) e sem denunciar – já que “toda denúncia aperfeiçoa o que é denunciado” (PORGE *et al.*, 2015, p. 85), só serve para isso (em certo lacanês – que pode até recusar a razão, o ter razão) –:

É certo que aguentar a miséria, como se diz, é entrar no discurso que a condiciona, nem que seja a título de protesto. O simples dizer isso me dá uma posição – que alguns hão de situar como reprovação da política. O que, quanto a mim, considero inaceitável para qualquer um. De resto [...] os que se dedicam a seu suposto aguentar, sejam eles quem forem, não têm que protestar, e sim colaborar. Sabendo ou não, é o que fazem. É muito cômoda, poderão facilmente retrucar-me, muito cômoda essa ideia de discurso, para reduzir o julgamento àquilo que o determina. O que me impressiona é que, por não encontrarem nada melhor para me opor, dizem: intelectualismo. O que não faz diferença, quando se trata de saber quem tem razão (LACAN, 2003, p. 516).

Quais seriam mesmo as leis desse discurso? Como se virar com seus limites? E o que restaria de uma imersão em Lacan e no lacanismo (ao menos no seu discurso analítico)? É outro-algo do que se pretende fazer observar com as voltas todas que se seguem, que intentariam aplicar algo a si mesmo – entrando nisso –, ou que buscariam fazer uma cobra morder o próprio rabo, com estilo. E se não der pra ler senão sintomaticamente, que sirvam então as sobras de uma lida.

Não importará o conteúdo, mas a enunciação. O enunciar, em seu enunciar. O jeito, estilo de enunciar. Não o enunciado. Jamais o enunciado – sempre pouco importará. Ele só está ali para fazer contorno, para fazer borda (enunciado-borda). Semi-dizendo. Sempre meio-dizendo. Dizendo de lado, por alusão: é o domínio do alusivo. Num entre palavras que é tangencial. E no qual mais, facilmente, vira menos. Claro, já é tarde. Tarde demais. Obscuro demais. Já falou-se demais. Chega!

Todavia, usar Lacan para tratar de Lacan. Para explicar Lacan. Isso também deverá acabar? Lacanianos para tratar Lacan? Talvez o jeito seja simplesmente largar Lacan. “Meus Escritos são impróprios para a tese, especialmente universitária: antitéticos por natureza, já que, no que formulam, só há como se deixar envolver ou largá-los de lado” (LACAN, 2003, p. 389). Ou daria para barrocar como Lacan e seguir a dica de Regnault (1998 apud IANNINI, 2013, p. 289), se tecendo um jogo que não traz “nem uma significação simples, nem todos os sentidos possíveis. Nem aberta a todos os sentidos nem a ‘qualquer um’”. Um jogo cheio de curvas que trouxesse essas constantes modulações. Mas Lacan preveniu: os discursos universitários “estarão interessados em transmitir literalmente o que eu disse” (LACAN, 2003, p. 399) – como se está a fazer agora mesmo –; aliás, “é bem essa a operação do discurso universitário,

quando ele transforma em tese a ficção que chama de autor, ou a história do pensamento, ou ainda alguma coisa que se intitule um progresso”, não se esquecendo de que “Ilustrar com um exemplo uma incompatibilidade como essa de que se trata é sempre falacioso” (LACAN, 2003, p. 390). O que ele quer é “um saber posto na posição de verdade, o que só é concebível por uma estrutura de discurso”, isto é, “Discurso impensável, por só ser possível sustentá-lo no que se é ejetado dele”, mas “Perfeitamente ensinável, no entanto, a partir de um meio-dizer: ou seja, a técnica que leva em conta que a verdade só se diz pela metade” (LACAN, 2003, p. 390). Dizer somente meias-verdades ou às favas com Lacan? Os dois? Fecundá-lo? De verdade, chega.

Dito-Isso ou Isso-posto

Apenas caberia aqui prenunciar a sequência. Começa-se com notas metodológicas: breves reflexões da ordem do método que possam sustentar uma tal abordagem. Em seguida, passa-se pela tautologia, esperando-se a sensibilização. Noções do grupo de Lacan chegam então, tendo rápido Bion de antepasto, já que serviu de base para as primeiras. O prato centralizado vem cheio com relações da sofística com a psicanálise, com ensaio dentro de ensaio, suficientemente moído (fragmentário, quase que demasiado pulverizante), e os finais incluem um esforço em acomodar ‘regras’ de um jogo lacaniano. Tudo em ritmo de presentificar discurso analítico, entrelinhas, em superfície, portando o não-sabido (exigindo suportar não-saber), em distintas acomodações: laço, vácuo e sistema. Tautologia, sociedade e verdade, tudo poroso. Vago o bastante para emprenhar, mas também no esforço de não deixar a logomaquia do outro usurpar ou só parasitar. Afinal, o uso de Lacan aqui não é mais que instrumental, isto é, pretextual – mesmo não sendo de valor exatamente heurístico.

Terminada tais etapas, há sobremesa, êxtra apendiculado, de própria autoria acerca de como psicanálise estendida caberia ou seria descabida, além de dois pares anexados, um tratante de caso clínico (de que seria da clínica a partir de toda essa anterior corrida – mas feito desautorizadamente por conversações e citas públicas, já em busca de outro tom de transmissão) e outro trazido traduzido de Derrida, em seu amor a Lacan – do qual este trabalho só poderia subscrever-se em amplo espectro.

Então, em suma, rio que segue ou tenta seguir disposto acadêmico: a partir dessa Introdução (que traz uma primeira apresentação de problemas e já os ares

metodológicos – ditos ensaísticos), desenham-se explicações sobre como o discurso psicanalítico hipoteticamente atravessa os três ensaios que se seguirão; ou melhor dito, com a hipótese de trabalho de que o discurso psicanalítico-lacanês (pois, de outra forma, é Lacan o elo que une cada um dos ensaios, o fio condutor) é tautológico, sofisticado e capaz de inaugurar um novo laço – e partindo do problema da delimitação da noção de discurso analítico –, destina-se aqui à investigação dessa hipótese via três ensaios respectivamente temáticos, cada qual objetivando sua própria fundamentação, com um quarto ensaio convidado a recolher os precipitados desta corrida, com vistas a sintetizar um *modus operandi* digno do imprevisível psicanalítico desde então (ou, no mínimo, o *modus operandi* do psicanalítico lacaniano, suas normas de funcionamento). Outrossim, antes de mais nada, se o trabalho tiver sucesso em sua pró-posição, em seu polo de projeção, ninguém retirará dele nada que não tenha colocado – obviamente resultando, também, que se nada for colocado, nada será retirado.

Quer seja (uma vez mais):

Ensaio 1: Tautologia [descrição e discussão sobre o que é e como funciona tautologia; tautologia fundamental; base da lógica; funcionamento lacaniano tautológico].

Ensaio 2: Grupo e Laço Social [Bion e os grupos, base de Lacan; o grupo de Lacan, considerações do autor acerca da grupalidade; dispositivos de grupo: cartel e escola; fracasso dos grupos lacanianos; esforços por um novo laço].

Ensaio 3: Sofística (& Psicanálise) [funcionamento sofisticado – a relação sofisticada da psicanálise com a verdade; verdade x conhecimento x saber; *logos-pharmakon* x *logos-organon*; suspensão dos pressupostos da realidade; modos de contradição não cumulativos, não lineares, não dialéticos; discurso analítico x discurso analítico, ou, como um discurso só pode ser questionado desde outro discurso, ou, como fazer um saber ser questionado do lugar discursivo da verdade].

De fato: Regras para o parque psicanalítico (Contraintes para o jogo lacaniano – desafios materializados sob forma de restrições impostas por uma perspectiva psicanalítica), para iniciados iniciando despedidas [não-sentido/ab-sexo; desleitura; fatos de discurso – sem alibi, ficcionalidade, motrealismo; aconceitual – metalinguagem; convencimento, disputa fálica, contradições; intransmissibilidade; portar não-saber; disfunção psicanalítica; entristecer].

Apêndice sobre extensão da psicanálise: parte autoral (a desimportância e o corta-luz; preten[sa exten]são; influência poética; contra-exemplos; fazer com menos).

À nexa sobre o caso clínico em psicanálise – uma conversa doxográfica, conjunto de falas bibliograficamente referenciáveis.

Tradução da palestra de Jacques Derrida intitulada “*Pour l'amour de Lacan*”, sintetizando e ilustrando traços de um relacionar-se com a psicanálise e Lacan.

Prelúdio

*- é verdade esse bilhete
gabriel, 6 anos, 2018*

Reflexão metodológica

TRÊS NOTAS ENSAIADAS PARA UM TRABALHO ACADÊMICO

Uma reflexão epistemo-metodológica, uma consideração sobre autoria enquanto delimitação e fundação de campo e, no depois, uma defesa do ensaio como modalidade de pesquisa metodológica para a psicanálise. São modos de se iniciar uma preocupação para com a discriminação requisitada por um processo acadêmico. Mas vejamos que efeitos se podem retirar de uma ensaística desta natureza, na esperança de elas sensibilizarem um potencial leitor de um futuro circuito mais longo e detido.

REFLEXÃO EPISTEMO-METODOLÓGICA – PARA NÃO ESQUECER

O ‘método científico’ é justamente a rigorosa descrição e discussão dos critérios utilizados numa investigação científica. Um teorema como o de Pitágoras é verdadeiro simplesmente na condição de que tenhamos por pressupostos os axiomas euclidianos, tal como aquele segundo o qual linhas retas paralelas nunca se cruzam. Portanto, importa definir e delimitar o modo como se introduzirá a verdade na realidade. Importa explicitar a criação não descoberta de um procedimento, se se seguir uma linha de pensamento já dita kantiana do tipo: a razão só poderá reconhecer na natureza o que antes ‘sugerir’ nela. Sendo o rigor bem exatamente: a contextualização e a fundamentação; a construção das condições de ‘descoberta’ dos fatos; os regimes de verdades e dispositivos de verificação. Cada ciência – ou procedimento científico – constrói a sua própria racionalidade, o campo e os limites dele, além da dinâmica de verdades que lhe são inerentes (verdades relativas, históricas e provisórias, dizem). Nada obstante, como realizar enunciações e demonstrações, senão a partir de um discurso? E, à vista disso, dado que um discurso só se define dentro de um discurso, “que discurso escolher?” é já um problema científico. Em partes, se pondera que a coerência se mediria mais pela responsabilidade que pela não contradição interna de um sistema, posta a inerente paradoxalidade de todo e qualquer sistema: o catálogo de todos os catálogos incluiria a si próprio? Ou, como Gödel poderia ter dito, ‘um sistema ou é consistente ou é completo, de modo que jamais poderá provar a sua própria consistência interna desde si’ (isto é: qualquer sistema lógico comporta uma premissa que não se pode definir sem que seja introduzida uma contradição). Ética ou etiqueta estrutural.

De-cisões, indecidíveis e aporias

Cada realidade se funda e se define por um discurso [...] E não há universo de discurso. – Lacan, Mais, ainda 1973.

“Trata-se do que faz fracassar antecipadamente toda estratégia metodológica e todo estratagema da delimitação. A circunscrição é impossível”, disse o tal Derrida (2018, p. 7), que perguntou também: “é possível uma experiência que não seja da aporia?” (DERRIDA, 2018, p. 28). Claro que ele toma a aporia como uma questão de responsabilidade e decisão, questionando como uma decisão responsável não poderia ser o simples desdobramento técnico de qualquer conceito, de um conceito qualquer, pois, afinal, se estivesse preestabelecido, quem chamaria seja lá o que fosse de ‘decisão’?

Proteger a decisão ou a responsabilidade por um saber, por alguma segurança teórica ou pela certeza de ter razão, de estar do lado da ciência, da consciência ou da razão, é transformar essa experiência em desdobramento de um programa, em aplicação técnica da regra ou da norma, em subsunção do “caso” determinado, tantas condições às quais nunca se deve renunciar, por certo, mas que, como tais, são somente parapeitos de uma responsabilidade ao apelo do qual eles permanecem radicalmente heterogêneos (DERRIDA, 2018, p. 31).

Afigurada a dimensão ética, não bastará hierarquizar preordenadamente, subordinando e estratificando sempre uma coisa à outra. Ter pressupostos conceituais, mais ou menos claros, operando ingenuamente, é algo que não convém simplesmente. Tampouco a oposição rigorosa de dois conceitos, ou dos conceitos de duas essências, no sentido de purificar uma tal oposição de toda contaminação, de toda parasitagem, de toda infecção do próprio limite de uma de-limitação, do esquecimento de uma decisão responsabilmente ética da questão: tampouco isso conviria.

Um dito problema teórico ou especulativo determina de fato uma prática. Como distinguir as coisas e depois organizá-las sem uma hipótese classificatória? E como estabelecer essa hipótese sem uma concepção de conjunto, expressa ou não? Pois é essa ‘concepção de conjunto’ que predetermina obscuramente tudo o que está relacionado ao recorte do campo problemático. E não é possível exagerar a importância do que se decide de maneira ao mesmo tempo tão autoritária, sem prova. Não há limite para os efeitos de uma tal decisão que, ao se apresentar como “metodológica”, organiza e hierarquiza, em suma, todas as delimitações a que se pode chamar de clausuras problemáticas, isto é, a todas as problemáticas de toda e qualquer disciplina em geral.

Permita-me problematizar: uma ordem das ordens, ‘ordem metodológica’, é algo inerente à grande tradição ontológico-jurídico-transcendental, assumindo-se um algo que orienta, um algo irrecusável, irremovível, invulnerável (um axioma metodológico teórico-metafísico?); um axioma que estabelece que ‘só se pode partir daqui, desse lado de cá: o melhor ponto de partida é o ponto de onde podemos partir, e é sempre aqui’; mas, mesmo a decisão de decidir desde um ‘aqui do lado de cá’ não é simplesmente uma decisão metodológica, uma vez que ela decide o próprio método: aquilo em que o método é preferível, e é melhor que um não método. E, em sendo assim, é como se ocorresse uma espécie de inversão, de ‘não decisão’, já que sobrarão indecidas questões teórico-especulativas que justamente poderiam se impor, enquanto coisas que fariam hesitar entre a decisão e a não decisão. Inclusive para que haja decisão, precisamos assumir-decidir que há decisão, como que excluindo a possibilidade de que ela não há. Velha e tênue linha de passagem entre a existência e a não-existência. Assim, marcamos e apagamos simultaneamente as linhas que não podemos não ter como possíveis, introduzindo ou deixando se insinuar o próprio princípio de impossibilidade base de todo e qualquer início. (Ai de quem tentasse – como Derrida gostaria de fazer – tirar as consequências necessárias disso tudo, se não se veria acusado de reforçar o que tenta ‘derrubar’ já de bate-pronto) O princípio de todas as consequências que se pode tirar de seja lá o que for parece sempre duvidável, pois precisará prescindir de algum exame aporético. A aporia última é a impossibilidade da aporia como tal. Não se pode suportá-la assim (DERRIDA, 2018).

E uma borda assegurada, um pensamento mais radical, originário e fundamental, que sustentasse o edifício como se fosse pedra a areia: eis o problema de toda episteme que se coloque como garantidora e garantia. A coerência ou a especificidade rigorosa permanece insustentável, ainda que se pense de forma original os limites de sua coerência ou especificidade sob forma de sistema, de unidade de um campo ou de uma arqui-região. Não se pode esquecer que incluínte e incluso trocam regularmente seus lugares nessa estranha topografia de bordas que é o ‘saber’, sempre fronteiroço.

DE AUTORIA – EFEITOS DE CIRCUNSCRIÇÃO

“A formulação do tema pelo qual gostaria de começar, eu a tomei emprestado de Beckett: ‘Que importa quem fala, alguém disse que importa quem fala.’ Nessa indiferença, acredito que é preciso reconhecer um dos princípios éticos fundamentais da escrita contemporânea” – Foucault, ‘O que é um autor?’ 1969

Já se tornou um clássico o pequeno artigo do filósofo Michel Foucault chamado “O que é um autor?”. A tese geral é simples e eficaz: haveriam poucos fundadores de discurso, de modo que a maior parte do que se diz e do que se ouve, do que se faz e do que se critica, em ciência e literatura, seria, então, muito mais uma espécie de repetição de grandes esquemas interpretativos, dos quais o criador da psicanálise Sigmund Freud e os pensadores Friedrich Nietzsche e Karl Marx seriam apenas exemplos maiores. Mesmo na literatura a ‘pessoa do autor’, com a sua incrível carga de autoridade moral, tal qual a de escritores como Honoré de Balzac ou Emile Zola chegaram a alcançar, se dilui na função impessoal do autor, com a obra se desfazendo na ideia de escritura, sistema de citações, paráfrases e inter-remissões desconstrutivas do mito do texto original, reduzindo-o a um problema de copyright. Em resumo: seríamos todos plagiários de ninguém (DUNKER, 2019).

É essa uma perspectiva que muito se coaduna com a definição de autoria de Roland Barthes, que já em seu ensaio sobre ‘A morte do autor’, de 1988, dissera que ‘é a linguagem que fala; não o autor’. A ideia de autor seria uma construção muitíssimo moderna, sendo o positivismo a corrente intelectual que conferiu maior importância à autoria, em um momento de supervalorização do prestígio individual – Barthes criticando precisamente a relação que se estabelecia entre a vida do autor e texto (AZEVEDO NETO, 2014). Na perspectiva de Barthes, “o escritor só pode imitar um gesto sempre anterior, jamais original; seu único poder está em mesclar as escrituras, em fazê-las contrariar-se umas pelas outras, de modo a nunca se apoiar em apenas uma delas” (BARTHES, 1988, p. 69), de sorte que um livro não poderia ser gestado antes de sua escrita; todo ato de escritura seria uma prática performática, um ato que, residindo no aqui e agora, implicaria em o autor não ser mais do que o responsável por misturar escritas de modo a fazer uma bricolagem de textos diferentes, com um escrito sempre remetendo a outro, numa intertextualidade infinita (AZEVEDO NETO, 2014).

Claro, como ressaltou Francis Bacon certa vez: Salomão disse: ‘Não há nada de novo na face da terra’. E tanto é assim que Platão teve uma imaginação: ‘Todo conhecimento não passa de lembrança’. Então Salomão deu sua sentença: ‘Toda novidade não passa de esquecimento’. Mas isso se aplicaria apenas a uma dimensão da autoria, do caráter derivativo da produção cultural. Para nosso propósito, haveria que retomar uma outra dimensão, talvez na esteira daquela que o mesmo Foucault ressaltou, no sentido de serem os autores escritores “instauradores de discursividades”. Algo que,

de pronto, implicaria em a noção de autor já estar intimamente associada à de obra⁴. Estaríamos na ‘função-autor’, que serviria tanto para agrupar uma série de produtos de natureza diversa – como cartas, ensaios, monografias, etc – (enquanto Marquês de Sade não fosse considerado enquanto autor, os papéis que ele preencheu e assinou não tinham valor literário algum – tampouco poderiam ser passíveis de punição), quanto para precisamente prescrever e elencar um sistema de coordenadas, demonstrando uma nítida mecânica de ‘técnicas de análise’ e de ‘conjunto conceitual’. Marx e Freud seriam nisto autores transdiscursivos, que criaram teorias, tradições e disciplinas, ou seja, discursos que criaram e estabeleceram possibilidades infinitas para o surgimento de novos discursos.

Diz Foucault:

quando falo de Marx ou de Freud como “instauradores de discursividade”, quero dizer que eles não tornaram apenas possível um certo número de analogias, eles tornaram possível (e tanto quanto) um certo número de diferenças. Abriram o espaço para outra coisa diferente deles e que, no entanto, pertence ao que eles fundaram. Dizer que Freud fundou a psicanálise não quer dizer (isso não quer simplesmente dizer) que se possa encontrar o conceito da libido, ou a técnica de análise dos sonhos em Abraham ou Melanie Klein, é dizer que Freud tornou possível um certo número de diferenças em relação aos seus textos, aos seus conceitos, às suas hipóteses, que dizem todas respeito ao próprio discurso psicanalítico (FOUCAULT, 2011, p. 101).

A abertura de novos produtos dentro de um campo, bem como a possibilidade de distinção e desambiguação: a diferenciação: são mesmo estes méritos da ‘autoria’. A instauração de uma ‘chave de leitura’ também é um elemento para esta discussão. Uma chave de leitura que pode ser o necessário para organizar e abordar uma perspectiva dentro de um campo. Talvez isso não implique numa autoria, mas implique em uma orientação. E que dizer de um escritor que não se apresenta como autor, ou não o intente?

Rinaldo Voltolini (2019), após ser perguntado acerca da autoria em psicanálise, especialmente no que concerniria à possibilidade de se entender Jacques-Alain Miller como um autor na área – questão oriunda da asseveração de Eidelsztein (2001, p. 1): “A

⁴ “A noção de obra é moderna. Ao menos se a considerarmos num sentido estrito, como esse princípio de unicidade que permite introduzir no múltiplo da cultura um desconto e diferenciações. Essa unicidade está centrada em torno de um sistema de nomeações - o nome do autor e o título da obra -, subsumindo produções materiais, em particular do texto, sob o regime do Um. A questão de saber se há um ou vários textos é de resto inteiramente secundária, já que é a nomeação que os constitui em Um: em outras palavras, a obra não é necessariamente um *livro*, nem mesmo necessariamente *um* livro. A obra não é uma matéria, é uma forma e é uma forma que organiza a cultura” (MILNER, 1996, p. 11).

orientação lacaniana, ou o millerianismo, deve ser inscrito na série que compreende como marcos os nomes de S. Freud e J. Lacan, ou caberá naquela outra série constituída por S. Freud, M. Klein, A. Freud, D. Winnicott, etc?” – respondeu que considera que ‘Freud tem uma obra, Lacan um ensino e Miller uma orientação’ (informação verbal)⁵. E à isso, Dunker (2020), repetindo, emendou uma possível compreensão com relação à fala de Rinaldo:

Freud tem uma obra. Lacan não tem uma obra, ele tem um ensino. E Jacques-Alain Miller não tem nem uma obra e nem um ensino, mas uma orientação, um programa para a disseminação da psicanálise no mundo. Eu achei interessante essa colocação, mas porque ela esclarece o seguinte: o Lacan tinha um ensino quando ele estava fazendo o que estava fazendo; quando Freud estava fazendo o que estava fazendo, ele não tinha uma obra. Uma obra é sempre uma invenção dos que vem depois. Poderíamos (ironicamente) imaginar Freud dizer ‘Ah, minha obra. Eu estou pensando a minha obra como uma doutrina que eu tenho cada pedaço que se junta com outro’: não é assim que acontece! Não é assim que acontece com os autores em geral e não é assim que acontece em psicanálise. A obra de Freud foi inventada e construída por gente como James Strachey, gente como Ernest Jones, gente como Anna Freud e gente como Lacan. Ou seja, uma grande tarefa de Lacan e um grande mérito de seu esforço foi justamente o de tentar transformar aquele conjunto de trabalhos numa obra. E é como efeito da obra que a gente tem a autoria, não o contrário: primeiro o cara é um autor e depois ele tem uma obra. Não! A autoria é um efeito deste trabalho, que é um trabalho coletivo, que é um trabalho de inscrição na cultura. Então é óbvio que Lacan irá dizer “Eu tenho um ensino”, seria tolice dizer outra coisa. Mas isso em 1956, ou mesmo em 1970. O caráter decisivo da leitura é que ela coloque o ensino no horizonte da subjetividade da sua época. Dizer hoje que é um ensino é diferente de dizê-lo em 1956, em 1970. Leio Lacan, hoje, no contexto de um trabalho coletivo que constitui obra (DUNKER, 2020, n.p.).

Considerar uma obra como um trabalho coletivo e a posteriori, mais que um efeito individual e de um gesto de autoria, é indubitavelmente um grande passo. E parece crucial estabelecer o *après coup* psicanalítico, tanto no âmbito de Foucault: “O autor – ou o que eu tentei descrever como a função autor – é, sem dúvida, apenas uma das especificações possíveis da função sujeito⁶” (FOUCAULT, 2011, p. 106); quanto no de Lacan: “... que eu o era, nato. Repudio esse certificado: não sou um poeta, mas um

⁵ Informação fornecida por Voltolini (2019) no 3º encontro do Projeto Desleitura, dia 11 de maio de 2019.

⁶ “O autor – ou o que eu tentei descrever como a função autor – é, sem dúvida, apenas uma das especificações possíveis da função sujeito. Especificação possível ou necessária? Tendo em vista as modificações históricas ocorridas, não parece indispensável, longe disso, que a função autor permaneça constante em sua forma, em sua complexidade, e mesmo em sua existência. Pode-se imaginar uma cultura em que os discursos circulassem e fossem aceitos sem que a função autor jamais aparecesse” (FOUCAULT, 2011, p. 106-107). É uma possibilidade e um horizonte a se considerar.

poema. E que se escreve, apesar de ter jeito de ser sujeito” (LACAN, 2003, p. 568). Como efeito e não causa do produzido, destacando a separação que não seria entre material revelado e pessoa reveladora, mas entre ‘sintomatização’ reveladora e sujeito revelado, a despeito de que tal Lacan ultrapassa até mesmo a simples sujeitação.

Outrossim – e em outra ponta –, quanto ao delineamento dito teórico-clínico da autoria psicanalítica, poder-se-ia considerar os autores como aqueles que fundaram ou pelos quais se estabeleceu um enquadramento (*setting*) de atendimento, bem como uma maneira de condução e direção de um tratamento. E quanto a isso, poderíamos ter:

Castoriadis disse uma vez uma coisa muito provocativa: não existe analista kleiniano ou lacaniano. O que existe são pacientes lacanianos, kleinianos, freudianos, e assim por diante. De fato, às vezes nos defrontamos com pacientes que parecem tirados dos manuais ou dos livros-texto utilizados. Por quê? Porque esses livros-texto foram construídos a partir de experiências com pacientes parecidos com aqueles que estamos atendendo (MEZAN, 1998, p. 251).

Curiosa reflexão. Pois faz diferença a quem interessaria dizer de uma autoria ou pertença de campo. Uma construção clínica ou um diálogo institucional, eis campos diversos para respostas incomensuráveis. O psicanalista Paulo César Sandler disse certa vez: “Muitas vezes os pacientes me perguntam qual a linha que sigo e uma ou outra vez eu respondi: ‘Olha, eu vou seguir a sua linha. Ela ainda não apareceu nos livros, nenhum desses analistas famosos escreveu a sua história’” (SANDLER, 1997, p. 95). A quem importa quem fala? Talvez essa seja outra questão a se retomar. Mas se e como um raciocínio clínico está alinhavado a um autor, a uma obra, a um sistema de pensamento, a uma chave de leitura, bem é disso que tratará a ideia de um rigor estratégico e a noção de uma ética enquanto política de ação e mesmo de diálogo. Pois pode ser menos importante a filiação a uma autoria que a falta de rigor e de ética. Um autor – enquanto orientador de uma prática – pode mesmo equivaler a uma escolha tática, circunstancial, referida a um manejo. Mas não se perde Lacan de vista:

É muito bonito dizer que teoria e técnica são a mesma coisa. Se fosse simples assim, deveríamos nos aproveitar disso! Bastaria procurarmos compreender a técnica uns dos outros, no ponto em que as ideias teóricas estiverem suficientemente articuladas, para que consigamos presumir algo a partir disso. Aliás, verdade seja dita!, é claro que isso pode não ser aplicável à todos: em muitos casos, ideias teóricas levadas adiante por um certo número de espíritos, até mesmo por “belos espíritos”, nem por isso são utilizáveis. Os que manejam os conceitos nem sempre sabem muito bem o que dizem (LACAN 1986, p. 233).

Autorizar-se a autoriar não é pouco nem fácil. Decisão de discursividade, marco e limite de campo. Daí surgem reciprocidades nominais.

ENSAIO COMO MODALIDADE ACADÊMICO-CIENTÍFICA PARA A PSICANÁLISE – POR DECISÃO E ESQUECIMENTO

A matéria de meu livro sou eu – Montaigne, Essais

Deve-se a Michel de Montaigne (1533-1592) a criação do ensaio como gênero textual, assim como o emprego do termo para intitular a sua obra - *Essais* -, iniciada em 1572 e publicada em 1580. (Mas, claro, muitas outras obras, como a Poética de Aristóteles, os Diálogos de Platão, as Meditações de Marco Aurélio, os escritos de Sêneca, Plutarco, Cícero, as Confissões, de Santo Agostinho, entre outros, também poderiam ser retomadas como tributárias deste gênero, embora anacronicamente não com este nome – a despeito do que diz Borges sobre Kafka ter criado seus precursores) E desde então, até a atualidade, os ensaios adquiriram diversas formas e formatos, assim como variados usos com diversos fins: literários, filosóficos, científicos, etc. – fato que levou a uma multiplicidade de concepções e equívocos acerca deste estilo de reflexão. (LEAL, 2011).

Antônio Joaquim Severino (2002), em seu famoso livro sobre Metodologia do Trabalho Científico, já o colocou, ao lado da tese, dos artigos e outros, como sendo uma das formas que o trabalho científico pode assumir. Concebido como um estudo bem desenvolvido e discursivo, que consiste “em exposição lógica e reflexiva e em argumentação rigorosa com alto nível de interpretação e julgamento pessoal”, no ensaio há maior liberdade por parte do autor, “no sentido de defender determinada posição sem que tenha de se apoiar” no objetivo aparato “de documentação empírica e bibliográfica”, como é comum nos outros tipos de trabalho, sendo por vezes encontradas livre-docências com características de ensaio (SEVERINO, 2002, p. 153). Rebouças (2008) chega a dizer que tal formato é muito mais usado do que ‘declarado usado’, inclusive criticando uma velada postura comum que restringiria o uso deste gênero apenas a autoridades consagradas. Ainda assim, apesar de não ser um tipo de trabalho que goze de irrestrita acolhida no meio acadêmico, é forma legítima que recebe apoio e defesa de autores da envergadura de Adorno e Foucault (LEAL, 2011), que

chegam inclusive a asseverar que suas próprias contribuições todas redundariam em ensaios (REBOUÇAS, 2008). Disse Foucault (1984 apud REBOUÇAS, 2008, p. 3204):

O “ensaio” – que é necessário entender como experiência modificadora de si no jogo de verdade, e não como apropriação simplificadora de outrem para fins de comunicação – é o corpo vivo da filosofia, se, pelo menos, ela for ainda hoje o que era outrora, ou seja, uma “ascese”, um exercício de si, no pensamento.

Mas tentemos precisar algo de sua dinâmica.

A ensaística, diz Alves (2000, p. 16), opera com uma abertura temporal não determinista, “razão pela qual se torna mais flexível na abordagem de um tema ou análise de um problema”. Em certa circunstância, ela se torna o melhor modo de suscitar questões que, de outra forma, poderiam ficar limitadas pela necessidade de uma demonstração mais sistemática. Ademais, não pode ser tomada como simplesmente fragmento de um discurso, ou como uma ordem discursiva que se complementaria caso fosse transfigurada em outra modalidade textual. É movida por uma chave demonstrativa do começo ao fim, e apesar de aparentar desconexão superficial entre suas partes, não perde suas ligações com a obra como um todo, e jamais dispensa o rigor conceitual (ALVES, 2000).

No ensaio, os procedimentos de coleta e evidenciação do mundo empírico não são o centro de sustentação da sua forma. Todavia, não se nega a importância da evidência empírica como proposição elementar da produção de conhecimento. A força do ensaio está na forma como os procedimentos são questionados e não como eles se tornam verdades inerentes aos resultados que se originam dele. O autor, na própria atividade de produção, transforma-se em sujeito que cria, mas que também é criado na dinâmica de elaboração do ensaio. Este, como elemento pedagógico de aprender fazendo, adquire autonomia maior na medida em que o autor renuncia à tentativa de chegar a um fim último, uma verdade suprema. O ensaio é um meio para quem o escreve, assim como deve ser para quem o lê (MENEGETTI, 2011, 326).

Mas nada impede, no entanto, que o ensaísta enxerte no ensaio outras dinâmicas acadêmicas na busca de maior adesão e aceitação pelo espaço acadêmico (REBOUÇAS, 2008). Ainda assim, tentar definir o ensaio seria um paradoxo. Tentar impor-lhe uma formatação ou conteúdo próprio, uma ingênua incoerência: o que vemos é um espírito ensaísta em ação que, realçando alguns elementos, põe-se de imediato contra os padrões de uma racionalidade sistematizante, universal, objetiva e neutra. “Daí porque o ensaio não pretende ser exaustivo, nem cultivar fontes por suas autoridades. O

espírito ensaísta não quer ‘sentar no ombro de gigantes’, não pode ser um eco” (REBOUÇAS, 2008, p. 3202).

O ensaio recusa a percepção de uma metodologia como algo que possa ser identificado nas quatro regras do Discurso do Método cartesiano, texto-discurso, aliás, “cuja verve é pra lá de ensaística” (REBOUÇAS, 2008, p. 3196). E nele o engajamento é explícito. Seguindo Adorno (1986, p. 177), rompendo com as certezas, “o ensaio se torna verdadeiro em seu avanço, que o empurra para além de si mesmo, e não na obsessão por ‘fundamentos’ como quem cava em busca de tesouros”. Articular conceitos, concatenar ideias: criar um mosaico: partículas que juntas encontram sentido. A busca pela coesão interna, justamente por não estar amparada pela segurança de uma sistematicidade tradicional, enfrenta com honras uma maior responsabilidade pela construção de sentido.

O ensaio, como escrita é, então, uma postura, uma atitude, um *ethos*; e no espaço acadêmico, é o compromisso, no limite do possível, com as regras do jogo, mas, sobretudo, ‘consigo’ mesmo, ainda que, por fim, ocorra esta proposta: de que nem ensaísta e nem leitor podem sair impunes da criação (REBOUÇAS, 2008).

Quanto à psicanálise: seguindo-se a diferenciação proposta por Figueiredo e Minerbo (2006, p. 257) – quanto a ‘pesquisas em psicanálise’ nas quais “a psicanálise é o objeto da pesquisa, e o psicanalista não precisa ser um psicanalista atuante”, e ‘pesquisas com o método psicanalítico’, nas quais “requer-se um psicanalista” e que “após a pesquisa, o objeto, o sujeito (o pesquisador) e seus meios de investigação (conceitos, técnicas), são transformados” –, ainda que num primeiro momento uma pesquisa em psicanálise possa se apresentar, a grande dedicação de uma labuta acadêmica psicanalítica residiria na ‘pesquisa com o método psicanalítico’, partilhando-se especialmente das reflexões de Mello (1987) neste sentido, quando ele explica como o trabalho-sonho opera sobre o psicanalisante:

A psicanálise é o que estará acontecendo quando o sentido, dado pelo analisante ao sonho - e isto quer dizer que é ele quem o interpreta - quando este sentido, junto com o sentido de tudo o mais que se liga ao sonho - e isto quer dizer que a associação livre não é uma entidade de classe que ganhou liberdade - quando tudo isso, que é sonho sobre sonho, que é o sonhar ali se dando - e este sonhar não é a intuição de uma besta que se diz sensível, e autorizada por uma instituição - quando isto, assim tão querido, como um objeto que se possa analisar, é colocado, não como objeto de análise, mas como querido e crido objeto, capaz de operar sobre o sujeito, que assim se revela, e que só tem uma saída, já que assim se revela: cair mais um pouco, até o fundo do que é seu alicerce, o que era suposto como suficiente para que se apresentasse, há pouco tempo antes, como revelador e não, como se pode agora ver, mero revelado -

portanto, eis o nó! - re-velado. [...] o sonho de Freud, chamado por ele de A Interpretação dos Sonhos, opera sobre Freud, opera como um objeto, e remete Freud à sua fundação -contrariando o que Freud queria fazer, que era um livro que ensinasse a serem os sonhos interpretados (MELLO, 1987b, p. 19-20).

Por esta lógica, por entender que esta descrição de trabalho psicanalítico é rigorosamente mais condizente à metodologia de ensaio teórico, onde o objeto escrita opera impreterivelmente sobre o ensaísta, é que esta modalidade acadêmico-científica se mostra, retoricamente, impreterível.

Fughetta sinthomática

(Proverbio italiano)

La ragione si dà agli scemi.

(Variações do mesmo)

La ragione si da ai scemi.

La ragione è degli stupidi.

'A raggiona è d' 'e fesse.

La ragione si dà agli stupidi per farli tacere. Spesso viene completato da: "e il torto è dei cornuti" per dire che molte volte il torto finisce per ricadere sui più deboli.

1 – FAZER QUESTÃO DE TAUTOLOGIA

“Nada se pode dizer que não seja tautológico” – Lacan, Seminário 17

Nada é, senão tautológico. Claro, pois que também ‘a tautologia da totalidade do discurso é o que constitui o mundo’ (sentença também presente no Seminário 17). Mas, então, que restaria por diferente dizer? Um discurso que não fosse semblante?

De pronto, diante do peso aí apresentado, podemos asseverar que a ideia de tautologia não é qualquer coisa, e mesmo que deve conter algo de crucial. Não à toa ela aparecerá em reflexões de Lacan variadas vezes, tal como podemos conferir na indicação do livro de Henry Krutzen, ‘Jacques Lacan: 1952-1980: *Index Référentiel*’, que elenca ao menos nove aparições importantes: (1) no seminário VI, em 2 de junho de 1954, com relação a Hamlet e seu dizer; (2) no seminário IX, em 6 de dezembro de 1961, com relação à impossibilidade da tautologia; (3) no seminário IX, em 10 de janeiro de 1962, ‘toda captação do mundo de uma forma ordenada e articulada não desemboca numa tautologia?’; (4) no seminário IX, em 7 de março de 1962, sobre a estética transcendental de Kant; (5) no seminário XII, em 16 de dezembro de 1964, com relação ao materialismo; (6) no seminário XIII, em 12 de janeiro de 1966, com relação à lógica, ao verdadeiro e ao falso (‘a matemática é uma tautologia’); (7) no seminário XVII, em 18 de fevereiro de 1970, com relação à lógica e às proposições pelas quais se sustentam as verdades; (8) no seminário XVII, em 21 de janeiro de 1970, com relação à fala de Wittgenstein, ao discurso e ao mundo; (9) no seminário XX, em 12 de dezembro de 1972, ‘a guerra é a guerra’, isto não é uma tautologia, não mais do que ‘um centavo é um centavo’.

Há outras menções não apontadas por Krutzen, como no seminário XXI, na aula de 8 de janeiro de 1974, quando Lacan usa o termo tautológico para se referir à propriedade do nó borromeu de só ter distinguida a sua composição tripla através da escrita (visto que, noutra forma, há uma consistência que é a mesma para os três). Também notamos tal termo tanto em ‘Função e campo da fala e da linguagem’ de 1953, quanto em ‘A instância da letra no inconsciente ou a razão desde de Freud’ de 1957, e mesmo em ‘A direção do tratamento e os princípios de seu poder’, de 1958, embora não apareçam aí com desenvolvimentos maiores. ‘Onto-tautologia’ e ‘tauto-ôntica’, respectivamente presentes em ‘Posfácio ao seminário 11’ (de 1973) e em ‘A coisa freudiana ou Sentido do retorno a Freud em psicanálise’ (de 1955), também são

menções sucintas, mas com consequências e implicações nada inocentes – provocações nada inócuas. De minha parte, preferiria partir de uma outra aparição, bastante instigante, de princípio e fundação. Refiro-me àquela do texto de Lacan “Variantes do tratamento-padrão” (de 1955), disponível no livro dos Escritos. É logo na primeira parte, bem no último parágrafo, que nos deparamos com:

A questão das variantes da análise, brotando aqui do traço galante de ser ela tratamento-padrão, incita-nos a preservar apenas um critério, por ser ele o único de que dispõe o médico que para elas orienta seu paciente. Esse critério, raramente enunciado, por ser tido como *tautológico*, nós o escrevemos: *uma psicanálise, padrão ou não, é o tratamento que se espera de um psicanalista* (LACAN, 1998, p. 331 – grifos nossos).

Um critério fundante e que serve de divisor de águas, a despeito de ser tautológico? Talvez valha a pena nos determos na questão. E de que forma poderíamos conceber, tautológica ou não, tal fórmula? De que modo um esclarecimento da natureza da tautologia poderia nos auxiliar na apreensão de tal formulação e mesmo de outras? Mas, para começar, e mais simplesmente, o que raios é tautologia?

O que é psicanálise? É o tratamento que se pode esperar de um psicanalista. E o que é um psicanalista? É aquele de que se pode esperar uma psicanálise.

Tautológico? Redundante? Um supérfluo ‘que nada diz’? Não saímos do lugar.

Vejam as definições básicas encontráveis em busca simples⁷: A tautologia (do grego ταὐτολογία "dizer o mesmo") é, na Retórica, um termo ou texto que expressa a mesma ideia de formas diferentes. Como um vício de linguagem, pode ser tida como um sinônimo de pleonasma ou redundância. A origem do termo vem do grego *tautó*, que significa "o mesmo", mais *logos*, que significa "assunto". Assim, de novo, tautologia é dizer sempre a mesma coisa em termos distintos. Já em filosofia e outras áreas das ciências humanas, diz-se que um argumento é tautológico quando se explica por ele próprio, às vezes de modo redundante ou falaciosamente; um argumento cíclico que evocaria uma aparência de explicação ou definição. Por exemplo, dizer que "o mar é azul porque reflete a cor do céu e o céu é azul por causa do mar", ou que ‘o ópio faz dormir porque possui faculdades dormitivas’ são todas afirmativas tautológicas. Um exemplo de dito popular tautológico é "tudo o que é demais sobra", neste caso, uma

⁷ Os exemplos mais básicos dessa e de partes seguintes do texto foram retirados lateralmente do material indicado na sessão Bibliografia (que não se confunde com as Referências), encontrada ao final do ensaio.

proposição cujo predicado repete o sujeito. Da mesma forma, *‘um sistema é caracterizado como tautológico quando não apresenta saídas à sua própria lógica interna.’* (Esta última frase, que faço questão de grifar, parece mesmo servir para pensar, já paralelamente: haveria saída diversa ao sistema da frase lacaniana? Ao sistema de pensamento lacaniano?⁸ Poderiam tais sistemas direcionarem a outra coisa? A algo que não está presente nas premissas? Sem perder isso de vista, retomemos o ‘fundamento’). Outros exemplos: ‘Os mortos não estão vivos’; ‘A água está molhada’; ou ainda: ‘Quando os problemas acabarem, a normalidade voltará’. Diz-se que tais exemplos de tautologia diferem do puro pleonasma por conta de aí encontrarmos repetição do significado, mas com outras palavras, num aumento de complexidade. No pleonasma, a coisa fica mais simples e direta, em repetição implícita, como: ‘Subir pra cima’; ‘Baseado em fatos reais’; ‘Elo de ligação’; ‘Falta só o acabamento final’. Nestes casos, o termo redundante se mostra desnecessário, pois a ideia já estava expressa de modo completo. Outrossim, em linguística e em termos de figura de linguagem, a tautologia é tida como podendo ter grande valor estilístico, visto que poderia opor algo que é ao que deveria ou poderia ser (‘A conclusão deve concluir’; ‘A Lapa vai voltar a ser a Lapa’).

Dito isto, a sentença de Lacan é, sim, linguisticamente, estruturalmente tautológica, a despeito de ele construir a sua frase de uma forma que pode nos fazer entender que ele repudia a ideia de que se trate de “mera tautologia”, mera falácia, mera redundância. Quer dizer, que ele rejeita a ideia de que é algo que pode simplesmente ser desconsiderado, que não traz acréscimo algum – tal como a tautologia é comumente entendida em seu sentido pejorativo de falácia. Ou ainda, podemos sim entender que ele rejeita a ideia de que se trate realmente de uma tautologia, estruturalmente. Mas como?

No seminário 20, por exemplo, em uma discussão que ocorre após a fala de 12 de dezembro de 1972 [disponibilizada em Scilicet n° 4, Paris Seuil, 1973, p. 55 a 73], encontramos Lacan em conversa com o filósofo François Récanati – que foi chamado para falar da temática da repetição –, dizendo:

Jacques Lacan – Em contrapartida, *qualquer um sabe que quando dizemos que "a guerra é a guerra", não se trata de uma tautologia.*

François Récanati – É verdade.

Jacques Lacan – Não mais do que "um centavo é um centavo"!

⁸ Em dimensão parecida, Politzer, em seu livro ‘Críticas aos Fundamentos da Psicologia’, de 1928, criticara a psicanálise “argumentando que ela é uma teoria tautológica e subjetivista, já que Freud pressupõe o inconsciente, e ao mesmo tempo em que tenta explicá-lo, utiliza-o como parte da explicação” (FRANCO, 2017, p. 54).

François Récanati – Exatamente! Voltarei a falar disso, pois é mais ou menos esse o ponto nevrálgico do assunto... (LACAN, 2019, p. 46)

Dizer que uma ‘coisa é uma coisa’ não é uma redundância? Pois é, para ele, não é uma tautologia (Récanati, em sua fala, explica como a repetição é, antes de mais nada, uma operação que requer uma outra operação de identificação, de $A=A$, pois só se houver tal identidade prévia é que poderá haver repetição, ou seja, somente se você assume que uma coisa é igual a ela mesma que poderá ela se repetir aparecendo duas vezes; mas ele frisa que apesar desse círculo lógico, poder-se-ia pensar tal coisa como sendo uma espiral, de modo que o termo da chegada não fosse o mesmo que o termo de saída – haveria aí dissimetria, não identidade ou igualdade de uma coisa a si, ou ainda haveria que se considerar tipos diferentes de repetição). E essa ideia já estava presente na tese que Lacan defendera no Seminário 9, sobre a identificação. Ali, ele enunciava a fórmula “não há tautologia”, no sentido de que a tautologia seria uma impossibilidade, argumentando na Lição de 6 de dezembro de 1961:

Se afirmo que *não há tautologia possível*, não é por conta de o primeiro A e o segundo A [de $A = A$] expressarem coisas diferentes; quando digo que não há tautologia, me refiro ao próprio estatuto de A no qual está inscrito que A não pode ser A; e foi aí que terminei meu discurso da última vez, apontando-lhes em Saussure o ponto em que está dito que A, como significante, não pode, de nenhuma maneira, se definir senão como não sendo o que são os outros significantes. Do fato de ele não poder se definir senão justamente por não ser todos os outros significantes, depende essa dimensão, igualmente verdadeira, de que ele não poderia ser ele mesmo (LACAN, 2020, p. 57).

Assim, em sua primeira defesa, não se trataria de tautologia pela simples compreensão de que se trata de significantes, que por sua própria inscrição, se definem por ser justamente o que os outros não são, tendo Lacan apelado ao traço unário para concluir esta sua defesa. [Para explicar o que entendia por “essência do significante”, ou seja, o traço unário, ele frequentemente usava o exemplo do caçador que, a cada tiro que acertava, fazia um entalhe, marcando um traço na coronha de sua espingarda. Não importava se tinha matado coelhos, perdizes ou elefantes, o entalhe era sempre igual, diferenciando-se dos outros apenas pela posição que ocupava na série – estando aí a sua derrogação do princípio de identidade: não caberia dizer que um entalhe é igual a ele mesmo pelo simples motivo de que iguais são todos entre si. O que lhes confere unidade não é a identidade, mas a diferença posicional em relação aos outros: o segundo difere do primeiro justamente por vir após o primeiro, e só] Ele conclui com o traço unário, mas não sem antes (além de já dar o exemplo da ‘guerra’) nos enfatizar longamente que

quando ele diz “o meu avô é o meu avô” não se trata de tautologia, visto que, como diz ele, “esse execrável personagem graças ao qual cheguei, em idade precoce, a essa função fundamental de maldizer Deus, esse personagem é exatamente o mesmo que se apoia sobre o estado civil, como fica demonstrado pelos laços do casamento, de ser pai de meu pai” (LACAN, 2020, p. 56), sendo o primeiro ‘avô’ índice [*index*] do segundo ‘avô’, que é um nome; outrossim, haveria algo equivalente a um “esse aí é meu avô”, de quando se entra em um cômodo e se aponta a uma tal figura, sendo o outro ‘avô’ um ‘significado’ [um avô é referência genealógica pai-do-pai, e outro é objeto referenciado coisa-ali-apontada – são, portanto, diferentes, mesmo que imaginariamente tenham um mesmo suporte (contudo, nesta argumentação, haveria ‘diferença’ pra além da do significante, talvez por isso só aparecendo como ilustração que precede a explanação mais precisa e simples de que o significante nunca pode representar a si)].

Voltando, então, ao dilema e fundamento do psicanalista e da psicanálise que se relacionam como que num *feedback*, numa retroalimentação ‘o psicanalista que faz a psicanálise, e a psicanálise que é feita por um analista’: o quê pensar? Na verdade, já considerar aí uma relação de retroalimentação é dar um passo extra. Inclusive talvez se pudesse entender que o psicanalista que faz a psicanálise não é o mesmo de que se pode esperá-la. Tento explicar: poderíamos adicionar um salzinho, tal como propõe o próprio Lacan na sentença que se seguia àquela primeira, no texto “Variantes do tratamento-padrão”:

O comentário que serve de desfecho ao capítulo precedente tem uma evidência meramente irônica. É que, ao se perfilar no impasse aparente da questão em sua abordagem dogmática, ele a reitera, examinando bem e sem omitir uma pitada de sal, através de um juízo sintético *a priori*, a partir do qual uma razão prática sem dúvida poderá ser encontrada (LACAN, 1998, p. 332).

Adiante a brincadeira kantiana, com juízo sintético *a priori* [que são aqueles enunciados universais e necessários, independentes de qualquer experiência (tais como funcionam os números e as relações numéricas e mesmo a Lógica) – aliás, não só independentes da experiência, como até condicionantes da experiência, estando a experiência condicionada a eles: o fundamento *a priori* da Sensibilidade, a sua forma, estaria condicionada pelo espaço e tempo, que são o próprio fundamento e a forma⁹],

⁹ Pode se ver quão longe vai a brincadeira de Lacan quando se lê Kant: “Juízos analíticos (os afirmativos) são, portanto, aqueles em que a conexão do predicado com o sujeito for pensada por identidade; aqueles, porém, em que essa conexão for pensada sem identidade, devem denominar-se juízos sintéticos” (KANT, 1980 p. 27). Se trata já mesmo em Kant de uma relação que não é de identidade. E por que já não seria um axioma lógico?

que levaria a uma razão prática [que é como deveria ser uma conduta humana, a partir de uma moral universal, que valha universalmente], ou seja, de que na tal fórmula ‘não tautológica’ haveria um princípio válido universalmente com implicações práticas, estipulantes de uma conduta e uma prática – sim, essa é mesmo uma compreensão para a sentença, e que poderíamos sugerir como sendo: um analista é um produto de uma psicanálise; e uma psicanálise é o que forma um psicanalista; mais ainda: um psicanalista é produto de uma psicanálise que foi dirigida por um outro psicanalista, que, por sua vez, foi produzido por uma outra psicanálise que foi também dirigida por um outro psicanalista (curiosamente, sabe-se que Lacan chegou a considerar que a nomeação de um AE necessariamente engendraria a de seu analista). Aliás, essa seria uma forma não tautológica de compreender o que sentenciou Lacan, com o ‘primeiro psicanalista’ não sendo o mesmo que o referido sob o segundo termo psicanalista, ou: ‘A psicanálise que se espera de um analista não é a mesma pela qual esse analista passou para ser formado’. Precisar passar por uma psicanálise para ser um analista e poder oferecer uma psicanálise, eis aí uma proposição sintética com uma indicação de conduta prática, bastante salgada, ainda que não o suficiente para dissolver o que Lacan ali chama de evidência irônica perfilada em abordagem dogmática.

Corte que se abre para outra tautologia

“Verdade é dizer que o que é é e que o que não é não é” – Aristóteles, Metafísica IV

Mas a *tautologia* não se resume a reiteração ou a seu sentido pejorativo. A tautologia a que Lacan se refere no seminário 17, quando diz que tudo é tautológico, pode ser *logicamente* entendida de outra forma. Se na Grécia antiga o termo era usado para descrever um enunciado que era verdadeiro meramente pelo fato de dizer a mesma coisa duas vezes, entre 1800 e 1940, tal palavra ganhou ‘novo’ significado na Lógica moderna, sendo comumente utilizada para denotar certo tipo de fórmula proposicional, sem qualquer das conotações pejorativas que possuía anteriormente; Wittgenstein em 1921 a usava nesse outro sentido. Uma fórmula da lógica proposicional é uma tautologia se a fórmula é sempre verdadeira independentemente de qual valoração se use para as variáveis proposicionais (igualmente: independentemente de correspondência ‘ao mundo real’). Inclusive alguns lógicos usam o termo para se referir a todas as proposições (da lógica formal) que são universalmente válidas e que fundam

um sistema, sendo os teoremas matemáticos apenas axiomas provados, isto é, tautológicos.

Repito o mesmo com outras palavras: uma vez que sua verdade independe dos valores de verdade de seus componentes mais elementares, poderíamos dizer que uma fórmula tautológica é verdadeira apenas em função do significado dos operadores que nela ocorrem. E por serem sempre verdadeiras – logicamente verdadeiras – as tautologias são aquelas fórmulas a que se costuma dar o nome de *leis lógicas*. Nesse sentido, se caracterizamos um sistema de lógica como um conjunto de “leis”, é o conjunto das tautologias que caracteriza uma determinada lógica. Por exemplo, a lei-axioma do ‘princípio de identidade’ $A=A$ é uma tautologia. Igualmente, as leis ‘princípio de não contradição’ $\neg (P \wedge \neg P)$ e ‘princípio do terceiro excluído’ $(P \vee \neg P)$ são também tautológicas, sendo inclusive equivalentes, já que “não deve ser possível ser e não ser a mesma coisa” equivale a “ou a coisa é verdadeira ou é falsa”. É como nasce a própria definição de verdade: “Verdadeiro é o discurso que diz as coisas como são; falso é aquele que as diz como não são” (em Platão) ou “Negar aquilo que é, e afirmar aquilo que não é, é falso, enquanto afirmar o que é e negar o que não é, é a verdade” (em Aristóteles). A afirmação-definição do que é a verdade é pura tautologia, mesmo nesses filósofos que vão criticar tais modos. Mas, é claro, são estas “tautologias” (deles) apenas diferentes por serem tidas como *necessárias*, proposições *evidentes* por si mesmas, tal como “duas coisas iguais a uma terceira são iguais entre si”.

Note-se que num sistema assim, a consequência tautológica é sempre a repetição de um elemento já constante em premissa. Se eu assumo P1 e P2:

P1 Miau é um gato.

P2 Os gatos gostam de queijo.

Logo, concludo, como consequência tauto-lógica: Miau gosta de queijo.

Ou em um sistema ampliado de fórmulas, onde ‘Se B é consequência de A, sempre que A for verdadeira, B também será verdadeira’ $[A \vDash B]$:

P1 Miau está na cozinha ou no quintal.

P2 Se Miau está no quintal, então está caçando passarinhos.

(Tauto)Logo: [ou seja, necessária e evidentemente, obviamente] Se Miau não está na cozinha, então necessariamente está caçando passarinhos.

A tautologia fundamental aí é a lei, o pressuposto, sendo a frase completa com os elementos uma mera realização, um mero preenchimento de conteúdo na vazia fórmula prévia. A verdade já estava lá pronta. Independente da correspondência no

mundo real. Se havia outros cômodos na casa em que Miau andava, já foram excluídos a partir das premissas, de modo que a verdade só poderia estar no enquadramento prévio estipulado. Eis o passo mágico: sempre que falamos, não o fazemos sem lugares previamente determinados. Não falamos sem assumir premissas que excluem falsidades e determinam verdades. Aliás, com Lacan, sabemos que não existe fala que não se proponha como verdade. Quem fala, fala verdade, não que fale A Verdade, mas que fala ‘Eu’, ‘a verdade fala Eu’ (como diz também no Sem. 17) – só se fala de ‘Eu’, em certa identidade ou desde certa identidade. Sendo irrevogavelmente auto-referido, o discurso se propõe como contendo verdade, mesmo que na exata medida do paradoxo “Eu minto” (se minto, falo a verdade – se falo a verdade, minto). Enfim, sempre se precisaria fazer ou partir de uma tautologia para falar, ainda que Lacan dê um salto imenso ao estipular a verdade como um lugar e não um termo – um lugar discursivo, e não uma substância ou uma Coisa (um lugar discursivo que pode ser preenchido com diferentes ‘termos’).

Vale ressaltar que nem toda fórmula fundamental é tautológica. Quer dizer: existem outros tipos de fórmulas que não geram verdades. Pode-se definir tautologicamente – não parece poder ser diferente – que: tautologia é a negação de uma contradição, enquanto que a negação de uma tautologia é uma contradição. A *Contradição* é um tipo de fórmula básica cujo valor de verdade é sempre falso. Há autores que preferem reservar o nome ‘contradição’ para fórmulas do tipo $A \wedge \neg A$, ou seja, ‘a conjunção de uma fórmula com sua negação’, que seria como dizer ‘Miau é gato e não é gato’. Mas o ponto é ter em mente fórmulas que geram inconsistências ou que sejam ‘logicamente falsas’, que produzam falsidades, em decorrência dos seus elementos internos ou não.

Haveria ainda fórmulas que não seriam nem tautologias e nem contradições. São fórmulas cuja verdade ou falsidade não pode ser determinada apenas por meio da análise lógica, fórmulas que podem gerar verdades ou falsidades, de acordo com sua operacionalização, que precisará incluir elementos que venham ‘de fora’, não inclusos ou garantidos pelas premissas. Se se costuma dizer que o conteúdo informacional de tautologias e contradições é vazio, já que ele é verdadeiro ou falso independentemente da realidade, o mesmo não pode ser dito da contingência. A fórmula contingente geraria, por exemplo, em uma ‘tabela de verdade’, ao menos uma linha na qual a conclusão é falsa mesmo sendo as premissas verdadeiras. De modo que não haveria consequência lógica em curso – não bastaria a lógica para ‘decidir’ o valor de verdade

(costuma-se dizer que a contingência é referida à realidade, ao mundo real: que ela recorre à observação empírica). O lógico Newton C. A. da Costa certa vez explicitou uma dimensão da questão:

Márcio Peter Souza Leite: Quais seriam as possíveis relações entre o tempo e a Lógica?

Newton da Costa: Atualmente, a relação é grande. Naturalmente, a lógica tradicional é atemporal. $2 + 2 = 4$ não depende do tempo. Mas, recentemente, desenvolveu-se a lógica do tempo, a lógica cronológica, uma disciplina que os árabes, na Idade Média, tinham investigado extraordinariamente. Não sei bem se foi Avicena ou Averroes quem a desenvolveu muito. A lógica dos árabes era, aparentemente, uma lógica temporal, cronológica. O silogismo deles era um silogismo cronológico. Uma lógica bastante "temporalizada". Então, não vejo por que não se tentar amarrar mais ainda o tempo e a lógica. Mesmo porque a realidade é temporal e esse é um dos grandes paradoxos, uma das grandes dificuldades da aplicação da matemática à realidade. A matemática é algo, pela sua própria constituição, atemporal. Você não diz que $2+2=4$ hoje, e amanhã não. Todas as teorias matemáticas banem o tempo. *Mas como é possível se aplicar a matemática à natureza, se a natureza é essencialmente tempo e mudança? Como é que se pode aplicar conceitos absolutamente imutáveis a uma realidade que muda?* No fundo, é um paradoxo. Você encontra uma dificuldade enorme em aplicar algo que bane o tempo a uma coisa absolutamente temporal. Não existe realidade sem tempo. (COSTA, 1985, p. 91 – grifos nossos).

‘A matemática é tautológica’¹⁰. Isso é algo que Lacan também faz questão de mencionar no seminário 13 (na aula de 12 de janeiro de 1966), reiterando o mesmo no seminário 17, (em 11 de fevereiro de 1970), quando frisou que a matemática para se inaugurar precisou se livrar do postulado de que ‘um significante pode significar tudo, salvo a si mesmo’, já que o número é um (se) fixar – a matemática fixa o real que só então retornará sempre ao mesmo lugar [do contrário, seria sem lei]. Mas, de outra forma, Newton da Costa chama bem atenção à vinculação da lógica ao tempo e à mudança, naquilo que merece o nome de contingência. Se hoje $2 + 2 = 4$, amanhã bem poderia ser $2 + 2 = 5$ ou $2 + 2 = 0$, porque não estaria dado, ou exceções poderiam aparecer. Algo poderia mudar no caminho. Mas o quê? A realidade? A verdade (?):

Lidia Vidal: O que pode nos ensinar o discurso lacaniano?

Jacques-Alain Miller: Ensina, em primeiro lugar, que *a verdade também está em função do tempo*. Há coisas que as pessoas podem ouvir num determinado tempo de sua vida e não em outro. Você aprende em psicanálise que às vezes você tem que esperar um tempo para que as pessoas possam entender, entender inclusive o que elas

¹⁰ Seria o caso de dizer também ‘tautaritmética’? Tautonumerosidade? Quer dizer, o neologismo conceitual ‘gleichählig’ cunhado por Frege já fora traduzido por J. L. Austin de modo literal como “identi-numerate” e “tautarithmic”, muito embora a palavra ‘equinumerosidade’ tenha prevalecido – já que os primeiros termos foram considerados muito ‘toscos’ (BENACERRAF; PUTNAM, 1998, p. 139).

mesmas estão dizendo. Isso, a mim, me fez muito bem, pois além de ser um moralista louco absolutista, eu tinha todos os defeitos do mundo. Para mim, o supremo era a verdade matemática, que me fascinava pelo fato de ser *verdadeira até a eternidade*. A coisa mais sagrada para mim era a matemática. Com a análise, vi que *incluir a variável tempo na verdade* era como uma libertação para mim. Porque crer na eternidade da verdade obriga a dizer apenas aquilo que será para sempre e, pelo contrário, agora posso falar de coisas que podem durar tão somente cinco minutos. Quer dizer, matei o deus que olhava tudo. Ele já não está aqui (MILLER, 2013, p. 3, tradução e grifos nossos).

Seria então o discurso lacaniano contingente? O discurso psicanalítico estaria vinculado também ao ‘tempo’ e não só a seus axiomas inaugurais? Ou mesmo estaria ele vinculado à realidade sempre mutante? [Sobre a citação acima, recolhi certa vez: “a fala do Miller é boa. Muito boa. Mas, faz uma ontologia de algo que é ôntico. Isto é, passa ao ser uma posição de sujeito e não esclarece a questão matemática.”]

Bem, apenas para concluir esse bloco, vale enunciar que, de certo ponto de vista: toda tautologia fundamental [gerador de verdades] é um axioma, mas nem todo axioma é tautológico, pois poderia ser contraditório [gerador de contradições] ou contingente [gerador de exceções]. Frisando-se que: o termo ‘axioma’ – enquanto consideração, estima, opinião, dogma, aforismo – vem da palavra grega *ἀξίωμα* (*axioma*), que é um substantivo verbal do verbo *ἀξιόειν* (*axioein*), que significa “considerar válido”, mas também “requerer” [que por sua vez vem da palavra *ἄξιος* (*axios*), que significa “estar em equilíbrio”, e portanto “ter (o mesmo) valor (de)”, “válido”, “apropriado”]; e que, aqui, fica ele entendido como: ‘uma sentença ou proposição que não é provada ou demonstrada e é considerada como óbvia ou como um consenso inicial necessário para a construção ou aceitação de um fato’. É inclusive uma regra de inferência. Uma verdade que serve como ponto inicial para dedução ou indução de outras verdades [no caso da tautologia]. Em matemática, um axioma é uma hipótese inicial da qual outros enunciados são logicamente derivados (e uma prova matemática pode compor um teorema, caso a conjectura seja demonstrada logicamente). Na engenharia, axiomas são assumidos sem provas formais e suas escolhas são negociadas a partir do ponto de vista utilitário e econômico. Podem também ser considerados como hipóteses na modelagem e mudados depois da validação do modelo. Em ciências naturais, também, um axioma é tido como uma verdade evidente e aceita como tal, mas que, a rigor, não pode ser demonstrada ou provada como verdade absoluta dentro do domínio de sua aplicação, uma vez que, por exemplo, caso fatos novos venham a ser descobertos, isso sempre

poderá levar à modificação dos axiomas (trabalha-se não com verdades, mas com ‘ficções reguladoras’, como as denominou Nietzsche). Assim, a regra de inferências arbitrariamente adotada, na axiomatização de um sistema, pode ser revista. O que é tido como fato num dado momento, pode não ser tido em outro. Por outro lado, não se perde: ‘nada pode ser deduzido se nada é assumido’. Até para rever é preciso antes assumir. E o que é verdade em um sistema axiomático, obviamente pode não o ser em outro – nem por isso a verdade e a realidade oriundas de outro sistema estariam apagadas, apenas estariam excluídas do ‘próprio sistema’. Haveria que ver os interesses em jogo para assunção de um axioma. E isso se amplifica rigorosamente quando se pensa em realidade psíquica, já que as regras de inferência da mente de alguém podem mesmo implicar na desconsideração completa da axiomática de outros sistemas ‘mentais’ que julguem factuais certos ‘dados naturais’. *De fato*, é com isso que se lida em psicanálise, quando não faz a menor diferença se o fato científico da medição do meu pênis implica em ele não estar diminuindo, já que minha angústia é precisamente essa que mostra vivamente que ele está sim diminuindo! Ou, num outro modo de dizer elegante: a dimensão do ser em psicanálise, na estrutura da linguagem, nada afirma ou nega a respeito do mundo exterior: desde que a relação do ser é com o sujeito do inconsciente, nada se pode afirmar ou negar a respeito do mundo exterior, de modo que o que vale é o valor de verdade da lógica inconsciente.

Verdades que mudam ‘com o tempo’ e axiomática lacaniana

“Não imaginem que sou dos que opõem a cultura à natureza, até porque a natureza é, precisamente, um fruto da cultura” – Lacan, Estou falando com as paredes

Dou um passo para trás, mais uma vez repetindo-me, desde outras palavras, mas para pegar um impulso e seguir:

“... rigorosamente falando, apenas os matemáticos têm licença para provar alguma coisa (os advogados não têm, apesar de bem remuneradas pretensões) [os cientistas, o máximo que podem fazer é não conseguir refutar algo]. Para um matemático, prova é uma demonstração lógica de que uma conclusão necessariamente decorre de axiomas pressupostos. O teorema de Pitágoras é necessariamente verdadeiro, com a condição de que tenhamos por pressuposto os axiomas euclidianos, como aquele segundo o qual linhas retas paralelas nunca se encontram. Perde seu tempo quem ficar medindo milhares de triângulos retos na tentativa de encontrar um que refute o teorema de Pitágoras” (DAWKINS, 2009, p. 21).

O axioma exclui a exceção. Curiosamente, após muitos anos, descobriu-se que é possível, sim, encontrar as tais pirâmides que refutam Pitágoras, em 3D, já que no plano hiperbólico, bem ilustrado no crochê, as ditas retas paralelas podem se cruzar, no que ficou conhecido como geometria hiperbólica, distinta da geometria euclidiana: “Aqui, em lâ, através de uma arte feminina doméstica, está a prova de que o mais famoso postulado matemático está errado”, disse retoricamente a física Margaret Wertheim sobre planos hiperbólicos de crochê (pode-se conferir a TED Talk com Margaret Wertheim, acerca da construção de um recife de coral hiperbólico de crochê¹¹). Mas o ponto de citar tais coisas aqui é precisar como realidades diferentes podem surgir a partir de axiomas diversos – sendo, então, a realidade de fatos não mais que ‘recortes’ ou ‘ângulos’, não necessariamente da Coisa. É claro que se você assume os pressupostos euclidianos, nenhum teste encontrará coisa diversa. Mas se você muda o pressuposto, então, o ‘mundo muda’, e os tais triângulos de ângulos diversos aparecem. Outro mais: a existência de algo não está submetida às assunções axiomáticas de um sistema, ou seja, o fato de eu assumir que todas as bolas são circulares não implica na não-existência de uma bola quadrada – como a tão querida para o personagem Kiko do seriado Chaves –, somente quer dizer que para o meu sistema axiomático, bolas quadradas não estarão inclusas. Melhor dizendo: uma assunção axiomática não requer correspondência de objeto real no chamado mundo concreto, bastando que opere em sua lógica interna. Se o método científico é precisamente a ‘descrição e a discussão dos critérios que deverão ser utilizados na investigação científica de que se trate’, Boaventura de Sousa Santos (1988, p. 66) fez muito bem em enunciar que “Cada método é uma linguagem e a realidade responde na língua em que é perguntada”. Se você questiona usando números, a resposta só poderá vir em números, possivelmente em estatísticas. Se você trata a luz como partícula, recolherá comportamentos de partícula, ao passo que se tratá-la como onda, recolherá comportamento de onda em seus experimentos. Eis um princípio de incerteza apresentado, sem que apelemos ingenuamente para a comumente distorcida máxima ‘o observador afeta o que é observado’, repetida exaustivamente ao lado de ‘a consciência cria a realidade’, como se Elvis ainda estivesse vivo, apenas não ainda encontrado. É claro que ‘não conhecemos do real senão o que nele introduzimos’, e mesmo que a percepção das coisas está completamente condicionada ao modo como se olha para elas, isto é, ao modelo

¹¹ Margaret Wertheim e sua maravilhosa matemática dos corais (e crochet). Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=zGEDHMF4rLI> >. Acessado em: 25 abr 2021.

axiomático utilizado na ‘observação’ (ou por ela pressuposto) – o que lembra um pensamento básico que fica divertido quando expresso pelo filósofo matemático Bertrand Russel: ‘a maioria das pessoas não aprende nada com a experiência, exceto a confirmação de seus preconceitos’. Talvez se pudesse dizer que a experiência das pessoas é justamente a confirmação de seus preconceitos, de modo que não haveria o que aprender de uma repetição sem variação – a experiência, estando condicionada pelo preconceito, é aí um resultado dele. No caso da psicanálise, poderíamos dizer que é a lógica da fantasia que determina a realidade, uma lógica fundamental e fundamentalmente inconsciente (que não ‘escolhemos’ no sentido consciente do termo), mas pela qual, cedo ou tarde, inevitavelmente somos responsabilizados. Inclusive uma ‘insondável decisão do ser’ – tal como Lacan a chamou em ‘Formulações sobre a causalidade psíquica’ –, referida ao modo (sintomático) como um ser se relacionará com a linguagem, e com a realidade decorrente dessa relação, é algo fora do domínio do juízo. Lógica essencial que fixa as inter-relacionadas posições de sujeito e de objeto que assumimos ao longo da ‘vida’, num enquadramento que pode ser cabal, e que justamente é meta de uma análise, em termos de assunção e ultra-passe: valerá atravessar a fantasia para dela não ser apenas um produto, um enfeito; para da necessidade tautológica dela poder se sair para uma abertura contingente de possíveis exceções (graças, provavelmente, a um primeiro tempo que eleva a impotência à impossibilidade), de modo que a realidade, de muda, passe a falar. A realidade muda. O resultado de uma equação que colocava um eterno 4 como produto de um $2 + 2$ passa a poder ser outro. Talvez porque os axiomas foram modificados no decorrer da operacionalização do cálculo. Talvez porque os conteúdos das formulações axiomáticas tenham sido drasticamente modificados. Talvez um x , uma incógnita, tenha se adicionado a fórmula e suas constantes (o que era um $2+2$ volta a ser um $2+2+a$; na matemática de Lacan, é possível $1+1=3$ justamente porque não há a exclusão do terceiro elemento sempre presente $1+1+a=3$: é a exclusão do a que torna possível a matemática ser exata e resultar sempre no mesmo, um eterno $1+1=2$; é o a contingente que torna o resultado também contingente, em déficit ou superávit, imprevisível, podendo ser $2+2+a=3$. Incluí-lo é não ofuscar a verdadeira linha divisória. Com a forclusão do a , a norma exata pode imperar). Certo é que a realidade psíquica pode mesmo se modificar, uma vez que algo da sua axiomática fundamental, tautológica, tenha sido afetada. Ou talvez se pudesse dizer que algo fora contornado. A tessitura real continua a mesma, mas uma brecha passa a se apresentar no que antes era um todo fechado. Um todo que,

por exemplo, poderia estar prenhe de axiomas determinantes, fechando, estrangulando e afunilando as possibilidades, em imaginários resumidos e curtos, repetitivos, produzindo sempre as mesmas estreitas verdades, e que, ao longo de uma operação de redução, de esgarçamento e mesmo de exaustão, de modo a desfazer pelas palavras o que por elas fora feito, se consome; mas, nesse caso, se produziria, amplificaria, para então só depois reduzir, roer até o osso, restando apenas a ‘produção’ de Uma última tautologia essencial, irreduzível, da qual se poderá, por vezes, se prescindir – pelo uso já feito dela. Quem sabe o sintoma seja mesmo a tautologia do singular. É algo para se pensar. Mas, enfim, aqui já podemos estar em tergiversação. Quero recuperar três raras vezes que me deparei com o termo tautologia em psicanálise, de modo a rapidamente sinalizar e ilustrar seus usos.

Retorno da tautologia ou: o mesmo do mesmo do mesmo

Lógica é a arte de tomar o caminho errado com convicção - Joseph Wood Krutch

A partir do famoso silogismo de três proposições ‘*Todos os homens são mortais, Sócrates é um homem, Sócrates é mortal*’, Miller explica como Sócrates pertence tanto à classe dos homens quanto à classe dos mortais, inclusive fazendo parte da classe dos mortais exatamente por pertencer à classe dos homens. E continua:

Sócrates pertence a uma e outra classe, mas, do ponto de vista do singular, Sócrates é Sócrates, não é igual a ninguém. A **tautologia** *Sócrates é Sócrates* não diz nada. É o grau zero do saber, a excelência da bobagem, a falência. Pode ser entendido assim. De outro ponto de vista, porém, é a expressão do respeito pelo que cada um tem de singular, de incomparável. É a permissão dada para que o outro seja ele mesmo, *tal e qual*, independentemente dos sistemas nos quais vocês sonham inscrevê-lo. [...] O que Lacan chama de *sinthoma* é, por excelência, o conceito singular, cuja extensão é tão somente o indivíduo. Ao apreendê-lo como tal, vocês não poderão compará-lo a nada. Sob outros pontos de vista ele pertence, é claro, a diferentes classes particulares e mesmo universais, como Sócrates. Lacan, porém, chama de sintoma a **tautologia** do singular. (MILLER, 2011, p. 89-91).

Nesse caso, Miller (2011) estava procurando bem-dizer o *sinthoma*, por se tratar de ser o ‘mais singular’ de cada um, em cada indivíduo, assumindo que o singular, como tal, não se pareceria com nada: ele ex-sistiria à semelhança, estaria fora do que é comum (se na linguagem costuma-se dizer sempre o comum, a exceção seria o nome próprio, que seria ao menos uma tentativa de garantia da absoluta singularidade). Note-

se que ele usou a tautologia justamente como aquilo que nada diz, não por ser simplesmente uma repetição, mas pela singularidade em nome, que não faz bem sentir sentido. Uma bobagem que não faz saber – sendo esta uma ideia que diverge sutilmente daquela primeira tese lacaniana sobre não haver tautologia, mas que combina bem com a defesa já ali presente sobre não haver identidade, restando um ex-sistir no redundar sem sentido (pois haveria também o redundar que produz sentido). A tautologia-sinthoma como máxima singular, bem poderia ser algo de se repetir sem cansar, quem sabe até por escabelar.

Mas vejamos outras duas aparições, agora mais próximas de um geral e mesmo de um cunho epistemológico. A primeira, com Christopher Bollas:

Durante alguns anos – quando do meu treinamento nos Estados Unidos na psicologia do ego e minha formação inglesa na teoria das relações de objeto – eu acreditava que era possível adquirir uma técnica que somente fracassaria se eu fracassasse em usá-la adequadamente. Acreditava que havia pelo menos um modelo que, se apreendido, poderia situar o clínico no caminho certo para entender seu analisando. Em alguns aspectos não estou decepcionado. Ambos os modelos realmente garantem técnicas bastante úteis para a tarefa clínica. Mas trabalhar com um analisando é, de longe, mais complexo que qualquer teoria sobre a vida psíquica. Os modelos de Hartmann, Klein, Kohut e Lacan orientam com proveito o clínico por um estricto enfoque, alcançando uma **tautologia essencial**, enquanto o psicanalista usa tais modelos como redes para captar a sua própria sombra (BOLLAS, 1998, p. 102).

Bollas usa o termo desde seu uso lógico de hipótese básica que funda um sistema. Todo e qualquer sistema de pensamento careceria de um suporte tautológico inicial, capaz de circular um sentido ou iniciá-lo. Supor que o inconsciente é estruturado como uma linguagem composta por significantes diverge de supô-lo como parcela submersa de um iceberg a ser trazida à luz por representações eficazes. Supô-lo conteudal é diverso de supô-lo em devir. Supor um self e uma identidade, um próprio Eu, é diverso do universo da sujeição a uma etérea falta-em-ser. De fato, tais suposições criariam inconscientes e experiências práticas diferentes. E, aliás, é nesta linha que Félix Guattari quis marcar o que a sua esquizoanálise tinha por se diferenciar:

“Quando alguma coisa acontece, isto prova que alguma coisa acontece”. **Tautologia fundamental** para marcar, aí também, uma diferença essencial com relação à psicanálise, da qual um dos princípios de base reza que: *“quando não acontece nada, isso prova que, na realidade, alguma coisa acontece no inconsciente”*; princípio que serve ao psicanalista para justificar sua política do silêncio e das esperas indefinidas. [...] Os psicanalistas gostariam que nós acreditássemos que eles estão em constante relação com o inconsciente, que dispõem de uma conexão privilegiada que os liga a

ele, uma espécie de telefone vermelho, como o de Carter e de Brejnev. [Mas] O despertar do inconsciente sabe se fazer compreender por ele próprio. O desejo inconsciente, os agenciamentos que não se exprimem pelos sistemas dominantes de semiotização, manifestam-se por outros meios *que não enganam*. Eles não têm necessidade alguma de porta-voz, de intérpretes. (GUATTARI, 1988, p. 189).

Guattari tenta, então, fundar e discriminar seu sistema, com enunciados e pressupostos básicos, opondo-se ao que supõe serem os supostos da psicanálise. Se em psicanálise, supõe ele, é um pressuposto que o inconsciente só possa ser ouvido através do analista enquanto um intérprete, na esquizoanálise o inconsciente poderia se apresentar independentemente da linguagem corrente falada. Trata-se de um pressuposto, um postulado – lembrando que o significado primordial da palavra ‘postular’ é ‘exigir’: Euclides, por exemplo, exige que concordemos que ‘todos os ângulos retos são iguais entre si’ –, do mesmo modo que Freud também propõe que o seu Complexo de Édipo seja mesmo um *shibboleth* [na Torá-Bíblica, o jeito como uma pessoa pronunciava a palavra *shibboleth* indicava a tribo a que pertencia], uma marca exclusiva ‘que distingue os que aderem à psicanálise de seus oponentes’, sendo o ‘Sonho’ (à sua interpretação) e o ‘Inconsciente’ (também à sua interpretação) outros dos conceitos fundamentais para os quais ele destinaria a expressão *shibboleth*. A sexualidade infantil (inerente ao Édipo), o aparelho psíquico e toda a energética metapsicológica também estariam no limiar entre construções auxiliares e pressupostos, sendo Freud bastante sagaz ao explicar, bem no início de seu texto sobre a ‘Pulsão e seus destinos’, como seu conceito de ‘pulsão’ não está já lá na experiência e nem advém da observação, sendo mais propriamente uma abstração prévia utilizada para se vislumbrar algo. Mas vai de você aceitar e topiar – ou recusar – as regras básicas de um discurso ou sistema de ‘pensamento’, a petição de princípio que contornaria a aporia indecidível que é o real. É exatamente isso que divide, limita e opõe campos do saber: suas assunções básicas. De outra forma, quanto a distinção entre discursos: o que é que você coloca no lugar da verdade quando fala? O que é que está ocupando o lugar da verdade? O que é tido como verdade? A ciência é, de fato, a ‘criação’ ou determinação de seus objetos, já desde uma escolha pelo ‘fato’, pelo ‘quê’ ou ‘como’ que está no lugar da verdade – de modo que inevitavelmente essa primeira postulação assumida não pode não ser um *skyhook*, um gancho imaginário que fixaria ou sustentaria algo no céu: um artifício que poderia sustentar tudo, mas que não tem sustentação e que é insustentável; filósofos como Daniel Dennett usam o termo ‘*skyhook*’ para se referir a argumentos que não se sustentam. Aliás, usei há pouco a expressão ‘petição de

princípio' intencionalmente, tendo em vista a polêmica que existe entre ela ser ou não uma tautologia, a despeito de ser uma falácia não formal: *petitio principii*. Resumidamente se poderia dizer que se se trata de um argumento, ou seja, 'um conjunto de proposições encadeadas para chegar a uma conclusão', tratar-se-ia de uma falácia, ao passo que se for usada como proposição base, é válida, já que ela seria necessária para fornecer definições de termos e conceitos que criariam o lugar desde onde parte uma afirmação. A petição de princípio seria retoricamente inválida, enquanto que a tautologia seria sempre verdadeira, mesmo que seja estéril por si só. Precisamente: a falácia *petitio principii* é um argumento dedutivo que visa sustentar uma conclusão sem o acréscimo de nenhuma informação. Seria um uso numa argumentação, como argumentação. É como dizer "Matar é errado, porque matar não é certo", ou "O boxe é um esporte inseguro e arriscado; portanto, o boxe é perigoso". Mas note-se: a petição de princípio é uma falácia não porque derive a conclusão equivocadamente ou erroneamente das premissas, e sim porque só consegue derivar a conclusão das premissas porque a conclusão é, ela mesma, pressuposta nas premissas. Como argumento, não se sustenta. Por outro lado, a tautologia enquanto proposição pode ser apenas uma repetição de definição, como dizer que 'um círculo é redondo', já que o próprio conceito de círculo pressupõe que se trata de algo redondo. É uma definição base, bem como pode ser uma fórmula física: a lei de Newton $F = m \cdot a$ (Força é igual à massa vezes aceleração) é uma tautologia. Neste caso, com aplicação direta e aceita por uma ciência que tem como axioma o princípio da causalidade. 'Os astros determinam o comportamento das pessoas' é um pressuposto tautológico que está de acordo com o princípio da causalidade, mas que é inválido na dita Ciência comum, ainda que aceito em muitos campos da Astrologia (existem variações). Na biologia é um axioma que 'seres vivos só procedem de seres vivos e não podem surgir do nada ou da matéria inerte' (muito embora tenha que ter havido uma primeira vida que veio 'do nada', para que todas as outras pudessem, a partir de então e 'obrigatoriamente', não mais vir do nada – a exceção que faz a regra) em combinatória com a própria definição de vida enquanto 'aquilo que possui metabolismo e é capaz de se reproduzir'. Em Filosofia, esse amor à verdade, a pressuposição da existência da verdade é um axioma, uma tautologia fundamental – o que não quer dizer que não possa haver campos como o da Sofística onde a existência da verdade é substancialmente indiferente, não precisa ser um pressuposto. E a psicanálise, está referida à verdade ou ao discurso? Ou, então, qual seria o tipo de verdade a que se poderia referir uma psicanálise? Bem, lacanianamente

falando (já o fora dito), “o problema de saber se as palavras coincidem com as coisas não é um problema psicanalítico” [Se, ao ouvir a enunciação “Chove”, alguém acreditar que bastará olhar pela janela para observar a veracidade desse dizer, então este indivíduo não estará implicado no campo psicanalítico fundado por Lacan; por outro lado, se um sujeito advir, como um efeito de irrealização do ‘ser de significação’ dessa simples menção, com abertura para uma outra cena, então talvez, aí, nesse momento, e só depois daí, poder-se-á ter entrado neste outro campo].

“Axiomática” lacaniana (II) – ou, a tautológica de Lacan

... a lógica só tem suporte em muito pouca coisa... se nós não cremos, de maneira gratuita, em suma, que as palavras fazem as coisas, a lógica não tem razão de ser... – Lacan, seminário 25

Lacan tem um modo bastante peculiar de criar os seus raciocínios, de realizar a sua escritura. Pede ele, ou melhor, exige ele que sempre coloquemos algo de nós ali. Como no preenchimento de conteúdos em fórmulas matemáticas que costumam ser apenas verdades estéreis, como ‘Se P então Q’. É preciso preencher: ‘*Se Sócrates é humano e Se todo humano é mortal, então Sócrates é mortal*’; Se $7+2=9$, então $9-7=2$. Preencher os encadeamentos lógicos vazios que Lacan foi fazendo ao longo do seu trabalho, nesse seu “discurso sem palavras”, tal como ele o chamou no Seminário 17. Um discurso tautológico? Certamente um discurso de intensa retorção e amarração. Como a que ele faz quando fala de tática, estratégia e política. Se num primeiro momento parece que Lacan está falando de liberdades – com o analista tendo ampla liberdade no que tange a tática (interpretação, ato, corte, escansão), uma vez que está “sempre livre quanto ao momento, ao número e também à escolha de [suas] intervenções, a tal ponto que a regra parece ter sido inteiramente ordenada para não atrapalhar em nada [seu] trabalho de executante” (LACAN, 1998, p.594), somente tendo menos liberdade na estratégia, por se tratar da transferência, que está do lado do analisante –, num segundo momento fica clara a amarração: a liberdade da tática é condicionada à estratégia, só havendo liberdade tática na medida em que o analista não esteja completamente livre na estratégia, ou seja, na medida em que se esteja inserido no campo transferencial (se o analista recusar o local que ocupa na transferência, recusar o significante qualquer que se lhe é imputado, ou mesmo quiser jogar como vivo, como sujeito, colocando o outro em algum lugar ao invés de ser colocado, então não haverá

qualquer abertura tática – fora da instalação da transferência, não há abertura tática), havendo menos liberdade ainda “naquilo que domina a estratégia e a tática, ou seja, em sua política” (LACAN, 1998, p. 596), a falta-a-ser, o des-ser do analista. No nível da política não há qualquer liberdade, qualquer escolha. É mesmo um limite final. Não que a transferência já não fosse: fora do espaço transferencial não há psicanálise. Mas ainda poder-se-ia considerar intervenções que encetassem a transferência. Só que tais intervenções só poderiam se ancorar na falta-a-ser do analista, jamais em seu ser. Ancoradas em seu ser, somente em outro campo é que se cairia. No fim, não há liberdade. Ou melhor, quase paradoxalmente, só há liberdade dentro de um limite. Dentro dos limites, se tem completa liberdade. (A partir da arbitrariedade da assunção axiomática inicial, há toda a liberdade resultante da abertura do campo desde tal chave) É quase que: ‘tirando todos os defeitos, ele é perfeito!’; tirando todas as outras liberdades, se está completamente livre (você pode amarrar o seu burro onde quiser, desde que o amarre). Não seria isso um raciocínio e uma amarração circular? Talvez como aquela da psicanálise como tratamento que se pode esperar de um analista? Mas aí já se nos apresenta uma versão em que consequências se extraem de uma tautologia, no enxerto de seus conteúdos, preenchimento nada irresponsável.

Não obstante, talvez possamos ter uma ilustração circular de lacanianamente raciocinar, para justamente se captar como é que isso ocorre e pode se dar. Sugiro o seguinte ficcionado diálogo, inteiramente referenciado em citações de Lacan¹²:

- O que é psicanálise?
- *"Uma psicanálise é o tratamento que se espera de um analista"*
- E o psicanalista?
- *"O psicanalista faz parte do conceito de inconsciente"*
- E o inconsciente?
- *"O inconsciente é o significante em ação"*
- E o significante?
- *"Um significante é o que representa um sujeito para outro significante"*
- E o sujeito?

¹² Citações que faço respectiva referência, na ordem de aparição, aqui: 1 – já mencionada aqui, provém de ‘Variantes do tratamento-padrão’ (LACAN, 1998, p. 331); 2 – pode ser encontrada tanto no seminário 11 (LACAN, 2008, p. 125) quanto em ‘Posição do inconsciente’ (LACAN, 1998, p. 848); 3 – consta no seminário 5 (LACAN, 1999, p.112); 4 – entre mil opções, voltamos à ‘Posição do inconsciente’ (LACAN, 1998, p. 854); 5 e 6 saem da mesma frase do seminário 23 (LACAN, 2007, p. 55); 7 – esta última e mais longa, também encontra-se no seminário 23 (LACAN, 2007, p. 118).

— "... *sujeito que se sustenta no falasser*"

— Falasser?

— "... *que é o que designo como sendo o inconsciente*"

— Espera aí, você já falou de inconsciente, do qual faz parte o psicanalista, do qual se pode esperar uma psicanálise. Parece uma tautologia, uma retórica, essa psicanálise. Isso levaria ao ab-senso d' verdade!

— "*É o que tento instaurar com minha linguagem, que tem a vantagem de apostar na psicanálise na medida em que tento instituí-la como discurso, isto é, como o semblante mais verossímil. A psicanálise, em suma, nada mais é do que curto-circuito passando pelo sentido - o sentido como tal, definido por mim há pouco pela copulação da linguagem, posto que é a partir dela que dou suporte ao inconsciente, com nosso próprio corpo.*"

— Inconsciente, Linguagem, Corpo? Insuportável...

— "*Touchè!*"

Pode-se notar como cada 'conceituação' não só interpenetra-se na outra como se encadeia em outra, numa sequência profundamente circularizável. Tautologia? Sim, esse poderia ser um nome. Mas o importante é: faz sentido? (A despeito do curto-circuito, curto-sentido corrente) Algo consegue ser exprimido, expresso, impresso nas entrelinhas? Algum sentido diverso pode ser retirado de um tal redundante sequenciar? É possível que sim e que, ironicamente, não fiquemos simplesmente na mesma – ainda que isso inevitavelmente recaia sobre a apropriação pessoal de cada desleitor que deverá acrescentar algo seu, para uma excrescência transparecer. Ainda assim, fato é: que circula – e que faz circular. Mesmo esta acima já sendo uma seleção em desleitura, uma seleção e um encadeamento de sentenças que não compartilham um simples e mesmo período de pensamento. Ou será que compartilham, apesar do espaço das datas? É bem possível que haja sim uma corda comum, uma trilha ou um fio que não se permite esquivar. Lacan chega inclusive a dizer que tem sempre um seu fiozinho condutor, nomeadamente, que 'o inconsciente é estruturado como uma linguagem', de modo que tudo o mais segue e não se perde daí – isto pode ser textualmente encontrado em seu 'Pequeno discurso aos psiquiatras', de 1967 (LACAN, 2016). E por que seria diferente nos encaminhamentos finais de seus trabalhos – quando ele ainda insiste neste postulado base, justamente só esclarecendo, como faz no Seminário 20, que seu "dizer que o inconsciente é estruturado como uma linguagem não é do campo da linguística"

(LACAN, 1985, p. 25) –, a partir da tautologia do nó borromeu? Vale olharmos para as tautologias do nó.

O nó borromeu – declara Lacan em 3 de março de 1972, em seu colóquio *Savoir du psychanalyste* (LACAN, 2012, p. 92) –: é algo que tem uma definição matemática. A topologia é aquilo que se aborda em primeiro lugar por relações não-métricas, por relações deformáveis. É esse, propriamente falando, o caso dessas espécies de círculos flexíveis que constituíam “meu ‘eu te peço... que me recuse... o que te ofereço’”. Cada um é uma coisa fechada, flexível e que *só se sustenta encadeado aos outros. Nada se sustenta sozinho*. Essa topologia, em decorrência de sua inserção matemática, está ligada a relações de pura significância”, ou seja, “*é na medida em que esses três termos são três que vemos se estabelecer, pela presença do terceiro, uma relação entre os outros dois*”. É isso que o nó borromeano quer dizer” (LACAN, 2012, p. 92). O nó borromeu é essa ligação entre dois desde um três. São os elos constituídos a partir de suas relações com ao menos outro elo. Quer dizer, um só existe por sua ligação com os outros. E Lacan nomeará seus elos – já em 18 de março de 1975, no seminário 22: ‘Assim que esses nós borromeanos me vieram de bandeja, soube imediatamente que isso tinha uma relação que colocava o simbólico, o imaginário e o real em certa posição uns em relação aos outros’.

O nó borromeu é, então, uma seguinte tautologia axiomática: “Não há Imaginário sem Simbólico; não há Simbólico sem Real; não há Real sem Imaginário”. Eis o nó, aí, re-velado. Não há Um sem Outro. ‘Não há corpo sem significante; não há significante sem real; não há real sem corpo’. Eles possuem uma certa equivalência, sem que um tenha primazia sobre o outro, mas apenas na condição de que um só exista em sua relação condicionada pelo outro (mais preciso talvez seria dizer que: a relação entre dois elos, e portanto, a própria existência desses dois elos, é condicionada pela existência de um terceiro elo, ou pela existência de uma outra relação que determina a primeira; (Ou seja: não há Simbólico sem Real e Imaginário; não há Imaginário sem Simbólico e Real; não há Real sem Simbólico e Imaginário – e vice-versa: não há Real e Imaginário sem Simbólico, etc.; e também: Não há Um sem Outro, ou Um sem dois, ou dois sem Um). Arrisco um sucinto e simples elencar para ilustrar.

Por que há imaginário? Pois há simbólico, oras: pois “é a tautologia da totalidade do discurso o que constitui o mundo” (LACAN, 1992, p. 57). O mundo, a realidade, enquanto imaginária, é determinada pelo simbólico, pelas leis de sentido e significação. O efeito de sentido imaginário respeita as leis simbólicas [mas, é claro,

“não imaginem que sou dos que opõem a cultura à natureza, até porque a natureza é, precisamente, um fruto da cultura” (LACAN, 2011, p. 35)].

E por que há simbólico? Pois há o real: pois é “o gozo [que] vem a causar o que se lê como mundo” (LACAN, 2008, p. 274). Quer dizer, o gozo é a causa do universo discursivo, é a causa da ordem simbólica que produz o Ser. É a própria impossibilidade de fechamento. O significante só funciona enquanto tal por haver um real do furo.

E por que há real? Pois há o imaginário. Ou, como é que sei do real? Só há real por haver imaginário. Bem entendido, só se sabe do real por haver um imaginário. Só se sabe do gozo (Real) pela existência do corpo (Imaginário). Define-se “a substância do corpo, com a condição de que ela se defina apenas como aquilo de que se goza” (LACAN, 1985, p. 35), sendo que “o ser, é o gozo do corpo como tal” (*idem*, p. 14). Se o corpo é substância, é de uma substância que se goza. Mas o “corpo sai fora a todo instante” (LACAN, 2007, p. 64), “o imaginário sugerido pelo simbólico se libera” (LACAN, 2017, p. 3), se solta, de modo que o nó não se sustenta. Sei do real porque a consistência corpórea não se sustenta; e tal consistência não se sustenta porque é feita de significantes; e, em sendo os significantes (i)limitados pelo real, que é o impossível simbólico, a incompletude do simbólico, então o corpo sai por haver um real.

Espera lá: o corpo imaginário é significantizado simbolicamente e gozado realmente? O significante, matéria de gozo, se imaginariza? Sim, “Isso só se goza por corporizá-lo de maneira significativa. [...] só se pode gozar de uma parte do corpo do Outro [Simbólico]” (LACAN, 1985, p. 35). E mais, “darei que o significante se situa no nível da substância gozante”, que “o significante é a causa do gozo” (LACAN, 1985, p. 36). Direi que o gozo imagético é o que ocupa “as hiências das quais o corpo é o suporte imaginário” (LACAN, 2007, p. 55), e que “é a partir dela [linguagem] que dou suporte ao inconsciente, com nosso próprio corpo” (LACAN, 2007, p. 118). Sem contar que é só “por se enodar ao corpo, isto é, ao imaginário, por se enodar também ao real e, como terceiro, ao inconsciente, [que] o sintoma tem seus limites. [E] Porque ele acha seus limites, é que se pode falar de nó” (LACAN, 2007, p. 164).

Parece que existem aqui muitas entradas, muitos vetores. Vindo e indo. Pura tautologia? Raciocínios circulares? Contradição, até? Sim, uma coisa entrando na outra, com a cobra mordendo o rabo de outra cobra que torna a comer o rabo da primeira. Mas, afinal, há algum deles que venha primeiro? Ou Lacan vai mesmo interpondo e interpenetrando tais elementos todos? Só está fazendo confusão ou uma lógica poderia finalmente dar conta de tudo isso, com a instituição da consistência final de cada parte?

Repetindo, não só quanto ao nó: não há um sem outro. E Lacan frisa o tempo todo o modo pelo qual o nó borromeano só existe enquanto nó borromeano; de modo que deixa de o ser se perder um dos anéis. E, curiosamente, uma falha na compreensão da metáfora do nó – ou mesmo a sua inadequação enquanto metáfora – é justamente que ela faz parecer como se, quando um dos círculos se rompe, os outros dois continuassem a existir em separado, como se tivessem um tipo de consistência fora da sua diferença relacional. Como se as consistências de cada dimensão fossem mesmo verdadeiras e independentes. Mas diz Lacan, em sua aula de 21 de janeiro de 1975 no seminário 22:

...de que se constitui certamente nosso mundo, isto é, nossa representação. No momento em que digo mundo, não deveria ter dito nosso Real? - com a única condição de que nos apercebamos de que o mundo, aqui como representação, depende da junção dessas três consistências que denomino como Simbólico, como Imaginário e como Real, *as consistências, aliás, sendo-lhes supostas*. Mas que se trate de três consistências e que seja delas que depende toda representação, eis aí algo bem feito para nos sugerir que há mais na experiência que necessita essa, diria eu, trivisão, essa divisão a três, de consistências diversas, que é daí, sem que possamos fugir, que se pode supor que a consequência seja nossa representação do espaço tal como ele é, ou seja, em três dimensões (LACAN, 2018a, p. 21).

A consistência de cada um e do ‘conjunto’ não é mais do que suposta, tal como a consistência do sujeito. Seriam inconsistências, talvez, evanescentes? Mas elas são o mundo, a tripartição axiomática do mundo, aí expresso, enquanto representação, embora não em oposição a qualquer outra natureza mais. Trata-se mesmo da única consistência, imaginária, entre semelhantes, então. Representação mental, como sentido, inventada, débil, então. Lembrando que, quanto ao falasser, “seu corpo é sua única consistência, consistência mental, é claro” (LACAN, 2007, p. 64), e que “o *sentido* como *mental*, o sentimental, é débil, porque sempre é, por algum viés, redutível ao imaginário” (*idem*, p. 37); que “a consistência, para o falasser, para o ser falante, é o que se fabrica e que se inventa”, frisando que “a consistência, diria eu, é da ordem Imaginária” e que o nosso raciocínio nos força “a não colocar o Real na consistência” (LACAN, 2018a, p. 30) – visto que, em miúdos, “o efeito de sentido está aí, na junção do Simbólico com o Imaginário” (*idem*, p. 29). Tampouco adianta vir com conversa de corpo vivo pelo gozo e corpo morto pelo significante, porque Lacan já disse que “seria engano acreditar que dos dois, do Real e do Imaginário, seja o Imaginário mortal e o Real vivo” (LACAN, 2018a, p. 22). Agora, reiterando o caráter fundamental do nó enquanto ilustração da triplicidade resultante “de (1) uma consistência que só é afetada pelo imaginário, (2) de um furo como fundamental proveniente do simbólico, e (3) de uma ex-sistência que, por

sua vez, pertence ao real e é inclusive sua característica fundamental” (LACAN, 2007, p. 36), é preciso dizer, e esta fora a motivação deste desvio, que, tal como Lacan (2018a, p.6) adianta na primeira aula de seu Seminário 22, em 10 de dezembro de 1974: “o nó borromeano, enquanto se sustenta pelo número três, é do registro do Imaginário”. E aqui volto a uma outra faceta tautológica do nó, quanto à sua homogeneidade e semelhança do mesmo, sua consistência, enfim:

Era preciso algo que não funcionasse nada bem sem a emergência daquilo que chamaria uma certa consistência. São precisamente as que dou, ao Simbólico, ao Imaginário e ao Real. Mas é por homogeneizá-los que dou a ele essa consistência e, homogeneizá-los é trazê-los de volta ao valor que, comumente, é considerado como o mais baixo – a gente se pergunta em nome de que – é dar a eles uma consistência, para dizer tudo, do Imaginário (*idem*, p. 28) [...] [mas] O que quer dizer homogeneizar? Isso implica evidentemente, como o observava anteriormente Pierre Soury numa pequena nota que me comunicou – porque faço questão de reconhecer minhas dívidas –, que eles têm qualquer coisa de semelhante. Como Pierre Soury me fez notar: ‘do semelhante ao mesmo’ – isto é dele – ‘do semelhante ao mesmo, há lugar para uma diferença’. Mas, chamar a atenção para o semelhante é, precisamente, no que consiste a homogeneização: é uma colocação do “*ὅμοιος* [*omoïos*]” (igual) em primeiro plano, (um ‘igual’) que não é o mesmo, e sim o semelhante. [Mas] O que têm eles de semelhante? Pois bem, é o que acreditei dever designar com o termo consistência, o que é já adiantar algo incrível. O que é que a consistência do Imaginário, a do Simbólico e a do Real podem ter em comum? Será que dessa maneira, com esse enunciado, eu torno sensível para vocês – me parece difícil torná-lo mais sensível do que isso – que *o termo consistência provém, portanto, do imaginário?* [...] Haveria uma outra maneira, digamos, não de reconhecer essas rodela, pois reconhecer seria já entrar em toda uma sorte de implicações, digamos, de as diferenciá-las: seria colorindo-as. [...] graças à cor há diferença. Coloquei a questão, num dos meus seminários precedentes, quanto a esses nós [...] a questão de saber se esse nó não era apenas *um*, a saber, se a introdução da diferenciação no nó deixava o nó, não semelhante, mas sempre o mesmo. Ele é, efetivamente, sempre o mesmo, mas há apenas uma maneira de demonstrar isso: demonstrando que em todos os casos – o que quer dizer caso? – ele é redutível ao semelhante. (LACAN, 2018a, p. 50)

Do semelhante ao mesmo, há lugar para a diferença. É algo que se deve resguardar. Presente em todo este modo tautológico de prolífica e prolixamente se considerar. Uma espécie de ontologia, consistente e imaginária, tautológica, porque (débil) mental. Mas sem muito mais explicar, talvez já tenha ficado nítido e ilustrado algo do tal modo tautológico de Lacan raciocinar.

E, tudo bem, se você quiser mesmo um último rabisco citado que ajude a assentar algo do último parágrafo, em mais do mesmo, aí vai:

Quanto ao meu nó, dito borromeu, e o fato de que me esforço para igualar meu dizer àquilo que ele comporta, se o que ele enoda, como eu o enuncio, é propriamente o Imaginário, o Simbólico e o Real, isto não se deve senão àquilo que o nó comanda, o que enuncio por ele ser somente feito daquilo que enodo no nó borromeu, que não se produz senão com uma consistência que é a mesma para os três. A saber, que sob o ângulo em que os tomo este ano em meu dizer, *só a escrita os distingue*. O que é, aqui, *tautologia*, pois *se não estão escritos os três, acabo de dizer que são os mesmos, só a escrita os faz três*. É preciso articular bem que na escrita do nó mesmo – porque pensem, esse nó não é mais que traços escritos no quadro – nesta escrita mesma reside o acontecimento de meu dizer (LACAN, 2018b, p. 91).

A cor, enquanto escrita, imprime a diferença. O valor linguístico, modo pelo qual surge o sentido, difere da significação em sua acepção de representação de uma coisa. O valor de uma palavra difere da significação dela. Palavras diferentes podem ter a mesma significação, mas não o mesmo valor – *mouton* em francês e *carneiro* em português podem ter a mesma significação de *sheep* em inglês, mas tais palavras não possuem o mesmo valor, já que em inglês, *mutton* é a palavra utilizada quando se fala de uma porção de carne preparada e servida à mesa, reservando-se *sheep* para o bichinho. Se as palavras fossem apenas representações, haveria sempre correspondência exata em línguas distintas, e a tradução seria apenas um processo de substituição exata. Isso não ocorre porque a significação, na verdade, se dá via um sistema de valores que é intrínseco a cada língua, e tais valores nunca são equivalentes. De fato, é o sistema de valores intrínseco que distingue uma língua de outra. E significação é justamente um processo de valoração determinado pela relação dessemelhante de um valor com outros valores semelhantes. É a comparação que faz com que uma distinção se converta em significação. Eis algo que uma tautologia pode mesmo garantir. Uma repetição que possibilita uma comparação de um mesmo semelhante para produção de uma distinção entre eles, trazendo à tona uma significação.

O momento de concluir

*... o que tenho a lhes dizer, vou lhes dizer... é que a psicanálise é para ser levada a sério... se bem que ela não seja uma ciência... como demonstrou abundantemente um chamado Karl Popper... não é de modo algum uma ciência... porque é irrefutável... é uma prática... uma prática que vai durar enquanto durar... é uma prática de **baboseira**... [e] nenhuma baboseira é sem riscos... a palavra baboseira implica algo... o que isso implica é dito o bastante pela palavra baboseira... o que quer dizer que não há mais do que frases, quer dizer, o que a gente chama **proposições, que implicam consequências**... as palavras também... [e] baboseira põe a fala na linha do babar... ou de soltar perdigotos... e a reduz a essa espécie de respingamento que resulta disso... isto não impede que a análise tenha consequências... ela diz alguma coisa...*

[e] o que é que quer dizer isso, dizer? ... dizer tem algo a ver com o tempo... **a ausência de tempo é uma coisa que a gente sonha...** é o que a gente chama **eternidade...** e esse sonho consiste em imaginar que a gente desperta... a gente passa o tempo sonhando, não sonha somente quando dorme... o inconsciente é muito exatamente a hipótese de que a gente não sonha somente quando dorme... ...eu queria fazer vocês notarem que isso que a gente chama de razoável é uma **fantasia...** o que é perfeitamente manifesto no começo da ciência... a geometria euclidiana tem todos os caracteres da fantasia... uma fantasia não é um sonho – é uma aspiração... **a ideia de linha reta, por exemplo, é manifestamente uma fantasia...** felizmente a gente saiu disso: a topologia restituiu o que se deve chamar de tessitura... [mas] para que o imaginário se esfole [s'exfolie] temos de reduzi-lo à fantasia... o importante é que a própria ciência não passa de uma fantasia... e que a ideia de um despertar é, propriamente falando, impensável... – Lacan, seminário 25

Então, um dicionário é tautológico. Palavras só se definem por outras palavras, nunca por coisas. Tal como significantes que só se referem a outros significantes e a nada mais. Se percorrermos um dicionário sempre acabaremos voltando a uma mesma palavra, sem que tenhamos saído dele para chegar a uma definição. Por exemplo, pegue a definição da palavra *casa*: ‘construção destinada a *habitação*’. E o que é *habitação*? ‘lugar onde se mora, uma *moradia*’. *Moradia*? ‘*casa*, apartamento etc. em que se mora’. Percebe? Isso pode ser feito infinitamente, seguindo os significados que nunca deixam de ser significantes. Um real raciocínio circular, do tipo ‘casa é casa, pois casa é moradia e moradia é habitação que, por sua vez, é casa’ – fracasso de metalinguagem. Entretanto, que um discurso seja tautológico não quer dizer que ele não tenha consequências, nem que não possa imprimir cores, diferenciação. Mais ainda, que isso pode ser a porosidade necessária para permitir que os interstícios sejam preenchidos por partições diversas. E é disso que se trata no campo psicanalítico em questão. Que a baboseira não seja inconsequente e nem completa. Para que o atravessamento de uma fantasia fundamental – axioma essencial de toda realidade, já fixadora dos lugares (sujeito-objeto) –, seja mesmo uma imersão ainda mais íntima no coração da realidade, o preciso *a* que a faz vacilar.

BILIOGRAFIA

AXIOMA. In: WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Axioma&oldid=52613086>>. Acesso em: 9 jul. 2018.

FEITOSA, H. A. **Um prelúdio à lógica**. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

MORTARI, C. A. **Introdução à lógica**. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

TAUTOLOGIA. In: WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Tautologia&oldid=49759769>>. Acesso em: 4 set. 2017.

Intermezzo Imaginário

"Escolho meus amigos não pela pele ou outro arquétipo qualquer, mas pela pupila. Tem que ter brilho questionador e tonalidade inquietante. A mim não interessam os bons de espírito nem os maus de hábitos. Fico com aqueles que fazem de mim louco e santo. Deles não quero resposta, quero meu avesso. Que me tragam dúvidas e angústias e aguentem o que há de pior em mim. Para isso, só sendo louco. Quero-os santos, para que não duvidem das diferenças e peçam perdão pelas injustiças. Escolho meus amigos pela alma lavada e pela cara exposta. Não quero só o ombro e o colo, quero também sua maior alegria. Amigo que não ri junto, não sabe sofrer junto. Meus amigos são todos assim: metade bobeira, metade seriedade. Não quero risos previsíveis, nem choros piedosos. Quero amigos sérios, daqueles que fazem da realidade sua fonte de aprendizagem, mas lutam para que a fantasia não desapareça. Não quero amigos adultos nem chatos. Quero-os metade infância e outra metade velhice! Crianças, para que não esqueçam o valor do vento no rosto; e velhos, para que nunca tenham pressa. Tenho amigos para saber quem eu sou. Pois os vendo loucos e santos, bobos e sérios, crianças e velhos, nunca me esquecerei de que normalidade é uma ilusão imbecil e estéril."

Erroneamente atribuído a Oscar Wilde [talvez seja de autoria de Marcos Lara Resende]

2 – OUTRO LAÇO: COM SIDERAÇÕES SOBRE LIDERANÇA E GRUPOS

Frequentemente as pessoas vêm até mim e perguntam: "Bruce, você é mesmo tão bom?" Eu respondo: "Bem, se eu disser que sou bom, provavelmente você vai dizer que estou me gabando; mas se eu disser que não sou bom, você vai saber que estou mentindo". Tenho a absoluta convicção de não ser o número dois, mas sou sensato o bastante para perceber que não pode haver um número um – Bruce Lee, Aforismos

Existe grupo sem identificação? O grupo parece pressupor Um-todo. E a identificação pressupõe um traço comum, justamente ao qual se se identifica, seja referido a uma liderança, seja referido a um polo central. Mas haveria um laço diverso, talvez de vários, mas que não compõe um-Todo (ou Um-todo concêntrico)? E que nome mereceria Uma tal formação?

Elementos pré-textuais: da experiência de Bion com grupos

*PACIENTE: O grupo como um todo é maior do que a soma de suas partes.
BION: Sinto que eu, escrevendo isto (e pensando antes de escrever), sou menos do que o meu todo.*

‘Experiências em grupos’ é um trabalho que, de modo superficial, corresponde a pelo menos três diferentes períodos da vida de Bion: o período psiquiátrico militar, durante a Segunda Guerra Mundial, aos quarenta anos de idade (Pré-visão – trabalho em ala de reabilitação de um hospital do exército); o psiquiátrico civil em tempos de paz, aos cinquenta anos (Experiências – trabalho com grupos terapêuticos na Clínica Tavistock e respectiva descrição); e o psicanalítico (Re-visão – publicação em 1955 de seu trabalho “Dinâmica do grupo: uma revisão”, como uma síntese e uma reapuração), aos sessenta anos. Nunca orientado pelo princípio tarefa-resultado, a palavra-chave é sempre “experiência” (MELTZER, 1998), e é mesmo possível dizer que a questão do grupo nunca tenha saído do horizonte das reflexões do autor.

Sumarizadamente, poder-se-ia elencar algumas de suas contribuições (BION, 1969; BION, 1970; ZIMERMAN, 2001; ZIMERMAN, 2008):

- o tamanho mínimo do grupo é três. Dois membros têm relações pessoais; com três ou mais, há uma mudança de qualidade (relação interpessoal); sendo que um indivíduo num grupo é mais que um indivíduo em isolamento;

- um grupo sempre adquire uma unanimidade de pensamento e de objetivo que transcende aos indivíduos e se institui como uma entidade à parte, à qual Bion denominou de Mentalidade Grupal;

- e como um resultado da oposição conflitiva entre as necessidades da “mentalidade grupal” e os desejos de cada indivíduo em particular, surge a Cultura do Grupo;

- todo grupo possui duas dimensões de funcionamento (ou duas tendências de funcionamento) que são simultâneas, opostas e interativas, embora bem delimitadas entre si, notadamente havendo preponderância de uma delas na própria definição da dinâmica que se estabelece no grupo, sendo elas: o Grupo de Trabalho (GT) e o Grupo de Pressupostos Básicos (PB);

- a dimensão do Grupo de Trabalho (GT) está referida à possibilidade de abertura mental e cooperação, com métodos racionais de operação, de modo que suas características são semelhantes às que Freud atribui ao Ego (em ‘Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental’ de 1911);

- já o Grupo de Pressupostos Básicos (PB) (no original inglês: *Basic Assumption*), que é relacionado a poderosos impulsos emocionais, não exige capacidade de cooperação, dependendo simplesmente da ‘valência’ dos indivíduos (Bion foi pegar a palavra valência na Física, para expressar uma capacidade de combinação instantânea e inevitável de um indivíduo com outro para participarem e atuarem segundo um pressuposto básico). Os Pressupostos Básicos funcionam nos moldes do processo primário do pensamento, ou seja, acompanhando as leis do inconsciente dinâmico, conservando especialmente as características instintivas de reações defensivas contra ansiedades psicóticas. Suas atividades no grupo, à primeira vista caóticas – dado que tendem a segregações e desorganizações –, por outro lado, recebem uma certa coesão se partirmos do princípio de que promanam de pressupostos básicos comuns a todo o grupo. Há que elencar as três modalidades de pressupostos básicos descritas por Bion: 1) pressuposto básico de Dependência, 2) pressuposto básico de Luta e Fuga e 3) pressuposto básico de Acasalamento. Emoções básicas, como amor, ódio, medo, ansiedades, etc., estão presentes em qualquer situação; porém, o que caracteriza particularmente cada um dos três supostos básicos é a forma como esses sentimentos vêm combinados e estruturados; por conseguinte, exigem um tipo de líder específico apropriado para preencher os requisitos do pressuposto básico predominante e vigente no grupo.

a) O pressuposto básico de "dependência" designa o fato de que o funcionamento do nível mais primitivo do todo grupal necessita e elege um líder de características carismáticas em razão da busca do recebimento de proteção, segurança e de uma alimentação material e espiritual. Os vínculos com o líder tendem a adquirir uma natureza parasitária ou simbiótica, voltados para um mundo ilusório.

b) O pressuposto básico de "luta e fuga" alude a uma condição em que o inconsciente grupal está dominado por ansiedades paranoides, e, por isso, ou a totalidade grupal mostra-se altamente defensiva e "luta", com uma franca rejeição contra qualquer situação nova de dificuldade psicológica, ou os componentes do grupo "fogem" dela, criando um inimigo externo a que atribuem todos os males e contra quem, por isso, ficam unidos. O líder requerido por esse tipo de pressuposto básico grupal deve ter características paranoides e tirânicas.

c) O pressuposto básico de "acasalamento" consiste no fato de que o grupo espera que um "Messias" será o redentor de todos, de modo que as esperanças messiânicas do grupo podem estar depositadas em uma pessoa, uma ideia, um acontecimento, etc., que, portanto, virá salvá-los e fazer desaparecer todas as dificuldades. Nesses casos, o grupo costuma organizar-se com defesas maníacas, e o líder desse tipo de grupo provavelmente terá características de algum misticismo.

- essas modalidades de pressupostos básicos não se contrapõem entre si, pelo contrário, podem coexistir em um mesmo grupo e se alternarem no surgimento (é possível considerar que Adolf Hitler preencheu os três pressupostos básicos em que estava mergulhado o povo alemão da época).

- Lideranças: Freud e Bion estudaram o fenômeno das lideranças, porém a partir de perspectivas diferentes. Se para Freud (em 'Psicologia das massas e análise do ego', de 1921), um grupo se constitui como o emergente de seu líder (por exemplo: Jesus, introjetado pelos devotos, forma o grupo cristão da Igreja; um comandante militar encontra uma ressonância projetiva nos seus subordinados; etc.), para Bion, bem ao contrário, o líder é que é o emergente das necessidades do grupo, como um efeito e não uma causa (a diferença entre as posições pode ser vislumbrada a partir da exemplificação interpretativa seguinte, referida à liderança de Churchill durante a Segunda Guerra Mundial: para Freud, seria a magnitude de Churchill que teria dado um ânimo e resistência ao povo, ao passo que para Bion, as próprias palavras de Churchill ilustrariam melhor o acontecido: "Se vocês me elegeram como vosso líder, só me cabe fazer o que todos esperam de mim" – sendo um produto daquela mentalidade grupal).

- Gênio e o *Establishment*: dado que Bion estudava os grupos desde um ângulo possivelmente denominável de psicologia social, através da interação entre indivíduo, grupo e sociedade, aquilo que ele chama de Gênio (e que também nomeou em diferentes momentos de ‘herói’ ou de ‘místico’) seria o portador de uma ideia nova e que, por isso mesmo, representaria uma ameaça de mudança catastrófica para o *establishment* (que poderia ser entendido como uma cultura, uma instituição, um poder político, etc.) que está firmemente construído e aceito em certa época e lugar. Como exemplo, Bion sugere a pregação de Jesus, que teria sido bastante ameaçadora ao *establishment* romano. Ademais, Bion sugere que, para enfrentar a ameaça do ‘gênio’, o *establishment* ou o segrega (através da configuração do bode expiatório), ou dá um jeito de absorver e cooptá-lo no próprio *establishment*.

- Grupo sem Líder: através de experiências em grupos com ou sem líder predeterminado, asseverou-se que: a) nem sempre uma liderança formalmente designada coincide com a que surge espontaneamente; b) são muitos os tipos de lideranças espontâneas, e o seu surgimento varia com as distintas circunstâncias de cada grupo; c) um grupo sem nenhuma liderança tende à dissolução.

- finalmente: o grupo precede o indivíduo; as origens da formação espontânea de grupos teria suas raízes no grupo primordial, tipo de horda selvagem tal como Freud a estudou; os pressupostos básicos, antes aludidos, representam um atavismo dos grupos primitivos, referidos inclusive ao reino animal (dependência durante certo período; luta e fuga contra os predadores; acasalamento para a sobrevivência da espécie), sendo elementos inerentes da mentalidade e da cultura grupal; a cultura exige organização processada por meio da instituição de normas, leis, dogmas, convenções e um código de valores morais e estéticos; comumente, a conformação de subgrupos operando dentro do grupo poderá ser notada.

Bion (1970, p. XI) lamenta “não haver discutido a soberania e o poder”, considerando os grupos com os quais trabalhou pequenos para tanto, de modo que estes elementos maiores não chegavam “a atingir a maturidade” – deixaria estas e outras coisas para trabalhos posteriores (seria mesmo de interesse conhecer o que ele teria dito sobre relações políticas e sociológicas mais amplas, para além de breves colocações sintéticas que podem ser encontradas espalhadas ao longo de seus trabalhos). Mas revisará também:

Espero mostrar que no seu contato com as complexidades da vida num grupo o adulto recorre, no que poderá ser uma regressão maciça, a

mecanismos descritos por Melanie Klein como típicos das fases primitivas da vida mental. O adulto tem de estabelecer contato com a vida emocional do grupo em que vive; essa tarefa parecerá tão formidável para o adulto quanto a relação com o seio parece ao bebê, e o malogro em satisfazer as exigências dessa tarefa é revelado na sua regressão. A crença de que existe um grupo, distinto de um mero agregado de indivíduos, é parte essencial dessa regressão, como também o são as características com que o suposto grupo é dotado pelo indivíduo. É dada substância à fantasia de que o grupo existe pelo fato de que a regressão envolve o indivíduo numa perda de sua "diferenciação individual", impossível de distinguir da despersonalização e, portanto, obscurece a observação de que o agregado é de indivíduos. Segue-se que, se o observador julgar que um grupo existe, os indivíduos que o compõem devem ter experimentado essa regressão. Inversamente, se os indivíduos que compõem um "grupo" (usando a palavra para significar um agregado de indivíduos, todos no mesmo estado de regressão) forem ameaçados, por uma razão ou outra, pelo conhecimento das respectivas diferenciações individuais, o grupo ficará então num estado emocional conhecido como pânico. Isso não significa que o grupo esteja desintegrando-se, e ver-se-á mais adiante que não concordo em que o grupo em pânico tenha perdido a sua coesão (BION, 1969, p. 163-164).

Vale destacar, ainda, que são mesmo as identificações que constam no centro da estruturação do grupo, sendo elas promotoras do sentimento de identidade e de pertença. Como processo ativo do Ego individual, as identificações (etimologicamente, identificar é o mesmo que “ficar idem”) resultam das introjeções de figuras ‘eleitas’, comumente de figuras parentais (que não podem ser subtraídas de sua dimensão fantasística), este processo – segundo Zimmerman (2000) – podendo se dar das seguintes formas: 1) com a figura amada e admirada (identificações harmônicas); 2) com a figura idealizada (costuma ser frágil e não suporta frustrações); 3) com a figura odiada (possivelmente naquilo que se conhece como “identificação com o agressor”); 4) com a figura perdida (essa seria a base de processos depressivos); 5) com a figura atacada (“identificação com a vítima”); 6) com alguns aspectos parciais das figuras eleitas (há a presença de um mesmo sintoma, ou mesmo um maneirismo, etc.); 6) com valores que lhe foram impostos (na base do “Tu vais ser igual à louca da tia Fulana”, etc.). Igual e especialmente, a identificação também poderá ser resultante das cargas de identificações projetivas pelas quais o indivíduo, que não consegue conter dentro de si próprio os seus aspectos maus (ou mesmo os bons), os projeta dentro dos outros, que então passam a ser sentidos como idênticos a ele, de modo a serem, portanto, assimilados, atacados, controlados ou rejeitados (bem na esteira dos processos que Melanie Klein descrevia sob a noção de Identificação Projetiva).

O texto de Bion

Bion (1969) considerava sua concepção grupal não como uma correção, mas como um suplemento ao trabalho desenvolvido por Freud. Por outro lado, suas descrições com relação às lideranças, ao que é um líder e como isso se operacionaliza, seguem direções bastante inovadoras, sendo tais pontos merecedores de nossa atenção na sequência.

O primeiro ponto crucial é mesmo essa espécie de reversão que trata o líder como um instaurado ao invés de um instaurador – em última instância, um dirigido ao invés de um dirigente. O líder seria basicamente determinado pelos anseios, inseguranças, paixões e amores que compõem a mentalidade grupal, a despeito das vontades individuais, dificilmente tendo que ver com papéis racional e lucidamente estabelecidos. Haveria mesmo uma dimensão ‘inconsciente’ a ser levada em conta no funcionamento dessa ‘função-líder’. Mais que isso, qualquer líder cujo comportamento ou características transgridam os limites fixados pelo pressuposto básico predominante será ignorado pelo grupo. Mais, ainda, o líder sequer precisa existir! Pode até ser um objeto ou uma ideia, uma mera sombra projetada ou oculta, mas, existindo ou não, o que importa é que sirva de meio ou pretexto para um comportamento de grupo.

Vejamos Bion (1969) ressaltando estas coisas em três momentos de sua re-visão:

Todos os pressupostos básicos incluem a existência de um líder, embora no grupo acasalado, como eu já disse, o líder seja "não-existente", isto é, esteja por nascer. Esse líder não tem de ser identificado, necessariamente, com qualquer indivíduo no grupo; não precisa ser uma pessoa, absolutamente, podendo estar identificado com uma idéia ou um objeto inanimado. No grupo dependente, o lugar do líder pode ser preenchido pela história do grupo. Um grupo, queixando-se de incapacidade para recordar o que aconteceu numa ocasião anterior, decide criar um registro de suas reuniões. Esse registro converte-se então numa "bíblia", à qual recorrem se, por exemplo, o indivíduo que o grupo investira na liderança prova ser material refratário para moldar a imagem própria de um líder dependente (BION, 1969, p. 175).

O caráter messiânico de uma salvação porvir, de um salvador porvir, tanto como o endeusamento de um elemento do passado nutridor, ambos alocados nas lideranças de respectivos grupos, não passou batida pela reflexão bioniana. E foi isso mesmo que ele refrisou:

É possível, por vezes, sentir que o gênio por nascer do grupo acasalado é muito semelhante ao deus do grupo dependente; certamente, naquelas ocasiões em que o grupo dependente apela para a autoridade de um líder "passado" se aproxima muito do grupo

acasalado, que apela para um líder "futuro". Em ambos os casos, o líder não existe; há uma diferença de tempo e emoção (BION, 1969, p. 185).

Destaca-se a forma como Bion se refere ao líder messiânico futuro como gênio. Isso importa na medida em que o autor, noutros momentos, chamará atenção a como o gênio pode encarnar ou ser porta-voz da mentalidade do grupo, no sentido de ser um líder às avessas, pois tão pronto consiga sediar um pensamento não-pensado do e pelo grupo, tão logo ele será crucificado, por expiação. Um líder-gênio é mais aquele que consegue dar lugar a um sentimento não-sentido pelo grupo (pagando o preço por fazê-lo), que aquele que organiza ou comanda os próximos movimentos – a despeito de seu consequente desalojamento, pra não dizer ‘desaparecimento’. Sigamos:

A relação parece ser entre o indivíduo e o grupo. Mas o grupo é sentido como um indivíduo fragmentado, com outro, oculto, que o acompanha. O indivíduo oculto é o líder e, embora isso pareça contradizer a afirmação constantemente reiterada de que o analista é o líder, a contradição é resolvida se recordarmos que no grupo terapêutico o analista é o líder do grupo de trabalho e se prestarmos atenção às inúmeras indicações de que ele é suspeito de liderar, mas, ostensivamente, é raro perceber-se que esteja liderando. É muito comum, na minha experiência, dizerem-me que não estou participando ou desempenhando papel algum no grupo, nem dando sequer ao grupo uma oportunidade de conhecer as minhas opiniões, embora a probabilidade seja de que eu fale mais do que qualquer dos outros circunstantes. Nesse caso, o ponto essencial, como acontece sempre num grupo, é o sentimento que acompanha a idéia expressa e o ponto que sublinho uma vez mais é que sou suspeito de liderar o grupo, mas não sou percebido como líder (BION, 1969, p. 180).

(Aqui fica encaminhada uma importante relação recíproca que Bion estabelece entre indivíduo e grupo. Um grupo pode funcionar como uma mente individual – no caso, em processos de despedaçamento –, e uma mente individual poderá funcionar como um grupo – apesar de essa segunda dimensão só ficar mais clara em outros trabalhos do autor) Talvez um gêmeo imaginário seja o indivíduo oculto que lidera o grupo no estado descrito. Mas nota-se a situação em que Bion se encontra no relato. Não é situação incomum nas descrições dele, especialmente porque ele costumava justamente não assumir simplesmente a posição que esperavam que ele assumisse. Costumeiramente as pessoas achavam e esperavam que ele, como terapeuta e conhecedor de funcionamentos de grupo, assumisse uma liderança que daria conta dos problemas de todos, indicando os caminhos certos e dando as instruções necessárias. Bion não entrava nesse lugar. E os incômodos eram rapidamente sentidos. Lideranças surgiam, angústias rolavam, e o ‘impassível’ terapeuta mantinha-se na não-direção do

grupo. Não eram experiências simples. Nem necessariamente terapêuticas. Eram vivências grupais, com a sorte das mais variadas ‘resoluções’. O grupo era mais uma ocasião que um objeto de objetivação.

De outra maneira (numa direção que parece outra, mas nem tanto), comentando uma passagem¹³ da nona conferência paulista de Bion no ano de 1978, a sua tradutora, intérprete e amiga, Jansy Bernd de Souza Mello (2014)¹⁴, ressaltou que Bion também usava uma imagem particular para o líder, a saber, a da alternância da ave que “guia” uma revoada ficando na ponta do V, que é o ponto de maior pressão e, por isso, se alternando com as outras: “Bion sempre evitou ser líder quando não havia este cenário de provável alteração. Não evitava a responsabilidade, mas não a entendia como exclusivamente sua no comportamento grupal adulto. Seria, apenas, no caso de um erro crasso”.

Em resumo e recapitulação:

A noção freudiana do líder como aquele de quem o grupo depende e de cuja personalidade deriva suas qualidades parece-me decorrer do conceito alimentado por Freud de que a identificação é, quase inteiramente, um processo de introjeção pelo ego; quanto a mim, o líder é tanto a criatura do pressuposto básico quanto qualquer outro membro do grupo; e isso seria de esperar, creio eu, se considerarmos que a identificação do indivíduo com o líder depende não só da introjeção, mas também de um processo simultâneo de identificação projetiva. O líder, no nível de pressuposto básico, não cria o grupo em virtude de sua adesão fanática a uma idéia, mas é, sobretudo, um indivíduo cuja personalidade o torna particularmente suscetível à obliteração da individualidade pelos requisitos de liderança do grupo de pressuposto básico. A "perda de distinção individual" tanto se aplica ao líder do grupo como a qualquer outra pessoa — um fato que provavelmente explica algumas das atitudes a que as figuras proeminentes são propensas. Assim o líder, no grupo de combate e fuga, por exemplo, parece ter uma personalidade distinta porque a sua personalidade é de um gênero que se presta à exploração pelo grupo de um líder que dele unicamente exija capacidade de luta ou fuga; o líder não goza pessoalmente de maior liberdade do que qualquer outro membro do grupo. Notar-se-á que esse ponto de vista difere da idéia de Le Bon de que o líder deve possuir uma vontade forte e dominante,

¹³ “Os pássaros que voam parecem fazer evoluções e movimentos em conjunto; em outras épocas, eles formam o que nos parece ser um padrão – pelo menos sob nossos olhos, os olhos de quem está engajado em se arrastar pela superfície da terra. Este padrão inclui uma ponta afunilada; esta forma de cunha é ocupada por uma sucessão de indivíduos, em mudança constante. Como é feito isto? Será que o líder fica enviando ordens para todos os vôos? Ou será que o líder está representando a direção na qual o vôo deve ir? (Uso este modelo para representar o problema da mente; quem ou o quê decide o curso que o indivíduo deve tomar?) Penso que existe uma barreira, uma cesura, entre a espécie de animal que eu sou e aquela espécie de animal, e entre nós e nós mesmos. Até o ponto que a situação se refere a nós, torna-se difícil divisar qualquer padrão pelo fato de estarmos tão perto da multidão de nós mesmos” (BION, 1992, p. 234).

¹⁴ MELLO, Jansy Berndt de Souza. Publicação eletrônica [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <stani-asf@hotmail.com> em 11 Jul. 2014.

e da idéia de Freud de que o líder corresponde a um hipnotizador. Tal poder deriva do fato de que ele se converteu, em comum com todos os demais componentes do grupo, naquilo que Le Bon descreve como "um autômato que deixou de ser guiado por sua vontade própria". Em resumo, é um líder em virtude de sua capacidade para a combinação instantânea e involuntária (pode ser voluntária, também) com todos os outros membros de seu grupo, e só difere destes em que, seja qual for a sua função no grupo de trabalho, é a encarnação do líder do grupo de pressuposto básico (BION, 1969, p. 194).

Dada a evidência da identificação projetiva nessas ponderações, valerá uma breve retomada, desde Bion (2000) e de Hinshelwood (1992): Identificação projetiva foi o nome dado por Melanie Klein ao mecanismo de relacionamento objetal agressivo que ela descobriu, mecanismo pelo qual o paciente cinde partes de sua personalidade e as projeta/força para dentro de um objeto, a fim de apoderar-se de seus conteúdos ou controlá-lo. O paciente pode considerar essas partes como boas ou más; tais partes retêm a sua identidade em seu novo hábitat e o indivíduo, por um lado, pode sentir que controla a pessoa ou a coisa na qual foram projetadas as partes; por outro, logo se sentirá perseguido pelas partes que rejeitou, possivelmente acreditando que aspectos de seu self encontram-se alhures, com o conseqüente esvaziamento e senso de enfraquecimento do próprio self e da identidade, chegando ao ponto da despersonalização. Sentimentos profundos de estar perdido ou um senso de aprisionamento podem resultar desse mecanismo. Isto é, um paciente identificado com a parte cindida, sente-se confundido com a pessoa ou coisa na qual projetou a parte de si mesmo. Mas este breve retomado "pretende apenas ser um lembrete: só podemos buscar o sentido pleno do termo na referência à totalidade da obra de Melanie Klein, na qual a teoria e suas implicações são elaboradas" (BION, 2000, p. 168).

Quanto aos grupos, surge uma nota nas cogitações de Bion (2000, p. 153): "nota-se a diferença entre o líder, que deve mostrar o modo de pensar, e a 'mãe', a quem a psique pode parasitar – identificação projetiva, dependência psicótica". Um líder parasitado pela identificação projetiva funciona tal qual uma mãe nessas condições, no âmbito de adoecimento e de recíproca agressividade. Se a relação continente-conteúdo, em suas três modalidades – a simbiótica, a comensal e a parasitária – ilustram a relação de um indivíduo com um grupo, vale frisar que no vínculo parasitário somente um dos elementos se beneficia, enquanto o outro pode ser tão sugado, sem nada receber, que corre o risco de vir a ser destruído. Numa relação parental, por exemplo, Bion descreve a situação de uma mãe invejosa que priva a criança de todas as suas qualidades positivas, podendo ocorrer de a criança fazer o mesmo com a mãe, sendo que esse tipo

de vínculo poderá ser reproduzido durante toda a vida, em circunstâncias e com personagens diferentes, como a de um casal, ou até mesmo na situação analítica, etc. (ZIMERMAN, 2001). Mas o fato é que, nestas perspectivas, o local de liderança está longe de ser uma simples posição de domínio ou de exercício reto de um poder. Líder não é o título de uma pessoa, mas muito mais uma emanção produzida como receptáculo de resíduos emocionais, polo de tempestades e descargas afetivas, realizador de um processo que ultrapassa completamente sua sede.

O grupo de Lacan

Trata-se de que a Causa Freudiana escape do efeito de grupo que eu lhes denuncio. [...] Isto, ou o grude assegurado. – Lacan, Seminário 27, ‘Dissolução’

O efeito de grupo é contrário ao efeito de sujeito, o qual nos interessa apenas pela dessubjetivação necessária ao analista. O grupo se define como uma unidade síncrona cujos elementos são indivíduos. Mas um sujeito não é um indivíduo. [...] O grupo é impossível - impossível de dissolver. Por isso não penso por aí. - Lacan em ‘Discurso de boas-vindas em 15 de março de 1980, na abertura da reunião no PLM Saint-Jacques’

o discurso psicanalítico (esse é meu desbravamento) é justamente aquele que pode fundar um laço social purgado de qualquer necessidade de grupo. – Lacan, ‘O aturdido’, 1972

Lacan não entra desavisado em campo. Ao contrário, é muito cedo que seus vislumbres com relação às vicissitudes do grupo e do todo se apresentam. De fato, tinha inclusive aprendido coisas com Bion, como se partisse de certos pressupostos oriundos do trabalho do autor britânico, especialmente com relação à liderança – algo evidenciável desde seu trabalho sobre ‘A psiquiatria inglesa e a guerra’, de 1947, no qual Lacan (2003) relata – entre uma série de coisas – a sua estadia na Inglaterra em 1945 e o seu encontro com Bion, a quem elogiosamente descreve como um homem com ‘tórax de nadador’ e ‘bigode negro em forma de vírgulas’, ‘capaz de forçar as malhas do destino’ e em quem ‘brilha a chama da criação’. Lacan saúda e admira bastante o experimento de Bion e Rickmann a respeito de grupos sem líder. Ressalta um ponto: “o que é necessário para transformar numa tropa em marcha o agregado de irredutíveis? Dois elementos: a presença do inimigo, que consolida o grupo diante de uma ameaça comum, e um líder [...] que possa lhes manter os limites com sua autoridade” (LACAN, 2003, p. 113). Ou seja, entende que – mais do que uma tarefa (não é nem que é ‘mais’, é realmente ‘diferente de uma tarefa’, tal como a pensada na Psicologia de Grupo ou Social) –, o ódio e a segregação podem de fato compor um grupo (o ódio, por seus

mecanismos e mesmo possível ‘fundação inconsciente’, jamais poderia ser confundido ou reduzido a uma tarefa). Quanto ao líder e sua ‘autoridade’, eis o ponto de reflexão máximo. Pois Lacan (2003) já havia trabalhado em ‘Os complexos familiares na formação do indivíduo’ de 1938, na concepção de “declínio social da imago paterna”. Sabia que o exercício de um poder não era simplesmente hierárquico-linear, e estava surpreso com o modo singular de Bion não exercer poder desde a posição de líder num grupo – grosseiramente falando, poder-se-ia dizer que quanto mais Bion era convocado a uma posição de chefe ou de comando, menos ele se colocava nessa posição, mais ele empacava e não fazia o que dele era requerido ou esperado, o que resultava nas mais diversas situações por ele descritas em seus trabalhos, da mera irrupção de afetos de angústia até ataques e rápido estabelecimento de liderança noutro membro do grupo ou numa ideia que correspondessem de alguma melhor forma ao necessitado.

Vladimir Safatle, em curso desenvolvido no Departamento de Psicologia Social e do Trabalho (PST) do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (IP-USP) no segundo semestre do ano de 2017, intitulado ‘Lacan: Psicanálise, Política e Ontologia’, teceu importantíssimos comentários e asseverações acerca desta temática. Diz-nos Safatle (2018) que, em uma era de declínio da imago paterna, a aposta de Lacan parece caminhar em direção à possibilidade não de fortalecimento das figuras paternas de autoridade, mas de constituição de laços sociais a partir da identificação a um lugar vazio. A estratégia seria justamente a de conservar o lugar do poder vazio de toda identificação imaginária possível, na contramão do comum exercício de poder pelo manejo combinado de imagens e paixões (Bion parecia mesmo deixar a cadeira de líder vazia no grupo, isso podendo ser terapêutico ou não, catastrófico ou não – mais que terapia, declaradamente se tratavam de experiências em grupos). Talvez se formulasse isso como um esforço na mobilização das identificações simbólicas contra as identificações imaginárias a fim de impedir a generalização de representações narcísicas de autoridade, com todo seu cortejo de constituição identitária e imunitária.

Dirá Safatle, na terceira aula de seu curso:

Lacan falará então da redução dos processos identificatórios do Eu à dimensão imaginária e da consolidação de determinações de relações (sejam relações a si, sejam relações ao mundo) baseadas no narcisismo. Este tópico da generalização do narcisismo será a forma lacaniana de afirmar que a referência do processo analítico à realidade socialmente partilhada não pode fazer outra coisa que referendar formas de reificação generalizada. Não é em nome do princípio de realidade que o analista pode orientar a conduta do Eu do analisando. A realidade é apenas uma esfera de projeções e internalizações

egomórficas que precisa de uma contínua expulsão de toda alteridade real para sustentar sua homeostase. Daí a fragilidade das relações narcísicas e sua necessidade contínua de sustentar-se através de identificações com figuras superegóicas que são apenas a projeção narcísica dos próprios sujeitos aos quais a elas se submetem. Desta forma, Lacan procurava fornecer uma reflexão psicanalítica sobre os processos de regressão social fascista que assombravam a Europa na década de trinta. Vimos ainda como sua resposta a tais regressões passava pela possibilidade de mostrar como a política nos emancipa quando ela nos leva a nos identificarmos com um lugar vazio. O comentário ao texto lacaniano “A psiquiatria inglesa e a guerra” visou mostrar como o operador de constituição de grupos a partir da identificação ao lugar simbólico vazio do poder permitiria a possibilidade de processos de “tomada de consciência” da ausência de fundamentação natural do laço social baseada na assunção de alguma forma de identidade coletiva, na possibilidade da consolidação de relações igualitárias baseadas na falta de aderência entre os ocupantes do lugar do poder e o próprio lugar, com a possibilidade de uma circulação de posições no interior do grupo e uma poliformidade das próprias relações de poder (SAFATLE, 2018, não paginado).

Mas a tal ‘tomada de consciência’, oriunda da identificação ao lugar vazio, não terá maior duração como centro da reflexão, tendo em vista as próprias vicissitudes da manutenção de coordenadas fixantes da posição de poder (um lugar de poder definido, mesmo que não ‘ocupado’ ou esvaziado, ainda pressupõe uma problemática importante). Haveria que seguir refletindo.

As identificações mostram como as relações sociais são, necessariamente, relações de poder e repetição. Ao me identificar com algo ou alguém, assumo o desenvolvimento implícito próprio àquilo com o qual me identifiquei, as estruturas da minha vida psíquica e seus desenvolvimentos serão produzidos por aquilo com o qual me identifiquei. Desde o estágio do espelho, Lacan insiste que se identificar com uma imagem é internalizar o princípio de desenvolvimento que ela contrai, é constituir-se no interior da história que ela representa. Ou seja, toda identificação é um exercício de poder. No entanto, nem todas as relações de poder são relações de dominação. Pois podemos lembrar como a sustentação dos processos identificatórios se dá, em última instância, por aquilo que nem eu nem o Outro é capaz de dominar. Há algo que circula e se sustenta nos processos identificatórios que não pode ser compreendido como exercício de uma dominação. Pois tais processos se produzem sustentando-se em algo que ultrapassa toda vontade dos sujeitos e que Lacan tematiza através de sua teoria dos objetos a, algo cujo circuito próprio sempre insiste no interior das relações de poder e que faz que tais relações sejam, no fundo, instáveis, sempre prontas a se inverterem, a se derivarem (SAFATLE, 2017, p. 211).

Seguindo nesta linha, poderíamos, então, pensar os laços sociais a partir não mais apenas da assunção do lugar vazio, mas da conseqüente circulação de objetos que causam nosso desejo, nos destituindo de nosso lugar de sujeitos agentes, abrindo-nos a

um tipo de agência que, segundo Safatle (2018), Lacan procura tematizar através das discussões sobre destituição subjetiva. Por exemplo, no ‘Discurso na Escola Freudiana de Paris’, de 1967:

Assim funciona o *i(a)*, do qual o eu [*moi*] e seu narcisismo imaginam fazer o casulo deste objeto *a* que faz a miséria do sujeito. Isto porque o (*a*), causa do desejo, por estar a mercê do Outro, angustia o sujeito na ocasião, vestindo-se contrafobicamente da autonomia do eu, como faz o caranguejo ermitão com qualquer carapaça (LACAN, 2003, p. 267).

Por conseguinte, depor as defesas contrafóbicas referidas à realização de que somos agidos por uma causalidade exterior que é algo em nós mais do que nós mesmos, é já um rumo da emancipação ‘político-grupal’ de cunho psicanalítico. Assumindo que: a) “aquilo que nos constitui em nossa identidade, as imagens que nos constituem, só são desejanças na medida em que elas trazem algo que pode dissolvê-las, algo cuja dinâmica é marcada pela deriva”, e que b) “o que sustenta a reprodução material da vida psíquica, o que permite o exercício constituinte das relações de poder é algo que, ao mesmo tempo, pode dissolver as próprias relações de poder” (SAFATLE, 2017, p. 212), é que a psicanálise aposta numa casualização do poder oriunda da instabilidade inerente às próprias relações de poder (o manejo psicanalítico da transferência, que é uma relação de poder – feita e desfeita, pulsantemente –, permite e mesmo faz com que este último circule e se apresente em sua dimensão insustentável). Não haveria relação à autoridade que não produzisse modalidades de laço transferencial. E sejam quais forem as diferentes condições de multidões, sejam elas institucionalizadas ou não, com ou sem chefe, o Um homogeneizante, unificante operaria ali.

Assim, e forçando, “ou o Um que identifica não comanda todos os vínculos, e então a psicanálise é possível, ou ele comanda todos os vínculos e, nesse caso, a psicanálise nada mais é do que uma reeducação para adaptar o sujeito à tropa” (SOLER, 2016, p. 27). Um ‘laço analítico’, que não se estruturaria num Um unificante homogeneizante e nem em identificações – tanto as do ideal do Outro quanto as do Eu ideal –, colocaria, sim, em jogo tais uniformidades, visando a diferença, o Um da singularidade. Ou seja, além de não se fundar nas identificações, tal ‘laço’ as colocaria todas em questão, mais exatamente questionando sobre aquilo que as funda. Multidão, nem se for de dois: haveria que fazer sair do rebanho; multidão? Só se for de Uma única só! (ocorreu mesmo de se chamar o mais um de MAIS UMA, sendo Um *a* já um coletivo, isto é, *uma* divisão)

Isso implicaria em um completo desaparecimento do grupo? Nada mais de identidade ou identificação? Se não há todos, a alternativa à multidão é só a dispersão?

Talvez se houvesse que falar sobre uma certa outra forma de identificação. Lacan chegou a nomeá-la como ‘identificação ao sintoma’, na aulas de 16 de novembro de 1976 do seu 24º seminário “*L’insu-que-sait de l’une-bévue s’aile a mourre*” (ele aventa ali tal identificação precisamente como fim de análise). “Segundo Lacan, a identificação ao sintoma, que também põe fim à deriva do sujeito em sua corrida pela verdade, fixa, faz parar, então, uma identidade, mas uma identidade que” Colette Soler chamou de “separação para com o Outro das normas do discurso”, uma identificação que “tem uma outra função, diferente das identificações que assujeitam ao Outro, especialmente na multidão”, uma identificação única “que se funda naquilo que distingue do rebanho; em outras palavras, que se funda em sua diferença” (SOLER, 2016, p. 47). E, mais que outra identificação, talvez se houvesse que falar de um outro grupo. Lacan, ao ser interrogado sobre o cartel em 1975, surpreendeu todo mundo dizendo que dele esperava “a identificação ao grupo”. “Surpreendentemente em sua boca, ‘é certo que os seres humanos se identificam a um grupo. Quando eles não o fazem, estão fodidos, devem ser encarcerados. Mas não digo a que ponto do grupo eles têm que se identificar’” (SOLER, 2016, p. 47).

Pausa para o cartel (cardo: dobradiça, eixo, porta, margem, extremidade, limite, céu, fosso)

A questão pode se colocar pois, afinal, posso ser doido! Vocês já ouviram falar - não fiz essa pergunta ontem, nas Jornadas (sobre Cartéis), pois queria sobretudo receber, instruir-me - ouviram falar da identificação? Em Freud, a identificação é simplesmente genial. O que é que eu quero: a identificação ao grupo. Pois é claro que os seres humanos se identificam enquanto um grupo. Quando alguém não está identificado com um grupo, está ferrado, tem que ser trancafiado. Mas, veja, não estou dizendo a que ponto do grupo se se deve identificar. O ponto de partida de qualquer nó social se constitui, já o disse, na não-relação sexual como um buraco. Não há dois: pelo menos três, e o que quero dizer é que se vocês forem só três, isso já faz quatro. A mais uma estará aí, mesmo que sejam só três – Lacan, seminário 22, R.S.I.

O cartel foi concebido como o elo elementar da Escola Freudiana de Paris, designando um pequeno grupo composto por ‘no mínimo três pessoas e no máximo cinco, mais uma encarregada da seleção, da discussão e do encaminhamento a ser dado ao trabalho de cada um’ (tal como consta no Ato de fundação da EFP, de 1964). Duas outras condições o definindo: ele não tem vocação para durar; só tem existência legal se

entrar numa cadeia circular de outros carteis que anula qualquer ordem de preferência e instaura uma lei de permutação. Essas regras teriam a função de diferenciar o cartel de grupos comuns, visando evitar seus principais defeitos: clivagem ou fusão, sacrifício no interesse do grupo e inibição do trabalho individual. Vale ressaltar que a opção por uma organização circular – a cartelização – se deu em oposição diametral às sociedades psicanalíticas existentes, cujo funcionamento e ideologia Lacan havia denunciado em 1956 (‘Situação da psicanálise em 1956’), tratando-se precisamente de romper com um sistema que se funda na ‘identificação com a imagem que dá ao grupo seu ideal’, imagem de um eu autônomo que o analista encarnaria. Adicionando-se, ainda, que o objetivo do cartel seria menos o de acumular um saber que o de resolver um problema: na busca da solução, cada um se determina em função do movimento dos outros, cálculo intersubjetivo que supõe a concorrência de pelo menos três sujeitos, para que o outro seja percebido como tal, isto é, como outro do outro e não como semelhante (qualquer aproximação deste funcionamento com o enigma dos prisioneiros desenvolvido no texto ‘O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada’, de 1945, não é mera coincidência). Uma vez resolvido o enigma que o sustentava, o cartel não tem mais razão de ser (KAUFMANN, 1996).

Já o chamaram de espaço de transição (Winnicott?) e lugar de ‘transferência de trabalho’, esta última uma referência pra lá de bioniana – de fato, segundo Eric Laurent (2005) e Porge *et al.* (2015), foram os trabalhos de Bion, especialmente em ‘grupos sem chefe’, que serviram de base para Lacan propor os carteis¹⁵, sobretudo através da distinção que o autor inglês marca entre a ‘função de chefe’ e a ‘autoridade hierárquica’ –, mas que Soler (2016, p. 50) relê como: uma “Identificação, portanto, ao objeto que falta ao atar o nó. Isso quer dizer que cada um pode se identificar a cada um na medida em que ele trabalhe a partir de seu não saber [...]. Essa seria, aliás, a melhor definição

¹⁵ Lacan (2003) mesmo, no texto ‘A psiquiatria inglesa e a guerra’ demonstra um intenso ânimo pelos trabalhos com grupo sem líder, mas o próprio Bion (1970, p. 74) faz questão de pontuar: “tem sido erroneamente dito que minha técnica se baseia na técnica de grupo sem líder, utilizada na seleção, em tempo de guerra, dos candidatos a oficiais do Exército Britânico. Não é assim: um memorando que escrevi em 1940 foi o estímulo para uma experiência (efetuada pelo Dr. John Rickman no Hospital de Emergência de Wharncliffe) que se tornou posteriormente conhecida como a Experiência de Wharncliffe. A experiência que lá obteve foi utilizada por ele e por eu mesmo como ponto de partida para uma outra experiência no Hospital Militar de Northfield. A fama ou notoriedade conseguida por esta última tornou moeda corrente o nome ‘Experiência de Northfield’. Esta denominação, desde então, ganhou respeitabilidade, ao destinar-se a atividades mais de acordo com as sóbrias tradições de disciplina e patriotismo pelas quais o Exército Britânico é justamente famoso”. Trabalhos como os de Laurent (2005) e de Soler (2016), bem como e, mais ainda, o do próprio Lacan (2003) supracitado, tendem a transmitir a impressão de que o foco de Bion era fundamentalmente o de uma ‘técnica de grupo sem líder’, tal como a utilizada para seleção e avaliação de oficiais militares britânicos, quando na verdade, seus esforços seguiam nuances bastante mais complexas e mesmo distintas; e pra além da terapêutica: experiências.

que poderia dar de transferência de trabalho”: uma “participação no desejo que anima o outro e, no caso da transferência de trabalho, participação na falta que anima seu trabalho”.

É ponto pacífico que o cartel detém a ambição de dar à instituição analítica uma estrutura isomórfica à das formações do inconsciente. “Verdadeiramente dizendo, uma instituição analítica não poderia se bastar com uma simples fundação, ela deve tentar ser constituinte do objeto mesmo que a funda, ou seja: a análise freudiana” – e ela tentará isso mais facilmente se não se abrigar sob o signo de uma convivência familiar ou de um decreto paterno (DUMÉZIL, 2005, p. 53). “Entretanto, conferir a cartéis uma função constituinte da análise freudiana é ressaltar o laço estrutural entre a instituição analítica, por um lado, e a prática da análise e a formação dos analistas, por outro” (DUMÉZIL, 2005, p. 54). Com efeito, amarrar tudo isso assim não pode ser algo incólume. Mas se soltar um, solta todos? Há Escola sem cartel? Há cartel sem Escola? Há cartel sem análise? Quiçá: há cartel sem final de análise? Pois discurso analítico, essa Coisa freudiana, não é fácil. Institucionalizada, então: há um módulo institucional para a análise e outro módulo analítico para a instituição? E não seria justamente uma tal dissociação o que resultaria na perda de toda especificidade do cartel, “com sua redução a um grupúsculo banal submetido às leis de um grupo e propício aos conhecidos usos políticos” (DUMÉZIL, 2005, p. 53)?

É certo que o Lacan de 1964 ditou ser não possível uma vida duradoura, fora da instituição analítica, em uma estrutura informal de cartéis. Mas é certo, também, que os acontecimentos de Escola vindouros trouxeram inúmeros outros reflexos; e, mesmo antes disso, desde mesmo a fundação, já estava claro que o chamamento cartel não era totalmente o nome da coisa inventada – Dumézil (2005) relata um descompasso interessante entre uma coisa surgida em 21 de junho de 1964, e o nome cartel, chegado a posteriori numa ‘nota anexa’, complementar, anunciada, mas tendo que ser esperada; o autor sustentando que esta separação entre o significante e a coisa poderia assegurar “por bastante tempo, que nenhuma das funções da coisa, mesmo definidas”, escaparia “a uma dimensão de equivocidade ou até mesmo de enigma, propício a tais funções no grupo analítico instituído” (DUMÉZIL, 2005, p. 53). Claro, a decorrência disso na realidade foi outra história – algo a se considerar para o presente e futuro.

Em 1975, ocorreram as ‘Jornadas sobre Cartéis’ da Escola Freudiana de Paris, nas quais Lacan buscava justamente um retorno da experiência que tinha inaugurado dez anos atrás; ele queria mesmo saber como estava ocorrendo tudo aquilo no interior

da Escola, saber o que se mantinha ou não na prática, e mesmo se havia ou não cartel. Justamente, o título era ‘A função dos carteis’ (percorramos algo disso, rapidamente, a seguir).

E já na primeira intervenção, Lacan ressalta uma nova leitura que não estava disponível no momento de criação do cartel, a saber, uma leitura borromeana:

Não se pode deixar de reconhecer, nesse “mais uma”, aquilo que eu não lhes disse, evidentemente, da última vez, porque não posso chegar sempre num seminário a dizer tudo o que trazia, mas, enfim, que se refere estritamente a isso que escrevi: $x + 1$ é precisamente o que define o nó borromeano, e é a partir de reiterar esse 1 – que no nó borromeano é qualquer um – que se obtém a individualização completa, ou seja, que do que sobra – a saber, do x em questão – não há mais que um por um (LACAN, 1981, p. 67).

Esse um, que parece sempre possível como enlaçando toda a cadeia individual, como concebê-lo? Lacan (1981) informa que anteriormente havia tratado isso sob a forma do que constitui o sujeito, que é sempre um “um a mais”. Mas e agora? A pergunta sobre como concebê-lo

Deveria normalmente sugerir, pelo menos a alguns, àqueles que têm mais prática, uma resposta; não estou completamente seguro, mas enfim, essa palavra tem algum conteúdo: cartel, que por si só já evoca quatro, quer dizer, três mais um, é, de qualquer maneira, o que considerarei que permitiria elucidar o seu funcionamento, e para chegar até seis, a coisa teria que ser posta à prova; usei a palavra cartel, mas, na verdade, é a palavra cardo que está atrás, quer dizer, a palavra “dobradiça”. Eu já tinha me referido a essa palavra cardo, evidentemente esperando que cada um procurasse o que quer dizer. Preferi finalmente a palavra cartel, porque ao mesmo tempo, era uma precisão, e a descrição que eu dava em seguida, falando de no mínimo “três mais um”, permitiria esperar um jogo eficaz, fazer não só que sejam mais, mas que haja quem desempenhe seu papel, não só numa das seções que tinha previsto para serem três também, e vale a pena que se note que fazendo três seções, implica também “mais uma”, ou seja, uma quarta. *Isso quer dizer que a Escola, talvez, não tenha começado ainda a funcionar. Isso pode-se dizer, por que não?* (LACAN, 1981, p. 67 – grifos nossos).

Realmente, uma mudança de perspectiva, de “estrutural” para borromeana pode mesmo colocar em cheque todo um funcionamento anterior. Provocação jocosa e séria. Quem se arrisca? Quem se atreve a começar a discutir? Algo a dizer? Lacan quer saber.

Sol Rabinovich arrisca algo como ‘o trabalho de um cartel é um trabalho analítico, portanto, há transferência; é tudo o que queria dizer.’ Juan David Nasio, mais estabelecido, pontua que ‘O “mais um” é aquele que sustenta, no grupo, o desejo do Outro. Sustentação do desejo que pode ser feita de mil maneiras, falando, calando-se, emprestando a sua casa para a reunião, etc. Há mil maneiras de ser o “mais um”. Mas há

outra maneira de dar conta disso. Pensando no conteúdo do cartel, eu penso no saber do analista. O saber do analista, se é válida a hipótese de que é isso que está em jogo no cartel – falo dos carteis de analistas, pois não se deve esquecer que há carteis onde não há analistas. O saber do analista é um saber compartilhado, mas não um saber para intercambiar’. Alain Didier Weill conta, na forma de uma pergunta: ‘Tenho uma ideia sobre esse “mais uma”, em relação a esta pergunta: por que diferentes carteis de que participei não alcançaram o objetivo que achávamos justo alcançar no começo?’ Mesmo Colette Soler se arrisca: ‘Queria dizer ainda outra coisa: no fundo, eu faria a hipótese de que, se há sempre “mais um”, existe talvez interesse em que este não esteja encarnado no grupo. Porque quando está encarnado no grupo, realmente isso funciona sob a forma de que há um líder com todas as...’ – ao que Lacan, interrompendo-a, demarca: ‘Não é seguro que seja tão simples...’ E a sessão pouco depois é suspensa, com Lacan não se havendo, de fato, com as respostas que gostaria (LACAN, 1981).

A sessão seguinte é reaberta com Lacan (1981) pedindo que se continue o que surgiu da última vez. E desta vez, Nicole Pepin quase abre dizendo: ‘Num trabalho de cartel, já que se trata de um trabalho psicanalítico, o que importa é encontrar a mesma estrutura de um trabalho psicanalítico, ou seja, que a estrutura do inconsciente seja mantida. [...] [E] para que haja trabalho psicanalítico, é necessário que as pessoas escolhidas não sejam quaisquer pessoas. Não penso que quaisquer pessoas possam obter esse lugar que vai permitir elaborar o discurso psicanalítico... [mas] o que não fica ainda muito claro para mim é o papel exato que cumpriria a pessoa a mais. De acordo com as experiências que tive até agora – e foram tão fugazes! (na medida em que, até agora, eu não tive a impressão de que as condições necessárias para o funcionamento de um cartel tenham sido respeitadas)’. Ao que Jean Jacques Moscovitz parece responder: ‘Teríamos, talvez, que definir quais são as condições mínimas para fazer nascer um cartel, e, talvez, delimitar as condições extremas que fariam com que deixasse de ser um cartel’. Stephane di Vittorio aproximará a experiência do cartel com a do controle (supervisão). Annick Dreyfuss dirá que no cartel se está na posição de analisante. E algo na conversa se destinará à crença de que o “mais uma” poderia ser ‘definido’ como ‘aquele que, num momento dado, é um pouquinho mais psicanalista que todos os outros’, mesmo que possa ser qualquer um. Nada muito mais fulgurante surgirá no decorrer da reunião, a despeito das falas de Nasio sobre a Escola Freudiana: ‘é a primeira sociedade psicanalítica que funciona com uma estrutura que se chama estrutura dos carteis, apesar de que falta ainda verificar essa atividade.’; e do papo entre Lacan e Aubry:

JACQUES LACAN – Aubry, você tem, talvez, coisas a dizer que surgem da sua experiência... que é grande.

Mme. AUBRY – Minha experiência foi que, cada vez que tentei instalar algo da ordem do cartel, fui posta em posição de chefia, de tal maneira que não era suportável (LACAN, 1981, p. 95).

A sessão é novamente suspensa, e os ‘resultados’ parecem bastante complicados. Uma confusão bastante grande parece se dar na compreensão daquilo que fora proposto. Condições mínimas necessárias para funcionamento; se precisam ser psicanalistas¹⁶; experiências de cartel que simplesmente não acontecem! Falta ainda ser verificada? Dez anos depois? Estas jornadas são justamente a verificação. E, talvez, já se possa suspeitar de algum veredito. Mas vejamos um movimento seguinte:

JACQUES LACAN – Não encontrei na sessão desta manhã o interesse que tinha a de ontem [...]. Espero que Safouan contribua com alguma coisa, ficaria contente se você falasse.

MUSTAFA SAFOUAN – Tive tempo de ler a Ata de Fundação e percebi que tinha esquecido o texto.

JACQUES LACAN – Você não é o único!

MUSTAFA SAFOUAN – A impressão que fica, no que concerne à origem dos cartéis é que se trata de uma ordem marcada pela preocupação de não fundar a colaboração, ou o trabalho comum, sobre o caciquismo (*chefferie*); não existe nenhuma organização que possa eliminar o caciquismo em uma coletividade. É coisa que eu poderia sustentar; se me perguntassem, sustentaria afinal que a sociedade, por seu princípio, a partir de sua célula de base, que se chama família, está fundada sobre o recalque. Mas, se não se pode eliminar o caciquismo, pelo menos pode-se evitar fundar sobre ele um regime de trabalho que possa ser chamado de honesto. [...] Na medida em que se trata, justamente, de dissipar o máximo possível os efeitos do caciquismo, a permutação é necessária. Mas isso foi feito?

JACQUES LACAN – Não, não foi feito nunca.

MUSTAFA SAFOUAN – Então é uma coisa que merece ser feita, porque se percebe que é coerente com o resto. Na verdade, todo mundo está num cartel? Será que eu estou num cartel? Será que todo mundo trabalha num cartel? Eu não posso dizer que trabalhe num cartel.

JACQUES LACAN – Absolutamente. Não existe verdadeira realização do cartel de nenhuma espécie (LACAN, 1981, p. 97-98).

Se alguém ainda precisava do martelo batido, aí está. Não que seja ‘caso encerrado’, mas é um inevitável ‘silêncio no tribunal’ a ser tomado, de largada.

O restante das sessões terão esforços maiores de Lacan para dizer ao menos algo do mais-uma, coisa que claramente não fora vislumbrada, e do que ele poderia esperar

¹⁶ Lacan fará questão de retomar isso na sessão de encerramento: “Entenda-se bem: foi bem colocado, no princípio que regula a admissão à Escola, que não é de nenhuma maneira obrigatório ser analista e que, pelo contrário, a Escola tem o que aprender de quem, formado em qualquer outra disciplina que não a análise, possa contribuir com o que se chama geralmente de conhecimentos para aumentar o dossiê que, seguramente, a nós, analistas – e já foi demasiadamente provado –, faz-nos falta, e para trazer-nos algum material com que possamos em suma apoiar a nossa prática” (LACAN, 1981, p. 111).

do cartel, ou para o cartel na Escola (Escola que, até então, não funcionou pelo cartel; talvez, seguindo algo da reflexão de Safouan, nenhuma Escola nunca funcionará: como fazer ampla cartelização?). Basicamente, foi no diálogo com Sibony que pouco do algo a mais se deu. Sibony tecia comentários matemáticos sobre a relação de um ‘conjunto de seres falantes’, questionando-se sobre não existir outro problema num grupo que aquele do “mais uma”¹⁷, e num dado momento lhe pulula um ideia de uma “infinitude latente, que vêm como sobrecarga para sobredeterminar de uma maneira esmagadora e plural os indivíduos presentes”, a que Lacan interrompendo-o, observa: “Infinitude latente, é isso justamente que é a “mais uma”” (LACAN, 1981, p. 101). Seguindo-se:

DANIEL SIBONY – ... Haveria, portanto (é um dos pontos que temos que aprofundar), nesse “mais um”, a função de resto. O “Um” seria o resto, estaria abandonado, o mais próximo possível do ponto pelo qual o real vai insinuar-se no grupo.

JACQUES LACAN – É justamente disso que se trata. De que cada um imagine ser responsável pelo grupo, ter que responder como tal. [...] de fato, aquilo que faz o nó borromeano está submetido à condição de que cada um seja efetivamente, e não só imaginariamente, o que sustenta todo o grupo (LACAN, 1981, p. 104).

Essa parece já uma orientação para um novo tipo de laço. Um laço sutil e bastante frágil; sem contar que “há coisas que podem ter toda a aparência de um nó borromeano e, apesar disso, não existirem como tal” (LACAN, 1981, p. 104).

Novo laço: identificação à diferença? Não há mais que um por um

— *Você diz que a psicanálise é uma barreira necessária da civilização. Por quê?*

— *Sim, porque a psicanálise desjunta o academicismo, o bem, o mal e as normas e promove a responsabilidade. Enquanto crianças forem levadas a acreditar que existem regras, que existem coisas certas e erradas, haverá um grande trabalho para elas se tornarem adultas.*

É por isso que, na minha opinião, a psicanálise é inovadora, é uma inovação na civilização.

Não é anarquia de modo algum. É o poder político que tenta fazer crer nas normas, nos academicismos, para fazer crer que governam algo quando no final a política é o discurso, o fato de falar. Mas os políticos não têm poder. Eventos ocorrem apesar deles e eles sempre chegam depois. O que é inovador é falar da responsabilidade de cada um. – Jean-Michel

¹⁷ Com efeito, é na sequência deste intercâmbio que surgem reflexos dos mais valiosos com relação ao mais-uma. Lacan propõe a ideia de se considerar a matemática como “uma a mais” de todo matemático. Tanto é assim, que toda a comunidade matemática se rompe se não tem essa “uma a mais”, a matemática como sujeito” (LACAN, 1981, p. 106). Sibony, em retorno, devolve que “um grupo de analistas seria então um conjunto de pessoas com “a mais” a psicanálise ou o objeto da psicanálise”, não sem genialmente arrematar: “desde que o “a mais” é adquirido, já está perdido, quer dizer, desde que entra em função, está caduco” (LACAN, 1981, p. 106). Ao que complementaria Jasiner (2007, P. 128): apesar da afirmação de Lacan de que o mais um ‘não é uma ausência, mas uma presença’ e de que “deve ser alguém”, “o “mais-um” pode ser uma função de qualquer pessoa em um grupo, surgir do cartel mesmo, ou se convocar alguém de fora”, sendo que “muitas vezes tende-se a prescindir-se dessa presença” personificada, encarnada num alguém.

Vappereau, analisante e discípulo de Jacques Lacan em resposta à Revista Ñ do jornal Clarín, em 1 de maio de 2019

As pretensões dos cartéis e da Escola eram mesmo muito grandes. ‘Escola’ seria já o nome de um ‘novo vínculo de formação e transmissão’, sustentado inicialmente por alguém que não era mais só um psicanalista, que renunciava à sua solidão e se fazia responsável por um-a-mais. Para fazer frente ao denunciado desvio teórico e institucional que começava a sufocar a descoberta freudiana, Lacan investiu na concepção de uma instituição diferente, que trouxesse condições de garantir uma formação psicanalítica que fosse de ponta a ponta analítica, em seu conteúdo e forma. Era o esforço previamente anunciado, dito legítimo, de ‘aplicar o método psicanalítico à coletividade’ (A psicanálise e seu ensino, de 1957), que justamente tentava o ultrapassamento da oposição individual-coletivo, já que ‘o coletivo não é nada senão o sujeito do individual.’ (O tempo lógico, de 1945) – bem entendido no que isso quer dizer de mudança no modo de contagem¹⁸. Mas era também, seguindo palavras de Sol Rabinovitch, um “empreendimento desesperado porque impossível, [o de] fazer uma escola sem grupo, ou seja, uma escola que dependa apenas dos elos do discurso analítico” (RABINOVITCH apud PORGE *et al.*, 2015, p. 39). Aliás, disse o próprio Lacan em ‘O aturdido’, de 1972:

Tenho a tarefa de desbravar o estatuto de um discurso ali onde situo que há... discurso: e eu o situo pelo laço social a que se submetem os corpos que abitaño [*labitent*] esse discurso.

Minha empreitada parece desesperada (ela o é por isso mesmo, esse é o fato do desespero), porque é impossível aos psicanalistas formarem um grupo.

¹⁸ O coletivo “é uma contagem na qual a soma dos indivíduos iguala a sua divisão. [...] não é outra coisa que a contagem do sujeito, não é a multiplicação de indivíduos, mas o reconhecimento de sua divisão. [...] O coletivo é uma função lógica porque o sujeito é uma função lógica. O coletivo é a contagem do sujeito como *a-mais* [*en-plus*]. [...] O *um a mais* é um “número” muito particular, difícil de manejar ... [identificado] ao conjunto vazio, \emptyset ” (PORGE, 2014, p. 50-51). Daí que, em esforço de ‘exemplificação’: “No axioma ‘um significante representa um sujeito para outro significante’, ‘outro significante’ deve ser entendido como o significante Um no Outro. No Outro, que contém o Um junto ao qual o sujeito é representado por um significante, é necessário contar o conjunto vazio *a mais* como elemento pertencente ao Outro, o subconjunto incluído no Outro. Aliás, é por isso que não há um conjunto que se contenha a si mesmo, já que não há conjunto vazio que contenha um conjunto vazio” (o conjunto vazio é inerente a ‘todos’ os outros conjuntos, é a base de qualquer conjunto) – portanto, “a psicanálise trata do coletivo, mas no sentido de uma mudança no modo de contagem dele” (PORGE, 2014, p. 51-52), dica que fica clara na própria fala de Lacan “Uma coisa é evidente: é o caráter-chave, no pensamento de Freud, do *todos*. A ideia de multidão [*foule*], que ele herdou daquele imbecil chamado Gustave Le Bon, serviu-lhe para entificar esse *todos*. (...) Toda essa *psicologia* de algo que é traduzido como *das massas* fracassa no que se trataria de ver aí, com um pouco mais de sorte: a natureza do *não todos* que a funda” (LACAN, 2012, p. 160-161). Um e Outro vazados: é disso que se trata, em Lacan, a continuidade entre psicologia de indivíduo e de grupo. É mesmo Um vazio, já que não há vazio dentro de vazio. Outro coletivo furado.

No entanto, o discurso psicanalítico (esse é meu desbravamento) é justamente aquele que pode fundar um laço social purgado de qualquer necessidade de grupo (LACAN, 2003, p. 475).

Mais do que uma pretensão, havia uma aposta. E mais que uma aposta, havia uma aventura, uma experiência, um percurso. Com os riscos e benefícios disso oriundo. As surpresas. E quais não foram as surpresas ditas-soluções. Mas um ponto que vale frisar nesta pontuação de Lacan acima é justamente a distinção entre laço social e grupo: não são sinônimos. Poderia haver laço sem grupo. Querer-se-ia um laço, se não sem grupo, livre da sua necessidade – pode até agrupar-se, desde que mantida a completa diferença, isto é, uma certa indiferença com relação ao Todo. Pois é isso, à sério: o discurso analítico não funda nenhum grupo¹⁹. E, como não há discurso que não seja de gozo, nem tampouco que não fosse semblante, o discurso analítico não deixa de, em semblância, servir para gozo. Se opõe a um chamado ‘laço transferencial’, em favor de um ‘laço sintomático’? Um enlaçamento pelo sintoma? Um laço social, mas com aquilo que está separado, disjunto: de modo que em vez de falar de intersubjetividade, poder-se-ia apostar em uma inter-sintomacidade? James Joyce que o diga. Ou que o ouça.

Continua Lacan – sigo sua fala pela tese que apresenta e que vale pontuação:

Como é sabido que não poupo meus termos quando se trata de dar destaque a uma apreciação que, merecendo um acesso mais estrito, tem que prescindir dele, direi que meço o efeito do grupo pelo que ele acrescenta de obscenidade imaginária ao efeito de discurso. Menos surpreso se há de ficar com este dizer, espero, por ser historicamente verdadeiro, que foi a entrada em jogo do discurso analítico que abriu caminho para as práticas ditas de grupo, e que essas práticas desvelam apenas um efeito purificado, se me atrevo a dizê-lo, do próprio discurso que permitiu sua experiência. Não há nisso nenhuma objeção à prática dita de grupo, desde que ela seja bem indicada (o que é pouco). A presente observação do impossível do grupo psicanalítico é também o que nele funda, como sempre, o real. Esse real é essa própria obscenidade: aliás, ele a "vive" (entre aspas) como grupo. Essa vida de grupo é o que preserva a instituição dita internacional e o que tento proscrever de minha Escola – contrariando as objurgações que recebo de algumas pessoas com talento para isso. Não é isso que importa, nem o fato de que seja difícil, para quem se instala num mesmo discurso, viver de outro modo que não em grupo - é que a isso convoca, a esse bastião do grupo, a posição do analista, tal como é definida por seu próprio discurso. Como poderia o objeto (a), que é de aversão no tocante ao semblante em que a análise o situa, como poderia ele escorar-se em outro auxílio senão o grupo? Já perdi um bocado de gente com isso: sem inquietação nem remorso, e pronto

¹⁹ Tais ponderações bem podem ser temperadas pela pérola: “Portanto, a respeito da questão "a transferência é mesmo um laço?", podemos concluir com as palavras de Colette Soler: "é um falso laço!"; a transferência é um amor verdadeiro, mas é um falso laço” (FINGERMANN, 2015, p. 79). O grupo, em geral, sendo um falso laço, ou o amor entendido como um grupo de dois. Poderia haver algo diverso.

para que outros encontrem do que me censurar (LACAN, 2003, p. 476).

A tese é de que ‘se mede o efeito de grupo pelo que ele acrescenta de obscenidade imaginária ao já efetivamente imaginário, isto é, semblante, efeito de discurso’. O efeito de grupo é um imaginário reforçado, “a mais”, pra além do ordinário, extra, dobrado. E obsceno, não porque mostra, mas porque esconde a sexuação, a secção, a separação irreconciliável. Claro, tapa com a carne e os pecados dela. Transo e me fodo porque não faço relação sexual? Algo por aí. Mas o efeito extra é o que cola, gruda, sem freios. Vida de grupo que Lacan tentava proscriver da sua Escola, em nome de um a-des-junto apoiado por oposição ao grupo, por seu valor sempre presente de anteparo – “chamar de outra maneira o princípio de realidade, que é simplesmente um princípio de fantasma coletivo” (LACAN, 1981, p. 117).

5 de janeiro de 1980: Proscrição:

Carta de Dissolução

Falo sem a menor esperança – de me fazer ouvir de forma especial. [...] Há um problema da Escola. Não é um enigma. Também, eu aí me oriento, não rápido demais. Esse problema se demonstra como tendo uma solução: é a *dis*, a dissolução. [...] Decido-me porque se não me intrometesse ela funcionaria na contramão (*à rebours*) daquilo para o qual a fundei. [...] Demonstrando em ato que não dependerá deles que minha Escola seja Instituição, efeito de grupo consolidado, em detrimento do efeito de discurso esperado da experiência, quando esta é freudiana. Sabemos o preço que teve o fato de Freud ter permitido que o grupo psicanalítico, apropriando-se de seu discurso, se transformasse em Igreja (LACAN, 1983, p. 45-46).

Do proscrito ao prescrito. Do experimento à sua conclusão. Um balde de água fria para muitos. Uma alegria para outros mais. E um certo alívio para alguns. Explica ele no 24 de janeiro de 1980:

Já não tenho mais Escola. Eu a desprovi do ponto de apoio (sempre Arquimedes) que tomei do grão de areia de minha enunciação. Agora tenho um montão – um montão de gente que quer que eu os receba. Não vou fazer com eles um todo. De jeito nenhum, não há todo (*pas de tout*). Já disse que não preciso de muita gente, e é verdade – mas de que serve dizê-lo, se há muita gente que precisa de mim? Que, pelo menos, crêem (precisar de mim). Que o crêem a ponto de me dizerem isso por escrito. E por que eu também não o creeria? Já que me incluo na conta dos otários (*dupes*), como todos sabem. Não espero nada das pessoas, apenas alguma coisa do funcionamento. Portanto é preciso que eu inove, pois falhei nesta Escola, fracassando ao não produzir seus Analistas (A.E.) à altura (LACAN, 1983, p. 47).

Não, jamais, não-mais fazer um Todo. De jeito nenhum haver o todo. Um laço que não faça todo. (E, marcando diferença com a visão de Nicole Pepin – para quem as pessoas seriam o mais importante, pois só com as pessoas certas aquilo funcionaria –,

enunciada nas Jornadas anteriormente citadas, Lacan assenta que não espera nada das pessoas, mas algo do funcionamento. Talvez aguardasse, sem mais nada esperar) Não haveria nem Escola, nem cartelização, nem analistas. A primeira está dissolvida, consumida pelo efeito de manada. A segunda (a cartelização) nunca se realizou, seja como porta efetiva de entrada na Escola, seja como movimento generalizado no interior dela (permutação inclusa), e mesmo na dimensão do funcionamento do Mais-um enquanto infinitude latente/passagem para o coletivo. O terceiro item, os analistas, tampouco houveram – ao menos não no sentido de estarem à altura, algo que em amplo sentido já se havia anunciado, em 1978, quando nas assembleias da EFP Lacan denuncia o fracasso do passe²⁰.

No 11 de março de 1980, chega nova missiva de Lacan, mas essa dividiremos em três partes; a primeira:

... uns ficam de luto por uma Escola e outros não. O luto é um trabalho, é o que se lê em Freud. É este que eu peço àqueles que, da Escola, queiram ficar comigo para a Causa Freudiana. A esses escrevi uma carta ontem à noite. Já vão recebê-la. Eis o que lhes digo: *“Delenda est”*. Dei o passo, daqui para a frente irreversível, de dizê-lo. Como o demonstra o fato de que, retornando aí, só encontramos o grudar-se – onde eu fiz menos Escola... que cola (*École...que colle*). Ela está dissolvida a partir do fato do meu dito. Resta que seja a partir do seu também. [...] Creiam-me: não admitirei que ninguém se divirta com a Causa Freudiana, salvo que esteja seriamente descolarizado (*d’écolé*) (LACAN, 1983, p. 51).

Então, temos o passo de Lacan delineado rumo a uma nova configuração. E quem quiser participar, terá que estar ‘seriamente descolarizado’; e se da antiga Escola vier, terá de passar por trabalho de luto importante. A nova ‘proposta’ é a Causa Freudiana. Para a qual será necessário um novo laço:

Também assim é a falha de Freud, a de haver deixado os analistas sem recursos, e, por outro lado, sem outra necessidade senão a de sindicalizar-se. Eu tentei inspirar-lhes outro anseio, o de ex-sistir. E aí

²⁰ Duas datas se tornaram significativas. A primeira, referente às ‘Jornadas sobre a experiência do passe’, em Deauville, 7-8 de janeiro de 1978, quando Lacan (1995, p. 63) conclui as jornadas dizendo: “Que pode haver na cachola de alguém para que ele se autorize a ser analista? Eu quis ter depoimentos, e naturalmente não tive nenhum – depoimentos de como isso se daria. É claro que esse passe é um completo fracasso.” A segunda ocorreu no ‘Congresso sobre a transmissão’, em Paris, 6-9 de julho de 1978, onde Lacan falou: “O que faz com que, após termos sido analisantes, nos tornemos psicanalistas? Eu, devo dizer, me indaguei sobre isso, e é por isso que fiz minha Proposição, aquela que instaura o que chamamos de passe, pelo qual depositava minha confiança em algo que chamar-se-ia transmissão, caso houvesse uma transmissão da psicanálise. Tal como penso agora, a psicanálise é intransmissível. Coisa bem chata. É bem chato que cada psicanalista seja obrigado – pois é preciso que o seja – a reinventar a psicanálise. Se eu disse, em Lille, que o passe tinha me decepcionado, é por causa disso, pelo fato de que é preciso que cada psicanalista reinvente, segundo o que ele conseguiu retirar do fato de ter sido por um tempo psicanalisante, que cada analista reinvente o modo pelo qual a psicanálise pode durar” (LACAN, 1995, p. 65-67).

triunfei. Isto é marcado pelas precauções com que se contorce o retorno à trilha. O que não é verdade para todos, posto que *há gente suficiente para seguir meu rastro, e subsistir através de um laço social jamais surgido até o presente* (LACAN, 1983, p. 51 – grifos nossos).

Um laço jamais surgido até o presente (a experiência passada não o trouxe, não o mostrou). Numa composição diversa. Não só simplesmente purgada da necessidade de grupo, mas talvez purgada via um duro trabalho de luto.

Dirijo-me aos outros, que não têm que fazer esse trabalho por não haverem participado da minha Escola – sem que por isso não se possa dizer que não tenham sido também intoxicados. Com eles, sem demora, dou partida à Causa Freudiana – e restauro em seu favor o órgão de base retomado da fundação da Escola – ou seja, o cartel – do qual, feita a experiência, aprimoro a formalização.

Primeiro — Quatro se escolhem para levar a cabo um trabalho que deve ter seu produto. Preciso: um produto próprio de cada um, e não coletivo.

Segundo — A conjunção dos quatro se faz ao redor de um Mais-Um [*Plus-Un*] que, se é qualquer um, deve ser alguém. Será encarregado de velar pelos efeitos internos do empreendimento e de provocar sua elaboração.

Terceiro — Para prevenir o efeito de cola [*de colle*], deve-se realizar a permutação no prazo estabelecido de um ano, no máximo dois.

Quarto — Não se espera outro progresso senão o de uma periódica exposição dos resultados, assim como das crises do trabalho.

Quinto — O sorteio assegurará a renovação regular dos limites demarcados com o fim de vetorizar o conjunto.

A Causa Freudiana não é Escola, e sim Campo — onde cada um terá liberdade para demonstrar o que faz com o saber que a experiência decanta. Campo que os da E.F.P. reencontrarão desde que tenham se desembaraçado daquilo que atualmente os incomoda mais do que eu (LACAN, 1983, p.51).

E temos um Lacan insistente. Insistente na questão do trabalho de dissolução que espera dos antigos membros da Escola. Insistente no desembaraço que tais membros precisam realizar. Mas insistente também no cartel. Um cartel que ‘feita a experiência’, recebe aprimoramento – teve que modificar. Existiam vicissitudes²¹. A permutação salvará da cola. O sorteio assegurará renovação. O Mais-Um, encarnado, ainda terá responsabilidades cruciais. Talvez Lacan não tenha aprendido muito do que houve até então (parece não se recordar da fala de Mma. Aubry). Talvez tenha subestimado a ideia de que “não há dispositivo que seja garantia” e que “tampouco o cartel lograria se safar da lógica de grupos” (JASINER, 2007, p. 130). Talvez já não tivesse maiores fôlegos para recriar ou reconfigurar um mecanismo não tão bem ‘verificado’ (lembrando Nasio

²¹ Fica curiosa a reflexão de Soler (2016, p. 50): “é surpreendente constatar que de tudo o que Lacan criou como inovação, a Escola, o passe, pois bem, o cartel é a única estrutura que escapa à crítica”.

– a não ser que em 5 anos a coisa tenha se modificado muito). Ao menos pontuou de um modo interessante a ideia de um produto não coletivo. E estatelou: A Causa Freudiana não é Escola, e sim Campo. Essa parece mesmo ser a enunciação-chave de toda dissolução. Nela estaria – ao lado da ideia de ‘laço social jamais surgido até o presente’ e ‘de jeito nenhum: não há todo!’ – a intuição máxima que Lacan pôde chegar. Claro que ele já havia levantado alguns pontos sobre a questão de um Campo, à diferença de outras disposições. O Campo de Gozo (mencionado no seminário 17), verdadeiro campo lacaniano, era já uma completa mudança com relação ao como se fazia até então – ou, no mínimo, era o que o autor tentava precipitar. Ligações se dariam de modo diverso. Haveriam carteis sem Escola, mesmo que não sem Campo. Assim: quais são as ‘regras’ do campo? Como se dão as operações nele? Talvez mais-uma letra, a de 18 de março de 1980, possa trazer algum vestígio dessa linha:

A Causa Freudiana não tem outro móvel a não ser minha caixa de correio. Indigência que tem muitas vantagens: ninguém pede para fazer um seminário na minha caixa de correio. É preciso que inove, disse – salvo que acrescentando: não sozinho. Veja isto assim: que cada um ponha aí algo de seu. Vamos. Reúnam-se vários, grudem-se o tempo necessário para fazer alguma coisa, e depois dissolvam-se para fazer outra coisa. Trata-se de que a Causa Freudiana escape do efeito de grupo que eu lhes denuncio. De onde se deduz que ela só durará pelo aspecto temporário – quero dizer: se se desligam antes de ficarem grudados irremediavelmente. Isso não requer grande coisa: 1) uma caixa de correio, ver acima; 2) um correio que faça saber o que, nessa caixa, se propõe como trabalho; 3) um congresso, ou melhor, um fórum onde isso se intercambie; 4) enfim, a publicação inevitável, para o arquivo. Também é necessário que, com isso, eu instaure um turbilhão, um movimento em hélice que lhes seja propício. [...] Tento opor-me a isso para que a psicanálise não seja uma religião, como é sua tendência irresistível, desde o momento em que se imagina que a interpretação não opera a não ser pelo sentido. Eu ensino que sua mola mestra está alhures, especificamente no significante como tal. A isso resistem aqueles aos quais a dissolução provoca pânico. A hierarquia só se sustenta por gerir o sentido. É por isso que eu não dou um empurrãozinho a qualquer responsável, na Causa Freudiana. É com o turbilhão, com a hélice que eu conto. E, devo dizê-lo, com os recursos de doutrina acumulados em meu ensino. [...] a colaboração na Causa Freudiana [é] de qualquer um com qualquer um. É exatamente o que se trata de obter, mas com uma condição: que isso também se agite em turbilhão (LACAN, 1983, p. 54-55).

De fato, há vestígios de interesse, sim. Importa que não seja uma Instituição. Que não tenha de fato hierarquia. Que ocorra um qualquer um com qualquer um. A ideia do Fórum consta aí. Como fórum, não Escola. Fica melhor o ‘que se inove’ e que não seja mais sozinho – à diferença da fundação da Escola. Que cada um ponha aí algo de seu: talvez aí comece a surgir algo adverso: como botar algo de si em um mecanismo

que já está lá muito bem dado? Como o cartel, com suas regras de operação e ‘sujeição’ prêt-à-porter. Não à toa Lacan neste mesmo 18 de março de 1980 dirá: “eu só convido por enquanto a formar carteis os não-membros da Escola. Então, nada de ‘grande conjunto’” – em resposta à carta de Pierre Soury que dizia: “Para os mil da Causa Freudiana, os carteis se formarão a princípio por escolha mútua e, depois, por uma redistribuição geral, voltarão a formar-se por sorteio no interior do grande conjunto” (LACAN, 1983, p. 55). Soury estava querendo otimizar, matematicamente. Lacan tentava seguir outros planos. Só não-membros para começar. Reiniciar a experiência. Talvez assim o mais-um de um cartel pudesse mesmo ser tido simplesmente como só mais um membro ordinário de outro cartel (e não um ser especial). O diretivo viria no aleatório da permutação sorteada, o que de fato não acaba sendo suficientemente diferente da designação autoritária já experimentada outrora. Ao menos não haveria que apresentar-se mais diretamente à Lacan para ter aprovação quanto ao trabalho a ser desenvolvido, tal como a regra constante na nota anexa da Ata de Fundação da EFP de 1964 propunha. De fato, qual o argumento para cartel só existir no interior de uma Escola? Lacan ter escrito na ata, gerindo sentido hierárquico? Ou haveria mesmo uma reciprocidade irrefutável entre cartel e escola, com vistas à manutenção de um discurso analítico? Se o cartel, por sua pretendida natureza de formação do inconsciente, transformaria a instituição-Escola em psicanalítica, provavelmente era o primeiro que viria antes, a escola analítica sendo dependente e oriunda do cartel. Queriam não um sem outro, dizendo inclusive que só na escola via discurso analítico seria cartel. Mas, no fim, o cartel era a escola. E a própria relação estabelecida implicaria num mútuo ‘fracasso’. Provavelmente, para o discurso analítico funcionar no cartel, ele já devesse estar suficientemente estabelecido, para que não fosse a função exclusiva de um mais-um que por mais experimentado que fosse, não seria um super-herói capaz de sustentar a não formação grupal – tal como o ‘super’-Lacan não o fez operar. Então, nessa sequência, antes do cartel teria que vir o discurso analítico (aquele oriundo da prática de uma análise?). Ademais, cartel só no interior da Escola é algo que facilmente incorre na composição de um Todo-Escola, justamente, onde não há fora (porta de não-entrada). Mas agora o cartel se daria no Campo. Outrossim: poderia o Campo prescindir do cartel? Com certos desassujeitados identificados ao próprio-sintoma, com eles enlaçados e por eles se enlaçando, seria mais provável. Pra além da camaradagem, forma de instrumentabilidade ou utilitarismo, a não-totalidade, de uma parte que não é de um todo, já que inexistente um todo do não-todo, já que “não-todo é a negação da

possibilidade de fundar uma proposição universal, especialmente a partir de uma exceção” (PORGE *et al.*, 2015, p. 59), poderia se antever um laceio-outro.

Talvez o Campo, melhor que a Escola e mais humilde em sua pretensão, não fosse um ‘refúgio ou uma base de operações contra o mal-estar na civilização’. Se a Escola tinha o mérito de desvincular os elos hierárquicos que até então existiam entre a análise, a supervisão e o ensino, quem sabe o Campo desfizesse as hierarquias escolares dos grados de analistas e dos mecanismos cartelizantes – de sorte que já não se dispõe da pedra angular da Escola, o próprio Lacan, que certamente merece parte da responsabilidade pelos efeitos de grupo ali instaurados. Nesse sentido, haveria mesmo que se ponderar sobre o quanto Lacan, em si, era inviável para a posição que assumia na Escola; muito embora, Escolas posteriores – capazes de anular os efeitos da dissolução (e talvez até por isso) – tenham demonstrados efeitos não diversos²², justificando que, subvertendo Lacan: não são somente as pessoas as responsáveis pelo mau funcionamento do ‘funcionamento’, mas bem possivelmente que o próprio funcionamento contenha determinantes inviabilizadores de resultados muito diversos, considerando-se a rotação das pessoas no mecanismo (mesmo trocando as pessoas, a coisa retorna e o bom pai ao filho torna). Ademais, reflete-se:

A cisão e a dispersão do movimento lacaniano que se seguiram devem ser encaradas, muito além da marca de um fracasso, de maneira bastante diferente do que seriam caso se tratasse do processo de pânico que Freud considera instaurar-se quase automaticamente quando desaparece o mestre de um grupo organizado. Esse ponto implica que a reflexão teórica supera essa concepção freudiana do coletivo, do social e, finalmente, da dimensão política. Se a dissolução da EFP por seu fundador é de fato um ato analítico e político, isto significa que, apesar de suas falhas e defeitos, a EFP não foi apenas uma reunião de analistas regida por procedimentos regulamentares e administrativos. O fato de a dissolução da EFP ser ainda hoje pensada como uma decisão arbitrária de Lacan, a ser atribuída à sua idade e, por que não, à sua psicologia, como um simples acontecimento institucional e mesmo político, carregado para alguns de nostalgia ou amargura, vem a constituir um dado atestável que se traduz no fato de a grande maioria das escolas de analistas lacanianos ter dificuldade precisamente de superar esse estágio de associação ou deixar de voltar a ele (PORGE *et al.*, 2015, p. 43).

Retoma-se: um Campo de esparsos disparatados – “porque não há todos no caso, mas esparsos disparatados” (LACAN, 2003, p. 569) –, com ligações fracas quanto a

²² “Conforme Jean Clavreul escreveu a Lacan em 28 de dezembro de 1980: “Um ano depois... verifica-se que o trabalho de dissolução não foi efetuado.” Ainda hoje ele não foi efetuado. Ainda estamos na dissolução. Uma dissolução que não chega a um fim. Uma dissolução que não acaba... de não fundar” (PORGE *et al.*, 2015, p. 73).

analítica através de um discurso do mestre? Seria possível uma intervenção analítica que não fosse através do discurso do mestre? (repetem-se tais perguntas igualmente para com os discursos histórico e universitário) Há mesmo o que ponderar. Porque não é incomum atribuir-se uma discursividade psicanalítica a estruturas não necessariamente analíticas. Ou nomear-se um discurso ‘sem palavras’ aquilo que está prenhe delas.

No tom irritado que é habitualmente o deste tipo de afirmação, ele diz:
— Puxa! Eu sou uma besta.

Lacan:

— Não é porque você diz que não é verdade (ALLOUCH, 1999 p. 39).

A um analisando que disse que se sentia “fodido”, Lacan respondeu: “Mas você está fodido” – fazendo com que de um “aspecto catastrófico” o analisante saísse do encontro “com o humor completamente mudado, [e] um grande sorriso nos lábios” (ALLOUCH, 1999, p. 41). Como explicar mudança tão espetacular e repentina? Discurso psicanalítico? Tais intervenções de Lacan não poderiam parecer simples erros, diretivos ou mesmo juízos de um mestre? Se suas sentenças fossem analisadas em detida reflexão, não se poderia ver ali um discurso de mestre? Não faltariam exemplos de Lacan sendo “mandão” ou bastante “não-neutro” (isto é, excessivamente interferente e diretivo) – para isso vale conferir Allouch (1999). Tampouco faltariam explicações de como tal postura e atitude poderiam ser entendidas como ato psicanalítico:

foi Lacan quem, pela primeira vez, estabeleceu a diferença entre a verdade etiquetada pelos filósofos como sendo ora "em si", ora "para si", e a verdade "que fala". Portanto, ali onde essa verdade falava, ele sabia ouvi-la. Isso não implica que estivesse imunizado contra toda interferência de seu desejo ou de contratransferência em suas análises, mas que era nesse caminho, que ele mesmo abria, que situava sua ação. Ora, nesse caminho da atenção dada à significatividade do desejo inconsciente não se corre o risco de suturar a divisão do sujeito, porque a verdade não fala psicologia. Tomemos um exemplo que se tornou quase tão famoso quanto as histórias cômicas relatadas por Freud em Chistes e sua relação com o inconsciente, já que foi citado em obras difundidas em milhares de exemplares: o do analisando que, depois do fim de sua sessão, retornou para declarar que estava se sentindo "fodido". Ao que Lacan respondeu: "Você não está se sentindo fodido, você está fodido." Ninguém duvida da verdade dessa resposta: um energúmeno que se presta a um ato tão provocativo, para não dizer teatral, é alguém que efetivamente está "fodido". O importante, porém, é que a resposta incida sobre o ato e não sobre a pessoa. Não se tratava de um juízo categórico, mas de uma proposição condicional: se você se vê assim, então está fodido. Onde o caráter liberador e quase humorístico dessa resposta. Mas é justamente esse último caráter que nos esconde que, nesse exemplo, ele faz uma interpretação exemplar. Por que essa réplica teria produzido o alívio confessado pelo sujeito, se não se tratasse de uma verdade que emerge sob forma mentirosamente deformada graças à substituição

do "eu estou" pelo "eu me sinto"? Essa réplica era uma interpretação verdadeira porque restituía ao sujeito o significante 2, para o qual ele estava representado por um significante 1. A respeito dessas interpretações é que se pode dizer com Freud que "o leão só salta uma vez". Em outras palavras, o que especificava o método ou a prática de Lacan, e que constituiu seu caráter ao mesmo tempo novo e desconcertante no momento em que ele o introduziu, era que ele se endereçava ao próprio sujeito do inconsciente, em vez de pretender falar com o analisando sobre o seu inconsciente ou sobre o que se passava no seu inconsciente. No fundo, o que constitui a particularidade da prática de Lacan é o fato de que, para ele, a verdade não se media por sua conformidade ou não conformidade com a "situação analítica". Ela se significava de dentro mesmo da fala, a título da fantasia a partir da qual a realidade do sujeito se determina (SAFOUAN, 2009, p. 15-17).

Safouan (2009) destaca elementos de valor crucial em sua explanação. Estar sabido pelo fato da divisão subjetiva impede de se fazer psicologia (ou filosofia). Quer dizer, se fores oco, não serás suturador, mesmo quando o que fizeres tiver estrutura de fixação. Se se está dividido, mesmo que se dê um comando, ele está já furado. Quando se é Real e profundamente atravessado pelo Outro, se se lhe faz confiança, só se pode lhe ser respeitoso e simplesmente ser tão falho e faltoso quanto ele. Mesmo que não pareça? É antes de tudo uma aposta, claro. Essa de que o discurso analítico poderia se travestir de qualquer outro, para não dizer parasitá-lo. Intervenções com estrutura de histeria ou de universidade se poderiam enumerar. Aliás, não por menos Soler (2016) propõe que a Instituição psicanalítica seja de laço histórico, uma 'Escola da Histeria'. Diz ela que haveria um "nó social" possível através de uma identificação histórica específica, "que é a identificação participativa ao desejo do outro, regulada por aquilo que está no cerne do nó, ou seja, o objeto a" (SOLER, 2016, p. 86).

Ele [Lacan] não sai do discurso analítico, ainda que saia de seu consultório, mas [...] ele muda de lugar. Não nos espantemos, então, que ele diga ser, em *L'insu que sait...*, "o histórico perfeito", sem sintomas. Sem sintomas indica que ela, a histeria, pode estar dissociada dos sintomas de corpo que definem uma estrutura clínica. É justamente isso que está implicado na noção de histerização, pois ela é separada dos sintomas próprios do histerizado. [...] Essa histerização consiste, como disse, em vir a ocupar certo lugar no laço analítico, o lugar do \$, colocando o inconsciente para funcionar. [...] a histerização analisante do analisado é o que é convocado no passe, no caso particular do passante, mas ela é convocada na Escola pela própria psicanálise, como, entre outras coisas, o efeito de produção que Lacan dizia esperar do cartel. [Então] Não haveria excesso em dizer que quando Lacan se diz histórico perfeito, sem sintomas, isso quer dizer sem outro sintoma a não ser o de [se] interessar pelo sintoma do outro, o outro sendo aqui cada analisante na medida em que é causado pelo analista. Concluo: somente o laço histórico é

suscetível de fundar um laço de escola original (SOLER, 2016, p. 86-88).

Vale mencionar que na perspectiva da autora, os discursos do mestre e universitário só levam à multidão freudiana, associativa, de modo que somente o discurso da histeria fundaria uma Escola, um laço social, já que a autora também assume que discurso psicanalítico não funda laço a nível de grupo (SOLER, 2016) (seja por minar imaginários, seja pela impossibilidade S1-S2). Se há que haver um laço, teria que ser histérico-depurado, que incluiria o analítico em si via deslocamento do furo-objeto-a-inconsciente. Soler (2016) faz mesmo interessantes diferenciações e mesmo gradações entre tipos de manifestações do discurso histérico. Isto é, desde uma estrutura de discurso histérico, ocorreriam manifestações diversas: amorosas, socráticas e hystóricas. Das de sintomas históricos mais clássicos, inclusas as ‘infecções mentais’ de cunho histérico (‘identificação baseada na possibilidade ou desejo de colocar-se na mesma situação’), passando pela causação interrogativa socrática de desejos e desejos de saberes (Sócrates causava desejos e produzia saberes via maiêutica), até as causações históricas lacanianas, como quando Lacan falava na posição de analisante ante seu público em seminários (provocando ‘inconsciências’). O porquê de ela não aventar tais gradações ou distinções para manifestações dos discursos do mestre e universitário, não se sabe – não se precisa ir longe para imaginar tais possibilidades (qualquer cientista mais sério seria bastante respeitoso com os limites do campo do conhecimento – e a possibilidade de estar errado pode inclusive ser um ideal científico; mestres zen também podem continuar suas mestrias com dinâmicas bastante peculiares e instigantes de furo).

Mas é certo que “Lacan dizia que só há fraternidade em relação ao discurso analítico” (CZERMAK, 2013, p. 59). Aquele que Lacan nunca quis diminuir ou abandonar e recomendava sem parar: “O discurso que digo analítico é o laço social determinado pela prática de uma análise. Ele merece ser elevado à altura dos mais fundamentais dentre os laços que continuam em atividade para nós” (LACAN, 2003, p. 517). Nele não haveria anonimato ou inércia, havendo que haver sujeito, isto é, consequência diante do trabalho ativo ou não. Sato, Martins, Guedes & Rosa (2017), em leitura às proposições de Jasiner (2007), entendem que a autora usa de referências lógicas para pensar o grupo, na contramão de pensar numa lógica de grupo, asseverando a diferença

entre massa e enodamento de subjetividades. Se, na lógica esférica, algo ou alguém ocupa o centro, do qual todos os outros pontos estão equidistantes, na lógica borromeana o centro é um buraco, [e nela] o objetivo está em criar um saber-fazer com o nada. Trata-se de ultrapassar a ideia de um trabalho individual no grupo ou da ideia do grupo como um todo para fazer laço social. A proposição é que, a partir da possibilidade de estar um com os outros e, perante, inclusive, à impossibilidade de compor um todo, ou seja, nesse impasse e vazio, os participantes possam afetar-se um aos outros, dar-se conta de sua posição no laço discursivo, reposicionarem-se e, se for o caso, produzir ideias e formular ações (SATO; MARTINS; GUEDES; ROSA, 2017, p. 490).

Um laço que prioriza a paradoxal ideia de um vazio central. Há um centro, mas ele está vazio. Melhor que nem seja tão exatamente ‘central’, a não ser no sentido de crucial. Mais que fosse um a mais que sirva apenas para que dois fiquem juntos. Borromeamente, “nenhum dos anéis se enlaça a outro dois a dois”, sendo que cada um em separado “desempenha para os outros o papel de um a mais” (PORGE, 2014, p. 52). Enodamento bastante peculiar, liame heterogêneo, por excelência. Descolado e deslocado. Sem lado, porque finda em todo canto. Isto é, em público e privado se passam por um no outro não haver completude, estando em ambos vazios elementais.

Um laço em que não é necessário forçar os outros ou ser forçado pelos próprios traços identitários. Pode-se não esperar nada. Um laço triste, portanto, já que sempre enlutado pela falência e pelo falecimento próprio-conjugal. A não ser por razões secundárias (que podem até ser de interesse), não se sobrecarregará um alguém por seus ‘seres’, talvez nem mesmo por seus fazeres ou não-fazeres. Sobrecarregar, isto é, duplicar o obsceno imaginário²³. A diferença faz diferença. O decidido não carregará muita explicação. Perigoso, não?

²³ Como bem refletiu Bion (1996, p. 125-131) sobre um laço-estar mútuo social: “Minha opinião não tem a menor importância a ninguém, a não ser para mim mesmo. A sua também não tem a menor importância para mim”, isto é, não “mais do que uma importância limitada” enquanto anteparo. Assim, não espero que você goste da minha opinião, e igualmente “seu desprezo não se perde em mim” (se eu fosse depressivo, poderia me desesperar com a sua impenetrável benevolência). “Admiração fantástica e hostilidade complacente”, em elogios ou censuras, não passarão de imposturas. Caberia a cada um decidir o que se pensa que seja o que se é ou faz – são os únicos que podem fazê-lo. Não existiria maior ultraje do que aquele que se consente quando se permite a alguém que não si mesmo de pensar de ou por si. “Caso consiga, não quero obstruir a formação da sua própria opinião” (BION, 1996, p. 108). Igualmente, na pior das hipóteses, se eu puder chamar sua atenção para alguma coisa, você terá que formar a sua própria opinião. Terá a chance de preencher o vazio que deixei (BION, 1992). Em larga escala? Num grupo? É um começo. Que talvez já venha de um fim. De uma perspectiva em que o sentido não está já lá, e que faz parte da leitura colocar o sentido ali – sentido sempre imaginário. Trata-se mesmo de uma mudança do falar e do ser falado. Passando em miúdos, e dando um passo: “Essa é uma maneira de dizer que a dessuposição de saber que é condição para a liquidação da transferência tem algo de assunção de uma outra fala, de uma outra relação à linguagem, a uma linguagem que não apareça exatamente como minha, de um saber que não reforça a ilusão de minha propriedade e de meu domínio” (SAFATLE, 2017, p. 222). Uma distinta relação com a linguagem, pós-dissolução transferencial, incorre e é mesmo uma

distinta relação com o Outro outro. Um recolher de outro algo de si sem repisar num sobrecargo imaginário de responsabilidades e intensões alheias, sem maiores ressentimentos ou enaltecimentos (ninguém está falando a verdade sobre a verdade de ninguém), é bem o cheiro de um laço, de uma dinâmica social, não tão impossível. Não, é mesmo razoável conversar nestes termos. Embora, talvez, descolado demais. Certamente o é. Só que num nível superficial, que é mesmo onde já se encontram todos os costumeiros laços e liames que se falam até então. Um novo amor que sustenta o equívoco, a equivocidade e o engano para com si e os outros deve tomar parte nisso tudo também. Claro, em seus reflexos, Lacan “dessupõe o saber mas não abole a relação social” (SAFATLE, 2017, p. 225), provavelmente sacando algo da plasticidade que caberia ocorrer em qualquer organização ‘grupal’, em suas plurais constituições e destituições: “Esse talvez seja o sentido do abandono derradeiro de Lacan pela forma-Escola e da assunção de uma forma-campo baseada em conceitos como transitoriedade da existência do grupo, aleatoriedade das relações entre participantes, limitação dos processos de funcionamento burocrático e ausência de hierarquia” (SAFATLE, 2017, p. 226). Sua aposta porvir.

Intermezzo Real

Não quero nada. Não: não quero nada,
já disse que não quero nada.

Não me venham com conclusões!
A única conclusão é morrer.

Não me tragam estéticas!
Não me falem em moral!
Tirem-me daqui a metafísica!
Não me apregoem sistemas completos, não me enfileirem conquistas
Das ciências (das ciências, Deus meu, das ciências!) —
Das ciências, das artes, da civilização moderna!

Que mal fiz eu aos deuses todos?

Se têm a verdade, guardem-na!

Eu sou um técnico, mas tenho técnica só dentro da técnica.
Fora disso eu sou doido, com todo o direito a sê-lo.
Com todo o direito a sê-lo, ouviram?

Não me macem, por amor de Deus!

Queriam-me casado, fútil, quotidiano e tributável?
Queriam-me o contrário disto, o contrário de qualquer coisa?
Se eu fosse outra pessoa, fazia-lhes, a todos, a vontade.
Assim, como sou, tenham paciência!
Vão para o diabo sem mim,
Ou deixem-me ir sozinho para o diabo!
Para que havemos de ir juntos?

Não me peguem no braço. Não me peguem no braço!
Eu não gosto que me peguem no braço. Eu quero ser sozinho.
Eu já disse que sou sozinho!
Ah, que maçada quererem que eu seja de companhia!

Deixem-me em paz, deixem-me em paz! Eu não tardo, que eu nunca tardo...
E enquanto tarda o Abismo e o Silêncio: eu quero estar sozinho!

Álvaro de Campos, *LISBON REVISITED* (1923), interpretado por Antonio Abujamra

3 – DI(Z)MENSÕES SOFÍSTICAS

O inconsciente, diz-se, não conhece a contradição. É bem por isso que o analista deve operar por alguma coisa que não se funde sobre a contradição. Não é dito que isto do que se trata seja verdadeiro ou falso. O que faz o verdadeiro e o que faz o falso, é o que se chama o poder do analista, e é nisso que eu digo que ele é um retor. – Lacan, Une pratique de bavardage

‘Nós não somos *sem* uma relação com a verdade’. Resta saber, saber com que noção de verdade e, simultaneamente, com qual entendimento de realidade lidamos quando falamos desde um discurso analítico, visto a disjunção que ele impõe ao campo do conhecimento. Pois é isto que evidenciará o tipo de relação que então privilegiamos. Para tanto, cabe atravessar com algo de uma *contraciência* e uma *antifilosofia*, por profunda crítica à incessante operação de busca por um referente ou carência absoluta de sentido – aquele(s) que garantiria(m) inequívoca transmissão. Vergonhontologia, eis a devida produção (ontotautológica, claro).

De outro modo, os desenvolvimentos de Lacan, seja em estilo, seja em teor, se aproximam muito de uma dinâmica sofisticada, tal como autoras como Cassin (2012) e Thamer (2008) bem (e extensamente) o apresentaram. Um estilo: “aforístico, gongórico, mallarmeano, críptico, alusivo, preciosista, maneirista... insuportável” (GOLDENBERG, p. 2018 17); “incompreensível, obscuro, labiríntico” (SOULEZ, 2003, p. 256), contagioso, “lacanês”; hermético, já que “Lacan procedia por condensações, sobredeterminações e ambiguidades. O texto deveria ser literalmente desembrulhado pelo leitor” (MILLOT, 2017, p. 88); barroco, elíptico, “*redoblante del enunciado*” (ORELLANA, 1995, p. 98), “*con una palabra mezquina en redundancias, muy dado a los juegos de dicción, a la retórica del silencio*” (ORELLANA, 1995, p. 91) – mas “*no son simples juegos de palabras, no son los del Diccionario Portal, sino juegos herméticos*” (ORELLANA, 1995, p. 82) –, e com amontoados que superam um número viável de sentenças “*subordinadas, condicionales y antonímias (...) en grandes parrafadas que dejan sin aliento, parece(ndo) querer decirlo todo a un mismo tiempo: la conclusión y sus alcances, las derivaciones y sus condicionantes*” (ORELLANA, 1995, p. 73); cheio de anacolutos, “*torsiones sintácticas, connotaciones remotas, neologismos y bravuconadas irónicas*” (ORELLANA, 1995, p. 132); de uma escritura “*epifántica, de aires reveladores e incluso hiperbólicos*” (ORELLANA, 1995, p. 269); de um “aspecto não-sistemático de apresentação, solidário da noção de incompletude” e que fazia uso de “uma argumentação [indireta] que esconde seus pressupostos”

(IANNINI, 2009, p. 266), com “tropos²⁴ e entinemas²⁵” (SANTOS, 2015, p. 12) e metáforas como alavancas de precipitação de certezas – sem contar chistes, polêmica, homofonia, anfíbolia, corte, *excursus* (excursões: episódios curtos ou anedotas que muitas vezes não tem nada que ver com o assunto que está sendo tratado), “jogo de distensão e suspensão do sentido” (IANNINI, 2009, p. 269). Ou como Iannini (2012) soube bem recortar da comparação do estilo lacaniano com as modalidades linguísticas de ‘máximas’ e ‘sentenças’, far-se-ia um jogo que “não comporta inferências, não contrapõe enunciados, não pensa alternativas, não define conceitos, a não ser de forma pontual, atomisticamente [...] não comporta revisão, hesitação ou ponderação”, não compreendendo “modalizações”: “do ponto de vista da adesão, é pegar ou largar” (LOPES, 2006, p. 202 apud IANNINI, 2012, p. 350); com enunciados “breves, concisos, categóricos e ferozmente resistentes à crítica argumentativa ou à refutação” (IANNINI, 2012, p. 350), exigindo “do destinatário um esforço de decifração, uma modalidade de interpretação que opera com elementos mínimos, pré-proposicionais” (LOPES, 2006, p. 202 apud IANNINI, 2012, p. 351). Voltado “ao instrumento formal, mas sem adotar o estilo axiomático” (SOULEZ, 2003, p. 260).

Desde uma perspectiva epistemológica, Richard Simanke (2003 apud IANNINI, 2009, p. 267) dirá

que a obscuridade de Lacan deve ser creditada a seu estilo, mistura de preferências pessoais e de uma “certa concepção de teoria” (2003, p.526). Tal concepção seria caracterizada pelos seguintes traços: (i) caráter anti-realista e anti-empirista, sustentado por uma epistemologia que recusava a ideia de verdade como adequação, consoante a concepção de construção social da realidade social, tanto subjetiva como objetiva; (ii) concepção do conhecimento como estruturalmente homogêneo com a paranóia, acarretando uma certa “homogeneidade entre a teoria e o objeto”.

Se bem que mesmo de interesse e valor, estas todas leituras já nos fazem lembrar de uma deformação sistemática do discurso psicanalítico.

Se observarmos bem, há um ponto em comum que liga todas essas leituras: a tentativa obstinada de se ler um discurso através de redes significativas e de critérios que são estranhos a esse próprio discurso. Quer a leitura seja “materialista”, “fenomenológica”, “existencial”

²⁴ Entre outros: metáfora, metonímia, onomatopéia, personificação, antonomásia, sínecdoque, símile.

²⁵ Entinema/entimema (do grego *enthumēma*), ‘o que já reside na mente’ – designa um argumento silogístico que é incompleto, ficando parte subentendida. Suprime-se uma das premissas ou, mesmo, a conclusão, por se considerar que estas são do conhecimento comum ou porque não interessa expô-las. Aristóteles condenava o Entinema por considerá-la como um raciocínio puramente retórico, no qual o leitor “completará a lacuna por si mesmo e assim, num movimento mental quase inevitável, se convencerá com mais eficácia do que no caso de que fosse persuadido” (DANTO, 2005, p.250 apud IANNINI, 2009, p. 281).

etc., o que se fez sempre foi aplicar ou tentar aplicar os esquemas de um sistema filosófico alheio ao discurso em questão. E a consequência foi sempre a mesma: a deformação regular desse discurso (MONZANI, 1988, p. 129).

Monzani (1988) estava inicialmente se referindo a certas abordagens filosóficas críticas à psicanálise. Mas daria mesmo para brincar com a ideia de que mesmo uma simples descrição como “redundante” ou “aforístico”, incorre em um dizer sobre algo desde um ponto de fora desse algo. Por outro lado, dizer que o ‘chinês’ é muito ‘chinêsico’ desde dentro do idioma chinês não faria muito sentido. Alguém pode dizer que o chinês é muito ‘polissêmico’ desde uma língua menos polissêmica (ou em algum tipo de comparação). Para um ‘chinês’, possivelmente fosse só o normal da ‘linguagem’. Daí, se eu descrevo o chinês noutra língua, o deformato. É isso?²⁶ Algo disso. Vejamos uma outra citação de Monzani, que agora cita Althusser:

A Razão Ocidental (razão jurídica, religiosa, moral e política, tanto quanto científica) não consentiu, com efeito, depois de anos de desconhecimento, desprezo e injúrias – meios, aliás, sempre disponíveis em caso de insucesso –, em assinar um pacto de coexistência pacífica com a psicanálise, a não ser com a condição de anexá-la a suas próprias ciências ou aos seus próprios mitos (ALTHUSSER, apud MONZANI, 1988, p. 120).

O que mais se quer é uma leitura científica da psicanálise, que ela entre no jogo científico e apresente suas bases – as bases de seu saber, que deve ser o de um conhecimento com suas próprias regras de validação –, que jogue de acordo com as regras ‘universitárias’. Quer-se uma leitura epistemológica “interna do discurso psicanalítico” – com contornos examinados, linhas de projeção e articulação de teses entre si –, depurável, elucidante, clarificante, com a maior “precisão dos seus conceitos” (MONZANI, 1988, p. 130). Claro, deve-se ser compreensivo, “é natural que uma ciência nascente tome emprestado às ciências já existentes parte de seu vocabulário, mas é necessário que esse processo se legitime de alguma maneira, se não estaremos apenas frente a belas metáforas e nada mais”, alega Monzani (1988, p. 131), considerando o vocabulário psicanalítico, “condensação”, “sublimação”. Será que ele não percebe já estar inserindo a psicanálise em uma dinâmica completamente alheia a ela mesma? Mesmo sendo muito eloquente, sugerindo “que a tentativa de se ler a psicanálise através de um sistema filosófico não tem dado resultado positivo algum e” que, “ao que tudo indica, nunca dará” (MONZANI, 1988, p. 132), recitando inclusive

²⁶ “Mas o sentido de um discurso nunca é proporcionado senão por outro” (LACAN, 2003, p. 500). E “não se fala jamais de uma língua senão em outra língua” (LACAN, 2017, p. 1). Então?

Desanti – em *La Philosophie Silencieuse*, no qual o autor “mostrava claramente, através de uma série de exemplos, que toda tentativa de se ler o discurso matemático à luz de um sistema filosófico só pode redundar numa grave distorção” (MONZANI, 1988, p. 129) –: “Tal integração, como acabamos de verificar, não pode ser realizada sem transposição ou distorções. O texto integrado é amputado e alterado assim que é reproduzido em uma série de contextos que permanecem estranhos a ele” (DESANTI apud MONZANI, 1988, p. 130). Mesmo dizendo que é preciso “abandonar esses hábitos inveterados, essas resistências e essas viscosidades intelectuais que nos levam insensivelmente a pensar certas ordens como eternas” (MONZANI, 1988, p. 130), mesmo assim, parece que o autor requer intensamente que exista um “trabalho de clarificação do método”, uma delimitação clara do “conjunto de regras e dos procedimentos que regulam a constituição do campo analítico”, isso consistindo na “explicitação do conjunto dos postulados e das práticas” (MONZANI, 1988, p. 131); algo que para o autor deveria ser feito não por uma ‘filosofia da ciência’, mas por uma ‘epistemologia’:

a primeira procura impor de fora, como uma camisa-de-força, certos critérios que julga válidos para toda disciplina que se queira científica, a segunda parte de uma leitura e de um trabalho interno, procurando explicitar em cada caso quais são os critérios e o regime de validação. A pergunta que ela [a epistemologia] se coloca não é: a psicanálise é uma ciência? Mas esta outra: que tipo de cientificidade nos traz o discurso psicanalítico? E, a partir daí, nossa ideia de ciência deve ser reformulada ou não? (MONZANI, 1988, p. 133).

É muito interessante que, ignorando a reflexão de Althusser, Monzani force a psicanálise à ciência. Realmente como se não reconhecesse outra forma de ‘pensar’, outra dimensão prática²⁷. Há que ser ciência. Claro, pode até ser um tipo muito peculiar de ciência, mas há que ser ciência formal – ou vai ter que ser mito (que, aparentemente, nem seria uma opção; o mito não seria nada). Antigamente, teria que escolher: ou é filosofia ou é poesia – sabendo que poesia não era episteme. Aqui e agora, de novo, em sendo ciência (em tendo que ser), que apresente seus métodos e objetos. Haveria mesmo uma tamanha naturalização epistemológica? Espera lá só um pouquinho! Lacan é cabal: “O discurso analítico não é um discurso científico” (LACAN, 2012, p. 135). Mais uma vez, agora em fala que é de 27 de janeiro de 1972, no ‘Aviso ao leitor japonês’: “O

²⁷ Reflete genialmente Cláudio Oliveira: “É, de fato, preciso uma demonstração de um fundamento lógico/ontológico (ou mesmo a demonstração de sua ausência) para justificar a práxis psicanalítica e a práxis sofística? Em am-bos os casos, sofística e psicanálise, não é a práxis que é seu fundamento?” (OLIVEIRA, 2010, p. 460).

discurso do analista não é o científico”²⁸. Ao que ele dá prosseguimento: “A comunicação repercute nele um sentido. Mas o sentido de um discurso nunca é proporcionado senão por outro” (LACAN, 2003, p. 500)²⁹. Seria uma frase que anularia a ideia de se falar uma de língua desde outra? De se falar de uma práxis desde outra? Daria pra falar cientificamente da psicanálise? Daria pra falar psicanaliticamente da filosofia (ou da arte)? Ou o contrário?³⁰ Haveria que ver para quê fazê-lo, e como. Há o que discutir, mas não tem tanta volta assim n’algu disso:

Lacan não pretende submeter a psicanálise à qualquer método científico pré-existente, tampouco colocá-la sob a dependência de uma disciplina piloto qualquer, ou seja, de nenhuma linguagem de ‘tipo superior’ tida como capaz de discernir os conteúdos de verdade das teses psicanalíticas. A rigor, nenhuma ciência pode funcionar em posição de metalinguagem para a psicanálise (IANNINI, 2009, p. 196)³¹.

É muito sério isso de não inseri-la em parâmetros pré-estabelecidos por uma ciência ou por uma filosofia (religiosas ou não). Não haveria nela a paixão pelo conhecimento ou pelo sentido, tão reificado em ambas as ‘artes’. Não, Lacan reserva “ao discurso analítico uma posição de exceção no que concerne à relação entre verdade e saber” – havendo nele um “saber disjunto”, “disjunto do sentido” (IANNINI, 2013, p. 345). Não, nada dessas áreas que dão por natural a relação entre saber e verdade, que não se importam com a coincidência destes termos em conhecimento, o que resultaria na alta conta do apagamento do sujeito. “Sabemos bem que ‘para os filósofos, a questão sempre foi mais flexível e patética [...] eles querem salvar a verdade’” (LACAN, 1992 apud CASSIN, 2017, p. 52). Verdade, aliás, determinada sofisticadamente por filósofos,

²⁸ Ou como Lacan disse em entrevista de 1974, à Emilio Granzotto da revista italiana Panorama:

LACAN –... A psicanálise é outra coisa.

GRANZOTTO – O que exatamente?

LACAN – Eu a defino como um sintoma – revelador do mal-estar da civilização na qual vivemos. Certamente não é uma filosofia. Eu detesto a filosofia, já faz tempo que ela não diz nada de interessante. A psicanálise também não é uma fé, e não me agrada chamá-la de ciência. Digamos que é uma prática que se ocupa daquilo que não anda (LACAN, 2015, p. 1). Aliás, nesta mesma linha, em A Terceira, ele complementarmente: “Se a psicanálise tiver êxito, ela desaparecerá, e não passará de um sintoma esquecido” (LACAN apud CASSIN, 2017, p. 38).

²⁹ “Eu acreditava, e eu ainda acredito, que a psicanálise é para a filosofia contemporânea o que a sofisticada tinha sido para a filosofia grega antiga. Como se fosse sempre necessário à filosofia que sua verdade lhe viesse de um Outro e que a sofisticada e a psicanálise fossem figuras insígnias desse Outro da filosofia” (OLIVEIRA, 2010, p. 459).

³⁰ É nessa língua que me expresso, e não vejo por que não me beneficiaria disso. Se eu falasse outra língua, encontraria outra coisa. [...] É nisso que me classifico entre os realistas, se é que isso tem o mínimo interesse, pois não vejo por que eu me classificaria filosoficamente, eu, através de quem emerge um discurso que não é o discurso filosófico, mas o discurso psicanalítico, nominalmente aquele cujo esquema reproduzi, e que qualifico de discurso em razão do que aponte: que nada adquire sentido senão a partir das relações de um discurso com outro discurso (LACAN, 2012, p. 111).

³¹ Parafrazeando Cassin (2015, p. 22.) a psicanálise “não poderia ser um fruto que cai no colo da ciência”.

que excluía então outras modalidades do dizer. Aqueles para os quais importa o ‘um-sentido’ inequívoco. Doxograficamente, disseram que “falar”, para Aristóteles, é “dizer algo”, e que “dizer algo” é “significar algo”, e que “significar algo” é “significar uma única coisa e a mesma para si mesmo e para um outro”, “dizer algo que tem um sentido e um único” (CASSIN, 2015, p. 17). A partir de então, uma coisa só poderia ser ou verdadeira ou falsa, sem outra opção. E surgiram os conceitos:

Este caráter unívoco do conhecimento [...] assinala o movimento próprio da filosofia clássica: “A formação do conceito corresponde a essa tentativa de dar à palavra tal consistência e solidez que não permita a ninguém entendê-la de outra maneira” (CHÂTELET, 1973, p.101). De acordo com este autor, a busca do conhecimento filosófico nasce quando, em determinado momento histórico, as pessoas da polis buscam um acordo sobre aquilo que pensam e dizem, de modo a escapar das opiniões particulares (as *doxoi*) para aceder à verdade universal. Essa verdade buscada pelo conhecimento filosófico, denominada inicialmente como *episteme*, possui a característica de ser válida para todos [...]. Tal verdade é una, não podendo jamais ser interpretada, por não ser passível à equivocidade do sentido (CAVALCANTI, 2009, p. 66).

E discursos de outras dinâmicas, outras relações com a verdade, haveriam que ser expulsos, esquecidos, porque inválidos, invalidantes. Na história humana “a ‘decisão’ aristotélica caiu, como decisão, em completo esquecimento, e confunde-se até hoje com as condições de possibilidade ‘naturais’ do pensamento e de inteligibilidade do mundo” (THAMER, 2003, p. 105)³². Assume-se como dado (e eterno) que se deve fazer sentido, ou que há verdade, racional ou empírica – que há algum referente. E aqueles que “fazem distinções em frases ambíguas e sustentam a significação que lhes apraz”, tal como o disse Sexto Empírico (EMPÍRICO, 2013, p. 19), não passam de desonrados, piadistas e zombeteiros que vão contra a lei, trapaceiros falaciosos, piratas, que não tem arte, mas apenas um artifício, quer seja, de usar as palavras, persuadir; incapazes de enunciar argumentos “verdadeiros, uma vez que, para isso, é preciso possuir um padrão e um critério de distinção entre o verdadeiro e o falso, e precisamente isso não possuem” (EMPÍRICO, 2013, p. 37)³³. Amaldiçoados sejam os retóricos, ditos

³² “Todos sabem que, para estruturar corretamente um saber, é preciso renunciar à questão das origens” (LACAN, 1992, p. 16).

³³ Sem contar o intenso uso de seus recursos retóricos (EMPÍRICO, 2013, p. 64-65), como “entimemas”, “epifonemas” (final de frase enunciado em tom sentencioso e doutrinário de modo a conduzir o ouvinte a certa forma de receber a mensagem), “frases em homoteleuto” (terminações similares em finais de frases, fazendo-as rimar), “sentenças periódicas” (trata-se de um tipo de sentença complexa que coloca a cláusula principal de uma oração no fim; ou seja, as orações subordinadas e demais modificadores são colocados antes da oração principal, de tal modo que o sentido total fique suspenso e incompleto até o fim do período) e ‘anacolutos’ (frase quebrada: período iniciado por uma palavra ou locução, seguida de pausa, que tem como continuação uma oração em que essa palavra ou locução não se integra sintaticamente,

sofistas, inumanos, insubmissos, “posto que não respeitam o princípio soberano da não-contradição”, “sequer falam”, e portanto, “são semelhantes às plantas” (THAMER, 2003, p. 105). Vale mencionar aqui que ““sofística” é um conceito filosófico, cujo modelo é, sem dúvida, fornecido pela prática real daqueles que se chamaram e a quem chamamos de sofistas, mas que serve para designar, em filosofia, uma das modalidades possíveis do não-filosofar” (CASSIN, 2017, p. 57). Uma ação diversa com o verbo. Expulsar-se-ia igualmente a psicanálise? Lacan?

Para Lacan importará efeitos de verdade. Para ele a verdade é certamente inseparável dos efeitos de linguagem tomados como tais. Brincará ‘retoricamente’:

Nenhuma verdade pode ser localizada a não ser no campo onde ela se enuncia - onde se enuncia como pode. Portanto, é verdade que não há verdadeiro sem falso, pelo menos em seu princípio. Isto é verdadeiro. Mas que não haja falso sem verdadeiro, isto é falso. Quero dizer que só se encontra o verdadeiro fora de toda proposição. Dizer que a verdade é inseparável dos efeitos de linguagem tomados como tais é incluir aí o inconsciente (LACAN, 1992, p. 59).

E satiriza:

— que uma proposição verdadeira só pode gerar outra proposição verdadeira. O mínimo que se pode dizer é que isso parece muito estranho. Dessa estranha genealogia da implicação, com efeito, decorre que o verdadeiro, uma vez atingido, não pode, de modo algum, retornar ao falso por nada do que ele implica. Por menores que sejam as probabilidades de uma proposição falsa gerar uma proposição verdadeira — o que, ao contrário, é totalmente admitido —, desde a época em que se fazem proposições nessa trilha que nos dizem não ter volta, já não deveria haver, há muito tempo, senão proposições verdadeiras (LACAN, 2011, p. 52).

Não, Lacan sabe que “uma verdade pode surgir da não-verdade (do engano, poderíamos dizer com Freud)” (IANNINI, 2009, p. 58), que o sintoma tem valor de verdade (LACAN, 2011)³⁴. Sabe que o que está em jogo é um ‘efeito de verdade’ que “não depende da capacidade demonstrativa de uma tese, nem sua falsidade pode ser alcançada por procedimentos de refutação” (IANNINI, 2013, p. 352)³⁵. Qualquer

embora esteja integrada pelo sentido, como em ‘quem ama o feio, bonito lhe parece’). Mas onde é que já se viu isso antes mesmo? Ou seria num depois?

³⁴ “Aristóteles disse que falamos para significar, mas não é isso que acontece quando fazemos um chiste. E me impressiona que se possa provocar no corpo do outro o afeto do riso com um jogo de palavras” (GERBASE, 2016, p. 1).

³⁵ Em psicanálise não se está fazendo filosofia ou ciência, não se provaria ou desmentiria um ponto pela razão ou pela coerência interna de um pensamento, e o ato falho tem mesmo valor de verdade – que filosofia ou ciência poderia se sustentar em atos falhos (que não fossem tidos como mais do que erros), em coisas ‘sem-sentido’? “Um problema crucial da psicanálise na atualidade é, quero crer, a resistência em praticar essa logologia, e, ao contrário, nossa preferência por uma semantologia, nossa amizade ao sentido, nossa semantofilia” (GERBASE, 2016, p. 1). A necessidade de fazer sentido (e produzir conhecimento) não é, não poderia ser, um dos ‘postulados e procedimentos reguladores do campo

enunciado não tem outra garantia que sua própria enunciação. “É verdadeiro que é um fato, um fato que constitui que eu o diga, eventualmente, enquanto é verdadeiro. Mas que seja verdadeiro não é um fato, se eu não acrescentar expressamente que é, ademais, verdadeiro. Só que... é supérfluo acrescentar isso” (LACAN, 1992, p. 57). Sem contar a jóia: “nos outros discursos [que não o psicanalítico], a besteira é aquilo de que a gente foge. Os discursos visam sempre à menor besteira”, por exemplo, “um discurso, nominalmente o filosófico, conduz sua via, abrindo-a por certo estatuto com respeito ao mínimo de besteira.” (LACAN, 1985, p. 23).

Nessas e noutras, vai se aproximando ainda mais da sofística. Dirá Cassin (2017, p. 65) que “diante da ontologia” – “que só sustenta a sua posição e só ocupa toda a cena porque ela esquece não o ser, mas que ela mesma é um discurso” –, a tese sofística e a tese lacaniana são uma só: o ser é um efeito do dizer, um “fato de dito”. “A posição do sofista não é quanto à verdade, mas quanto ao discurso: o ser, a verdade, se por ela se tem apreço, é um efeito do dizer” (CASSIN, 2017, p. 70). “A verdade é uma palavra da qual um sofista assim como um psicanalista se serve”, de modo que “mais que a verdade, o sentido (suas negações e privações múltiplas, não-sentido e ab-senso), e mais que o sentido, o discurso, ou seja, os efeitos de discurso” (CASSIN, 2017, p. 71-72). Haveria mesmo que se considerar uma dimensão discursiva que não fosse nem “falar de”, nem “falar a”, nem fenomenológica, nem retórica, que chegasse mesmo em um “falar por falar”, “via performance e significante”, numa “modalidade discursiva radicalmente não-aristotélica, anti e até mesmo ab-aristotélica” – “falar em pura perda”, diz Lacan (CASSIN, 2015, p. 18). Mesmo Lacan que requisitará uma saída analítica: “a de se largarem os outros discursos”, pois só “pelo discurso analítico o sujeito se manifesta em sua hiância, ou seja, naquilo que causa o seu desejo” (LACAN, 1985, p. 20), um discurso sem o qual se continuaria “a falar como papagaios, a cantar o *discursocorrente*” (LACAN, 1985, p. 48). Sim, é isso, deve ser preciso fazer de outro jeito. Seguir o conselho de Lacan. Ouvir sua dica:

a linguagem é verdadeiramente o que só pode avançar torcendo-se e enrolando-se, contornando-se de uma maneira da qual afinal de contas não posso dizer que não dou aqui o exemplo. Não se deve acreditar que ao aceitar o desafio lançado por ela, ao marcar em tudo o que nos concerne até que ponto nós dependemos dela, não se deve acreditar que faço isso assim de bom grado. Acharia melhor que isso fosse menos tortuoso. O que me parece cômico é que simplesmente não se

psicanalítico’. Talvez, muito pelo contrário. Ou mais: “O inconsciente e a sofística seriam práticas linguageiras que não se deixam completamente regular pela exigência fálica da significação” (OLIVEIRA, 2010, p. 461). Práticas não reguladas pelo falo? Pode isso?

perceba que não há nenhum outro meio de pensar e que psicólogos à procura do pensamento que não seria falado suportariam de certo modo que o pensamento puro, se ousou dizer, seria melhor (LACAN, 2002, p. 61).

Tentemos torturar sua linguagem, bem a seu modo, extraindo em possível. Em-saio teste. Mas ainda preambular e colateralmente. Discutindo semblantes verdadeiros, isto é, relações que são as psicanalíticas – já que “com a verdade, o semblante, o gozo nem o mais-de-gozar [não] se faz filosofia” (LACAN, 2012, p. 2019). Senão, vejamos, estes termos, em esforço de torção.

Em fala.

Ao contrário do semblante, desestruturado e deformado³⁶ (uma re-volta?)

O efeito de verdade não é semblante. Está aí o Édipo para nos ensinar, se vocês me permitem, que ele é sangue vivo (sang rouge). Só que vejam, o sang rouge não refuta o semblante (sang blanc), ele o colore, torna-o re-semblante, propaga-o. Um pouquinho de serragem e o circo começa. É por isso mesmo que a questão de um discurso que não fosse semblante pode elevar-se ao nível do artefato da estrutura do discurso. Entrementes, não existe semblante do discurso, não existe metalinguagem para julgá-lo, não existe Outro do Outro, não existe verdade sobre a verdade – Lacan, 13 de janeiro de 1971, seminário 18

A verdade não é o contrário do semblante. A verdade é a dimensão correlata àquela do semblante, quer dizer, é a diz-mansão da verdade que sustenta a do semblante. Para que a Fala que um significante suporta possa mentir, isto é, se propor como verdade, haveria que haver a tal estrutura de ficção, a semblância. O semblante, então, ocupa o lugar que a verdade supõe, claramente não sendo mentira um oposto da verdade. Mais que isso, se não temêssemos o equívoco mal-entendido, certamente poderíamos ter dito que há aqueles que só “dizem a verdade através da mentira”, “sem ser mentiroso” – tal como um Lacan (2003, p. 500) já asseverou acerca do falante japonês. O mesmo Lacan (1985, p. 124-129) que no seminário 20 frisar: “o amor se dirige ao semblante”, “à aparência de ser”, mas “Não devemos crer que sejamos, de modo algum, nós mesmos que suportamos o semblante. Nós nem mesmo somos semblantes”. ‘Nós somos’, diz ele, ‘ocasionalmente o que pode ocupar o lugar do semblante, e nesse lugar fazer reinar o semblante que é o objeto *a*’ (note-se a sutil e

³⁶ Trabalho originalmente apresentado na XIX Jornada Corpolingüagem / XI Encontro Outrarte ‘Da sublimação à invenção: ramificações do real’ – 27, 28 e 29 de novembro de 2019 – UFMG.

cabal *décalage*)³⁷. Vale colocar uma definição bem colocada acerca *De la naturaleza de los semblantes*: ‘o semblante é o que nos faz crer que há algo ali onde não há’, sendo que ‘o objeto *a* é semblante de ser’ (se você achar que há *além*-objeto *a*, está tudo perdido!). Em clínica, o analista faria operar o semblante de ser do amator transferencial; faria operar ‘aquilo que não há’ do tal amator, em causa do desejo. Noutra ponta, numa precisão comparativa, quando se falava do santo-homem de Joyce, pôde-se ouvir: Não há detenção possível do santo em si, não mais do que existe a definição possível para o analista de “fazer semblante” do objeto *a*, como dizemos algumas vezes: o objeto *a* é semblante. Trata-se do inverso de encarnar, (ou seja,) de apresentá-lo com consistência suficiente. E para isso não há essência, mas uma via. A via é aquela que vem no lugar da essência [...] (mas, disse Lacan:) “não existe via canônica ... Só há Santo a não se querer sê-lo, ao se renunciar à santidade” (LACAN, 2003, p. 563). Nesse quase contra-senso, haveria o reforço de que, então, analista não faz semblante simplesmente; teria que ocupar o lugar de semblante que já está ocupando o lugar da verdade. Noutro modo: a verdade é gozar de fazer semblante, e não a confissão da realidade de cada uma das metades da fala, a saber, gozo e semblante, que só predominam ao se afirmarem uma como sendo a outra, mentindo-se em jatos alternados. “Assim é o semidito da verdade” (LACAN, 2009, p. 141), ter-se-ia proclamado. E é assim que um real pode fazer furo num semblante que geralmente progride sem querer saber-se ou não semblante, científico, histórico ou de excelente mestria. Mas não haveria nem verdadeiro e nem falso antes da fala. Não era com ela que se introduzia a verdade, a mentira e, até, outros registros? Pois não houve nunca uma realidade pré-discursiva. Não há fatos que não de discursos. Ora, o discurso se funda sobre as leis da linguagem e a relação com a fala é o que induz lugares que inscrevem em ociosos os termos oriundos dessa lei: a partir do momento em que uma fala se exprime, ela organiza um universo (muito embora a realidade não passe daquilo sobre o que a gente repousa para continuar a dormir).

Re-tomando em friso:

Tudo que é dito é semblante. Tudo que é dito é verdade. Ainda por cima, tudo que se diz faz gozar. E [...] *que se diga, como fato, fica esquecido por trás do que é dito*. O que é dito não está noutro lugar senão no que se ouve. É isso a fala. O dizer é outra coisa, é outro

³⁷ “... não sabem mais nada do meu *sujeito suposto saber*. Passaram a dizer que supor esse saber na posição do analista é muito ruim, porque significa que o analista finge. Não há nisso nada além de uma coisinha que já aponte há pouco: é que o analista não finge [*fait semblant*], ele ocupa a posição do semblante (LACAN, 2012, p. 165)”. E ocupar tal posição não é fingir ou ‘fazer semblante’ de algo.

plano, é o discurso. É aquilo que é feito de relações, e que mantém todos vocês juntos, com pessoas que não são forçosamente as que estão aqui. É isso que se chama de relação, de *religio*, de engate [*accrochage*] social. Isso se passa no nível de um certo número de capturas que não se dão por acaso, que exigem, excetuadas pouquíssimas errâncias, essa ordem certa na articulação significativa. E, para que uma coisa seja dita nela, é preciso algo diferente do que vocês imaginam sob o nome de realidade - porque a realidade decorre, muito precisamente, do dizer (LACAN, 2012, p. 221-222).

Lembre-se que quando ousamos rotular nossos parceiros por seu sexo, homem ou mulher, impressionará o fato de cada qual simular [*font semblant*] tal papel.

Aliás, onde é que estou quando falo com vocês? Será que estou presente? Para tanto, seria necessário que a coisa a propósito da qual eu me dirijo a vocês estivesse aqui. Ora, bastaria dizer que a coisa só poderia ser escrita como *acoisa* – em uma palavra única, como se poderia escrever em um quadro – para se notar que “ela está ausente ali onde ocupa seu lugar” (LACAN, 2009, 71). Bendito pequeno *a*. É o icônico “Eu” que, em efeito, “se decompõe, de maneira sensacional entre seu ser e seu semblante”, entre *acoisa* e “esse tigre de papel que” ela dá a ver (LACAN, 2008, p. 107).

Eu, digo sempre a verdade: não toda. Não! Eu, a verdade, (Eu) falo [*moi, la vérité, je parle*]. Não, “a verdade fala Eu” (LACAN, 1992, p. 61)! Ela sempre se enuncia como Eu – e sempre qualquer enunciação só consiste desde Eu. Logos: tudo que digo é verdade! Mas não-todada, porque as palavras faltam e não porque faltam as palavras. Falo de mancada. Ademais, “que o inconsciente sempre diga a verdade e minta é, partindo dele, perfeitamente sustentável” (LACAN, 2009, p. 68). “Distinção que nada tem que ver, no fim, com a oposição entre verdadeiro e falso”, pois se a verdade – que não tem conteúdo e – que se diz verdade se apresenta semblante, é tão somente como um “semblante de verdade, precisamente” (LACAN, 2011, p. 51). Não por menos se poderia sacar algo do que é o motrealismo (palavrealismo), o materialismo palavreiro: o significante é semblante. E é mesmo “nessa medida que não há semblante de discurso. Tudo que é discurso só pode dar-se como semblante, e nele não se edifica nada que não esteja na base do que é chamado de significante. [...] o significante é idêntico ao status como tal do semblante” (LACAN, 2009, p. 15) – “significante, o semblante por excelência” (LACAN, 2009, p. 114).

É já essa a maior aproximação da psicanálise com a sofisticada; o semblante, simulacro, engano, fingimento, manequim de ventríloquo, mera aparência; os filósofos Sócrates, Platão e Aristóteles procuravam demonstrar e denunciar as artimanhas que a

doxa (sofística ou não) fazia para tentar encobrir o lugar da verdade, da episteme: a verdade deverá ser buscada por trás das aparências, do ilusório-imaginário corrompido. À honestidade do amor à verdade dos filósofos capazes de distinções claras e verdadeiras, se opunha a retórica sofista suja e trapaceira. Mas psicanalista é sabido pela Coisa de que, nesse sentido, “a verdade [...] [é] a irmãzinha querida da impotência” (LACAN, 2018, p. 166) [verdade que obstrui e se interpõe ao ‘real’]. Psicanalista não quer olhar detrás do enunciado aparente um sentido oculto condutor de verdade. Verdade não tem conteúdo porque significante não tem conteúdo (ou seria ‘significante não tem verdade porque não tem conteúdo’?). Material significante, quando letra, é oco. Não dizemos semblante de quê, isto é, ‘de que é semblante’ (ele não é a deformação de algo, mas a própria deformidade disposta). Porém não esquecemos que “o gozo só se interpela, só se evoca, só se saprema, só se elabora a partir de um semblante, de uma aparência” (LACAN, 1985, p. 124). “O que se evoca de gozo ao se romper um semblante, é isso que no real se apresenta como ravinamento das águas” (LACAN, 2018, p. 114). Importa considerar o rompimento semblante, talvez por aquilo que se denominou interpretação, como o que (sem ser submetida a uma prova de sim ou não) “desencadeia a verdade como tal” (LACAN, 2018, p. 13), ou seja, quebra a cadeia, a rompe.

É mesmo uma preocupação a de que o “saber possa ser questionado no lugar da verdade” (LACAN, 1992, p. 94), desde este lugar. Para tanto, vale saber que saber é um termo e verdade é um lugar. E que semblante é também um lugar discursivo, que em psicanálise é ocupado pelo termo do objeto a. Objeto a que, assim como o falo e o pai, só pode ser semblante (significante) e fálico. Alguém acreditaria que um condensador de gozo, resto de castração, seria mais Real? De fato, muito se teve a estrutura como Real, objeto a matêmico e estrutural Real: “o objeto a não é um ponto que localize em algum lugar os quatro discursos que eles formam juntos, ele é a construção, é o materna tetraédrico desses discursos” (LACAN, 2011, p. 65). Chegar ao ponto de que a estrutura é semblante, ou seja, de que só existem estruturas encarnadas, de modo que um modelo ideal ou típico da e na prática não existe, é muita Coisa.

Quem teria coragem de dizer e lembrar que o falante habita estritamente o real? Que isso de real, simbólico e imaginário é semblante? “O real é real, o simbólico é real, e o imaginário é real [...] [e] quando se faz distinção de Real, Simbólico, Imaginário está-se dando um jeito de falar do que não se pode falar” (MELLO, 1987b, p. 46). Só temos isso de entrelaçamento de real, real e real, tudo amarrado sintomaticamente,

como que em anéis. O falante é consumido pelo real que no falante há de ser; veja: grande parte do ser deixou de ser na sujeição a uma ordem simbólica – que é, por isso mesmo, um seu Outro real; e tal ser acaba regulado pelas imaginarizações que se fazem como universos construídos com significantes – sendo esta outra sua dimensão de real.

Daí falar do cuidado com o falar que o objeto a deve vir no lugar de semblante, como se isto resolvesse a experiência psicanalítica. Deveras relevante aventar o quanto analista não banca objeto a em pessoa: “essa posição, nem se pode dizer que o psicanalista se coloque nela: é levado a ela por seu analisando” (LACAN, 2011, p. 89). Se há abalo de semblante em discurso analítico, não é de modo a destruí-lo ou ultrapassá-lo; trata-se “da relação do ser falante com seu corpo, pois não há outra definição possível do gozo” (LACAN, 2011, p. 59), de que o abalo dessa relação só a leve para contingente e não mais necessária condição – algo que indubitavelmente incluirá a maior prova de amor: quer seja, a de suportar sem maior ignorância o equívoco, o mal-entendido, o engano, a aparência semblante.

a-parte

Escrita com picada, essa. Difícil manter e sustentar. Cheio de jargão. Terrível jargão. Cheio de curvas? Curvas o suficiente? E, exatamente, para quê? Parece interessante, mas não se sabe se já é hora pra isso (se é que um dia haverá). Quer dizer, há o interesse de circunloquiar, e experimentar certa porosidade, caso ela assim seja reconhecida. De outro modo, talvez valha um retomo. Desde um outro colocar. Diz-se, colocar-se.

Sim, façamos assim. Em menos falatório. Em volta, de modo escalonar, a escalar ao menos um pouco mais em degraus e passos levemente mais aclareados, menos obscurantados.

Em tese.

Ré de moinho: em pequenas escansões (das relações sofisticadas da psicanálise com a verdade, em pontuações e redizeres mais balanceados)

(Insiste-se:) No discurso, o saber é um termo, e, frisa-se, a verdade é um lugar. ‘O saber e a verdade não têm nenhuma relação entre si’. E a verdade é irreduzível ao

saber. Mas isso tão somente porque se pode ter que o saber não seja a mesma coisa que conhecimento. É a justa diferenciação que se faz entre um discurso universitário e um discurso analítico. Se para o primeiro o saber é conhecimento, o que permite sua elaboração via lógica e acumulação, para o segundo o saber diz respeito à produção de um encadeamento significativo de estrutura determinada e singular. Se para o primeiro importa que palavras e coisas ou sentidos coincidam, importa que exista, por exemplo, uma adequação entre a coisa, o real, o objeto, e a proposição que o humano emita sobre ele, para o segundo, dada a sua sustentação no significativo, o qual não é nada mais que pura diferença com relação a outro significativo, não se aplica o problema da adequação e da representação, pois o significativo não mantém nenhuma relação possível com o seu referente, com aquilo que ele designa ou ‘significa’.

Não é que saber e verdade sejam incompatíveis. Só que no caso do conhecimento, o todo é que é seu índice. Fazer equivaler saber-conhecimento-verdade, o que bem remonta à ontológica coincidência entre ser=pensar=dizer, implica na melhor das hipóteses em supor uma completude, e na pior delas, A Completude. É o que se diz, que a concordância do pensamento com o objeto não é critério da verdade, mas, nesse caso a própria definição da verdade. Via de regra, prescinde-se da distinção entre conhecer e saber. Quer dizer, no mais raso nível, definimos conhecimento como adequação entre o sujeito pensante e os objetos pensados, num ponto de vista quiçá fenomenológico. Pode ser que conceitos universais capturadores de essências se formem em minha cabeça depois do conhecimento que obtive desde o individual – para uns, o conceito de cadeira só seria obtido após uma experiência desta ou daquela cadeira. Um discurso assim fundamenta-se em que: há uma realidade independente, subsistente em si; que o humano se define pelo pensamento; e que a apreensão direta do real seja um conhecimento. Uma consciência com função de conhecimento derivado de apreensão perceptiva: o Eu. Penso, logo, conheço.

Mas mesmo Descartes fora incapaz de estabelecer uma garantia de equivalência entre ‘coisas’ e seus respectivos pensamentos, o que o levou ao ‘método’, que fixaria sentidos de modo coerente. E fixar quer dizer mantê-los estáveis, no mesmo lugar, como os números, inequívocos, diversos entre si, mas simétricos e com precisa relação de sucessão [2 vem depois do 1, 1 não é igual a 2 e 0 não vem depois de ninguém, etc.]. Sim, conhecimento científico enquanto um herdeiro da lógica e – o que

pode dar no mesmo³⁸ – da linguagem matemática, com preceitos universais e axiomáticos, e intentos de univocidade garantidora de que os dados sejam corretamente interpretados em qualquer condição, à prova de dúvidas, mesmo que não seja representativo. ‘O discurso científico esforça-se em mostrar que o significante quer dizer, em si mesmo, alguma coisa’, que opere como signo. É certo que um Hegel chegou a dizer que um universal teria realidade mesmo sem ter existência, considerando-se que tudo que existe, existe individualizado. Mas, a despeito disso, e num nível menos raso, conseqüentemente estabeleceu-se um discurso formal, consistente e não representativo, embora explicativo e realista. Criou-se um ‘real científico’ no qual modelos diriam respeito a seus fenômenos, sem a necessidade de se dizer que haja representação de um objeto: ao contrário, explicar-se-ia um fenômeno construindo, nesta explicação, objetos de conhecimento capazes de se apropriar do real e nele atuar como técnica. Apesar de não pretender descrever objetivamente ou representar exatamente o real, é ‘realista’ na assunção do fenomenal encontro. Bem, seria uma ‘ciência’, uma sabedoria assim, que chegaria ao ponto de elucidar para si mesma que mesmo um sistema formal axiomático comporta a possibilidade de existir nele uma assertiva não passível de demonstração através do próprio sistema, o que conduziria a que ao menos uma verdade aí não poderia ser apreendida por ela mesma.

Significante desnaturado

O signo representa alguma coisa para alguém. Um significante representa um sujeito para outro significante. O que importa ao discurso analítico é o que se *supõe* fora da cadeia significante, que não entra na cadeia, senão como uma consequência dela. Um significante é completamente desprovido de sentido, a menos que esteja em relação a outros significantes e, além disso, que seja dirigido a um outro.

Do ponto de vista da definição, chegou-se a querer entender o significante como uma imagem mental, o conceito: identificava-se o significante com a

³⁸ Que certos matemáticos não nos ouçam nisso. Por outro lado, e mais ainda, valeria mesmo, em exemplo, assistir à palestra da pesquisadora e matemática Profa. Dra. Denise Silva Vilela (CECH-UFSCar), de 2015, intitulada ‘Matemática, Lógica e Linguagem: a obra de Frege sob a perspectiva da virada linguística’, em que ela explica o quanto um estudo lógico-matemático “Não parece matemática, parece linguagem, e, de fato, a lógica estuda a forma da linguagem, e tem esse intuito de você fazer uma argumentação ‘logicamente clara’. [...] isso é pra dizer, então, dessa relação da lógica com a linguagem. Se a gente pegar um livro de lógica, ele não parece um livro de matemática, ele parece um livro que estuda a argumentação, (isto é: a linguagem)”. Cf: < <https://www.youtube.com/watch?v=RfIX4fAmKjs> >. Acessado em 27 abr 2021.

representação (seja de que natureza for) e o significado com o *representado* (ideia, imagem mental, conceito), vinculando-se a capacidade de o significante ‘representar’ o significado a partir de um *referente* externo, real e verdadeiro, fora da linguagem. Isto é, querer-se-ia o significado como um mediador entre o significante e o objeto real – funcionando, então, como interseção entre o real e a língua –, ao que se opôs uma perspectiva em que o significado estaria inteiramente contido no sistema da língua. Saussure (2006), seguindo esta segunda ‘hipótese’ em seu famoso curso ministrado entre 1907 e 1910, reconheceu a completa arbitrariedade da relação entre os termos de um símbolo, e Jakobson (1974), na mesma esteira, também fora bastante eloquente na explanação acerca de uma representação só remeter a outra representação, sem nunca haver qualquer relação direta entre palavra e coisa, inexistindo qualquer conhecimento não-linguístico do que quer que seja. “O significado da palavra ‘queijo’ não pode ser inferido de um conhecimento não-linguístico do *roquefort* ou do *camembert* sem a assistência do código verbal”: “ninguém jamais sentiu o gosto ou o cheiro do significado de *queijo* ou *maçã*” (JAKOBSON, 1974, p. 64). Mesmo sem ter degustado ambrosia ou néctar, nem ter montado um unicórnio, ou ter estado no Acre; nem tampouco termos tocado deuses como a Panaceia, ou sabermos qual é o exato correspondente de um ‘eu te amo’, mesmo assim “compreendemos essas palavras e sabemos com precisão em que contextos empregá-las. Signos substituiriam signos, contraopondo-se entre si” (SILVA FILHO, 2017, p. 45).

O que resta, então, de uma relação direta entre a palavra e a coisa? [...] Suponhamos que eu queira explicar a um índio unilíngue o que é Chesterfield e lhe aponte com o dedo um maço de cigarros. Que é que o índio pode concluir? Ele não sabe se estou pensando nesse maço em particular ou num maço em geral, num cigarro ou em muitos, numa certa marca ou em cigarros em geral, ou, mais geralmente ainda, em algo que se fuma, ou, universalmente, nalguma coisa agradável. Além do mais, ele ignora se lhe estou simplesmente mostrando, ou se lhe estou proibindo os cigarros [Apontar com o dedo pode significar maldição: em certas culturas, particularmente na África, é um gesto agourento]. Ele só fará ideia do que é e do que não é Chesterfield quando tiver dominado uma série de outros signos linguísticos que funcionarão como ‘interpretantes’ do signo em questão (JAKOBSON, 1974, p. 32 [64]).

Difícil não cair na tentação de re-citar certos exemplos, como o do sábio de Balnibarbi das *Viagens de Gulliver*:

Ele decidira que, “já que as palavras são apenas substitutos das coisas, seria mais prático para todos os homens carregar consigo as coisas que fossem necessárias para exprimir os assuntos específicos que tivessem de discutir”. Evidenciou-se, entretanto, um inconveniente [...]: “se as

ocupações de um homem são importantes, e de várias espécies, ele será obrigado, proporcionalmente, a carregar um fardo maior de coisas nas costas” e se arrisca a ser esmagado pelo peso delas. Seria difícil conversar acerca de “uma baleia”, mais embaraçoso ainda falar de “baleias”, e praticamente impossível comunicar qualquer coisa sobre “todas as baleias” ou “baleias ausentes”. Supondo mesmo que se consiga miraculosamente reunir todas as baleias do mundo, como exprimir, por coisas, que estão todas ali verdadeiramente? (JAKOBSON, 1974, p. 33)

Esquecer-se-ia o símbolo tridimensional, no qual se incluíam elementos reais que possibilitariam a troca e a evolução de sentido entre interlocutores. A linguagem seria plataforma bidimensional e, justamente, nela não estariam os conteúdos. Mais ainda, mesmo os signos não bastariam para considerar funcionamentos linguísticos. Signo é só significante sobre significantes (significado é significante mais significante). E significante é aquilo que não tem existência e propriedades senão por oposição, relação e negação a outro significante. Noutras palavras, é claro que o termo significante vem “de Saussure, mas não sem uma modificação profunda: são abandonados o horizonte do signo e, ao mesmo tempo, a oposição ativo/passivo que modelava o casal significante/significado. Como assinala seu próprio nome, o significante é essencialmente ação” (MILNER, 2010, p. 187). É daí que virá a noção de que o significante veicula um sujeito (para outro significante). E que saber é mera articulação significante, não garantidora de significado. Então, na sequência, haverá a ideia de um saber que não se sabe, um saber inconsciente, uma verdade que é, como alguém já o disse, a da castração, do limite do saber. O inconsciente é – foi e será – inacessível ao conhecimento, sendo um saber que não se torna conhecimento, impossível de ser reduzível (e essa mesma será a ‘essência’ do sujeito, essa impossibilidade).

O saber, antes de Descartes, é nada. Depois de Freud, é o que não se sabe, o que se baseia apenas no significante. Enquanto ciências vão ao encontro da representação por signos [e muitas ‘artes’ seguem esse caminho], ou da coerência dos sentidos e da significação, a psicanálise avança justamente de início desde a transposição do espaço do representável, para culminar em significantes assemânticos. Eis algo que problematiza toda a produção de conceitos na psicanálise: o conceito não vem ou não poderia vir como uma adequação para produção de conhecimento, havendo que, no mínimo, articular uma falha no saber. Não poderia não articular uma falha no saber.

Discursividade e encaminhamento real

Os discursos não são as coisas que subsistem
Sexto Empírico (II d.C.)

A noção de “discurso” conquistou “tardiamente seus títulos de nobreza no pensamento psicanalítico – foi por volta de 1960 que Lacan ilustrou suas variantes numa apresentação sistemática dos ‘quatro discursos’” (KAUFMANN, 1996, p. 129). O esquema representacional, com posições fixas de interioridade e exterioridade, com deslocamentos de certos conteúdos de uma dessas posições para a outra (o mecanismo de projeção), tudo isso prefigurou o “discurso” enquanto ‘conceito’, de modo que a noção freudiana de verdade histórica foi cada vez mais liberta de suas implicações genéticas de percepção e autopercepção de um aparelho psíquico. O ganho imediato acompanha a mudança de foco de toda a filosofia moderna, do “certo” e “verdadeiro” (onde havia uma relação biunívoca entre a verdade e sua representação) para o “verossímil” (onde elementos móveis, como a verdade, deslocam-se por lugares afixados), abrindo largo espaço para interlocução com outros autores, e mesmo com o Social (uma vez que aí fica incluída a imediação entre o lugar de encaminhamento da mensagem social e sua produção). Lacan (1988, p. 78) em seu Seminário III, fala sobre como “o sujeito dispõe de todo um material significativo que é a sua língua, materna ou não, e [que] dela se serve para fazer passar para o real as significações” e que (como não cansa de se repetir) “a introdução da realidade é sempre função da fala”. Oras, dirá Foucault (1986, p. 56), nalguma proximidade, que “Certamente os discursos são feitos de signos; mas o que fazem é mais que utilizar esses signos para designar coisas. É esse mais que os torna irredutíveis à língua e ao ato da fala. É esse “mais” que é preciso fazer aparecer e que é preciso descrever”.

Mas onde é que se coloca a verdade quando se fala? Qual é o lugar da verdade na fala? E como é que fica a realidade? Há que se ponderar. Estêvão (2009), que fez longo trabalho acerca da realidade em Freud e em Lacan, considera que mesmo desde Freud a “realidade” é construída e não meramente dada, já que o pai da psicanálise trabalha com o conceito de realidade psíquica, além da própria noção de fantasia e de atribuição de sentido. Mas Estêvão (2009, p. 147) também chama a atenção para como Lacan, justamente tendo em vista a questão da alucinação e da psicose, já se posiciona de modo diverso diante do modelo de percepção: “as teorias da percepção precedentes discutem as modificações de identidade do *percepiens* (sujeito da percepção), mas não

colocam em jogo o *perceptum* (objeto percebido)”. E é esse tipo de questionamento que conduz, tanto pelas questões “físicas” quanto pelas metafísicas, ao desenvolvimento feito por Zizek (2013), lendo Hegel com Lacan e Lacan com Hegel, em seu livro ‘Menos que nada: Hegel e a sombra do materialismo dialético’, onde também é trabalhada a noção de Real e de realidade, inclusive levando isso aos discursos. Zizek (2013, p. 361) prontamente sinaliza, mencionando Badiou, que “o que define um ‘mundo’ não é em primeiro lugar suas características positivas, mas o modo como sua estrutura se relaciona com sua própria impossibilidade inerente (seu próprio ponto de impossibilidade)”. Diz ele que, no fundo, o que diferenciaria os seres humanos de outros animais não seria uma característica positiva (fala, fabricação de ferramentas, pensamento reflexivo, etc.), mas tão exatamente “o advento de um novo ponto de impossibilidade batizado por Freud e Lacan de *das Ding*, a derradeira referência impossível-real do ponto de desejo” (ZIZEK, 2013, p. 363). Pois justamente o que está em jogo é o objeto! Costumeiramente, um objeto dito impossível, que, ambivalentemente, está “fora do jogo”. Em um exemplo superficial (ainda que experimental), Zizek (2013), apostando na significância máxima que pode ser extraída daí, diz que quando um macaco se vê diante de um objeto fora de seu alcance, ele desiste de alcançá-lo após algumas tentativas frustradas, enquanto que o humano histórico irá persistentemente se esforçar, permanecendo fixado n’ a objetiva causa perdida. A não-relação sexual de Lacan? Cito (e já dando outro passo):

“*n’existe pa*” nega a existência simbólica completa do objeto negado (já em Hegel, a existência não é o ser, mas o ser como aparência de uma essência simbólico-conceitual subjacente), enquanto “*il n’y a pas*” é mais radical, ele nega o próprio ser pré-essencial nômade dos espectros e outros entes pré-ontológicos (ZIZEK, 2013, p. 486).

Nem no ser, nem no objeto. Ou melhor, tanto no ‘sujeito’ quanto no objeto, em cada um em si e inclusive em sua irreparável descomunhão. Ambos mancam, faltam, desde onde não se relacionam. Recito: a não-relação enquanto encarnada em um elemento paradoxal corresponderia vagamente ao universal singular, à “parte de nenhuma parte” – e *den*, o nome que Demócrito deu ao átomo, é o nome mais apropriado para uma não-relação que, em si, não é um Nada, mas menos que nada. Quer dizer, recapitulando a ideia de não ser desde um positivo uma origem:

para chegar a algo, é preciso *subtrair do nada seu próprio nada* [...] O que precede o Nada é menos que nada, a multiplicidade pré-ontológica cujos nomes variam desde *den* de Demócrito até o *objeto a* de Lacan. O espaço dessa multiplicidade pré-ontológica não é entre Nada e Algo (mais que nada, mas menos que algo); *den* é, ao

contrário, *mais que Algo, mas menos que Nada*. [...] Algo é mais que Nada, den é mais que Algo (o *objeto a* está em excesso com respeito à consistência do Algo, o elemento a mais que se projeta), e Nada é mais que *den* (que é “menos que nada”).

O problema subjacente aqui é determinar qual das negações freudianas é a primordial, qual delas abre espaço para as outras. [...] a candidata mais óbvia [...] é a pulsão (de morte), um tipo de correlato freudiano do que Schelling chamou de “contração” primordial, uma fixação repetitiva e obstinada em um objeto contingente que subtrai o sujeito dessa imersão direta na realidade (ZIZEK, 2013, p. 348-349).

Seja lá que elemento elemental for, essencialmente traria e teria que Ser materialmente falta e excesso. E é exatamente aqui que caímos mais uma vez em Barbara Cassin (em sua lição ‘O ab-senso ou Lacan de A a D’, do livro escrito juntamente com Badiou):

O *den*, com efeito, só pode ser pensado depois do um, como operação subtrativa e não como procedência, furada ou não. Não dialetizável, precisamente por não ser uma negação da negação e, por isso, um prestígio, uma ficção, obtida por secundariedade crítica. Não é uma porta de entrada, mas uma porta de saída, uma escapatória que provoca o tropeço da origem e o desvio da história da filosofia e, portanto, também a da física, como clinamen com que Lacan cedo a comparou. [...] Demócrito não é “materialista” (não mais, diz Lacan, do que Freud ou que vocês e eu). Aliás, é muito regularmente no ponto de articulação com o idealismo, em ‘O aturdido’, *Mais, ainda*, ou *Os quatro conceitos*, que Lacan o convoca. *Atomos idea*. O átomo é uma ideia (BADIOU & CASSIN, 2013, p. 50-51).

Ela prossegue dizendo que “A ideia que o átomo é não cessa de ser travestida de materialismo, de ser refisicizada”, e que Aristóteles é o artífice dessa tradução do idealismo em materialismo, “física feita para se enquadrar à metafísica, que vai na contramão de Demócrito” (BADIOU & CASSIN, 2013, p. 51). Ora, os átomos são *den*, menos que nada, são:

Um vestígio da negação do um, da identidade do ente, uma trajetória de pensamento; a onda de uma operação irônica sobre o ser, que prolonga a da sofística. Não mais um discurso, mais fundamental ou fundamentalista, sobre a física, mas uma física do discurso, logo, um discurso de outro tipo sobre a física, vinculado a uma crítica violenta dessa ontologia que coagula como metafísica. Os átomos são o nome material dos elementos que compõem o *logos* e constituem seu poder [...]. Dizer que o atomismo é uma representação física do discurso é dizer que o discurso é propriamente o objeto da física, ou então que o *logos* é a *physis* que se busca descrever; no fundo, trata-se sempre de levar a sério o fato de que o homem é um animal dotado de *logos*, que a natureza do homem é sua cultura (BADIOU & CASSIN, 2013, p. 51-52).

Retórica arte sofística, logologia pobre de reivindicações ontológicas, não reconhece verdades ou realidades exteriores ao verbo.

Virada sofística

O discurso ingênuo como tal inscreve-se de imediato como verdade. Ora, desde sempre pareceu fácil demonstrar a esse discurso que ele não sabe o que diz. Não estou falando do sujeito, falo do discurso. Esse é o começo da crítica do sofista. A qualquer um que enuncie o que é sempre postulado como verdade, o sofista demonstra que ele não sabe o que diz. Essa é a origem de toda dialética. Ademais, isso está sempre pronto a renascer. Se alguém vai prestar depoimento num tribunal, é da infância da arte do advogado mostrar-lhe que ele não sabe o que está dizendo. Ai, porém, caímos no nível do sujeito, da testemunha que se trata de confundir. No nível da ação sofística, é o próprio discurso que o sofista ataca. [...] talvez este ano tenhamos que mostrar o que se dá na ação sofística. – Lacan, Seminário 19, 12 de janeiro de 1972

A retórica, ou a ‘arte de falar’, teria surgido na Sicília (então parte integrante da Grécia) por volta do século V a.C., tendo por criadores Córax e Tísias. Sabemos por meio de anedota relatada por Hermógenes que Tísias teria sido discípulo de Córax e que teria se recusado a pagar ao mestre os honorários devidos por suas lições alegando que, se houvesse apreendido bem seus ensinamentos, deveria ser capaz de convencê-lo a renunciar à soma devida, mas que, caso não fosse capaz de tal convencimento, isso evidenciaria que havia sido mal instruído e que, assim, não lhe devia pagar nada. Pois bem, a retórica consistia, então, em uma *téchne* cuja potência residia exclusivamente no *lógos*, não havendo realidade ou verdade exteriores a este, motivo pelo qual Platão, no diálogo Fedro, por exemplo, afirma que a essência da retórica de Tísias era de que o ‘verossímil’ é mais estimável que o ‘verdadeiro’. Foi, portanto, pelo estabelecimento de uma prática discursiva desta que pôde se precipitar uma cisão definitiva, uma hiância fundamental, na relação entre o homem e a linguagem, encarnada nas encadeadas questões: ‘o que significa falar? O que diz um dito? O que é a verdade?’ E graças a esse efeito que a arte retórica, levada ao paroxismo com a sofística, foi se constituir como o ‘interlocutor’ por excelência da filosofia, como bem testemunham as obras platônicas e aristotélicas (THAMER, 2003).

Sim, falar e falar em retórica significa realizar uma reflexão radical sobre os fundamentos da linguagem. Como resume Nietzsche (apud THAMER, 2003 p. 101):

A linguagem é a retórica, pois ela quer exprimir somente uma dóxa e não uma episteme. [...] Ao mesmo tempo, não há diferença entre os termos próprios e os tropos, como não há entre o discurso normal e o que se chama figuras retóricas. Propriamente falando, é figuração tudo o que se chama ordinariamente de discurso.

Ou seja, sustenta-se a inconsistência de todo discurso. Questionando os critérios a partir dos quais o conhecimento pode ser considerado como verdadeiro, chega-se à radicalidade que é a impossibilidade de fazer separação entre fato e ficção,

opinião versus verdade. Se a busca do conhecimento filosófico, relativa à *episteme* e à *alêtheia*, ao conhecimento verdadeiro e à verdade universal, nasce quando as pessoas da *polis* querem um acordo sobre aquilo que pensam e dizem, de modo a escapar das opiniões particulares, as *doxai*, de modo a ultrapassar o individual, a equivocidade de sentido, então o esforço se voltará à tentativa de dar à palavra tal consistência e solidez que não permita a ninguém entendê-la de outra maneira. É neste ponto que Aristóteles – que considerava inútil examinar as opiniões do vulgo, por ele ter sempre algo a dizer sobre qualquer assunto, de modo especial sobre a felicidade, sem necessidade de argumentos, mas tão somente de sentir – passa a estipular as *konai doxai* e as *endoxa*, ou seja, respectivamente, os princípios demonstrativos a partir dos quais todos demonstram (como o princípio da identidade, de uma coisa ser igual a ela mesma) e as crenças comumente sustentadas e aceitas pelos sábios e pelos antigos e influentes, as crenças da cidade, estáveis porque testadas nos debates da *polis*, como as *Phisikôn doxai*, as Opiniões dos Físicos (ou dos naturalistas, dos filósofos da natureza). Mais que tudo, é aí que surge ‘o princípio da não-contradição’ formulado pela primeira vez no ‘Livro Gama’ da Metafísica de Aristóteles, constituindo a resposta do filósofo à sofística. Neste princípio se diz que é impossível que um mesmo atributo pertença e não pertença simultaneamente ao mesmo sujeito e segundo um mesmo sentido, e ele é correlato à exigência de sentido também postulada pelo filósofo, de modo que falar necessariamente teria que ser ‘significar alguma coisa, para si e para um outro’ (*semaínein gé ti kai autô kai állo*). E estas (com o princípio do terceiro excluído na esteira) se tornaram as condições do pensamento ocidental, por uma *Decisão* que caiu, como decisão, em completo esquecimento, sendo confundida até hoje com as condições de possibilidade ‘naturais’ do pensamento e de inteligibilidade do mundo.

Tanto a retórica quanto a sofística, anteriores ao ato aristotélico, não visavam à criação de discursos que portassem reivindicações ontológicas (da ciência do ser enquanto ser), mas simplesmente à prática da ‘logologia’. Assim, não estavam “submetidas às exigências de sentido, nem ao princípio de não-contradição, e nem a um referente extralinguístico” (THAMER, 2003, p. 105): tudo se passaria como se o discurso pudesse dizer por ele mesmo tanto o que é como o que não é, sendo auto-referencial (só presta contas a suas próprias regras). Testemunhava-se, assim, a arbitrariedade do significante e a precariedade de toda significação, por razões de contingência e estrutura. Não existem fatos, mas somente interpretações e interpretações de interpretações. Um fato, como a data de nascimento, não é o fato, mas o resto de uma

operação complexa: “a reificação de um sentido” (CASSIN, 2002, p. 54). E o sentido não cessa de oscilar entre o não bastante e o demais. Haveria nisso certo ‘ceticismo’, ou certa *isosthenia*, isto é, uma força igual das opiniões – uma não é mais que a outra, não mais assim que de outro modo, de modo que uma biografia rivalizaria tranquilamente e de igual para igual com a vida que se pretenderia descrever por ela.

Seguindo as ponderações e asseverações de Barbara Cassin (2015), em largo esforço de síntese, poderemos apreciar: o discurso sofista faz aparecer a fala como um discurso entre outros, como simplesmente aquele que escolheu sustentar a ficção da fala. Tal discurso não conhece acumulação sistemática, ele não tem memória, não cessa de se esvanecer. Não há um ‘simultâneo’ ou um ‘ao mesmo tempo’ que se sustente. É tudo sucessão. Ele denuncia que Aristóteles não tem razão em sustentar que o princípio de não-contradição é absolutamente primeiro: trata-se de uma preferência noética³⁹, dentre outras possibilidades equivalentes, uma escolha de um dito. Ao colocar a consistência do discurso no próprio discurso, e não em uma relação com o ser exterior a ele e que ele seria encarregado de exprimir, o princípio de não-contradição é insustentável: basta, com efeito, para destruí-lo, produzir, exibir duas proposições contraditórias. Neste sentido, e por estas linhas, ele (o discurso sofisticado) não constitui um lugar possível para a contradição lógica, pelo fato de que, de saída e essencialmente, ele não constitui um ‘lugar’. Mas isso não quer dizer que não possa existir outro tipo de contradição nele, sob outras condições. A contradição não deverá ser pensada como a coexistência impossível de duas proposições em um mesmo espaço de discurso aristotélico. Também não será, em modo hegeliano, a retomada dialética de uma primeira proposição por uma segunda que a mantém, negando-a; esse tipo de relação é certamente temporal, mas a retenção memorizante reconstitui um novo espaço, o do sistema. A contradição, no discurso sofista, se produz pelo fato de que se pode fazer apelo ao mesmo discurso a qualquer momento, em qualquer ponto evanescente da linha, a qualquer proposição: basta exibi-la, sustentá-la, enunciando-a; e ela é tanto mais sustentável na medida em que ela já foi sustentada ou que, pertencendo ao tesouro da *doxa*, ela se sustenta a si própria. O ao mesmo tempo da contradição se reduz então ao choque instantâneo de duas proposições. É claro, essa colisão não poderia ter lugar na

³⁹ Em definição genérica, a noética seria a parte da lógica que estuda as leis fundamentais do pensamento, conhecidas como os quatro princípios: identidade, contradição, terceiro excluído e razão suficiente. Do grego *nous*, um termo filosófico grego que não possui uma tradução direta para a língua portuguesa, significaria aproximadamente ‘atividade do intelecto ou da razão, em oposição à atividade dos sentidos’. Aristóteles teria dito que o *nous* compreenderia tanto a capacidade humana de questionamento acerca do fundamento do ser, quanto esse próprio fundamento.

pura sucessão. Incorre em uma exceção lateral, análoga ao *clinâmen*⁴⁰, e o *clinâmen* não é, ele próprio, nada além da exibição que se faz dele. Pois tudo é uma questão de exibição. A prestação do sofista traz o nome de “exibição”, assim como a do prestidigitador que faz aparecer, quando lhe parece bom, o coelho de dentro da cartola. É discurso daqueles que falam pelo prazer de falar, sem que precise fazer sentido. O que se diz é indiferentemente isso ou aquilo. Para o sofista todos os “algo” têm o mesmo valor e não há razão ou qualquer adequação a um ente, ele próprio contraditório, que torne esta preferível àquela. O discurso nada tem a dizer, ele diz. Mas as regras de consistência do discurso sofisticado não têm nada de essencialmente sofisticado, elas são as regras de consistência de todo o discurso – ou seja, a sintaxe e a lógica –, ainda que ele se encontre entre as práticas que ‘remuneram a falha das línguas’. E, conseqüentemente, por ser duplicada a sua indiferença ontológica, ele justamente só pode ser excessivamente lógico, lógico até a obsessão. É assim, por exemplo, que ao levar até as últimas conseqüências o princípio de identidade que ele interdita identificar um mesmo a si mesmo. Aliás, essa é sua toada: a sofisticada torna manifesto que uma catástrofe, uma revolução, não têm lugar a partir do fora, que uma instituição não cai como uma cidade sitiada, mas apenas desde dentro, por esgotamento da lógica do sistema (CASSIN, 2015). Espere, mas não é isso psicanálise? “A psicanálise não tem nunca razões: ela usa a razão dos que a tem para, aí se apoiando, obrigar a uma razão que cada vez mais seja irreduzível” (MELLO, 1987b, p. 73).

Psicanálise avança na contramão das discursividades. Na outra mão delas. Se as ciências vão ao encontro da representação, a psicanálise avança na transposição do

⁴⁰ *Clinâmen* é o termo dado por Lucrécio em *De Rerum Natura* (sobre a natureza das coisas) – inspirado na doutrina de Epicuro – ao desvio imprevisível dos átomos (originado num pequeno movimento aleatório lateral), da sua trajetória em linha reta no infinito vazio. Ou seja, trata-se da introdução de um ‘princípio de indeterminação’, “susceptível de afetar a serenidade que traz ao sábio o conhecimento do fundamento das coisas” (BASTOS, 2017, p. 34). Pois que a questão em jogo é a da oposição do entendimento de destinação, se isso enquanto sucessão de eventos já determinados anteriormente – implicando na ocorrência de forma necessária no encadeamento dos fatos, seguindo-se um plano preestabelecido, determinístico-teleológico –, ou se se tratando de haverem desvios completamente descontínuos de uma ordem de eventos de outrora, quiçá em efeitos sem causa; o próprio Marx discutiu isso amplamente em sua tese de doutoramento ‘Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro (1841)’, embora este sendo um Demócrito ligeiramente distinto do lacano-cassiniano do átomo-ideia: “[...] a *tiquê* nos traz de volta ao mesmo ponto em que a filosofia pré-socrática procurava motivar o próprio mundo. Ela precisava de um *clinâmen* em algum lugar. Demócrito - quando tentou designá-lo, já se colocando como adversário de uma pura função de negatividade por onde introduzir o pensamento - nos diz - *não é o mēden que é essencial*, e acrescenta - lhes mostrando que, desde o que uma de nossas alunas chamava a etapa arcaica da filosofia, a manipulação das palavras era utilizada exatamente como no tempo de Heidegger - *não é um mēden é um den*, o que em grego é uma palavra forjada. Ele não disse *hen* para não falar do *on*, o que disse ele? - ele disse, respondendo à questão que era a nossa hoje, a do idealismo, - *Nada, talvez? não - talvez nada, mas não nada*” (LACAN apud CASSIN, 2017, p. 181) – o menos que nada em jogo.

espaço representável. Se em tudo e todos se sente a ‘vontade de verdade’ e o esforço completo pela anulação da função significante, da função do equívoco ou do engano – quer-se ser claro e exato, sustentável (viva a sustentabilidade!) – anulando-se o caráter de acontecimento de todo e qualquer discurso (FOUCAULT, 2014), além de: não é esquecendo, é escorraçando o prazer pelo não-sentido, que fosse o prazer cruel do “você que é” de uma discussão (contradição) infantil (CASSIN, 2017, p. 138) –, em psicanálise tais coisas estão em campo, em jogo, em trânsito. Em cena. Discurso analítico “não entregando ao lixo a besteira” (e sem vontade de dominar), até mesmo favorece a ansiedade, “ao mesmo tempo em que não deixa nada fora da interrogação”: “especialmente a besteira e a bobagem” (NOGUEIRA FILHO, 2008, p. 85). Psicanálise é mesmo discurso “sem álibi” (DERRIDA, 2001, p. 9), de modo que em tudo o mais “só existem álibis” (DERRIDA, 2001, p. 25) garantidores e fixadores do enunciado⁴¹.

Desde que foram excluídos os jogos e o comércio dos sofistas, desde que seus paradoxos foram amordaçados, com maior ou menor segurança, parece que o pensamento ocidental tomou cuidado para que o discurso ocupasse o menor lugar possível entre o pensamento e a palavra; parece que tomou cuidado para que o discurso aparecesse apenas como certo aporte entre o pensar e falar; seria um pensamento revestido de seus signos e tornado visível pelas palavras, ou, inversamente, seriam as estruturas mesmas da língua postas em jogo e produzindo um efeito de sentido (FOUCAULT, 2014, p. 43-44).

Será que a psicanálise excluiria os sofistas? Teria excluído a sofística como sua mãe e avó, respectivamente a ciência e a filosofia, o fizeram? “O psicanalista é a presença do sofista em nossa época, mas com outro estatuto” (LACAN apud CASSIN, 2017, p. 51) dirá Lacan em seu seminário sobre ‘Os problemas cruciais da psicanálise’, em lição de 12 de maio. É claro que, filosófica e cientificamente, sempre se poderá questionar o que Lacan ali entende por ‘psicanalista’ e por ‘sofista’, muito embora a questão do estatuto muito mais facilmente possa ser traduzida em termos de enlaçamento social. Mas suas falas sobre a “ação sofística” no Seminário 19 (LACAN, 2012) e mesmo a re-pontuação de que “o psicanalista é um *retor*” no Seminário 25 –

⁴¹ “A psicanálise opõe-se, notadamente, afora a um modelo de ciência positiva, ou melhor, positivista, cognitivista, fisicista, psicofarmacológica, genetista, às vezes também ao academismo de uma hermenêutica espiritualista, religiosa ou chãmente filosófica – ou pior, porque tudo isso não se exclui –, instituições, conceitos e práticas arcaicas do ético, do jurídico e do político que parecem ainda dominadas por uma certa lógica, isto é, por uma certa metafísica ontoteológica da soberania (autonomia e onipotência da pessoa – individual ou estatal –, liberdade, vontade egoica, intencionalidade consciente, se se quiser, o eu, o ideal do eu e do supereu etc.)” (DERRIDA, 2001, p. 16-17) – além de que, à diferença do militante que “gostaria de curar ou salvar justamente derrotando uma resistência” (DERRIDA, 2001, p. 15), a psicanálise sequer desconstrói o que é feito para resistir.

retor que ‘retifica’, da palavra latina *rectus*, que equivoca com “retificação do retórico” (LACAN, 2017) – deixam menos espaços duvidosos.

Sejamos sensíveis às nuances: Freud tem uma terna simpatia por esse filósofo que ele (não) é e que (lhe) é "impossível" ser. Lacan lê, na união de Platão e do sofista no *Sofista*, “a palpitação atual, presente, na história do próprio psicanalista” (seminário XII). Freud, o maiêutico, ironiza, e Jacques, o Sofista, filosofistiza (CASSIN, 2017, p. 52).

Claro que Lacan chegou mesmo a namorar o Sócrates ‘precursor da psicanálise’ nalguma hora (como em sua ‘Subversão do sujeito e dialética do desejo’ de 1960):

É assim que, ao mostrar seu objeto como castrado, Alcibíades se exhibe como desejante - o que não escapa a Sócrates - para um outro presente entre os convivas, Agatão, a quem Sócrates, precursor da análise, e igualmente seguro de seu ofício nessas altas rodas, não hesita em chamar de objeto da transferência, deixando claro, com uma interpretação, o fato que muitos analistas continuam a ignorar: que o efeito amor-ódio na situação psicanalítica está do lado de fora. Mas Alcibíades nada tem de neurótico. Aliás, é por ser o desejante por excelência, e o homem que vai tão longe quanto possível no gozo, que ele pode, desse modo (só que com a ajuda de uma embriaguez instrumental), produzir diante de todos a articulação central da transferência, presentificação do objeto adornado por seus reflexos (LACAN, 1998, p. 840).

Provavelmente baseado na ideia, expressa em seu oitavo seminário (em aula de 1º de março de 1961), de que:

É na medida em que não sabe o que Sócrates deseja, e que é o desejo do Outro, é nessa medida que Alcibíades é possuído, pelo quê? - por um amor do qual se pode dizer que o único mérito de Sócrates é designá-lo como amor de transferência, e remetê-lo ao seu verdadeiro desejo (LACAN, 2010a, p. 225).

Mas não cansará de atacar a filosofia (e o universitário⁴²) já lá em seus seminários mais terminais, como nos giros que se encontram no seminário 19:

não é à toa que tudo o que temos de elucubrações filosóficas saiu de um certo Sócrates, manifestamente histérico, digo, em termos clínicos. Temos o relato de suas manifestações de ordem cataléptica. Se o referido Sócrates pôde sustentar um discurso que não por acaso encontra-se na origem do discurso da ciência, foi por ter feito o sujeito, tal como o defino, vir no lugar do semblante. [...] Se podemos dizer que não existe relação sexual, certamente não é com toda inocência. É que a experiência - que é da alçada de um modo de discurso que absolutamente não é o da histérica, e sim aquele que inscrevi numa distribuição quadripódica como sendo o discurso

⁴² Até porque: “o discurso filosófico, tal como este lhes é transmitido pelo discurso universitário” (LACAN, 2012, p. 111), é um discurso universitário de excelência.

analítico - aponta para a dimensão, nunca evocada até o presente, da função fálica (LACAN, 2012, p. 97).

Ou mais colateralmente:

Em todas as religiões, tanto a budista quanto a maometana, sem contar as outras, existem esse aparato e essa maneira de se defender, digo, de marcar o lugar desse saber do gozo. [...] é com isso que se habilitam as filosofias pré-socráticas, e é com isso que Sócrates vem romper, substituindo-o - nominalmente, podemos dizer - pela relação com o objeto a, que não é outra coisa senão o que ele chama de alma. Essa operação é suficientemente ilustrada pelo parceiro que lhe é dado no *Banquete*, sob a forma perfeitamente histórica de Alcibíades, ou, em outras palavras, do frenesi sexual a que normalmente leva o discurso do mestre, um discurso absoluto, digamos, isto é, que não produz nada senão a castração simbólica. Recordo a mutilação das hermas, como fiz em certa época, quando me servi desse *Banquete* para articular a transferência. A partir de Sócrates, o saber do gozo já não sobreviveria senão à margem da civilização, não sem que ela deixasse de se ressentir do que Freud chama pudicamente de seu mal-estar. De vez em quando, um doido sai aos berros ao se descobrir na linhagem dessa subversão, o que só marca época quando ele é capaz de fazê-la ouvir no próprio discurso que produziu esse saber - o discurso cristão, para pôr os pingos nos is, já que, não tenhamos dúvida, ele é herdeiro do discurso socrático. É o discurso do mestre *up to date*, do mestre último modelo, e das mocinhas modelos-modelo que são sua prole (LACAN, 2012, p. 162).

Ser precursor não é ser originador ou primeiro executor. Que precede, anuncia, prenuncia ou indica uma vinda, que se manifesta ou vem antes de, é mesmo diferente de causa ou primeiro genitor. E parece mesmo que o ponto é cantar uma bola que está por vir, mas ainda não veio, quando considerado um Sócrates.

o famoso *Parmênides* do nosso caro Platão, que é sempre tão mal lido. Eu, pelo menos, esforço-me por lê-lo de um modo que absolutamente não é o aceito. Quanto ao *Parmênides*, é admirável ver a que ponto ele cria embaraços, no nível do discurso universitário. A maneira de todos os que proferem coisas doutas em nome da Universidade é sempre prodigiosamente embaraçada, como se se tratasse de uma aposta, de um exercício puramente gratuito, de balé. [...] Se algo me desse a ideia de que há no diálogo platônico não sei que primeira base de um discurso propriamente analítico, eu diria que é justamente esse, o *Parmênides*, que mo confirmaria (LACAN, 2012, p. 133).

Não, não houve discurso psicanalítico em Platão ou em seu discurso socrático. Que tenha ali havido presença de elementos discursivos importantes, ou que se os possa forçá-los a serem achados lá, é distinto de considerar certa específica relação com o saber e a verdade (objeto a na posição de agente/semblante – Sócrates trabalha com o Sujeito [\$] ali). Um modelo de dinâmica transferencial não é por si só uma ‘relação psicanalítica’. Aliás, nada mais histérico que dizer ‘não, seu amor não é comigo não, é

com aquele/aquilo outro ali', em tirada de corpo fora, em apresentar-se somente como um invólucro. A constituição do 'discurso analítico' propriamente dito implicou num importante deslocamento da posição discursiva de um falante. Nem que sim, nem que não. Mera afirmação ou mera controvérsia. Nem que nem.

Bernardo Soares resume ironicamente esse modo do indecível em sua contestação da fórmula socrática: se Sócrates é um sábio ao afirmar "só sei que nada sei", Sanches vai além quando diz "nem sei se nada sei": não cabe ter certeza alguma, nem mesmo a de que não temos certeza (SILVA JUNIOR, 2019, p. 322).

Dissenso

Falar é gozar, pura perda – e semantofilia é coisa de quem não fez análise⁴³, de quem não saca ou topa lacanianamente o significado como obliterador (certamente nem toda práxis humana é ou deve ser lacaniana). Mas, antes demais nada, uma longa re-cita, com-(um)-senso – verdadeira, porque é coisa idêntica a si mesma, em acordo com um conceito de verdade:

O que há de certo, e estou nisso de pleno acordo com Alain Badiou, é que o real, quer saibamos ou não o que ele é, define-se a partir da ausência de sentido. Ora, acrescenta ele: 'a ausência enquanto subtração do sentido ou da decisão clássica do sentido [...] não pode ser colocada do lado do sentido ou da decisão do sentido de tipo aristotélico'. Mas ela não pode ser colocada tampouco numa inversão negativa do lado do não-sentido'. Estou novamente de acordo quanto a distinguir radicalmente "ab-senso" [*ab-sens*] e não-sentido [*non-sens*]. Mas é o passo seguinte, diz Badiou, que é capital: 'É capital ver bem que as expressões negativas "não há" [*il n'y a pas*], "há ab-senso" [*il y a ab-sens*] vêm equivaler a uma fórmula "não-negativa", que é: sentido ab-sexo'. Estou de acordo também aqui, mas com uma condição, expressa e consistente: é preciso sustentar que a fórmula "não-negativa" - sentido ab-sexo - não é uma fórmula positiva, mas uma fórmula subtrativa. 'Uma ausência no sentido, um ab-senso [*ab-sens*], ou uma subtração do, ou ao, sentido': está perfeitamente dito. É por isso que não estou mais de acordo em definir o real como '*o sentido enquanto ab-senso*'. Pois isso poderia dar ao sentido uma supremacia sobre o ab-senso, o que opera a meu ver uma confusão das negações (CASSIN, 2017, p. 163).

A saber (já que são ao menos três negações – a denegação não aí inclusa):

1 - O *não-sentido* que faz par com o sentido, par orientado pelo sentido, como o não de não-sentido [*non-sens*] o indica. É a órbita da

⁴³ Mas, dizendo melhor, e com gentis papas n'alíngua: "Uma modificação da relação do sujeito com o saber é necessária para o término de uma análise" (THAMER, 2018, p. 179), abstendo-se do "amor ao saber". Mesmo, já acrescentando: "O homem é menos bobo, o filósofo é menos mestre, quando é moderado pela análise ou pela sofística" (CASSIN, 2017, p. 210).

norma descrita por Aristóteles. Que o par seja orientado, isso atesta a força refutativamente universal do dispositivo, nada mais, nada menos; em outros termos, é o efeito da decisão do sentido que alguma coisa ou tenha sentido ou não seja. Mas ninguém é, nem tem de ser aristotélico em tudo nem até o fim.

2 - O *fora-de-sentido* [*hors-sens*] (eu o chamei em um primeiro quadro "um-sentido/in-sentido" para retirá-lo da univocidade) ou logos de planta, exorbitado como inumano por Aristóteles. Quando ele é reivindicado como logologia sofisticado-analítica, via performance, homonímia, significante e gozo, ele determina do exterior a órbita sentido/não-sentido e a desenha como parte de um dispositivo mais englobante. É aí que a refutação, que requer, como vimos, ao menos uma exceção para fazer demonstração e que performa o universal somente por um procedimento de exclusão, produz um efeito sofisticado contra o qual Aristóteles nada pode, visto que ele precisa dele (ele deveria, sem dúvida, não ter enunciado o princípio para não se aprofundar, mas para retomar o Witz do bolo e do copo de licor⁴⁴, ele tampouco o teria fundado...). A ontologia, enquanto tal "humanista", torna-se um subconjunto particularmente próspero da logologia.

3 - O *ab-senso* [*ab-sens*] como furo na norma sentido/não-sentido; é um fora-do-sentido do dentro, um buraco na órbita sentido/não-sentido, uma "extimidade". É isso que nos interessa no momento. (CASSIN, 2017, p. 164).

Aliás, vale dizer, fortuito acordo de Cassin com Badiou, tendo em vista um já desacordo prévio deles a partir de Badiou (2003), para quem, em recenseamento particularíssimo das teses lacanianas sobre a verdade, "Lacan recusa os sofistas" pelo motivo de considerar que "há verdade" (BADIOU, 2003, p. 16) – mesmo o autor admitindo em honestidade, pouco mais adiante e bem de ladinho, que "Lacan não é 'inteiramente compatível' com o desígnio filosófico da refutação da sofística" (BADIOU apud IANNINI, 2013, p. 56) –, não obstante tendo Iannini (2013) lido tal movimento de Badiou como sendo muito mais um combate contra a filosofia analítica derivada da filosofia dos jogos de linguagem de Wittgenstein que um ataque antissofístico. Mas foi a tal colocação que Cassin respondeu:

Badiou define a sofística como organizada em torno do enunciado "não existe nenhuma verdade": "O adversário imemorial do filósofo chama-se sofista; e ele se reconhece por ser, em todos os pontos, semelhante ao filósofo, armado da mesma retórica, possuindo as mesmas referências, e, no entanto, ele não deixa de organizar a sua

⁴⁴ "Tomem a mais idiota das histórias, aquela do homem que numa padaria, pretende que não tem nada com que pagar - ele estendeu a mão e pediu um doce, ele devolve o doce e pede um copo de licor, ele o toma, pedem-lhe que pague o copo de licor e ele diz — *Dei um doce no lugar. — Mas este doce, o senhor também não tinha pago. — Mas não o comi* (Freud, *Le Mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*). Há troca. Mas como pôde a troca começar? Foi preciso que num dado momento algo entrasse na roda da troca. Era preciso, portanto, que a troca já estivesse estabelecida. Isto equivale a dizer que, no final das contas, se está sempre pagando o copinho com um doce que não se pagou". (LACAN, 1987a, p. 294).

fala em torno do enunciado 'não existe nenhuma verdade'. Eu contesto que seja esse o enunciado *princeps* da sofística. O sofista sabe que um contratorpedeiro é antes de tudo um torpedeiro. São os filósofos, de Sexto Empírico a Heidegger, que o fazem passar por um cético inconsequente, afirmando contra o ceticismo a impossível "verdade cética" de que não há verdade (CASSIN, 2017, p. 70).

Lembro-me de quando a professora primária de filosofia ensinava em aulinha “não existe verdade absoluta”, ao que o aluninho que eu era respondia tolamente triunfante “mas é verdade que não existe verdade? Se não existe verdade, nem isso é verdade”. Coisa de criança, não é? A contraditória acusação padrão aos sofistas era mesmo a de eles se apresentarem como donos de uma sabedoria, muito embora promovessem a não existência da verdade. Mas que saber seria esse sem verdade? Poderia haver algo assim? Pois é, a disjunção já poderia ser precisa.

Lacan (em ‘A ciência e a verdade’) brincará nessa temática também, e dirá:

Emprestar minha voz ao sustento dessas palavras intoleráveis, "Eu, a verdade, falo...", ultrapassa a alegoria. Isso quer dizer, muito simplesmente, tudo o que há por dizer da verdade, da única, ou seja, que não existe metalinguagem (afirmação feita para situar todo o lógico-positivismo), que nenhuma linguagem pode dizer o verdadeiro sobre o verdadeiro, uma vez que a verdade se funda pelo fato de que fala, e não dispõe de outro meio para fazê-lo (LACAN, 1998, p. 882).

Lacan quis brincar mesmo com o ‘só existe uma verdade: a de que não existe’ (para ele vale/pode existir uma, mas só uma, ok?). Verdade? Metalinguagem. Já bem respondendo ao filósofo: não é a existência da verdade que está simplesmente em jogo, mas a possibilidade do discurso de enunciá-la: o que está em jogo é o discurso! Já fora dito que o sofista joga com discurso, não se ocupa da verdade. É já uma questão muito filosófica: “Em uma palavra: como enunciar que “a verdade é não-toda”, sem erigir esta própria proposição ao estatuto de uma verdade última e, por isso, autocontraditória?” (IANNINI, 2013, p. 256); mas o fato é que “o recurso de Lacan à filosofia nunca obedeceu a nenhum parâmetro acadêmico, como o estabelecimento de fronteiras disciplinares ou de períodos históricos”, frequentemente passando “do registro epistemológico ao ontológico, ou do lógico ao ético, sem maiores mediações” (IANNINI, 2013, p. 35) – sequer avança por conceitualizações fixadoras ou vai simplesmente passando de um paradigma a outro (uma tensão sincrônica se impõe ‘sempre e a qualquer momento’). “O que ensino”, em ‘Respostas aos estudantes de filosofia [1966]’, “não se dirige primeiramente aos filósofos. Não é, se posso assim dizer, em seu front que combato” (LACAN, 2003, p. 211). E é o próprio Badiou (2003, p. 13) que vai irrepreensivelmente dizer “Lacan não é filósofo e não há, não poderia

haver, uma filosofia de Lacan” – muito embora este autor não pare de se esforçar em promover uma filosofia a partir de Lacan (de querer colocá-lo para lutar em seu front?), ou de querer convergir certas sentenças lacanianas com ‘verdades’ filosóficas (processuais ou não). “Lacan insiste claramente que o essencial de seu pensamento provém de sua experiência clínica”, sendo essa experiência “radicalmente exterior e estrangeira à filosofia” (BADIOU, 2003, p. 13). ‘Mas não é só por isso, Badiou’ poder-se-ia dizer; ‘é por conta de uma relação completamente distinta com o saber e com a verdade, meu amigo, é especialmente de uma disjunção que se trata’; ‘claro, sendo esta relação marcadamente nítida em âmbito clínico’.

Essa hierarquização de metalinguagens destinada a atingir uma linguagem depurada de equívocidade, tão profícua em filosofia, não serve para acomodar uma dinâmica psicanalítica. “Lacan não permite mais expulsar o não-sentido como elemento extralinguístico ou esperar a consistência integral da linguagem”, nem tampouco operar “de uma posição metalinguística privilegiada” (IANNINI, 2013, p. 265), dado o material significante, incapaz de entificar conceitos e dualismos (sujeito-objeto, verdade-falsidade). Equívoco e não-sentido são precisamente desde onde a verdade pode emergir. “‘O que caracteriza *lalangue* entre outras são os equívocos que são possíveis nela’ (S. XXIII, p. 117). É este real da língua que permanece imune ao corte da ciência” (IANNINI, 2009, p. 295); claro, clinicamente isso fica bem sugestivo: “A análise freudiana do ato falho é o paradigma para entendermos como a verdade surge da equivocação” (IANNINI, 2009, p. 99), ou “O sofrimento quer ser sintoma, o que quer dizer, verdade (S. XVI, p. 69)” (IANNINI, 2013, p. 151). “Dessa práxis que é a análise, tentei enunciar como a busco, como a agarro, Sua verdade é movediça, decepcionante, escorregadia. Vocês não conseguem compreender que é porque a práxis da análise deve avançar em direção a uma conquista da verdade pela via do engano?” (LACAN apud IANNINI, 2013, p. 138).

Se é um “gesto fundador da escrita filosófica” e científica, este no qual “a elisão do sujeito do discurso se justifica na esperança [de] que o principal móbil do discurso venha a ser o próprio *lógos*, e não o indivíduo que o enuncia”, raras sendo “as obras filosóficas – e ainda mais científicas – que fogem a essa regra” (IANNINI, 2013, p. 299), não poderá ser assim num campo analítico, ou em qualquer campo que leve à sério o ab-sexo. E nem é tanto pela velha questão mais epistêmica de que na ciência, por exemplo, você não precisaria ler Darwin ou Newton para saber de evolução ou de gravidade, já que uma vez estabelecido o conhecimento, ele independe do autor. Claro

que em âmbito psicanalítico há interesse na dimensão estilística de cada transmissão – se quiser transmissão de Lacan, terá que ler Lacan –, o que não quer dizer que tenha que haver o certo autor para transmissão da psicanálise (se se a considera ‘maior’ que seus avatares). Não, não basta uma “crítica conceitual ou epistemológica” (IANNINI, 2013, p. 299) para transmitir tal “arte difícil”. “O que há de verdadeiro na psicanálise não pode ser corretamente avaliado segundo os parâmetros preestabelecidos de cientificidade, de modos de socialização ou de formas discursivas” (IANNINI, 2013, p. 298). Vai ter que transar a castração, se for psicanalítica. Em sendo sofisticada, levada a sério, é da decisão sobre qualquer precedência tipo real x ficção que se deverá abrir mão. Um tanto aproximado, não?

“Doxa”grafia, escritura de opiniões e citação generalizada: marca de uma nomeação⁴⁵

⁴⁵ Barbara Cassin já fantasiou com uma ‘Wikipédia de termos intraduzíveis’, como tipo de enciclopédia digital colaborativa. Mas quando perguntada sobre seu interesse na Wikipédia, quanto a ‘lhe interessar o formato de construção incessante’, ela respondeu despojadamente: “Sim, é o fluxo permanente, isso me interessa... O que me inquieta da Wikipédia, entretanto, é que seria necessário contar com moderadores geniais. Caso contrário, nos manteríamos no nível da opinião, do WhatsApp ou das redes sociais. Para que a Wikipédia fosse algo melhor, teria que haver por trás um trabalho louco: um trabalho delirante” (CASSIN, 2019, p. 1). Mas a ‘Doxa’, bom, vejamos o que se diz da doxa na Wikipédia: Doxa (em grego: δόξα, do verbo δόκεῖν *dokein*, ‘aparentar’, ‘parecer’, ‘pensar’, ‘aceitar’) é uma palavra grega que significa crença comum ou opinião popular e de onde se originaram as palavras modernas ortodoxo e heterodoxo. Utilizada pelos retóricos gregos como ferramenta para formação de argumentos através de opiniões comuns, a *doxa* (em oposição ao saber verdadeiro, *episteme*) foi utilizada pelos sofistas para persuadir as pessoas, levando Platão a condenar a democracia ateniense [Platão costumava opor conhecimento à “doxa”, o que levou à clássica oposição entre erro e verdade, cuja análise desde então se tornou um grande interesse na filosofia ocidental. Nesse sentido, o erro fica considerado no Ocidente como negatividade pura, a qual poderia tomar várias formas, dentre elas a forma de ilusão. E assim, a “doxa” poderia ironicamente ser definida como a “falha do filósofo”. Na retórica clássica, ela é contrastada com “episteme”. Entretanto, Aristóteles utilizou o termo endoxa (crenças comumente sustentadas aceitas pelos sábios e pelos mais antigos e influentes retores) para reconhecimento das crenças da cidade. Endoxa é uma crença mais estável do que “doxa”, porque ela tem sido “testada” nos debates da pólis por algum interveniente. A utilização do termo endoxa pelo estagirita pode ser encontrada nas suas obras “*Tópica*” e “*Retórica*”]. A palavra *doxa* ganhou novo sentido nos séculos III a.e.C. e I a.e.C quando os “setenta” (*evdomikonta*) sábios em Alexandria traduziram as escrituras hebraicas para o grego. Nessa tradução das Escrituras, chamada Septuaginta, a palavra hebraica para glória (*kabot*) [(כבוד, *kavod*)] foi traduzida para o grego como *doxa*. Essa tradução das Escrituras Hebraicas foi utilizada pela Igreja primitiva, sendo constantemente citada e utilizada pelos redatores do Novo Testamento. Os efeitos desse novo significado de “doxa” como “glória” são evidenciados pela utilização da palavra em todos os lugares do Novo Testamento e nos serviços de adoração da Igreja Ortodoxa Grega, que reflete os costumes ou práticas mais do que a opinião pessoal. Não obstante, essa fusão semântica na palavra *doxa* também é vista na palavra russa слава (*slava*), que significa glória, mas é usada com o significado de crença, opinião em palavras como православие (*pravoslavie*, que significa *ortodoxia* ou literalmente, *crença verdadeira*) – Conferir: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Doxa>> & <<https://en.wikipedia.org/wiki/Doxa>>. Quem sabe valerá acrescentar que um nome como Estanišlau é a forma catalã e portuguesa de Stanislav, que é um nome usado em checo, eslovaco, russo, ucraniano, búlgaro, esloveno, sérvio e croata, sendo derivado dos elementos eslavos “stani”, que significa “suportar” (ou “stan” como ‘estado’) com “slava”, a ‘doxa’ que significa “glória”, resultando, ainda segundo fontes de opinião assaz duvidosa e de um senso bastante comum, n’algo como “duradouro na glória”, “nomeada honrosa”, “boa fama”, “glória do estado”.

“Não há nenhuma metalinguagem, neste sentido em que nunca falamos a não ser a partir da escritura [...] a escrita é aquilo de que se trata, aquilo de que falamos” – Lacan, 10 de março de 1971

Funcionamento de cópia mecânica, estilo literário, dispositivo de transmissão ou caixa de Pandora? De quê se trata quanto à doxografia? E quais seriam as relações entre a doxografia e a sofisticada? Barbara Cassin (2015) gastou mesmo seu verbo trabalhando tais questões em seu primeiro e precioso livro, publicado em 1980, ‘*Se Parmênides*’, que certamente já trazia ali o programa de pesquisas que ela iria desenvolver nas décadas seguintes. Um livro que ela esperava ser “testemunha do nada que separa o trabalho filológico e o delírio de interpretação” (CASSIN, 2015, p. 14). Com efeito, Cassin, filóloga e filósofa, fora mesmo, regularmente, cerca de uma manhã a cada quinze dias, à pedido do próprio Lacan, falar ao psicanalista sobre a doxografia e sua transmissão tão singular. Talvez tivesse dito ela, em uma primeira aproximação:

À guisa de introdução, eu gostaria de apresentar uma caixa de Pandora fechada, a Grécia de longe, tal como ela chega aos filólogos-filósofos, esses centauros à la Nietzsche. Ela, ou melhor, seus textos, sobretudo os seus textos pré-socráticos, entre os quais os textos dos sofistas, chegam-nos por fragmentos, através do que chamamos “doxografia”, e caberá a [quem quiser] abri-la, mesmo que as fechaduras faltem ainda mais que as chaves (CASSIN, 2017, p. 9).

Doxografia, este estabelecimento de textos gregos antigos, é mesmo um objeto filológico que responde ao ideal de uma transmissão integral por repetição pura, não se distinguindo da noção de haver um copista ideal. Pode mesmo ser tido como um gênero literário como outros – se assim for, terá como seu fundador Teofrasto, sucessor de Aristóteles à frente do Liceu e que escreveu a primeira obra considerada doxográfica, as *Phusikôn doxai* (As Opiniões dos Físicos – ou dos naturalistas, dos filósofos da natureza) – curiosamente uma obra perdida. Tratar-se-ia de uma reprodução com comparação de ideias de autores ou pensadores, visando mesmo uma certa compilação. Reproduz-se uma série de citações, de modo a se fazerem notar semelhanças (por exemplo, entre Plutarco e Escobeu), permitindo reconstituir um “texto-fonte” que seria o pensamento de um terceiro (Aetius), do qual os dois primeiros trataram. Ou se faz a reprodução de passagens de origens distintas que dizem respeito às opiniões de Tales, de modo a compará-las e poder-se reconstituir o que verdadeiramente deve ter Tales dito. Um doxógrafo teria anotado e compilado uma *doxa* corrente, da época ou de uma escola de pensamento. O livro dos físicos certamente trazia ali o que pensavam estes

autores. Mas, espera aí, o que pensavam estes autores segundo quem? Quem disse que alguém disse? Quem disse que Tales disse isto ou aquilo? Quem disse que Plutarco ou Escobeu disse que Aetius disse aquilo outro? Claro, há por vezes os Teofrastos que assinaram uma autoria – o que não necessariamente quer dizer muito mais, já que o próprio material de um Teofrasto facilmente terá passado pela mão de um copista que não assinará a sua cópia, de modo que se algo for escrito errado...

Não é nada à toa que pode ser definida como a ‘escritura das opiniões’. É mesmo um esforço de reproduzir pensamentos, mas de um modo inclusive que não se força a julgar ou separar a verdade do reproduzido. Até porque, são geralmente apenas partes, fragmentos, citações, trechos de obras encerrados em um todo estranho, uns pedaços escolhidos (escolhidos por quem? Como? Com algum interesse específico distinto da mera reprodução?). Repetidamente – o que é muito sério –: “a doxografia é por onde nos chega boa parte da filosofia grega, praticamente toda a filosofia pré-socrática, mas também muito do epicurismo e do estoicismo” (CASSIN, 2002, p. 44). Como o ‘Curso de Linguística Geral’ de Ferdinand Saussure publicado em 1916 (3 anos após a sua morte), cujos editores deixam claro que tentaram fazer uma reconstituição do pensamento de Saussure com base no material de que dispunham – cadernos dos alunos que participaram do curso ministrado pelo autor entre 1907 e 1911 –? Ou como as próprias ideias de Aristóteles que, segundo Lacan (em seu texto de 1978 ‘O sonho de Aristóteles’):

Como Aristóteles concebe a representação? Nós só sabemos sobre isso através daquilo que foi selecionado e retido por um certo número de alunos de seu tempo. Alunos repetem o que o mestre diz. Mas apenas sob a condição de que o mestre saiba o que diz. E quem o julga senão os alunos? Portanto, eles são os únicos que sabem. Infelizmente – e aqui eu devo depor como psicanalista –, eles também sonham (LACAN, 2018c, p. 8).

Alguém disse que alguém disse que alguém disse. “É impossível, impossível por razões ao mesmo tempo de contingência e de estrutura, operar em doxografia a separação entre fato e ficção. Em outras palavras, não sem ela, mas nada com ela – nada querendo dizer: não uma coisa que se sustente” (CASSIN, 2017, p. 22). Assim, “de início e antes de tudo, a doxografia manipula sentidos e não fatos” (CASSIN, 2015, p. 127). A letra de uma citação deve ser lida como um sentido, não como um fato (se notam semelhanças com a sofística?). Se a ‘doxa’, em geral, sempre teve seu sentido negociado com o sentido da *alêtheia*, opinião versus verdade, o impacto flagrante da sofística – bem como da doxografia (embora esta não por ‘intenção’) –, é justamente o

de fazer “com que a ‘doxa’ e *alêtheia* não possam separar-se” (CASSIN, 2002, p. 44).

Acompanhemos:

O ponto comum mais marcante entre doxografia e sofística tem a ver com o estatuto do discurso. O discurso sofisticado é autônomo, independente de todo desvelamento assim como de toda conformidade a um ser que não seria ele. Da mesma forma, o que se encontra escrito no texto doxográfico são sempre apenas “dizeres”. O verbo doxográfico por excelência é *phésin*, “diz ele”, precisado ou não por um sujeito exposto – “Um tal diz que”, “alguns dizem que” ou, frequentemente, como inciso: “diz-se” (CASSIN, 2015, p. 130).

E, então:

Com a citação generalizada, a falha do sujeito quase-mecânico da repetição pura, todos eles copistas na doxografia ideal, é substituída pela autonomia do dizer, o ausente de todo sujeito. A verdade, assim foracluída na letra, não se escreve mais senão como opinião. “Doxografia” quer dizer finalmente: só se escrevem opiniões. A simples repetição da *alêtheia*, da verdade, basta, com efeito, para transformá-la em doxa, em opinião. [...] Na doxografia, que ela o saiba e o queira ou não, como para a sofística que nela se compraz (e o atomismo parece se colocar de novo ao lado delas), a repetição da verdade a reproduz como opinião, uma opinião entre outras, não mais nem menos verdadeira que uma outra. A opinião, tal como ela funciona no discurso do Anônimo, é muito explicitamente o substituto da verdade, como a citação é a substituta do texto original: doxa [...]. Elaborar-se então uma lógica da opinião em que todas se equivalem com efeito. O princípio de não-contradição, com a bivalência verdadeiro/falso e a razão suficiente que faz eleger a única verdade, o cede à pluralidade dos prováveis e à indiferença das razões [...]. [A letra] pode tanto receber uma pluralidade de sentido, quanto implicar uma pluralidade de conclusões; a cada vez, tal sentido ou tal conclusão não serão mais verdadeiros e não haverá razão de preferir um ao outro, não há “preferência a”. [...] [fundamenta-se] em uma indiferença primeira autorizando-a a explorar seriamente todos os sentidos sem fechar o seu leque. (CASSIN, 2015, p. 133-135).

Bem se notando, este cafarnaum (lugar de desordem e tumulto, em que se acumulam confusamente muitos objetos) pseudocético não poderá ter como finalidade a transmissão pura e simples (graças, também, a um sintomático sonho de cada um?). Por outro lado, originalmente, sim, “os doxógrafos são aqueles que quiseram, em princípio, fazer uma obra doxográfica e tão somente isso. Não filosofar em seu próprio nome, mas, sim, recolher, organizar e transmitir informações concernentes à filosofia” (CASSIN, 2002, p. 48). “Mas a verdade”, ali, “não é mais então sustentada por ninguém: o sentido original não está disponível na letra e ele não está, no entanto, disponível em nenhum outro lugar”, sendo “por isso que a citação deve ser transmitida literalmente: ela não vale nada, mas nada jamais a valerá” (CASSIN, 2015, p. 131). Fica-se órfão sem outro assegurador ou responsável que não seja a própria escrita órfã –

numa filiação que precisamente se esvanece. Quer dizer, e daí se seguirá, que “o escrito é considerado como incapaz de se virar sozinho” (CASSIN, 2002, p. 42). Em doxografia, o que está em jogo é brutalmente “uma passagem do oral ao escrito, de uma modalidade de transmissão a outra, de uma modalidade de memória a outra. Mais precisamente: trata-se da passagem do entusiasmo ao traço” (CASSIN, 2017, p. 17) – “‘Entusiasmo’ era, para os gregos, o oral, a maneira como o deus se põe dentro, transmite-se” (CASSIN, 2002, p. 42). Mas não sem retorno. Ao contrário:

Como transmitir? A resposta de um doxógrafo que ama Lacan ou de um lacaniano que ama doxografia é: pela fixação. Tal é o modo doxográfico-lingueiro da transmissão lacaniana. O destino normal dos matemas, dos quais não se sabe o que querem dizer, é precisar da linguagem para se transmitir: “Esta é toda a claudicação da coisa”. Por que a formalização matemática, a única a se transmitir integralmente, seria (ainda) nosso objetivo, nosso ideal, ao passo que para se transmitir e para subsistir ela precisa “da língua que eu uso”? A “objeção” (nenhuma formalização da língua é transmissível sem o uso da própria língua) convida, em todo caso, a se voltar para o uso da própria língua (CASSIN, 2017, p. 44).

Está aí outra coisa muito séria de se sacar: que nenhum significado ou sentido consta no que se lê ou se ouve. O que se lê ou se ouve é significante, que por si só nada significa. Isso é muito sintomático. O escrito traçado, em seu máximo, não trará o sentido. Mais que isso, a aproximação que Lacan faz do escrito matemático é pra mesmo discutir isso – sobre qual escrito possível. Ou sobre como funciona o escrito. Escrito ideal? Vejamos o que Lacan aí transmite letralmente.

“O escrito não é primeiro, e sim segundo, em relação a toda função da linguagem”, “no entanto, sem o escrito, não há nenhuma possibilidade de voltar a questionar o que resulta, em primeiro lugar, do efeito de linguagem” (LACAN, 2009, p. 59). Então, primeiro há a linguagem e mesmo seus d’efeitos. Senão que “o próprio escrito, na medida em que se distingue da linguagem, está aí para nos mostrar que, se é do escrito que se interroga a linguagem, é justamente porque o escrito não é linguagem, mas só se constrói, só se fabrica por sua referência à linguagem” (LACAN, 2009, p. 60). Escrito, portanto, que não é linguagem, mas que sequer existe sem ela. E que depende total e completamente dela (já inserindo-se sua dimensão dizmedida de fala): “Quando digo que não existe metalinguagem, isso salta aos olhos. Basta eu lhes fazer uma demonstração matemática, e vocês verão que sou obrigado a discorrer sobre ela, porque se trata de escrito. Sem isso ela não seria aceita” (LACAN, 2009, p. 85). Aliás, mostre-me qualquer citação de seja lá o que for pra ver se minha boa vontade permitirá

que ela seja aceita. Uma citação não vai se provar, não: “o que estou enunciando é que, nessa maneira de escrever, tudo decorre do que se pode dizer a propósito do escrito” (LACAN, 2009, p. 104). Só se escreve para se poder falar sobre! Para poder se questionar uma fala. Mas “é de uma fala que se trata”, seja antes, para “abrir caminho para” um escrito, como os “grafos” (LACAN, 2009, p. 58), seja para, no depois, recuperá-los.

Aliás, isso é mesmo um ensino matemático básico:

A formalização é um negócio difícil e ardiloso [...] revela estruturas e funções em sua nua clareza, como o faz o corte de um modelo de máquina em funcionamento. Uma vez formalizado um sistema, as relações lógicas entre proposições matemáticas ficam à vista; pode-se ver os padrões estruturais de várias “cadeias” de signos “sem significado”, como permanecem unidos, como estão combinados, como se aninham um no outro e, assim por diante. Uma página coberta com marcas “sem significado” de uma tal matemática formalizada não *afirma* nada – é simplesmente um desenho abstrato ou um mosaico dotado de determinada estrutura (NAGEL & NEWMAN, 1998, p. 32).

“Tal é o sentido do famoso epigrama de Russel: a matemática pura é o assunto em que não sabemos acerca do que estamos falando e se o que estamos falando é verdadeiro” (NAGEL & NEWMAN, 1998, p. 21). Fala esta tantas vezes recitada por Lacan⁴⁶ (em conseqüências diversas) e modelo mesmo de um discurso sem palavras, de um discurso propriamente analítico: não se sabe se o que se diz é verdadeiro – e muito menos se sabe de quê se está falando: “a fala sempre ultrapassa o falante, o falante é um falado” (LACAN, 2009, p. 73) –, só que disso se produz efeitos. Do escrito, terá que

⁴⁶Por exemplo, no seminário 19: “Esse real, não é à toa que digo que ele é matemático [...] Os que se aproximaram desse real em época recente tinham a ideia preconcebida de fazê-lo dar conta de seu sentido a partir da verdade. Houve um grande excêntrico no cerne dessa aventura. Vocês o conhecem de nome, porque ele fez lá seu barulhinho no mundo; chamava-se Bertrand Russell. Ele formulou algo assim: que a matemática se articula de tal maneira que, no fim das contas, não se sabe nem mesmo se aquilo é verdade ou se faz sentido. O que prova o seguinte: que não se pode dar-lhe um sentido qualquer, nem na ordem da verdade, nem na ordem do sentido. Isso resiste, a ponto de levar ao seguinte resultado, que considero um sucesso, o próprio sucesso: a forma pela qual isso se impõe é a do real, justamente porque nele nem a verdade nem o sentido predominam; são secundários. A posição secundária desses dois troços, chamados a verdade e o sentido, era inusitada para as pessoas, e lhes deu um pouco de tonteira quando elas se deram o trabalho de pensar. Era o caso de Bertrand Russell - ele pensava” (LACAN, 2009, p. 176). Ou, então, nas Jornadas de Carteis de 1975: “Que pensa você, Sibony, da fórmula que comentei ontem, e que está evidentemente fundada sobre o tema de Bertrand Russel, de que na matemática não se sabe de que se fala? Substituindo o ‘que’ por um ‘quem’, justamente alguma coisa referente à pessoa, ao sujeito, será que se pode dizer que, para um matemático, é suportável? Em outros termos, pode-se dizer que fazer da matemática algo transmissível, é da ordem de um ‘quem’? Que a matemática é um sujeito? É o “uma a mais” [mais-um] de todo o matemático. Tanto é assim que toda a comunidade matemática se rompe se não tem essa “uma a mais”, a matemática, a matemática como sujeito. Bertrand Russell não viu isso porque estava – o que é curioso para um matemático – centrado no objeto, um objeto que é puro sonho. Não há qualquer objetividade na matemática Ele o afirmou, o que é bastante curioso para um matemático.”(LACAN, 1981, p. 105-106.)

falar. E nunca bastará escrever. “É por ter sido escrito [...] que vocês não o entenderam. É nisso que o escrito se diferencia da fala, e é preciso reinserir nele a fala, enriquecê-lo seriamente com ela” – “Foi por isso mesmo, aliás, que dei a meus Escritos esse nome” (LACAN, 2009, p. 57). “A formalização matemática, é a escrita, mas que só subsiste se eu emprego, para apresentá-la, a língua que uso. Aí é que está a objeção – nenhuma formalização da língua é transmissível sem uso da própria língua” (LACAN, 1985, p. 161). No conjunto reflexivo: “a escrita, desde suas origens [...] nunca passa de algo que se articula como ossos cuja carne seria a linguagem” (LACAN, 2009, p. 139).

Enfim, para sumarizar, repontuar e, quem sabe, dirimir:

Volto à última pista, ligada ao estatuto do fato e ao estatuto da verdade, tão maciça que servirá como pausa. A doxografia é o revelador da “diz-mensão” do fato, em seus dois aspectos complementarmente lacanoides. Por um lado, o fato é um *factum*, uma fabricação, uma ficção; por outro lado, essa ficção é discursiva, é um efeito de significante, e ela própria é significante, eficaz, produtora de efeitos. “Encore”, explícita, a propósito dos Evangelhos, que contam “a história, a historinha do Cristo”, a história de um homem que se designou como o Filho do Homem: “Esses aí escrevem de tal maneira que não há um só fato que não possa ser contestado – Deus sabe que naturalmente meteram os cornos contra o pano vermelho. Esses textos não vão, por isso, menos ao coração da verdade, a verdade como tal, mesmo inclusive o fato de eu enunciar que não se pode dizê-la senão pela metade. [...] enunciei que a verdade é a diz-mensão, a menção do dito. [...] Para minorizar a verdade como ela merece, é preciso ter entrado no discurso analítico” (CASSIN, 2002, p. 58).

Efetivo discurso: aguarda-se, mesmo que sem esperar nada.

diz-puta-do-ente: *Logos-pharmakon, logos-organon*

Havia uma doxa que não era universitária. Mas, atualmente, não há doxa, por mais fútil, capenga, medíocre ou burra que seja, que não se insira em algum lugar num ensino universitário. Não há exemplo de opinião, por mais estúpida que seja, que não seja demarcada, ou que, ao ser demarcada, não seja ensinada. Isso falseia tudo. Porque, quando Platão fala da doxa como algo com que literalmente não sabe o que fazer, filósofo que procura fundar uma ciência, ele depara com ela em toda esquina. Além disso, existem as doxas verdadeiras. Naturalmente, ele não teve cabeça para dizer por quê, não mais que qualquer filósofo, porém ninguém duvida que elas sejam verdadeiras, porque a verdade, isso se impõe. O fato de a doxa não ser normatizada criava um contexto completamente diferente do que se chama filosofia. [...] é preciso partir daí para ver que o discurso da análise não apareceu por acaso – Lacan, 3 de fevereiro de 1972, ...ou pior

Existe uma herança incontestavelmente sofisticada na psicanálise. Ao menos do ponto de vista da puta, que – à diferença da filosofia e da ciência, discursividades pra lá

de universitárias, que precisam da razão e do sentido, não vivem sem o conhecimento, amam a verdade e nela se suportam – está muito mais preocupada com o pagamento e o gozo. Não por menos, algo do “mais escandaloso, tanto aos olhos da filosofia como da opinião pública, é que sofistas ou psicanalistas vendem, e sempre muito caro, o seu saber-fazer discursivo”, isto é, “não mais sabedoria e verdade, mas habilidade e oportunismo, em suma, *tekhnê*” (CASSIN, 2017, p. 75). Puta, aliás, que ‘sabe’ que quando começa a se apaixonar pelo seu cliente, está na hora de parar.

Quer dizer, duas coisas valem se dizer de cara. Primeira: “o lero-lero filosófico que não é nada – o lero-lero agita, não há mal nisso – serviu para alguma coisa durante muito tempo, mas faz algum tempo que nos cansa” (LACAN, 2009, p. 71). E segunda: “A ciência exclui a fala – falar por falar, falar em pura perda [...] – com todas as aparências de legitimidade, inclusive aquela democráticoide de a mesma coisa para todos” (CASSIN, 2017, p. 97).

Nelson da Silva Junior (2019) dedicou certo âmbito de seu trabalho ‘Fernando Pessoa, sofística e psicanálise: o inquietante como sintoma da cisão entre ciência e literatura’ a esses meandros. Disse ele por lá: “Trata-se agora de seguir um outro caminho, este pertencente à história da filosofia, e voltar particularmente àquela bifurcação que deverá opor doravante a filosofia ao discurso sofístico”, uma vez que tal “separação deu origem à ciência, por um lado, e à literatura, por outro” (SILVA JUNIOR, 2019, p. 292). Mais, ainda, “a sofística foi construída como um outro da filosofia pela própria filosofia”, numa construção que “selou um destino para o discurso sofístico como uma forma ilegítima de saber, ao mesmo tempo que possibilitou a constituição do discurso filosófico como legítimo” (SILVA JUNIO, 2019, p. 295).

(Como tal se deu?) Era a norma que estava em jogo. E o banimento. Ou se joga de acordo com ‘as minhas regras’, ou não joga. E mesmo para refutar as minhas regras, terá que usar as minhas regras. Você até pode mostrar que ‘estou errado’, mas terá que fazer isso desde o meu jogo. Primeiro você aceita minhas regras, depois, desde elas, prova que estou errado. – ‘Mas e seu eu não topar as suas regras?’. ‘Está fora!’ – ‘E quais são as regras?’. ‘O que você diz deve fazer sentido; e, para mais, o sentido será verdadeiro ou falso; se você disser coisas que nada significam, ou que sejam dúbias ou ambíguas, de modo que o sentido não fique claro e exato, está fora!’⁴⁷ ‘E mediremos nossos falos, digo, nossas falas, pelo tamanho da verdade deles, digo, delas: tendo

⁴⁷ Em ‘rumo a um significante novo’, em 15 de março de 1977, dirá Lacan: “a vontade de sentido consiste em eliminar o duplo sentido” (LACAN apud CASSIN, 2017, p. 107).

sentido, teremos que aferir se é sentido verdadeiro ou se é falso, de acordo com o que estabelecermos como critério de verdade: verdade empírica, verdade lógica'. 'Se for sentido falso, você perde o jogo'. 'Tratam-se de conceitos, claros e precisos, inequívocos, que dizem o que dizem muito bem'. – 'Você está dizendo que se eu falar algo sem sentido estou fora e que se eu falar algo não verdadeiro, isto é, falso, eu perco o seu jogo?' 'Sim, mas você pode fazer como o Wittgenstein, e ficar calado. Sabendo que é muito difícil falar verdades, e querendo só falar verdades a partir de certo ponto, ele se calou. Ou então você pode usar linguagem matemática, mesmo que provavelmente ninguém consiga entender mais nada a partir de certo ponto'. – 'Não seria possível que seu jogo estivesse deixando de fora a própria natureza da linguagem?' 'Veja, você não pode questionar a origem. O princípio já está aí estabelecido, e no caso: a linguagem faz e só pode fazer sentido. A coisa funciona, Eu Digo, assim: você apresenta um princípio, e não mais se o questiona. Podemos inventar vários princípios, vários jogos diversos, desde que apresentados seus princípios irrefutáveis (é um princípio não questionar um princípio: se o aceita ou não). Então, até poderemos falar de modo superior ou transvislumbrado de todos os jogos abaixo, em nossa metalinguagem. Sim, é bem possível usarmos um jogo que seja transversal a todos os outros, um metajogo onde todos estão inseridos, desde onde poderemos dizer sim ou não para cada jogo, mas sem sair completamente fora do jogo' – 'Bicho, eu não quero jogar esse teu jogo – e você ainda faz jogo dentro de jogo. Esse jogo é bobo'. 'Você que é!' 'E está banido!'

“O princípio, não se pode demonstrá-lo diretamente: não se demonstra diretamente o princípio de todos os princípios, tal é exatamente a aporia da fundação última, marcada de Aristóteles a Heidegger ou Karl-Otto Apel. Não se pode, do princípio, senão fazer petição”, mas, “visto que mal-educados insistem em pedir uma demonstração”, lhes é proposto “uma demonstração por refutação, que os coloca, eles mesmo, em causa” (CASSIN, 2017, p. 111): se não falar direito, não é humano, e está desautorizado a falar; logo, a decisão pelo sentido já fora tomada e – “ao desautorizar uma forma de dizer, a própria filosofia se constitui único dizer legítimo” (SILVA JUNIOR, 2019, p. 296). Noutros termos: “Para o filósofo, para falar com sentido é preciso uma sujeição ao Princípio de Não Contradição, isto é, cada palavra deve ter um e um só sentido” (SILVA JUNIOR, 2019, p. 297), resultando que “o princípio da não-contradição é o tapa-buraco da linguagem” (CASSIN, 2017, p. 110).

Para reproduzir uma explanação mais dedicada e cuidadosa – mesmo que resumida – da construção da armadilha filosófico-aristotélica, partindo mesmo de recitação da *Metafísica*, segue-se:

*Podemos demonstrar por refutação, mesmo a esse propósito, que existe impossibilidade [que o mesmo seja e não seja], desde que apenas o adversário diga alguma coisa; e, se ele não diz nada, é ridículo procurar o que dizer em resposta àquele que não tem um discurso sobre nada, na medida em que, deste modo, ele não tem nenhum discurso; pois um homem, na medida em que ele for assim, é semelhante a uma planta. ... E se alguém aceita significar, haverá demonstração: a partir deste momento haverá algo determinado. Mas o responsável não é aquele que demonstra, mas aquele que faz o ataque: pois, destruindo um discurso, ele sustenta um discurso. (Aristóteles, *Metafísica*, 4, 1006^a 11-26, citado por Cassin, 1997, grifo nosso)⁴⁸ Note-se em primeiro lugar a sagacidade do filósofo: não se pode comprovar um princípio dos princípios, ele pode ser aceito ou recusado, mas não demonstrado como fundamentado em um princípio sólido, o que seria uma contradição. Convida-se assim o opositor do princípio primeiro a que ele o refute. Está armada a cilada! Pois qualquer refutação coloca o falante na modalidade argumentativa que ele supostamente quer provar não ser a única legítima, obrigando-o a utilizar em sua fala o mesmo princípio que visa refutar. A opção seria não falar nada, mas, nesse caso, pode ser considerado como uma planta, ou falar sem utilizar o Princípio de Não Contradição, e não dizer coisa com coisa (SILVA JUNIOR, 2019, p. 296).*

Petição de princípio é o que há. E muitos se perderão no meio do caminho, tentando resolver um impasse, tal como brinca Bion: “posso ser compreensível e desorientador, ou verdadeiro e incompreensível” (BION, 1975, p. 30); “Posso superar a dificuldade de ser muito abstrato naquilo que digo e é incompreensível, sendo tão concreto que sou compreensível e desorientador” (BION, 1975, p. 23), já que as coisas ficariam “ao mesmo tempo, facilmente compreensíveis e falsas” (BION, 1975, p. 30), como ocorre quando se tenta transmitir algo através de uma fábula simples, por exemplo. Quer dizer, você poderá “conseguir torná-la mais clara, se bem que sendo, ao mesmo tempo, desorientador”, ao passo que, poderá também “recorrer a algo tão sofisticado, que muito pouco sentimento terá ou nenhum; nesse caso, a comunicação se apresentará tão teórica (ela pode ser verdadeira), que será incompreensível” (BION, 1975, p. 30), como talvez em ‘ $(\exists y)(x) \sim \text{Dem}(x,y) \supset (x) \sim \text{Dem}(x, \text{sub}(n, 13, n))$ ’.

⁴⁸ Numa versão socrática: “Uma vez que uma palavra, qualquer que seja, tem, necessariamente, tantos sentidos quantos homens a pronunciam, toda disputa é absurda. Se disputas comigo, é que falas de uma coisa, enquanto eu falo de outra. Mas tu disputas porque acreditas que podemos falar da mesma coisa” (PLATÃO, 1957, p. 95). Claro que esta fala, menos vindo da boca de Platão, ter-nos-ia chegado por Antístenes, via Han Ryner – que era pseudônimo de Jacques Élie Henri Ambroise Ner, nascido a 7 de Dezembro de 1861 –, em citação de Maria Lacerda de Moura, no apêndice do livro ‘Apologia de Sócrates’. Restaria por decidir o sentido-aí-no-mundo, se acreditamos mesmo num tal Sócrates relativo-sofista, ou se o lemos platonicamente como um Sócrates disputador e semanto-coercitivo.

Ou tal como, em comentário lacaniano com relação a tudo isso, jocosos e jargônicos (que me perdoe o leitor, mas não poderei perder a oportunidade de copiar e citar mais longamente, dado modo e o conjunto temático todo enlaçado aí):

Eu gostaria que vocês lessem uma ótima introdução a algo de essencial – a *Metafísica* de Aristóteles. Quando eu chegar a esse algo de essencial, talvez no começo do mês de março, conviria vocês já terem lido bem isso, para ver a relação que há com o que nos concerne. Naturalmente, não é dessa *Metafísica* que lhes falarei. Não é que eu não admire a estupidez [*connerie*]. Direi mais, eu me prosterno diante dela. Quanto a vocês, vocês não se prosternam. São eleitores conscientes e organizados. Não votam nos estúpidos [*cons*]. [...] Quando aconselho a leitura da *Crítica da razão prática* como um romance, como uma coisa cheia de humor, não sei se alguém seguiu este conselho, algum dia, e conseguiu lê-la como eu. Pelo menos, não me participaram. Este convite está em algum lugar do meu Kant com Sade, que não sei se alguém jamais leu. Então, vou fazer uma coisa parecida, vou lhes dizer: leiam a *Metafísica* de Aristóteles, e espero que, como eu, vocês sintam que a coisa é extremamente estúpida [*cest vachement con*]. Eu não gostaria de me estender longamente nisso, embora me venham umas pequenas observações laterais. Esse caráter de estupidez não pode deixar de impressionar, quando se lê o texto. Esse livro, porque se trata de um livro, é muito diferente da metafísica. Foi de um livro escrito que falei agora há pouco. Foi-lhe dado um sentido que é chamado de metafísica, mas, ainda assim, é preciso distinguir o sentido e o livro. Naturalmente, uma vez que lhe tenhamos dado todo esse sentido, não é fácil reencontrar o livro. Se vocês o reencontrarem de verdade, verão o que viram, afinal, pessoas que têm uma disciplina que é chamada de método histórico, crítico, exegetico, o que vocês quiserem. Elas são capazes de ler o texto com um certo jeito de cair fora do sentido. Quando se examina o texto, é evidente que ocorrem dúvidas. Esse obstáculo de tudo o que se compreendeu disso só pode existir no nível universitário, e a Universidade não existiu desde sempre. Mas, enfim, desde a Antiguidade, três ou quatro séculos depois de Aristóteles, começaram a ser emitidas as dúvidas mais sérias sobre esse texto, porque ainda se sabia ler. Emitiram-se dúvidas, foi dito que aquilo era uma série de anotações, ou então que um discípulo é que tinha feito aquilo, juntado as coisas. Devo dizer que não estou inteiramente convencido. Talvez seja porque acabo de ler um livro de um tal de Michelet [...] Michelet não é dessa opinião, nem eu tampouco. Com efeito, na verdade – como vou dizer isto? –, a estupidez serve de prova quanto à autenticidade. O que predomina é a autenticidade da estupidez. [...] Não há nada mais autêntico, aliás, do que a estupidez. [...] A estupidez é aquilo em que se entra quando as perguntas são formuladas num certo nível, que é determinado, precisamente, pela realidade da linguagem, ou seja, quando se aborda sua função essencial, que é a de preencher tudo o que deixa de diante a impossibilidade de existir relação sexual, o que quer dizer que nenhum escrito, como produto da linguagem, pode dar conta disso de maneira satisfatória. [...] Quando nos colocamos num certo nível, o de Aristóteles, ou não – em todo caso, o texto está aí, autêntico –, isso não se dá sozinho. É apaixonante ver alguém tão agudo, tão sábio, tão alerta, tão lúcido, pôr-se a patinhar dessa maneira, e por quê? Porque ele se interroga sobre o

princípio. Naturalmente, ele não faz a menor ideia de que o princípio é que não existe relação sexual. Mas vê-se que é unicamente nesse nível que ele se formula todas as perguntas (LACAN, 2012, p. 26-29).

A estupidez, ou “a babaquice”, “é enganar-se de princípio”, e “ela é apaixonante e autêntica porque está conectada diretamente com a função essencial da linguagem: tapar buracos. Só o buraco vale (riamos) e todos os buracos se equivalem: a metafísica, mesmo e sobretudo superada por Heidegger, é o tapa-buraco da política” – a babaquice de Heidegger sendo a de tornar isso visível (CASSIN, 2017, p. 110); sem contar a ‘babaquice’⁴⁹ da “posição da filosofia heideggeriana que afirma a precedência do *Ser* ao *Logos*” (SILVA JUNIOR, 2019, 294), ainda incutida na “precedência estabelecida por Aristóteles como um divisor de águas: a filosofia e a verdade de um lado e a literatura e a falsidade de outro” (SILVA JUNIOR, 2019, p. 318) – muito embora Silva Junior (2019, p. 294) trate isso mais como uma abordagem que traz “um déficit conceitual capaz de impedir a compreensão do parentesco entre literatura e filosofia”, o que seria potencialmente superável (ao menos em termos de reflexão e ‘avanço numa certa linha de pesquisa) pela “possibilidade da precedência do *Logos* em relação ao *Ser*” oriunda da discursividade sofística. A propósito, e não por menos, se dirá que “a partir da releitura de Barbara Cassin”, é “possível compreender que a origem comum da psicanálise com a literatura e, mais especificamente, seu parentesco com a heteronímia” diz “respeito ao que ambas compartilham com a sofística, a saber, a possibilidade de uma precedência do *Logos* em relação ao *Ser*” (SILVA JUNIOR, 2019, p. 295). Isso, sim, de não haverem fatos que não de discurso, de não existir outra realidade que aquela discursiva, que as palavras fazem as coisas, como já afirmou e reafirmou o tal Lacan.

Pois é disso que se trata: a discursividade sofística é o paradigma de um discurso que “faz coisas com as palavras” (CASSIN, 2019, p. 1), sendo que, justamente, “o sofista é aquele cuja palavra é sem referente” (SILVA JUNIOR, 2019, p. 300), um sujeitinho que “não cumpre nem desconstrói a metafísica”, sequer a tomando como tema explícito (CASSIN, 2015, p. 110). Àquele discurso que não cessa de dizer o ente, de dizer algo em vez de nada, produzindo regras de consistência desse algo sob a forma de princípios lógicos; onde o desvelamento se fecha em não-contradição, e a verdade se torna facilmente algum tipo de adequação entre um dizer e um ente, ambos não

⁴⁹ Babaquice enquanto tapamento de buracos. E, falando nisso: “Uma verdade que não é verdadeira nem falsa: difícil seria imaginar algo mais heideggeriano” (IANNINI, 2009, p. 56).

contraditórios, à isso tudo a tal sofística se contrastará, reduzindo tal modo a só mais um discurso entre outros. E mais:

O discurso sofístico se apresenta como não tendo nada a dizer e, através disso, lhe acontece de não ter nada a dizer. Ele é autárquico, autossuficiente. Porque ele é e não é nada além de discurso, todo o resto “é” simplesmente seu efeito; os objetos são produtos lógicos, em particular os sujeitos de enunciados: há carros sobre o mar se e somente se “há carros sobre o mar”, assim como os sujeitos que os enunciam são o produto de suas enunciações: o dizente diz um dizer, e só tem ser a partir dessa prática anônima (CASSIN, 2015, p. 106).

Talvez isso fique ainda mais claro na descrição que Cassin (2017) faz de *logos-organon* e *logos-pharmakon*. O primeiro, apodítico antes de tudo, ou seja, voltado à demonstração, àquilo que é da ordem do ‘necessário’, se destaca como profundamente aristotélico; o segundo, sofístico-gorgiano, epidítico⁵⁰, ostentoso, cerimonioso, voltado ao elogio e à censura, ‘em que há muito ornato e pouca consistência’ (dirá o aristotélico):

no *logos-organon*, as palavras são estímulos substitutivos que se utilizam no lugar das coisas, por convenção e conveniência” (“visto que quando se fala não é possível trazer as próprias coisas, mas que em lugar das coisas, devemos nos servir de seus nomes como símbolos” – Aristóteles, Refutações sofísticas, 165 a 6-8). No *logos-pharmakon*, em contrapartida, as palavras são não estímulos substitutivos, mas os únicos estímulos eficazes sobre a alma, assim como os remédios são eficazes sobre os corpos. São as palavras, e não as coisas sob as palavras, que transformam nossas disposições: as palavras, sozinhas, produzem reorganizações de almas. [...] Como *organon* [...] a linguagem é o instrumento/órgão próprio do homem, que lhe serve para desdobrar, para demonstrar a coisa a partir dela mesma: ela culmina não na epidítica retórica, mas na fenomeno-logia e na apodítica lógica. De um lado, portanto, o poder e o efeito, do outro, o desvelamento e a adequação (CASSIN, 2017, p. 87-88).

“A eficácia retórica da *epideixis* é [mesmo] de ordem política. Diferente da eficácia de outros saberes, como aquele sobre a natureza, seu âmbito privilegiado é a cultura” (SILVA JUNIOR, 2019, p. 305). Uma coisa é construir saberes, práticas e conhecimentos capazes de realizar funções diretas e diretivas, ‘dominar a natureza’; outra coisa é segurar o tigre pelo rabo, criar mundos, agredir, fazer rir ou curar pela palavra. Signos fixados, identificantes, ou significantes insustentáveis, insuportáveis? Ciência ou arte? Filosofia ou sofística? Seria mais fácil perguntar quem é mais sofista, se um Górgias que acreditava que ‘sob o efeito do discurso, a alma sofre uma paixão

⁵⁰ “O termo *epideixis*, traduzido em geral por demonstração, elogio, se compõe de duas partes: *epi* – na frente de, indicando a necessidade de aquele que faz essa demonstração esteja na frente do público – e *deixis* – mostrar, designar sem palavras, com o indicador. O orador realiza uma performance discursiva diante de seu público (SILVA JUNIOR, 2019, p. 304).

peculiar’, ou se um Aristóteles, que mesmo sem ter razão em sustentar uma decisão, a partir dela, como norma e decreto, escolheu o seu Um preferível ao outro, realmente criando mundos e fundos, passando por cima do furo. Outrossim: saber fazer, em conhecimento prático *savoir-faire*, ou ‘*savoir y faire*’? Lacan, um psicanalista, fez sua escolha: “Em 11 de janeiro de 1977, ele [Lacan] precisa que, na expressão que emprega “*savoir y faire*” [saber aí fazer] com o saber, o “aí fazer indica que não se toma verdadeiramente a coisa, em suma, como conceito”” (PORGE, 2006, p. 293) – não vai ficar com a linguagem inequívoca, não. Pois é isso mesmo, imagine se a psicanálise fosse *psicana-logos-organon*: a interpretação seria não mais uma abertura, mas, sim, uma devolução de um sentido original que já estava lá, sendo mesmo a reapresentação da verdade do indivíduo, restituindo-lhe a dignidade. Claro que isso nunca acontece, pois “o sofista expulso como planta retorna como psicanalista lacaniano para diagnosticar a babaquice de Aristóteles e afundamentar o sentido” (CASSIN, 2017, p. 212); pois “o psicanalista, Lacan em particular, é a presença do sofista em nossa época. Ele não fode nem procura foder a verdade, incomível de toda a maneira” (CASSIN, 2017, p. 211); analista transa a castração, sem tampar o buraco da relação sexual: “a trepada decorre da mesma estrutura que a psicanálise, é esta a razão pela qual não se trepa em análise, não porque é proibido, mas porque, em razão dessa isologia estrutural, é impossível” (ALLOUCH, 2007, p. 99)⁵¹. Analista segue a decisão de que o sentido auditivo do termo não tem nenhuma relação com o que isso significa. É invertido: a palavra leva à coisa. De modo que a decisão de sentido restará sempre a quem se lê, e não a ninguém mais (melhor ainda ficará dizer que quem interpreta o sonho não é senão o sonhador que é sonhado pelo sonho). Diga-se de passagem, nada mais freudiano que isso, que isso de não se tratar de mero poder memoratório informativo; “do método clínico inventado por Freud, a *enunciação*, isto é, o aspecto performativo do discurso, é considerada um elemento incontornável e irreduzível à verdade compreendida aristotelicamente como coincidência entre o enunciado e uma realidade que o precede” (SILVA JUNIOR, 2019, p. 317). Mais, ainda, na apresentação mesma do funcionamento dessa enunciação, da capacidade de associação livre como crucial critério de analisabilidade – há convite para um caminho diverso de usar a fala:

⁵¹ “Cada realidade se funda e se define por um discurso. É nisso que importa que percebamos do que é feito o discurso analítico, e que não ignoremos isso que sem dúvida tem nele apenas um lugar limitado, isto é, que nele se fala daquilo que o verbo foder enuncia perfeitamente. Nele se fala de foder – verbo, em inglês *to fuck* – e se diz que a coisa não vai” (LACAN, 1985, p. 45).

O modo de dizer próprio da análise é muito difícil de circunscrever. Em certo sentido, a associação livre é uma forma de citação ininterrupta. Deve-se ser capaz de falar sem pôr na própria conta: *eu falo, mas sem acreditar numa palavra do que digo*; é a condição para poder formular os ódios angustiantes, os desejos abjetos, os espantos estúpidos, os pensamentos odiosos que possuo e nos quais não me reconheço (MILLER, 1994, p. 289).

É certo que aí se trata de um primeiro momento. O ‘fale o que lhe vier na cabeça, sem se censurar’, inclui essa dimensão de poder dizer sem ter que se haver tão direta e prontamente com o que se está dizendo. Há um momento de se estar num modo irresponsável de dizer, com a condição de se dizer – a responsabilidade virá no *après coup*, no retorno, na posterioridade (que até pode ser a de só um segundo depois). Se você acreditar plenamente no que fala, como conseguirá dizer algo como “eu vou matar o meu pai”? Fale sem se preocupar com a verdade do que você fala, porque, se você permitir, sua fala vai te ultrapassar e você sofrerá os efeitos do que está a dizer desde o lugar da verdade – já que não se fala desde outro lugar. Haverá o momento de se responsabilizar pelo dito (talvez um efeito de verdade sintomática se encarregue de te tirar o chão), mas, até lá, não há maior mal em terceirizar: “quando não logramos nos orientar muito bem, citamos – ou seja, falamos, mas delegamos a outro a responsabilidade pela baboseira em questão” (MILLER, 1994, p. 289). Mas se alguém nunca conseguir associar livremente, falar por falar, acreditando no que fala só que sem acreditar que é dono do que fala, então jamais será sujeito, de seu dito-inconsciente, falado ao invés de falante. E “a psicanálise freudiana não é uma técnica de confissão: [...] não há por que buscar a verdade do sintoma; o sintoma é uma verdade” (ALLOUCH, 2007, p. 24).

Para psicanalista, como para sofista, “a força do *logos* é imensa” (ALLOUCH, 2007, p. 34), o falar importa tudo – “o psicanalista deveria tornar-se mestre/senhor, das funções da fala” (LACAN, 1998, p. 245) –, e não escapará do ciclo de renascimentos aquele que tiver visto a realidade verdadeira. Não, a verdade não é aquilo que priva do esquecimento, e nunca haverá um falecimento da eficácia da fala, isto é, da fala eficaz. Se

de um lado a retórica e a sofística teriam guardado a vara sem a verdade (o discurso é uma força que age sobre outrem contanto que se saiba manejá-lo), do outro a filosofia teria guardado a verdade sem vara (a verdade supostamente devendo impor-se a cada um pelo simples fato de que é verdadeira) (ALLOUCH, 2007, p. 34).

Em certo sentido, sofista, como psicanalista, sabe que “nenhuma fala pode ser proferida que não deva sua ereção ao falo” (ALLOUCH, 2007, p. 30), que o que está em jogo é uma fala fálica em ato, performativo – com eficácia nada garantida –, e não um conhecimento-conceito puro e rijo⁵². “A verdade filosófico-religiosa é uma verdade que poderíamos dizer contrafóbica”, que se sustenta justamente “ao preço de rejeitar a força da fala. [...] Os filósofos não atribuem mais valor fálico à verdade. A verdade se torna... um ser, o próprio ser. ‘O ser é, eis a *Aletheia*’, dirá Parmênides” (ALLOUCH, 2007, p. 43). Geralmente um ser imutável, eterno, desencarnado, talvez em processo, transcendente ou representável, também em acontecimento, mas, definitivamente, fora do campo da força fálica da fala. Na outra mão, de retores e sofistas (mas já em distinção também para com o analista):

Segundo esses técnicos do *logos*, a força do discurso é imensa; o discurso é instrumento (por exemplo, em política, ele permite persuadir, enganar, lisonjear, acalmar, etc., em suma, obter de outrem a decisão que desejamos). Seu valor fálico deve portanto ser situado no nível do sujeito. Mas ele não é instrumento de conhecimento do real. Ele não tem de dizer a verdade. Há, escreve Detienne (p. 180), ‘desvalorização da *aletheia*’. Fato notável: quando a fala é assim explicitamente colocada em jogo enquanto função fálica contando apenas consigo mesma, com suas virtudes e sua eficácia próprias, a verdade de certo modo é expulsa, a ela se roga que não intervenha: ela deixa lugar à *doxa* (ALLOUCH, 2007, p. 42-43).

Sim, sofista é isso: “não mais sabedoria e verdade, mas habilidade e oportunismo, em suma, *tekhne*. Em linguagem aristofanesca, é ‘uma raça de ventríloquos omnicapazes’ *panourgon egglôtogastêrôn genos* (Aristófanis, Os pássaros, v. 1696)” (CASSIN, 2017, p. 75). Gente que é técnica e que só tem técnica dentro da técnica – fora disso é doida; com discurso que não tem referente em razão ou sentido, que não erige sua verdade simplesmente sobre sensação, realidade, coerência, não a terceiriza, só se refere a si mesmo: “uma droga, que cura/envenena. O *logos* é *pharmakon*” (CASSIN, 2017, p. 75). “Pois os sofistas são ‘ventríloquas’, eles têm o ventre na língua: discorrer – propalar o significante – e se deixar assim discorrer os faz gozar e os faz comer”, essas putas ambulantes (CASSIN, 2015, p. 108).

Sofista, relido desde a psicanálise, apresenta sua necessária implicação enquanto sujeito de discurso – a sustentação recai totalmente sobre o falante. Por outro lado, é claro que sofista não precisa ser falado: o efeito sofístico será outro ‘efeito-mundo’, não efeito-sujeito. O que importa ressaltar é mesmo “a presença de uma

⁵² “Se, com efeito, essa verdade se erige, ela permanece tanto mais submetida à detumescência porquanto se quer mais firmemente erigida” (ALLOUCH, 2007, p. 33).

herança incontestavelmente sofisticada [na psicanálise], aquela de um poder demiúrgico das palavras e suas complexas relações entre o Ser e o Logos” (SILVA JUNIOR, 2019, p. 308), marcada toda vez que um Freud teve, tem e terá que responder à incrédula fala de cada histérica em paciente: “Se é verdade que o Sr. Trata só com as palavras, isso será totalmente inútil. Não acredito que meras palavras tenham qualquer poder sobre minhas dores” (SILVA JUNIOR, 2019, p. 309)⁵³. É certo que para o sofista bastaria que o *logos* precedesse o *Ser*, compartilhando com o analista a “inexistência de uma garantia da separação entre ficção e realidade”, mas, “longe de [poder] concluir definitivamente que nada existe” (se o sofista quisesse, ele pode assim concluir, mesmo que não seja bem essa sua praxe quando não está a infernizar filósofos), para o analista, “o que resulta dessa abertura [da precedência entre a palavra e a coisa] é a impossibilidade de distinção última, a impossibilidade de uma certeza de separação”: para o analista, há que haver um indecível (SILVA JUNIOR, 2019, p. 322). Quer dizer, se tenta fazer notar um ligeiríssimo deslocar: a obra freudiana “não está privada apenas de uma precedência do *real* à *ficção*, do *Ser* ao *Logos*, mas de toda possibilidade de decisão sobre a precedência” (SILVA JUNIOR, 2019, p. 323). Sofista, por outro lado, não precisaria não decidir ou manter a ficcionalidade – embora, seja lá o que fizesse, provavelmente a mantivesse, mesmo sem querer⁵⁴ (talvez pela simples ocorrência de não apresentar seus pressupostos). Ambos podem jogar tranquilamente num nível aquém da distinção verdadeiro-falso, estando igualmente posicionados em relação ao discurso. Mas daí, diferentes ‘usos práticos’ disso surgem e, para o sofista, importa discursão e polêmica ou performance. Se ambos podem tratar via palavra, há na sofisticada uma dimensão crucial de convencimento, de potencial de convencimento, para a qual já se considerou chamar de ‘relativismo consequente’ certo modo de operar – “um relativismo para o qual tudo é relativo. Sem hierarquia de pontos de vista e, sobretudo, sem juízo”⁵⁵ (CASSIN, 2019, p. 1).

⁵³ Vale mesmo conferir o relato da história sobre como Freud respondeu já a isso, contada por uma velha senhora austríaca a V. Stirnimann que, por sua vez, contou a Nelson da Silva Junior (SILVA JUNIOR, 2019).

⁵⁴ “Se houvesse um discurso sofista, se..., pode-se sempre imaginar que ele teria em comum com o discurso do analista o fato de ter a mesma posição para *a*, como agente, e que teria, como diferença, não colocar o saber, S2, em posição de verdade, sob a barra do *a*. Ele seria substituído por S1, o significante-mestre, o S2 se encontraria do outro lado, sob a barra, em posição de produção” (CASSIN, 2017, p. 102). Sofista, no fim, pode pôr S1 no lugar da verdade, ter palavra como verdade, sem precisar se haver com saber não sabido, com inconsciente S2 no lugar da verdade, a despeito de que sua predileção por equívocos semânticos seja terreno fertilíssimo.

⁵⁵ Dado que “a tradição de converter os outros ao meu universal – posto que o universal é sempre o universal de alguém determinado – já causou mortos demais” (CASSIN, 2019, p. 1).

O modelo do que chamo ‘relativismo consequente’ é [...] o de Protágoras. Ele sustentava que fazer alguém passar de uma opinião falsa para uma verdadeira não é algo factível, nem tampouco interessante. Por outro lado, lograr que alguém passe de uma opinião menos verdadeira para uma opinião mais verdadeira, isso sim é algo que se pode fazer. Passamos do *superlativo-verdadeiro* ao *comparativo*, e passamos da verdade absoluta para uma *para-verdade* (CASSIN, 2019, p. 1).

Talvez se diga que

o sofista não transforma o falso ou a opinião em menos falso ou em verdade; ele transforma os “estados” e faz passar do “menos bom” ao “melhor” (“é preciso fazer a inversão dos estados, pois um vale mais do que o outro”, cf *Teeteto*, 166 d-167d). E enquanto “o médico transforma por meio de remédios”, é “por meio de discursos” que opera o sofista (CASSIN, 2005, p. 15).

Quer dizer, não estão em jogo nenhum ódio à razão ou à verdade, comuns a que se costuma ter como ‘relativismo’ (CASSIN, 2016). Ou, como resenha Petry (2017) ao trabalho de Cassin ‘*Éloge de la traduction: compliquer l’universel*’ de 2016, em esforço elucidativo:

A tentativa é a de fugir da ideia clássica de relativismo, que segundo a autora estaria ligada a um ódio da razão e da verdade, para ultrapassar uma lógica do *ou* entre os opostos, entre as polaridades diversas, e adentrar eticamente na lógica do *e*. Ou seja, não se trata de uma coisa *ou* outra, mas sim, de uma coisa *e* outra. Para Cassin, o relativismo consequente não tem ódio da razão, mas desconfia de uma ideologia única, ele a crítica. Assim, surge a melhor definição, segundo a autora, para o relativismo: relativizar a verdade. Tomando por base a ideia desse *relativismo consequente*, ao contrário de uma superioridade daquilo que é melhor (melhor nação, melhor língua etc.), precisaríamos começar a pensar a partir de um *melhor para*: o melhor para aquele momento, o melhor para aquele trabalho, o melhor para aquela situação. Obviamente que, dito assim, resumidamente, é possível relativizar a própria ideia de relativismo proposta pela autora, especialmente porque esse *melhor para*, ainda assim, seria sempre um *melhor para alguém*. Mas o termo consequente, unido ao relativismo, não nos deixa esquecer da ética elaborada pela autora ao longo dessa sua obra e de suas outras obras que com ela dialogam mais pontualmente. Trata-se de uma ética pautada com rigor na alteridade [...] e que poderíamos chamar de uma ética da hospitalidade, já que, ao longo de todo o livro, Cassin convoca incessantemente o pensador Jacques Derrida para sustentar suas reflexões sobre o *estar-entre-línguas* (PETRY, 2017, p. 1014).

Pois que Cassin (2016, p. 149) está ali – é preciso dizer – a tratar de tradução, frisando mesmo que quando se fala de *logos*, de *Um*, de *Universal*, “a tradução é para as línguas o que a política é para os homens”, de modo que “o relativismo consequente seria, para a autora, no momento atual, o melhor para a tradução, assim como também seria o melhor para os tribunais que tratam de questões que envolvem os países que

sofreram (e sofrem) com guerras civis, éticas e raciais” (PETRY, 2017, p. 1015)⁵⁶. Mas o ponto era mesmo fazer esta última menção honrosa ao jeito sofisticado de lidar com a premissa discursiva de que “todos os fenômenos são verdadeiros” (CASSIN, 1999, p. 144), ou de que “o homem é a medida de todas as coisas” (CASSIN, 2019, p. 1): como convencer num campo assim? Sofística é, sim, lida direta e constante com a política, é práxis de polis mais diretamente interventiva que a analítica (mesmo que seu ato possa ser de dimensão essencialmente poética) – ao que valerá uma última maior citação:

Não é impossível que Protágoras ajude a compreender por que ou como Lacan se aventura tão pouco em política, a falar de política. Pois o sofista, contrariamente ao analista (ao a-nalista), está, desde sempre, na política sem esperar do gozo discursivo o menor trabalho da verdade: o trabalho da verdade não o faz tremer. Desse gozo ele não espera nada senão o político, o trabalho político, diretamente. Eu diria, de bom grado, contra as aderências platônicas estipuladas com tanta ironia por Lacan, servindo-me grosseiramente de Protágoras e de Arendt, que falar de verdade, e não menos da verdade do matema que da verdade da castração, é colocar o pé fora do domínio político. Protágoras (é verdade que ele fala pela boca de Sócrates, que faz sua apologia!) é perfeitamente claro: "nunca se fez ninguém passar de uma opinião falsa para uma opinião verdadeira" – "verdadeiramente falando, isso não é algo a ser feito nem é factível". Mas é preciso "operar a transformação de um estado ao outro" e "fazer passar de um estado menos bom a um estado melhor". Protágoras muda a distribuição: ele substitui a bivalência verdadeiro/falso por um comparativo "melhor". E ele define mais precisamente esse melhor como um "melhor para" um indivíduo ou uma cidade, propondo, assim, o que eu chamo um comparativo dedicado, dedicado ao caso a caso, em suma: clínico. Aquele que sabe operar a transformação dos estados é um sábio [...] e Protágoras, o mais sábio de todos, tem toda a razão em se fazer pagar caro. Aqui vemos, a partir de um relativismo consequente, o vínculo entre discurso, cuidado, competência e dinheiro, os ingredientes do *pharmakon*; e, visto que a cidade é uma criação contínua de discurso ("o mundo mais tagarela de todos", dizia Jacob Burckhardt, que não cessa de citar Arendt), o laço entre discurso, pragmática, gozo e política. Esses fechamentos sumários são tão difíceis de pensar quanto de evitar. Com efeito, uma das maneiras mais eficazes de escapar disso é, sem dúvida, não falar disso. O que seria congruente com o diagnóstico de Lacan sobre a metafísica [...].

⁵⁶ Por outro lado, a autora sabe bem da impossibilidade consensual, dos limites do consenso e da disposição pessoal de cada um, de modo que isso não fica perdido do que ela escreve. Anedoticamente, conta ela “Para mim, Habermas é o globish [“Global” + “English”] da filosofia. [Para ele] É preciso que se chegue a um consenso, então isso será feito muito bem, muito gentilmente, e aqueles que não falam de maneira inteligível não farão parte do consenso. O artigo que eu tinha escrito, “*Parle si tu es un homme*” [“Fala se tu és um homem” em Ensaio Sofístico. São Paulo: Siciliano, 1990], é decisivo: mostro como Habermas e Apel reintroduzem o gesto aristotélico de exclusão, que, no final das contas, é, à sua maneira, muito mais sutil. Bem mais tarde, encontrei Habermas no México e lhe mostrei esse artigo. Primeiro a gente tomou banhos de mar juntos muito amigavelmente, depois, quando lhe mostrei o artigo, ele me disse: “não entendo francês”. O que, aliás, é verdade. Mas tinha uma versão em inglês também. Percebi então que ele não estava disposto a dar ouvidos à minha crítica. Impossível discutir para obter algo da ordem de um consenso não universalizável, de um consenso consequente – como o relativismo consequente” (CASSIN, 2020, p. 1).

Mas um tal silêncio, supondo-se que seja um bom modo de negação pragmática para o analista, pode, então, gerar tantas críticas quanto um discurso de reitorado (CASSIN, 2017, p. 98-99).

‘Discurso de reitorado’ que queria uma filosofia condutora da política. Mas, enfim, a discussão do sofista e do psicanalista na polis mereceria dedicação maior. O importante aqui era frisar relações sofisticadas da psicanálise com a verdade, de modo a suscitar elementos e problemas discursivos com os quais se terá que lidar, caso se queira adentrar vivamente um discurso psicanalítico, especialmente lacaniano. Iniciar a pergunta: dado tudo isso, o que fazer ou escolher? Ou mesmo pensar para o quê bastará um relativismo consequentemático:

- Oh, Sheldon, meu amigo, você não poderia estar mais errado.
- "Mais errado"?! Errado é um estado absoluto, não está sujeito a gradações.
- É claro que está... é um pouco errado dizer que tomate é uma verdura. É muito errado dizer que é uma ponte suspensa (LORRE & PRADY, 2009).

Intermezzo Simbólico

É... é... eu vou fingir que sei e acredito. E quando finjo, eu sou alguém. Quando não
finjo, já procuro fingir.

por Lucas Lucinger

REGRAS PARA O PARQUE PSICANALÍTICO

Contraintes para o jogo lacaniano – desafios materializados sob forma de restrições impostas por uma perspectiva psicanalítica

Na medida em que este texto se propõe a explicar, ele não poderá prestar muito. Prestar boas contas, digo, ao menos, é o que se poderia esperar. Apresentar seus argumentos, falseáveis ou refutáveis. Entrar em disputa crítica com outros. Demonstrar e sustentar suas bases, sua epistemofiliação, certamente lapsus-fóbica, pois que coerente e concreta, ou fixar em desmontação. Seguiria assiduamente a sentença de Borges – em seu ‘Elogio da sombra’, num dos fragmentos apócrifos de evangelho –, a respeito de que ‘41 – Nada se edifica sobre a pedra, tudo sobre a areia, mas nosso dever é edificar como se fosse pedra a areia...’? Com ciência ou consciência disso? Maldito legado delegado que nos chega e preinha.

Queria escrever sobre bases revolucionárias, ou sobre uma glória que falasse da esperança de um novo porvir. Com o otimismo de um Freud – curiosamente nada modesto, em passagens próximas, mas – que soube destacar como ninguém “que todas as grandes revoluções na história da ciência tiveram como tema comum, entre tanta diversidade, a sucessiva derrubada da arrogância humana, de um pedestal depois do outro, onde pontificávamos com a nossa anterior convicção cósmica” (GOULD, 2001, p. 33). Quer dizer, Freud discorreu sobre três incidentes – em trabalho de 1917 sobre ‘Uma dificuldade no caminho da psicanálise’ –; ou, em suas próprias palavras: “proponho-me a descrever como o narcisismo universal dos homens, o seu amor-próprio, sofreu até o presente três severos golpes por parte das pesquisas científicas” (FREUD, 2006, p. 149). Falou de uma primeira ferida cósmica associada ao nome e à obra de Copérnico, quanto a desbancar a crença de que o domicílio humano era o centro estacionário de um universo limitado que girava a seu redor. Tendo Copérnico, Galileu e Newton identificado a Terra como um insignificante satélite de uma estrela marginal – já anos após um Aristarco de Samos, no século III a.C., ter declarado que a Terra era muito menor que o sol e que movia-se ao redor deste corpo celeste –, estatelou Freud em sua análise histórica: “quando essa descoberta atingiu um reconhecimento geral, o amor-próprio da humanidade sofreu o seu primeiro golpe, o golpe cosmológico” [reconhecimento geral, maior, vale marcar]. Pois na sequência viria a ferida à presunção de que um Deus teria criado um organismo único à Sua imagem e semelhança, destinado a ser superior e dominante ante outras espécies. Darwin e seus

colaboradores teriam dado fim a esse conforto imaginado, nos relegando à condição de descendente de um mundo animal: “foi este o segundo, o golpe biológico no narcisismo do homem. (c) O terceiro golpe, que é de natureza psicológica, talvez seja o que mais fere” (FREUD, 2006, p. 150). O golpe freudiano teria sido o mais forte, com o descobrimento do inconsciente e da indômita instintualidade sexual: “essas duas descobertas equivalem, contudo, à afirmação de que o ego não é o senhor da sua própria casa. [E] Juntas, representam o terceiro golpe no amor próprio do homem, o que posso chamar de golpe psicológico” (FREUD, 2006, p. 153). A mente racional já não seria mais um porto seguro.

Quer dizer, desbancado do centro do universo, sentou-se no centro do mundo, onde não teve trégua, pois logo teria que se contentar com singela morada interna, mas, nem isso. Será que Freud está batendo bem das ideias? Não estaria somente sendo presunçoso? Seriam, essas descrições, apostas num futuro triunfante, ou mera estilística de um escritor competentíssimo? Ou será que ele acreditava mesmo em tais ‘conquistas’? Em tais ‘êxitos’? É claro que seu artigo de 1917 estava justamente a refletir sobre as dificuldades de aceitação da psicanálise, que contrariava a racionalidade dos egos que, portanto, a rejeitavam. O terceiro golpe ainda estaria em plena batalha, muito embora, talvez, na percepção do autor, em avanço contundente – ou em fase segura de uma batalha (nalguma medida) já ganha. Golpe de mestria, (ou) não? Lâminas afiadas essas, de alguém, indiscutivelmente, penetrante: da cultura, ao menos.

Stephen Jay Gould (2001), importante paleontólogo e biólogo evolucionista americano (além de grande estudioso da área da geologia e da história da ciência, sendo mesmo o divulgador científico mais lido de sua geração), diz que já voltou a estas incisivas colocações de Freud muitas vezes para ponderação. Por um lado, adoraria acrescentar à sequência freudiana um golpe geológico, referido à descoberta do ‘tempo profundo’ por paleontologistas – algo como um quarto golpe, muito embora não pareça fácil saber onde colocá-lo na série (poderia vir antes o do golpe biológico, mas talvez fosse justo colocá-lo após Darwin; ainda que estudos mais sofisticados pudessem ser alocados pós-Freud). “Os paleontologistas revelaram que a existência humana preenche apenas o último micromomento do tempo planetário – um centímetro ou dois do quilômetro cósmico, um minuto ou dois do ano cósmico” (GOULD, 2001, p. 34). Quer dizer, seríamos apenas um recente ramo do florido arbusto da vida, um galho recém-surgido – coisa de poucos instantes – numa escala de tempo geológico. Uma brincadeira com curiosas consequências ou divertidos arvoramentos. Por outro lado, Gould faz

questão de defender que Darwin, mesmo não tendo abandonado a radicalidade de sua perspectiva, “nunca foi capaz ou desejou completar sua revolução no sentido de Freud, fazendo com que as verdadeiras implicações do darwinismo realizassem o destronamento da arrogância humana” (GOULD, 2001, p. 189). Darwin, que morreu em 1882, tinha mesmo pouca propensão às grandes e acaloradas discussões ou batalhas por convencimentos. Mesmo tendo uma absoluta rejeição para com a ideia de progresso, em termos evolutivos, certamente fez menos do que poderia no sentido de martelar em seus próprios colaboradores tal noção – muitos colaboradores mantinham ideais de ‘melhoramentos’, e é certo que tais ideias perduram até hoje (embora por razões diversificadas e complexas, não só pelo caminho percorrido entre os naturalistas que acompanhavam não-todo Darwin).

Bem outra brincadeira boa: a revolução darwiniana, o golpe biológico, não se deu! E se não tiver havido nem mesmo o biológico, o que é que terá sido do freudiano psicológico? Jamais terá ocorrido? Jamais ocorrerá?

A situação levada a sério é mesmo ‘tensa’. O próprio Gould, que morreu em 2002, pôde acompanhar a publicação de um dos estudos mais impactantes relativos à educação científica americana (‘manipulemos’ o ‘exemplo’, essa figura promíscua que baila mesmo de acordo com o interlocutor). Em 24 de maio de 1996 (Seção A, página 2), saiu uma matéria no *The New York Times* intitulada: ‘*Americans Flunk Science, a Study Finds*’⁵⁷ (que em tradução livre: ‘Americanos levam pau em ciência, o resultado de um estudo’ – ‘levam pau’ no sentido de ‘fracassar’, de ‘repetir de ano’, ser ‘reprovado’). Nela havia o resultado de uma pesquisa realizada pela Academia de Ciências de Chicago e encaminhada pela Fundação Nacional de Ciências, que descobrira que “menos de 50% dos americanos adultos entende que a Terra gira anualmente ao redor do sol”, além de “apenas 21% deles conseguir definir DNA e apenas 9% saber o que é uma molécula” (BUSINESS COALITION FOR EDUCATION REFORM, 1998, p. 13). Richard Dawkins, biólogo e evolucionista britânico, poderia complementar algo do quadro americano, quando menciona os resultados do Gallup, o mais conhecido instituto de pesquisa de opinião dos Estados Unidos, que, pesquisando sobre a origem e a evolução humana nos altos de 2008 (embora resultados equivalentes ou mais chamativos tenham se dado em anos anteriores, em 1982, 1993, 1997, 1999, 2001, 2004, 2006 e 2007), descobriu que pelo menos “quarenta e quatro por cento dos

⁵⁷ Conferir: <https://www.nytimes.com/1996/05/24/us/americans-flunk-science-a-study-finds.html>

americanos negam totalmente a evolução [...] [e] acreditam que o mundo não tenha mais de 10 mil anos de existência” (DAWKINS, 2009, p. 398). Aliás, Dawkins faz uma coleção “divertida” de resultados de pesquisas do gênero – nos EUA, Inglaterra e mundo inteiro –, mais ou menos ao término da qual, diz:

Como educador da área de biologia, consolo-me pateticamente com outro resultado do levantamento do Eurobarometer, segundo o qual uma grande parcela das pessoas (19% na Grã-Bretanha) acredita que a Terra leva um mês para dar a volta em torno do Sol. Na Irlanda, Áustria, Espanha e Dinamarca as porcentagens são superiores a 20%. Eu me pergunto: o que essas pessoas pensam que é um ano? Por que as estações do ano vêm e vão com regularidade? [...] É claro que essas porcentagens impressionantes não devem ser consoladoras coisa nenhuma. Minha ênfase foi em “pateticamente”. Eu quis dizer que, pelo visto, estamos lidando com uma ignorância geral da ciência – o que é péssimo, mas ao menos é melhor do que um preconceito decidido contra uma ciência (DAWKINS, 2009, p. 402).

Na Turquia (onde mais de 50% das pessoas disseram que a evolução é falsa e mais do que 40% trazia a convicção de que humanos conviveram com dinossauros), na Letônia ou em outros, a coisa pode ser mais concorrida ainda – os dois primeiros estão citados nas pesquisadas elencadas por Dawkins, mas podemos imaginar a situação de tantos outros países não pesquisados. De fato, tal tratamento percentual pode suscitar a recordação de alguns outros tipos de tratamento percentuais, talvez até do próprio Brasil, talvez até de pesquisas relacionadas à, por exemplo, alfabetização. Por exemplo, “uma pesquisa divulgada pelo IBOPE, em 08 de setembro de 2005, dava conta de que, dos brasileiros com mais de 15 anos, os analfabetos e analfabetos funcionais somavam 75%” (SIQUEIRA, 2016, p. 201) – 68% seriam analfabetos funcionais (dos quais 30% se encontrariam num nível de alfabetização rudimentar, apenas conseguindo ler e compreender títulos de textos e frases muito curtas, e 38% estariam num nível básico, até conseguindo ler textos curtos, mas só conseguindo extrair informações esparsas no texto e não conseguindo tirar uma conclusão a respeito do mesmo) e 7% totalmente analfabetos. Ou também podemos nos lembrar das sequenciais pesquisas feitas pelo Instituto Pró-Livro, que conseguiu alcançar impressionantes ‘mais de 92% da população’ em suas pesquisas (população estudada: 172.731.959 pessoas ou mais), nas quais despontam os perfis de leitores e não-leitores: em 2008, 55% era de leitores (95,6 milhões) e 45% eram não-leitores; em 2011, 50% eram leitores (88,2 milhões) e 50% eram não-leitores; em 2015, 56% eram leitores (104,7%) e 44% eram não leitores (AMORIM, 2008; FAILLA, 2016) – os não leitores sendo pessoas que não leram efetivamente pelo menos nos últimos três meses (um dado curioso que surge numa

destas pesquisas é que da população total brasileira, mais de 60% lê a Bíblia, muito embora nunca o número de leitores tenha chegado a tal porcentagem: no mínimo mais de 5% dos não-leitores leem a Bíblia: pode ser?)⁵⁸. Claro que bater a ideia dos leitores e não-leitores com os dados de analfabetismo funcional implicaria em repensar certos estados de coisas.

Mas essa série de massivos e cansativos dados numéricos – possivelmente todos de areia e talvez questionáveis em suas metodologias de coleta – só aparecem aí pra poder pensar minimamente na asserção freudiana sobre as revoluções: será que houveram tais revoluções mesmo? Falar de revolução copernicana com aquele tanto de gente mal sabendo do heliocentrismo (isso porque valeria atualizar os dados do terraplanismo-geocentrismo, que provavelmente só volta porque nunca revoltou-se isso)? Revolução darwiniana com o tanto de pessoas nada feridas em seus narcisismos biológicos? Revolução psicológica? Nem a revolução da alfabetização se deu, em tantos lugares – a ciência ainda segue como pequena vela ao relento de um imenso mundo assombrado por demônios, como já quis um Carl Sagan. A propósito, no sentido da não revolução darwiniana e outro mais, Gould é mesmo bastante eloquente:

Por favor, não nos esqueçamos de que o Sol realmente nasce no leste, se move pelo céu a cada dia, e se põe no oeste. Que conhecimento poderia ser mais visceral do que a estabilidade central da Terra e o movimento do Sol a ela subordinado? Darwin nasceu no mesmo dia que Lincoln, e “oficialmente” inaugurou a revolução que leva seu nome quando publicou *A origem das espécies*, em 1859. Durante as celebrações do centenário, em 1959, o grande geneticista americano H. J. Muller afrontou as festividades com um discurso intitulado “Cem anos sem Darwin é o bastante”. Muller abordava o fracasso da revolução em penetrar nos dois lados opostos do espectro – o criacionismo que continua firme na cultura popular americana e a limitada compreensão da seleção natural entre as pessoas com boa educação, contentes com a factualidade da evolução. Contudo eu acho que algo maior, e situado no meio do espectro, tem sempre se apresentado como o maior impedimento a que a revolução darwiniana se complete. Freud estava certo em identificar a supressão da arrogância humana como uma conquista comum das grandes revoluções científicas. A revolução de Darwin – a aceitação da evolução com *todas* as suas importantes implicações, o segundo golpe na série do próprio Freud – nunca se completou. Nos termos de Freud, a revolução só estará completa quando o Sr. Gallup puder encontrar não mais do que um punhado de gente disposta a negar, ou quando a maioria dos americanos puder dar um resumo preciso da seleção

⁵⁸ Nessas pesquisas, trabalha-se com a taxa de analfabetismo funcional de apenas 27%, muito embora lá se diga que “somente 23% dos brasileiros dominam a leitura (letramento) e 8% a compreensão plena do que leem (com capacidade de análise e crítica)” (FAILLA, 2016, p. 29); na divisão intrigante, consta, quanto à alfabetização: 4% analfabeto - 23% rudimentar - 42% Elementar - 23% Intermediário - 8% Proficiente.

natural. A revolução de Darwin estará completa quando derrubarmos o pedestal da arrogância e ficarmos de posse das implicações simples da evolução quanto à sua tendência não direcional e imprevisível – e quando levarmos à sério a tipologia darwiniana, reconhecendo que o *Homo sapiens*, recitando mais uma vez a batida ladainha, é um pequeno ramo, nascido ainda ontem de uma árvore da vida com uma infinidade de ramificações, a qual nunca produziria o mesmo conjunto de galhos se replantada a partir da semente. Nós nos agarramos à palavra progresso (um ramo ideologicamente dessecado) porque ainda não estamos prontos para a revolução de Darwin (GOULD, 2001, p. 49-50).

Valeria reescrever tamanho parágrafo quanto ao freudismo. E quiçá quanto ao lacanismo. Simplesmente não estamos prontos para a revolução freudiana, porque donos demais do que fazemos e cremos fazer, confiantes demais no produto da razão – coisa que o próprio Freud também soube patrocinar. Não, a revolução freudiana nunca se dará, e não somente pelo desconforto narcísico que ela poderia oferecer. O contentamento com a factualidade do inconsciente não chegará nunca nem perto da peste que um dia prometeram que isso poderia ser (a não ser no sentido de um propagandeado ‘Freud explica’ que nada tem de psicanalítico). E, entre os opostos espectrais (dos negadores do inconsciente aos amadores do inconsciente), sempre espreitará a ilimitada arrogância do ‘saber que sabe’ comum, incapaz de não-se-saber.

Enfim, se sequer uma revolução freudiana tomou parte, quanto mais se esperar uma revolução lacaniana – se é que se devia imaginar uma coisa assim⁵⁹ (seriam as

⁵⁹ Lacan comentou inúmeras vezes estas passagens de Freud, geralmente as aproveitando para acrescentar ou contrabandear alguma outra ideia que não estava lá originalmente, criticando ou reafirmando. Em geral, o que faz é recomendar: “Não se apressem demais em se servir da palavra *revolução*” (LACAN, 2009, p. 11); pois “Já falei da ambiguidade deste termo *revolução*, que pode significar, no emprego que lhe é dado em mecânica celeste, retomo ao ponto de partida” (LACAN, 1992, p. 52) – lembrando que: “A ironia das revoluções é que elas geram um poder ainda mais absoluto em seu exercício” (LACAN, 1998, p. 285). Mas não deixava de tascar: “É o desejo que efetua a estruturação primitiva do mundo humano, o desejo como inconsciente. Quanto a isto é preciso considerar o tamanho do passo de Freud. *Revolução copernicana, no final das contas, é uma metáfora grosseira*, como vocês estão vendo. Claro que Copérnico fez uma revolução, mas no mundo das coisas que são determinadas e determinantes. Eu diria que o passo de Freud constitui uma revolução no sentido contrário, porque a estrutura do mundo antes de Copérnico era justamente assim por haver nela previamente muito do homem. E a bem da verdade, nunca a decantaram completamente, ainda que o fizessem bastante bem. O passo que Freud não se explica pela mera experiência, já caduca, do fato de ter de tratar fulano ou sicrano. Ele é realmente correlativo de uma revolução que se estabelece no conjunto do campo daquilo que o homem pode pensar de si próprio ou de sua experiência, no conjunto do campo da filosofia - já que temos de chamá-lo pelo seu nome. Esta revolução faz entrar o homem no mundo como criador” (LACAN, 1987a, p. 282 – grifos nossos). Ou, como diz no seminário 20: “Não está aí o que encontramos naquilo que, ao se refletir numa concepção do mundo, se enunciou como revolução copernicana? *Há muito tempo que ponho em dúvida o que Freud quanto à tal revolução, acreditou poder adiantar*. O discurso da histérica lhe ensinou essa outra substância que se esteia inteiramente no fato de haver significante. Ao recolher o efeito desse significante, no discurso da histérica, ele soube fazê-lo girar desse quarto-de-volta que o tornou o discurso analítico. A noção mesma de quarto-de-volta evoca a revolução, mas certamente que não no sentido em que revolução é subversão. Muito ao contrário, o que gira - é o que chamamos revolução - está destinado, por seu enunciado mesmo, a evocar o retorno. Com certeza, não estamos de modo algum no término desse

retorno, pois já é de maneira bem penosa que esse quarto-de-volta se realiza. Mas não é demais lembrar que, se houve revolução em algum lugar, não foi certamente no nível de Copérnico. Há muito tempo que a hipótese havia sido colocada, de que o sol era talvez mesmo o centro em torno do qual se girava. [...] A revolução copernicana não é de modo algum uma revolução. Se o centro de uma esfera é suposto, num discurso que é apenas analógico, constituir o ponto-chave, o fato de trocar esse ponto, de fazê-lo ser ocupado pela terra ou pelo sol, não tem nada em si que subverta o que o significante centro conserva por si mesmo. [...] Está claro que agora é evidente que o sol não é, também ele, um centro, e que ele passeia através do espaço, cujo estatuto é cada vez mais precário de estabelecer. O que resta no centro é essa boa rotina que faz com que o significado guarde, no fim das contas, sempre o mesmo sentido. [...] O significado acha seu centro onde quer que vocês o carreguem. E, *até nova ordem, não é o discurso analítico, tão difícil de sustentar em seu decentramento, e que ainda não teve entrada na consciência comum*, que pode de modo algum subverter o que quer que seja. No entanto, se permitem que eu me sirva mesmo assim desta referência copernicana, acentuarei o que ela tem de efetivo. Não é trocar o centro. Isso gira. [...] A subversão, se ela existiu em algum lugar e em algum momento, não é ter-se trocado o ponto de rotação do que gira, é ter-se substituído o *isso gira* por um *isso cai*. O ponto vivo, como alguns tiveram a ideia de se aperceberem, não é Copérnico, é mais um pouco Kepler, por causa do fato de, nele, isso não gira do mesmo modo - isso gira em elipse, e já põe em questão a função do centro. O ponto para onde isso cai, em Kepler, é um ponto da elipse que se chama foco e, no ponto simétrico, não há nada. [p. 59]” (LACAN, 1985, p. 57-59 – grifos nossos). E, com toda a precisão, em ‘Estou falando com as paredes’, temos: “Convém lembrar-lhes que, quando Freud tentou explicar as dificuldades que há no trilhamento da psicanálise, ele publicou na *Imago*, em 1917, se minha memória é boa, um artigo que foi traduzido e publicado no primeiro número do *International Journal of PsychoAnalysis*, sob o título de “Uma dificuldade da psicanálise”. É que o saber de que se trata não se transmite com facilidade. Freud explicou isso como podia, e foi justamente assim que se prestou a um mal-entendido. [...] *Resumindo, Freud incorreu numa falha. Achou que, contra a resistência, só havia uma coisa a fazer: a revolução*. E, assim, mascarou-se completamente aquilo de que se trata, ou seja, a dificuldade muito específica que existe em fazer entrar em jogo uma certa função do saber. Função que ele confundiu com o que se evidencia de revolução no saber. Foi nesse pequeno artigo que surgiu a primeira grande passagem sobre a revolução copernicana — depois ele a retomaria em *O mal-estar na civilização*. Esse era um lugar-comum do saber universitário da época. Copérnico — pobre Copérnico — tinha feito a revolução. [...] enfim, é fato que passamos do geocentrismo para o heliocentrismo, e que isso teria supostamente desferido um golpe — um *blow*, como diz o texto em inglês — em sabe-se lá que pretendo narcisismo cosmológico. O segundo *blow*, este biológico, Freud o evocou no nível de Darwin, a pretexto de que, tal como no tocante à Terra, as pessoas teriam levado algum tempo para se recuperar do novo anúncio que pôs o Homem numa relação de parentesco próximo com os primatas modernos. E Freud pôs-se a explicar a resistência à psicanálise por meio disto: o que se ataca é aquela consistência do saber que faz com que, quando sabemos alguma coisa, o mínimo que podemos dizer é que sabemos que sabemos. Aí é que está o problema. Em torno disso criou-se uma imagem pinturilada em forma de eu [*moi*]. Ou seja, aquele que sabe que sabe, ora, esse sou eu. É claro que essa referência ao eu é secundária em relação a que um saber sabe de si, e a que a novidade revelada pela psicanálise é um saber não sabido por ele mesmo. Mas eu lhes pergunto: o que haveria nisso de novo, ou de molde a provocar a resistência, se esse saber fosse natural? [...] Se o inconsciente é algo de surpreendente, é porque esse saber é outra coisa. [...] O saber não-sabido de que se trata na psicanálise é um saber que efetivamente se articula, que é estruturado como uma linguagem. Evidencia-se, assim, que a revolução promovida por Freud tende a mascarar aquilo de que se trata. O que não se aceita, com ou sem revolução, é uma subversão que se produz na função, na estrutura do saber. Na verdade, deixando de lado a perturbação que ela causou a alguns doutores da Igreja, não se pode realmente dizer que a revolução cosmológica seja de natureza a que o Homem, como se diz, sinte-se de algum modo humilhado por ela. Se o emprego do termo “revolução” é tão pouco convincente, é pelo próprio fato de que ter havido uma revolução nesse ponto é, antes, exaltante no que concerne ao narcisismo. O mesmo se dá com respeito ao darwinismo. Não há doutrina que exalte mais a produção humana do que o evolucionismo. Tanto num caso quanto no outro, cosmológico ou biológico, todas essas revoluções nem por isso deixam de situar o Homem no lugar da fina flor da criação. *É por isso que essa referência de Freud foi realmente mal-inspirada*. Talvez seja por ela ter sido feita justamente para mascarar e tornar aceitável aquilo de que se trata, ou seja, que esse novo estatuto do saber deve acarretar um tipo inteiramente novo de discurso, que não é fácil de sustentar e que, *até certo ponto, ainda não começou*. O inconsciente, disse eu, estrutura-se como uma linguagem.” (LACAN, 2011, p. 20-24 – grifos nossos). Lacan não se reconheceria como revolucionário – e mesmo um Foucault (2006, p. 330) já concordou com isso: “Nobécourt: Tem-se o hábito de dizer que Lacan foi o protagonista de uma “revolução da psicanálise”. O senhor acha que esta definição de “revolucionário” é exata e aceitável? M.

regras para um parque lacaniano uma proposta de escrita, se não dessa revolução, ao menos da circunscrição do que de uma revolução de tal gênero se esperaria?). Outrossim, é neste espírito que se tenta escrever o que aqui se apresenta, na completa expectativa de que nada disso siga adiante ou sirva, a não ser para alguma ligeira cócega na seriedade de algum bem-aventurado e generoso leitor.

Três enlaços obscuros

A linguagem encontra em sua inflexão para a cópula a prova de que é uma via de desvio muito pouco reluzente, isto é, obscura. Obscura, aqui, é apenas uma metáfora, porque se soubéssemos um pedaço de real, saberíamos que a luz não é mais obscura que as trevas, e vice-versa –
Lacan, seminário 23, 16 de março de 1976

A tautologia, o laço-social e a sofisticada. Escolhidas por suas impropriedades e possibilidades de tornarem algum elemento de um certo discurso algo evidente. Obscuro? Ainda, talvez. Ou seria daquela escuridão que aclara da qual falam Freud e Bion. Freud (1982, p. 364) a menciona em carta a Lou Andreas-Salome, de 1916, quando diz precisar ‘cegar-se artificialmente [...] renunciando à coesão, à harmonia, a efeitos edificantes e a tudo que [se] chama de elemento simbólico mais claro, com o receio de que qualquer pretensão desse tipo leva consigo “o perigo de distorcer a verdade, muito embora possa embelezá-la” – “meus olhos, adaptados como estão ao escuro, provavelmente não podem suportar luz forte ou um campo de visão amplo. Mas não me tornei toupeira...” (FREUD, 1982, p. 365). Bion, em suas ‘conferências brasileiras de 1973, e comentando Freud, põe:

Estamos tentando falar a respeito de um assunto obscuro, as partes mais fundamentais da mente humana. Poderíamos tentar fazer incidir uma iluminação brilhante e permanente sobre essa coisa obscura de maneira a revelar o espaço escuro tão claramente, que mesmo algo obscuro e difícil de ver se tornaria visível. Freud forneceu um indício de outra aproximação quando disse: “Tento amiúde ofuscar-me artificialmente a fim de examinar esses lugares obscuros”. Posso não ter traduzido isso corretamente, mas gostaria de valer-me de Freud e redirecionar suas afirmações para se adaptarem a meu problema. Ao invés de tentar trazer uma luz brilhante, inteligente, compreensível para incidir sobre problemas obscuros, sugiro empregarmos uma diminuição da “luz” – um penetrante fecho de escuridão; uma réplica do holofote. A peculiaridade desse raio penetrante é que ele poderia

Foucault: Acho que Lacan teria recusado este termo de “revolucionário” e a própria ideia de uma “revolução em psicanálise”. Ele queria apenas ser ‘psicanalista’ –; agora, que suas fabulações acerca de um inconsciente estruturado como linguagem e mesmo acerca de um inconsciente real conduzem a um outro lugar, isso é preciso, e revolve muitas bases.

ser dirigido sobre o objeto de nossa curiosidade, e esse objeto absorveria qualquer luz que existisse, deixando a área de exame exaurida de qualquer luz que possuísse. A escuridão seria tão absoluta, que conseguiria um vácuo luminoso, absoluto. Desse modo, se houvesse qualquer objeto, mesmo tênue, apareceria bem claramente. Assim, uma luz muito tênue se tornaria visível em condições de máxima escuridão (BION, 1975, p. 45-46).

Como “As estrelas [que] somente são visíveis no escuro” (REZENDE apud ZIMERMAN 2008, p. 242). Ou ‘como a penetração da luz numa câmara escura destrói o valor do filme exposto’. Algo entre esses diferentes issos.

Não, quanto a Lacan, não me parece que se trata de algo dessa exata ordem. Lacan, em sua Obra Escura, Obscura, parece mesmo lançar mão de recursos mais paralelos, ainda que levem em conta estes. Não é toupeira também, mas não deixa de lembrar a coruja, com seus ouvidos de ossatura completamente deformadas e distorcidas (um virado pra baixo e outro virado para cima, sem enxergar nada, mas captando qualquer variação justamente pelo som que lhe entra à cabeça por caminhos nitidamente diversos e específicos).

Mas dizia da tautologia, da sofística e de um olhar direcionado aos enlaçamentos sociais lacanianos.

A porosidade da tautologia, tal como dita, permite e obriga o colocar. Um discurso tautológico é um discurso sem razões, uma forma sem essência (não há essência na tautologia – a tautologia não traz essência), um discurso sem palavras. Não se acumula. E mesmo que se reproduza, pouco ou nada diz, de pronto. Haverá retrabalho, se se quiser ouvir ali dizer. Um esqueleto que não forma ou toma forma – de novo, a menos que se o recheie imaginariamente, o impregne e pinte, colorindo um campo que não traz já lá dado. Até tem algum lado, à diferença da bola, mas que não segura muito, pois seu suporte não sustenta, areia e não pedra.

Tautologia revolucionária, que retorna sempre ao mesmo ponto, início de tudo, começo do fim. Viagem astral no tempo lógico, retrocedendo pelos alçapões vítreos do momento sobredeterminante, traumático. Escorrido no furo que atravessa, o mesmo furo, ou melhor, o buraco mesmo de uma única folha por onde passa a costura que a fecha em dois. Volta dentro de volta, oito interiorizado. Certamente, re-volta. Partindo do golpe em posterioridade, *après coup*, *só-depois* ou *tardemais*. O sentido que chega só-depois só nos chega tarde demais. É sempre tardemais. Efeito causa de causa.

Então, sem dizer muito, abre espaço, a ser preenchido, mas somente por aqueles que se engajam numa condição secundária de não-saber, já que se for ‘médico’, vai só

achar que se trata de tologismo (*sillygisme*), muito embora este, sim, toque reais mitologias, paradoxalmente, é claro (que não!). Como a bem citada conversa de uma Alice com uma Tartaruga Falsa, a propósito da escola: “Só fiz o curso regular”. “E como era?”, quis saber Alice. “Lentura e Estrita, é claro, para começar”, respondeu a Tartaruga Falsa; “e depois os diferentes ramos da Aritmética: Ambição, Subversão, Desembelezação e Distração” (CARROL apud MARRET, 2004, p. 25).

Nada que um laço menos ocupado da necessidade de conjunto e univocidade se preocupe em demasia. Isto é, sem se ocupar demais com o que torna indiferente quem quer que seja. Pois, justamente, quem quer que seja, será diferente e desigual, apesar das repetições, das reiteraões. Formar-se-ão sequências, mas não mais que equidistantes. A equivalência é puramente simbolizada, mas não prática, pela mera ocupação de distintos lugares (o símbolo é isso: lugar). Podem até se dar as mãos, só que sem chegar na formação massiva ou massante dos inteiros. Conjuguar um espaço não precisa ser entrar em comunhão, sendo apenas o pertinente com partilhamento. Afinal, quem divide, multiplica – e é disso que se está falando. Múltiplas implicações, cada um com o seu na reta, por própria conta em risco. As raras diluições serviriam apenas de respiro breve, para segunda tomada de impulso. Quer dizer, a tarefa pode ser repartida, mas nada omisamente alguém levará ônus maior que bônus, nalgum momento. Que isso seja fluído, aí sim se estará na disparidade dos despropositados dispersificados. Daquilo que une-se-para tal meta. Sorte daquele que lubrifica socialmente, que adia com mais intimidade e espirtuosidade o cadáver de si. Não, isso não tem que ver com sorte: é trabalho duro e constante, labuta e reluto. Descobre-se aqui para cobrir ali, de um santo a outro, contenção que com tesão: volúpia, sim, mas comedida, diz-se, conseqente.

Conseqente com o lugar, de novo, da verdade, agora. Sofisticado silêncio que permeia tais letras. Espaços infinitos, disse um poeta, tomando cuidado com o vão entre uma abertura e outra. A diferença é que as aberturas ficam marcadas, enquanto o em vão se perfila e cai. Decaimento, impreterível, ainda que só-depois se chegue em carta volante e ultra retórica.

Performance conta. Desopilação também. Esqueleto enrijecido quando cai sai de osso quebrado. Membro desossado que não se furta às tentações da carne. Teria que haver detumescência. Ou melhor, que haver lida com intumescimento tão fátuo e efêmero. Glória passageira, não perene. Difícil redução à *doxa*, mas sem perder a fúria, tão cara a todas as revoluções humanas e tão mal estimada. Terrível condição daquele civilizamundo que se comporta como bebê psicótico, onde agenciamentos do ódio

determinam histórias. Aliás, já houve os convites para se contar a história do ponto de vista dos vencidos (Walter Benjamin), do ponto de vista da puta (Barbara Cassin) e também do ponto de vista da ira (Peter Sloterdijk), nesta última considerando-se que uma história racional ou mesmo romântica (*Eros*) já fora bem vista e quista. Ira épica, de cena grega e cínica. Dos cínicos que recusam a razão, a verdade e o saber, dito conhecimento. Falar a língua comum não é ser falado por alíngua dos sujeitos. Alíngua não fará unísono, a não ser por bravata. E poderá ter sido bom – como no *clinâmen*: ‘Será bom, não foi?’ Destemperado movimento subsequencial, uma após o outro. Falatório, falanada, tagarelice ou baboseira, não sem consequências. Mesmo assim é um babar arriscado, de tornar-se fraude, embuste, já que umbivisto pato-lógico.

Enfim, não se pode querer ocupar o lugar do outro. Só que, espere: isso já não é Bion, novamente? “Não posso responder a esta pergunta, mas podem ver a resposta por sua conta [...] não me proponho a tentar tomar o lugar da sua inteligência” (BION, 2018, p. 92). Tolerar juntos a falta, preencher o vazio deixado, não responder: para-dizer. Tem disso mesmo. E haveria que pensar seriamente se vale a pena acrescentar mais barulho ao imenso barulho que já está sendo feito. Em geral, não-dizer conta.

Obscuridades, ou obscurescência programada.

Jogo lacaniano

Tentemos agora seguir com alguns dos ‘pressupostos’ de um jogo que, quando iniciado, não mais permite a apresentação dos mesmos: apresentou, perdeu! Quando começado, já não mais permite retorno: retornou, perdeu! E não é perdeu de verdade, claro: pois que é o contrário: perder, nesse caso, é justamente ganho de verdade: perder esse jogo é ganhar verdade: ganhar verdade, nesse jogo, é perder o jogo. O que só prova que muito do que está em jogo é justamente verdade – não é negação de verdade –, mas que justamente se diz: o que se faz com a verdade? Qual a relação desenvolvida com ela? Qualquer discurso diurno, conceitual, produtor de conhecimento e apontador de real, apontador de para além da linguagem, verdadeiro, significam fim do jogo. Aliás, há que se dizer, jogo do tipo rainha vermelha, claro, daqueles que se corre pra não sair do lugar. Obviamente sem vencedores. Vencer é coisa de tudo menos psicanálise. Vencer no sentido de sucesso. Como a psicanálise bem sucedida, tornada filosofia ou psicologia, concretizada, digo, calcificada.

Portanto, é jogo sempre em perda, vai-se perdendo, tentando-se não sair do jogo. É, seria melhor dizer: fez tal coisa, sai do jogo, e não ‘perdeu’.

De qualquer jeito, vejamos que tipo de regulações se poderiam afirmar com relação aos relapsos relançados neste jogo. Pois que serão regras sobrepostas entre si (uma coisa lida de um ângulo aqui se repetirá logo ali, talvez com outro tónus), uma entrecomendo o espaço da outra (pode haver lapso de endereço também – difícil conjuração). Elas se acomodam drasticamente uma em intrusão na outra. Se constroem, constringem que são – e para além de constringer sujeitos que a elas se submetem, embora apenas enquanto subprodutos. Sujeitos de discurso, efeitos de discursos: o que quer dizer, afinal, que o que se constroem são discursões, inoperáveis ou inoperantes por indivíduos.

Flutuação com sentido: não-sentido e depósito de sentido

Não é um jogo sem sentido. É com sentido, mas não para o sentido, para fazer passar ou garantir um sentido comum e necessário. Ao contrário, é fundamental um não-sentido, embora não qualquer *nonsense*. De fato, é precisamente de um tipo bem específico de não-sentido em jogo que se trata. Sem o não-sentido, não há tal jogo. Há o absexo, até corruptor de sentido. E há o mero vácuo de sentido que permite a inserção singular dele – o que é crucial, trazer à tona, dar lugar, ‘jogar’ com o sentido de cada um, ou melhor, que cada um irá diz-pôr. Um texto ou fala que se ponha sem buracos (a menos que intencione e, mais que isso, tenha efeito de furo só-depois) certamente deixa de jogar o jogo que necessita de inconsistência. E é sempre bom dar lugar, dar espaço, permitir morrer, especialmente morrer-se – em termos formativos – ou mais bem, transmitivos –, não haverá outro caminho. Vejamos:

Aprendi muito cedo que a lógica podia provocar o ódio do mundo. Isso foi numa época em que, atraído por sabe Deus que cheiro de mosca, eu praticava um certo Abelardo. Quanto a mim, não posso dizer que a lógica tenha-me tornado absolutamente odioso para ninguém, exceto para alguns psicanalistas. Talvez seja por eu ter conseguido enxugar seriamente o seu sentido. Consegui-o de maneira ainda mais fácil por não confiar em absoluto no senso comum. Existe senso, mas não existe comum. Provavelmente, não há um só entre vocês que me entenda no mesmo sentido. Aliás, esforço me para que o acesso a esse sentido não seja muito facilitado, para que vocês tenham que entrar com o seu, o que é uma secreção saudável, e até terapêutica. Segreguem o sentido com vigor, e vocês verão como a vida se torna mais cômoda (LACAN, 2011, p. 48).

Sentido, lógico (ou não –!), enxugado, no sentido do sentido senso tão bem comungado, há isso do não facilitar, que também é espaçar. No “mesmo sentido” do que vemos no ‘*analyticon*’ do seminário 17: “Veja só. Está tudo aí, meu velho. Para conseguir que eles saiam, o senhor entra” (LACAN, 1992, p. 195) – ou seja: “Ah! Você está vendo... está tudo aí, meu caro; para conseguir que eles saiam é preciso que você entre. Jacques Lacan. O improviso de *Vincennes* [3 de dezembro de 1969]” (CASSIN, 2017, p. 221). Há que se colocar. Sem (com) falta.

Quem é que fala ou escreve considerando isso? Isso de dar o espaço? Ou isso que espera ter o lugar ocupado? Certamente não alguém que se preocupa muito com o informar e o mandar, ou mesmo o ficar apontando o dedo. Alguém que ocupe um lugar de Outro a quem não falta, não permite jogo lacaniano. Nesse jogo há que (não saber) fazer que “O Outro é uma estrutura desejante” (IANNINI, 2013, p. 113); há que ter que “a demora em busca de uma garantia suficiente já é índice de não querer saber do desejo” (IANNINI, 2013, p. 123), e não querer “a cristalização de um efeito de discurso que imuniza o sujeito em relação a seu desejo” (IANNINI, 2013, p. 140). Levar em conta desejo e falta em própria fala, e mesmo na escrita construção de texto? Dizer desejantemente? Não em posição de falar a verdade da verdade, em metalinguagem? Parece muito raro que se respeite, em tudo isso de prática de sentido, que só no espaço do desejo cabe outro. Fazer uma falescrita desejante, que não diga tudo, à qual falte, que não informa como todo (não é que não informa tudo, mas que todo o informado é meio-informado, serve pouco, e por si não sustenta – se não botar o próprio desejo, aquilo não para em pé: então, um dito que não se sustenta, a não ser em um dizer, de seja lá quem for). Inconsistente ou inconsciente? Desejante ou que deixa desejar? Desiderativo, é inescapável que seja, mas sem se esquivar de o sê-lo, ou querer que o furo seja tudo, é o que muda tudo, o mundo não mais inteiro.

‘Desleitura’

Só há desler. Pois que a tarefa é preciso que seja de mão dupla. Há que se responsabilizar pelo ‘lido’, pelo sentido sintomaticamente inserido. Ser autor também. Com e junto – é um laço. Na saúde e na doença. Sem achar que o lido é tudo – mesmo que o lido se coloque em completude, quase inevitável por sinal (qualquer discurso se coloca desde o lugar da verdade – a verdade que fala Eu, sempre: mas há quem acredite). Bion redirá que ‘quando sente uma pressão para seguir numa certa direção – e

é melhor que se esteja preparado para isso no caso de alguém lhe vir fazer perguntas'; quando sente isso, para-se e pensa: 'às favas com isso, não vou procurar este negócio em Freud nem em lugar nenhum, nem mesmo na minha afirmação anterior – eu vou tolerá-lo': "mas é claro que eu estou pedindo que você também o tolere" (BION, 1992, p. 66). Não depende só de mim. Dito, só de um. Só de um não colocar tudo – ou só de um colocar-se tudo. Há como esvaziar, se for o caso, de se ajudar a descompletar (caso não se consiga, de pronto, não tudo ajustar). Mas tem disso em leitura. E, geralmente,

Quem acredita ter entendido de cara é incapaz de ler. Não vai reconhecer no texto encarado nada além do que já pensava antes. Sem uma dessuposição do saber no Outro não existe leitor. (...) [Lacan] Não esconde a sua aspiração de ser lido; de ser lido com o mesmo cuidado e falta de reverência com que ele mesmo lê os outros (GOLDENBERG, 2018, p. 285).

Lacan certamente jamais diria 'Ah, mas você não é Freud para poder dizer isso' – era tudo o que desestimulava⁶⁰. Precisa ter outro como incompleto e desidealizado pra pode jogar – ler e escrever. E que mais?

“Vocês não compreendem stescrita. Tanto melhor, isto lhes será razão para explicá-la” (S.XI, p. 265). Por que os escritos lacanianos são “ilegíveis”? Num primeiro momento, para evitar a compreensão, isto é, evitar o reconhecimento imaginário que apaga o caráter novo da descoberta freudiana, ao reduzir o Outro à miragem do mesmo, que reduz o estranho ao familiar, reduz a verdade ao saber. “É o que faz com que cada um de meus *Escritos* seja tão cheio de circunlóquios, constituindo barragem a que ele [o psicanalista, g.i.] se sirva deles a seu bel prazer” (OE: 417). “Alguma coisa sobre a qual não se compreende nada, é tudo que se pode esperar [*c'est tout l'espoir*], é o signo de que fomos afetados. Felizmente que não se compreendeu nada, porque nós nunca podemos compreender senão o que já temos em mente” (S.XVIII, p. 105). E continua: “não basta escrever alguma coisa que seja expressamente incompreensível, mas de ver porque o ilegível tem um sentido” (S.XVIII, p. 105). Lacan pretende que o discurso sobre a psicanálise deve trazer as marcas da experiência analítica, as marcas do inconsciente, da pulsão, da verdade como resistente ao saber, etc... “Nisso que eu digo, eu não tento sair disso que é sentido, experimentado nos meus enunciados, como acentuando, como tendo a ver com o artefato do discurso” (S. XVIII, p. 12) (IANNINI, 2009, p. 269).

⁶⁰ Bion já o disse assim: “Keats referiu que Shakespeare deve ter sido capaz de tolerar os mistérios, as meias verdades, as evasões, de modo a conseguir escrever. Teve que ser capaz de pagar esse preço, para ser Shakespeare. O que escreveu, ainda permanece; tem uma consistência, uma durabilidade, que não podemos conseguir; e, não obstante, ele foi uma pessoa comum como os demais de nós. O que tornou tão "extraordinárias" pessoas como Shakespeare e Virgílio e Milton foi a capacidade de realizar tais obras extraordinárias, sendo, ao mesmo tempo, pessoas comuns. Todos nós, pessoas comuns, devemos ousar conduzir-nos como se fôssemos extraordinários, sem acreditar que seja esse o caso, e sem sermos enganados” (Bion, 1975, p. 94).

A incompreensão é instrumental. O anti-conhecimento dá espaço ao pôr-de-si, além dos desejáveis e desejantes efeitos de surpresa – “... neurótico, que é aquele que só ouve o que já sabe, é aquele que não quer saber o que ele mesmo disse” (MELLO, 1987b, p. 28). Não há, não pode haver, se se quer jogar esse jogo, ‘tomada de consciência’, mero conhecer e dar a conhecer, informar:

J. Nobécourt: Lacan teve muitos adversários. Ele foi acusado de hermetismo e de “terrorismo intelectual”. O que o senhor pensa sobre essas acusações?

M. Foucault: Penso que o hermetismo de Lacan é devido ao fato de ele querer que a leitura de seus textos não fosse simplesmente uma “tomada de consciência” de suas ideias. Ele queria que o leitor descobrisse, ele próprio, como sujeito de desejo, através dessa leitura. Lacan queria que a obscuridade de seus Escritos fosse a própria complexidade do sujeito, e que o trabalho necessário para compreendê-lo fosse um trabalho a ser realizado sobre si mesmo. Quanto ao “terrorismo”, observarei apenas uma coisa: Lacan não exercia nenhum poder institucional. Os que o escutavam queriam exatamente escutá-lo. Ele não aterrorizava senão aqueles que tinham medo. A influência que exercemos não pode nunca ser um poder que impomos (FOUCAULT, 2006, p. 330).

É mesmo curioso que se precise ouvir isso mais de um filósofo que de um psicanalista – raros seriam aqueles que poderiam dizer algo assim do estilo lacaniano? Em geral, parece que se diz como e com Miller (no prefácio do livro que enuncia certa marca de seus trabalhos, ‘o retorno à clínica’) o contrário: “trata-se de fazer chegar as Luzes até os mais obscuros recessos da prática do psicanalista”⁶¹ (MILLER, 1989, p. 7).

⁶¹ Miller vai longe na explanação: “Quem é Irma? Irma se manifesta, desde 1983, em Paris, é psicanalista, reflete sobre a transmissão da psicanálise [...] Por que Irma se chama Irma? Por ser Instância de Reflexão sobre os Matemas da Análise. E também por causa do sonho da injeção de Irma, cuja fórmula conclusiva abre a Freud as portas do inconsciente. Por que Irma veio à luz? Para satisfazer o desejo de Lacan quando ele decidia a assinatura coletiva para sua revista *Scilicet*. [...] [mas] Irma [não é] ... nem tampouco *Scilicet* (que não chegou lá). Irma não tira o nome dos psicanalistas; em compensação, exige de seus adeptos que cada um se exerça sobre uma problemática comum, dê suas razões, responda e interogue, utilize e elabore uma formalização, cujos símbolos devidos a Lacan, seus “matemas”, constituem o único exemplo manejável até hoje (não considero como tais os de Bion). Terão compreendido: trata-se de fazer chegar as Luzes até os mais obscuros recessos da prática do psicanalista. Os matemas não são abstração: não são extraídos da experiência, não a descrevem, eles a estruturam, e é por aí que ela é transmissível. Ela não é toda, claro, fora a prática. Mas declará-la inefável é torná-la impensável” (MILLER, 1989, p. 7). Diz-se cumpridor do desejo de Lacan, e muito curiosamente menciona Bion, com relação a recusar os seus matemas, que não serviriam à transmissão integral defendida à época do ‘Lacan elucidado’. É de se perguntar sobre a proximidade que Miller teria com a obra de um Bion bastante mais oco, pouco impositor de seus sistemas e ‘matemas’: “Q – Mas não dá pra trabalhar com o *Grid*? Bion – Você é que tem que decidir se *te* serve de algum modo. Se não serve, não perca seu tempo com ele. Este mesmo conselho se aplica a qualquer *Grid* futuro que eu possa vir a formular” (BION, 1992, p. 140). Talvez Miller tampouco tenha acompanhado Lacan por aí; quer dizer, esteve com ele até certas sentenças do seminário 20: “A formalização matemática é nosso fim, nosso ideal. Por quê? Porque só ela é matema, quer dizer, capaz de se transmitir integralmente” (LACAN, 1985, p. 161); muito embora o próprio autor acrescente a isso – e tal coisa parece escapar em deleituras – “... transmitir integralmente. A formalização matemática, é a escrita, mas que só subsiste se eu emprego, para apresentá-la, a língua que uso. Aí é que está a objeção - nenhuma formalização da língua é transmissível sem uso da própria língua. É por meu

Claro, as pessoas querem a iluminação, querem ser iluminadas.

Na outra mão, podemos ouvir Lacan, no que já havia dito em posfácio do seminário 11 e ‘repetido’ em aula do vigésimo seminário, mais, ainda: “o escrito, não é algo para ser compreendido. É mesmo por isso que vocês não são forçados a compreender os meus. Se vocês não os compreendem, tanto melhor, isto lhes dará justamente oportunidade para explicá-los” (LACAN, 1985, p. 48), isto é, de segregar próprios sentidos (então estaria justo Miller acrescentar os seus sentidos – não fosse um esforço de aproveitar seu lugar?).

Em pingue-pongue, de contramão – com assumida diferença de estilo –, temos:

(Entrevista sobre la causa analítica a Jacques-Alain Miller [22 mar 1990], em re. *El murciélago* n°3, jul-sept 1990, Buenos Aires; p. 25):

J-A Miller –... No sé si he logrado ser claro. He reunido muchas cosas.

L’Âne – ¡Creo que el lector de L’Âne puede soportar no comprender todo!

J-A Miller – Se trata de que a mí me gusta ser claro...

L’Âne – ¡No se puede decir que Lacan lo sea siempre!

J-A Miller – ¡Él tomó la noche; me quedaba el día! (ORELLANA, 1995, p. 196).

Ser claro importa aqui, à diferença de quem anda pelo escuro ali. Talvez valha a ideia de psicanálise como “leitura onírica voltada para os caminhos da noite” (TOMAZELLI, 2019, p. 20). Ser claro e compreendido, ou capaz de se fazer entender, se fazer compreender é mesmo uma ânsia talvez só não maior que a de querer entender.

dizer que essa formalização, ideal metalinguagem, eu a faço ex-sistir. É assim que o simbólico não se confunde, longe disso, com o ser, mas ele subsiste como ex-sistência do dizer. É o que sublinhei, no texto dito *l’Étourdit*, o Aturdido, ao dizer que o simbólico só suporta a ex-sistência.” (LACAN, 1985, p. 161). Aliás, já no Aturdido Lacan explicitava mesmo, todo o processo até: “Do não-ensinável criei um materna por assegurá-lo pela fixão da opinião verdadeira - fixão escrita com x, mas não sem recorrer ao equívoco. Assim, um objeto tão fácil de fabricar quanto a banda de Moebius tal como imaginada coloca ao alcance de todas as mãos aquilo que é inimaginável a partir do momento em que seu dizer, ao ser esquecido, faz o dito ser suportado. Daí procedeu minha fixão desse ponto δοξα (Doxa) – o que eu não disse –; eu não o conheço e, portanto, assim como Freud, não posso dar conta “daquilo que ensino” a não ser acompanhando seus efeitos no discurso analítico: efeitos de sua matematização, que não vem de uma máquina, mas que revela algo de troço, uma vez que ele a produziu” (LACAN, 2003, p. 484). Não por menos Cassin acrescentará – bem lembrando algo do que Milner, já em sua Obra Clara, soube pontuar: “Não é impertinente nomear doxa um tal não-ensinável integralmente “fix(ion)ado”. Milner concluirá precisamente que as turbulências institucionais da Escola Freudiana não procedem da crônica da corte, mas do próprio saber lacaniano, e que dissolver a escola foi também, em certo momento, dissolver o matema - “minha obstinação em meu caminho de matemas” (Lacan, Carta de Dissolução [1980]. In Outros escritos, p. 320). A dissolução nada tinha de uma anedota. Em idioma doxográfico: não há anedotas. Ou ainda: toda anedota é significante. Ou ainda: não há senão a anedota” (CASSIN, 2017, p. 41). Seguindo: “por que não o matema, entre outros? – eu diria [assim] de bom grado, como o sofista a propósito da verdade; mas por que, para quem, essa “transmissão integral” (prefiro ainda mais: “Nossa herança não é precedida de nenhum testamento”...)?” (CASSIN, 2017, p. 167).

A pulsão epistemofílica mereceria mesmo sua crítica lacaniana? Lacan, esse viajante da noite, de obscuridade terrível. Angustiante. Como já descreveu Françoise Roustang:

... “usted cree haber comprendido pero no comprendió.” Cuando yo veía a Lacan le preguntaba diez veces qué quería decir cuando decía, por ejemplo, <<el inconsciente estruturado como un lenguaje>>. Él se iba y no contestaba. Otras veces le preguntaba: ¿Monsieur, ésto quiere decir tal cosa? – como para facilitar la respuesta -, y él se iba. Todo menos la possibilidade de dejarse encontrar em falta. El enigma es el estilo (ROUSTANG apud ORELLANA, 1995, p. 106).

Tudo menos ‘deixar-se em falta’, entendia esse filósofo, que seguia claramente – de dia – um caminho bem diverso do de Foucault. Ao menos mostrando algo do jeito e procedimento de ‘Lacan, o não responderdor’. Nesse sentido, aliás, Miller retrata bem:

[Lacan] se ufanaba de ofrecer una solución estilística que “no debe dejar al lector otra salida que la de su entrada, la cual prefiero difícil” [...] (recuerden qué consiguió Jean Thuiller cuando pidió que le adelantara un resumen: la única respuesta fue – *Ya lo veras...*) Al parecer esa reticencia no se limitaba a los recién llegados como Thuiller o al ámbito del seminário, la habría sufrido hasta Jacques-Alain Miller (a quien Lacan le confio, primero, el índice de los *Escritos* y, después, la transcripción de todo El seminário); es lo que se desprende de la siguiente declaración [de Miller]: “En la fórmula: <<el Nombre que convendría al Padre sería el Nombre de Nombre de Nombre>> no estoy seguro, exatamente – desde que tengo este texto, desde el 1° de sitiembro de 1974 – de por qué Lacan escribe três veces Nombre de Nombre de Nombre. Quizás hubiera podido preguntarle, pero no sería tan divertido, y no lo hice... Y también hay que decir que Lacan no siempre respondia, y que preguntarle a Lacan era algo...” (ORELLANA, 1995, p. 54).

Não respondia? Não explicava? Será que acreditava que ‘*La réponse est le malheur de la question*’? (Miller soube bem, de fato, se inserir ali onde Lacan deixava espaço, e isso é mesmo elogiável – o maior desleitor, ainda que amador diurno⁶²) Ou como Bion, poderia dizer: “Não sei quais as respostas a estas questões – e, se as soubesse, não lhes diria. Acho importante que vocês as encontrem por si mesmos [...]

⁶² Mas que mais dizer do “pobre” Miller? Dizer o que já disseram? “Quanto a Jacques-Alain Miller, ainda aliado a Melman, denuncia as “lamúrias lamentáveis” de Dolto. Esta é recebida por Lacan, que imediatamente lhe pede que o siga. Ela se recusa, sublinhando que não quer ir para um lugar onde Melman a ataca com tanta violência: “Quanto a Miller”, acrescenta, “é um pobre-diabo e a psicanálise não está do seu lado”. E Lacan logo retruca: “É, ele é um pobre-diabo!”” (ROUDINESCO, 1988, p. 711). Em trabalho recentíssimo (de 22/04/2021), escreveu o próprio Miller: “Cinquenta anos depois dos fatos, é hora de *Metoo*, eu passar às confissões. Horresco referens, é horrível dizer, mas fui, durante anos, vítima de meu sogro, de incessantes e inomináveis abusos de autoridade, tanto públicos quanto privados, constitutivos de um verdadeiro delito de incesto moral e espiritual. Cedía a algo mais forte que eu. Consentí mesmo –que vergonha! Como diria Adèle Haenel –em extrair disto um certo prazer, um prazer certo. Permaneci dividido para sempre. Tendo o monstro batido as botas há quarenta anos, os processos que iniciarei terão apenas um alcance simbólico, mas como serão decisivos para tratar as feridas da alma e reparar os danos causados à minha autoestima. Reservo às autoridades judiciais os detalhes do testemunho que trago” (MILLER, 2021, p. 4).

Não acho que a minha explicação importe” (BION, 1992, 66). Coisa de psicanalista? Jogo ético-analítico levado a sério? A irrelevância das não-respostas não pode não ser aparente. Talvez sejam réplicas que não formem trélicas, mas sirvam mesmo de para-contribuições. É mesmo outro jogo esse que ‘não-sabe’ e não-saber podem servir sem ser para só saber que não se sabe.

Fatos de discurso – e nadamais

Não pode apelar pra realidade! Não pode sustentar em fatos pra fora do discurso. Pra jogar esse jogo, teria que abandonar jogos de validação concreta ou concretizável. “Os fatos de que lhes falo são fatos de discurso, de discurso do qual solicitamos, na análise, uma saída, em nome do quê? - de se largarem os outros discursos. Pelo discurso analítico o sujeito se manifesta em sua hiância, ou seja, naquilo que causa o seu desejo” (LACAN, 1985, p. 20). Discursos de mestrias e universitariedades não poderão ser usados no jogo. Suas premissas gerais são incompatíveis (mas vai lá saber quem é que poderia inserir sua hiância em estruturas discursivas diversas: é possível, mesmo que inviável). Mas não há razão, assunção ou terceirização que garanta o que se fala. Não tem álbi. E tá em falta mesmo. Seria aquilo da ficcionalidade? Da indecidibilidade de distinção? Certamente já não pode mais separar fantasia de realidade, como se houvesse um mundo fantástico interno e uma realidade concreta ali fora, com seus intermediários possíveis. Para Lacan, não é o intermediário que é precário:

Em Winnicott, o ser do homem surge da solidão absoluta e o contato com o real nunca passa de mera ilusão que nos permite levar a vida e cuja precariedade é assinalada, para os sadios, no cansaço e tédio de viver e, para os depressivos e os psicóticos, na luta perpétua para continuarem a sentir-se vivos (LOPARIC, 1995, p. 60).

A bela asserção clínico-winnicottiana permite e possibilita o repuxo lacaniano: “A realidade é precária” (LACAN, 1997, p. 43). É a própria realidade, imaginário efeito simbólico, de significante realmente oco, que não se sustenta, e não seu acesso (ainda que Lacan tenha demorado mais para assentar assim). Ou pior, sequer se pode assentar, seja lá como for, por estrutura. É mesmo uma capacidade esta “de suspensão da diferença entre realidade e ficção” (SILVA JUNIOR, 2019, p. 248) – de criar uma ilusão de verdade. Filha bastarda da ciência com a arte, psicanálise séria não distingue muita coisa. Sabe que possibilidade é tão eficaz quanto realidade. A própria oposição existente-inexistente, interior-exterior, fica desimportante. Há mesmo “descrença na

realidade material de nosso Eu” (SILVA JUNIOR, 2019, p. 271). Suspensão da descrença ou suspensão da crença mesma?

O próprio Freud trabalhou bastante na ideia de momentos de indistinção, quando “a fronteira entre a fantasia e a realidade se encontra apagada, quando se apresenta a nós alguma coisa que nós considerávamos até então como fantasmática” (FREUD, apud SILVA JUNIOR, 2019, p. 273), ou o contrário, quando “aquilo que considerávamos como pertencente à realidade se vê inesperadamente transformado em algo fictício”, para isto bastando que haja um conflito de julgamento, produtor do inquietante (SILVA JUNIOR, 2019, p. 274).

Psicanalista não poderá ter sossego e conforto (ontológico-metafísico). A precariedade é inerente, ‘essencial’, crucial. Areia que pedra. Se Freud disse que o escritor tem um instrumento eficiente para conseguir intensificar e multiplicar efeitos inquietantes nos leitores – “esse instrumento consiste em não nos deixar adivinhar durante muito tempo sobre quais pressupostos precisos ele escolheu estabelecer seu mundo, ou em esquivar-se com artifício e malícia, até o fim da narrativa, de fazer um tal esclarecimento decisivo” (SILVA JUNIOR, 2019, p. 276) –, o psicanalista lidará com isto como base de sua ‘experiência’. É o seu dia-a-dia, seu pau de toda obra. O mundo do psicanalista não conhece pressupostos finais asseguradores de que o que é é e de que o que não é não é. Aliás, se se supôs que há o interlocutor, já se está na magia. Talvez no máximo fique mesmo isso de que “para que haja uma experiência analítica é preciso que exista o discurso analítico” (GOLDENBERG, 2018, p. 154). É o máximo de codificação do mundo que haverá; o poder de manter suspenso os pressupostos da realidade é mesmo o trabalho básico do inconsciente, a própria materialidade fantasmática. A fantasia que funda mesmo o sistema, mas que está apartada dele – esse axioma indemonstrável e inimprescível pela máquina por ela criada.

Psicanalista só pode levar muito em consideração a ideia – lapidada por aquele Marcel Proust – que, então, não serve só para um livro: ‘Um livro é como um grande cemitério onde não conseguimos mais ler os nomes apagados nas lápides’. Se ficar apresentando epistemologia para sustentar seus saberes, fará bem sua ciência. Mas poderia se contentar na circunscrição do discurso analítico, que talvez incluísse a circunscrição de que nunca poderá escrever mais claro que isso sua base, seu pressuposto: “Tudo que é escrito parte do fato de que será para sempre impossível escrever como tal a relação sexual” (LACAN, 1985, p. 49). Não mais que a existência de um simbólico, mas, talvez, nem essa precedência pura e simplesmente feita (‘não

sem ela, mas nada com ela’). No jogo não haverá desambiguação terminal⁶³ – questão-morcego de excelência⁶⁴. E não se pode esquecer uma “suspensão do passo que serve de passo de entrada em seu problema” (LACAN, 1998, p. 326). “Um texto só é um texto se ele oculta ao primeiro olhar, ao primeiro encontro, a lei de sua composição e a regra de seu jogo” (DERRIDA, 1997, p. 7), aliás (e nem é por razão de ser segredo guardado, diz o Derrida, mas que simplesmente sequer tais regramentos se entregariam num presente à percepção). Ou melhor: apresentou as bases, saiu do jogo!

Conhecimento, conceitos e metalinguagem

“O que também diferencia seus procedimentos é que Sócrates era apaixonado pela definição do conceito, pelo estabelecimento daquilo que hoje chamaríamos significantes mestres. Ora, Lacan era, a esse respeito, muito mais próximo dos sofistas. Ele dizia que seus conceitos, é claro, tinham importância, mas que era antes de tudo a maneira de falar - o estilo - que contava. Lacan, de fato, não suportava o meio universitário.” – Charles Melman, em Quartier Lacan

Teria como jogar sem conhecimento? “A originalidade da psicanálise não se sustenta sobre um aparelho conceitual sistemático, mas sobre um habitar a língua” (PORGE, 2014, p. 17). Claro, “não se trata de invalidar os termos recebidos da tradição analítica, que alguns chamam erroneamente de conceitos” (PORGE, 2014, p. 16) – paralelamente ao que haveria que ter: “o termo saber... não deve, em caso algum, ser confundido com o conhecimento” (PORGE, 2014, p. 28). Aliás, quanto ao conhecimento, Lacan é drástico: “A clínica psicanalítica é o real enquanto que é o

⁶³ Em sentido plural – algo que também Lacan demonstra mais abertamente, num dos seus modos e exemplos mais sofisticados, no texto sobre ‘variantes do tratamento-padrão’, tentando expor sobre a psicanálise ser ou não ser ciência, curar ou não curar: questão morcego: “todo reconhecimento da psicanálise, tanto como profissão quanto como ciência, propõe-se apenas destacar um princípio de extra-territorialidade, ao qual é tão impossível ao psicanalista renunciar quanto o é não negá-lo: o que o obriga a colocar qualquer validação de seus problemas sob o signo do duplo pertencimento, e a se armar com as posturas do inapreensível que tem o Morcego da fábula” (LACAN, 1998, p. 327). Para Lacan, o que está em jogo é mesmo “um rigor de alguma forma ético, fora do qual qualquer tratamento, mesmo recheado de conhecimentos psicanalíticos, não pode ser senão psicoterapia” (LACAN, 1998, p. 326). As variantes do tratamento padrão não se referem nem à “adaptação do tratamento com base em critérios empíricos nem, digamos, clínicos, à variedade dos casos, nem uma referência às variáveis pelas quais se diferencia o campo da psicanálise” (LACAN, 1998, p. 326).

⁶⁴ O morcego e as doninhas – fábula de Esopo: “Um morcego havia caído no chão. Veio uma doninha e o capturou. Já ia matá-lo quando o morcego implorou: — Deixa-me viver. — Impossível – respondeu a doninha –, pois sou inimiga de todos os pássaros desde que nasci. — Eu não sou um pássaro [não tenho penas, sou só um rato] – disse o outro. E a doninha o deixou ir embora. Pouco depois, o morcego caiu de novo e foi pego por outra doninha. — Não me comas – suplicou. A doninha disse: — Detesto ratos. O morcego falou: — Não sou rato [veja minhas asas; rato não voa]. Mais uma vez conseguiu se salvar – sua vida foi poupada pela segunda vez” (ESOPO, 2009, p. 119). ‘Se me chamar de ciência, falarei das minhas penas faltantes – sem qualquer mística; se disser que não sou ciência, terei que mostrar a minha asa’.

impossível a suportar. O inconsciente é igualmente a via e o rastro [*trace*] para o saber que constitui: fazendo um dever de repudiar tudo o que implica a ideia de conhecimento” (LACAN apud PORGE, 2014, p. 35). Saber psicanalítico não se converte em conhecimento. E é muito sério isso de sacar que se trata de um habitar a linguagem, de se tratar de linguagem e de uma linguagem, nada ciência (por razões de objeto e método mesmo):

O inconsciente não é um objeto, muito menos pode ser um objeto de estudo - a não ser nas psicologias que se fundam pelo discurso da histórica - donde a psicanálise não ser a ciência do inconsciente, mas a linguagem que tenta nos dizer como é possível o saber do inconsciente dar sustentação a que o *objeto-que-não-existe* faça sua operação sobre o sujeito, mostrando que este é um construto feito com significantes, impedido para o chegar à completude da relação, ou à metáfora de um íntegro ser (MELLO, 1987b, p. 137).

Vá lá:

Se há uma ciência que estuda o inconsciente, não é ela a psicanálise, e deve ser ela chamada de *inconscienciologia*, e deve ela mostrar seu método, já que seu objeto assim se define, e deve ela se submeter ao crivo da Filosofia da Ciência, e ao crivo da Teoria do Conhecimento, e terá ela seu campo delimitado por campos seus vizinhos, e não poderá ela senão formar técnicos aplicadores de seus recursos, que servirão, no máximo, para debates, a nível universitário, entre neuróticos de formação diferente mas, obviamente, paralela - os conteúdos do seu mapeável inconsciente, interpretados pelo habilitado, ficando, então, na dependência, para sua aceitação, de que se façam provas convincentes, a saber a estatística fornecendo a base da confiabilidade que aí se requer. [...] que se dissesse então que a psicanálise fosse exatamente a *ciência do não objeto*: uma ciência que se faz por um saber que é o do inconsciente, por um saber que é, ele mesmo, o inconsciente, e que não pode ser transformado em conhecimento [...] E o sonho não é fantasia, e sonho é tão sintoma quanto o devaneio - que também não é fantasia - e devanear é tão sintomático quanto teorizar, e as teorias são importantes, como importantes são os devaneios e os sonhos porque, como sintomatizações, estão ancoradas, lá no seus princípios, por seus axiomas que, estes sim, são fantasias (MELLO, 1987b, p. 126-127).

E nem é um formalismo prático que importa ao analista, como um algo do tipo ‘aquilo que se faz ou que não se faz’:

Decerto, o descaso do psicanalista quanto aos rudimentos exigidos pelo emprego da estatística só encontra paralelo no que ainda é costumeiro na medicina [...] ele dá menos importância a apreciações sumárias como “melhor”, “muito melhor” e até “curado”, alertado que é por uma disciplina que sabe ressaltar a pressa de concluir como um elemento em si questionável (LACAN, 1998, p. 326).

Lacan travou dura batalha no campo epistemológico, sim, talvez mais que qualquer psicanalista, sempre pensando, ponderando e discutindo de modo nada

superficial tais questões – o que não quer dizer que, justamente, não dava a isso um destino bastante diverso daquele que é realizado em outros campos do saber, isto é, nos campos do conhecimento. No aturdido podemos ouvir: “Minha topologia não é de uma substância que situe além do real aquilo que motiva uma prática. Não é teoria” (LACAN, 2003, p. 479). Não se está traçando um metadado ou um metadiscurso para sustentar diretamente uma práxis. Não se está fixando as noções precisas (mutáveis ou não), os modelos de trabalho. Não, no mínimo, “para Lacan, os conceitos bloqueiam a apreensão de seus objetos, ele funcionam como” (SOULEZ, 2003, p. 260) véu, anteparo; “um modelo, no sentido estrito, sempre é um dispositivo intermediário não eterno entre uma teoria e o real. Por sinal, essa é a razão pela qual a ideia de falar de modelos de Lacan repugna tão fortemente os psicanalistas lacanianos” (SOULEZ, 2003 p. 261). Não há qualquer razão que sustente um verdadeiro real ali fora. Por isso, aliás, o conceito sequer é um bloqueio no sentido de impedir o acesso a um objeto que simplesmente está lá, mas se trata de que não há objeto para além do dito objeto – fato de discurso, tão somente. E o detalhe é esse: não há nada debaixo do véu, e fazer ‘modelo’, ‘conceito’, é pura metalinguagem no sentido de duplicação da linguagem: metalinguagem. Uma linguagem para falar da linguagem: é isso que não faz sentido: ou, só duplica o sentido, como se houvesse um imaginário do imaginário (não, não saíste do imaginário). Não dá para “querer que a linguagem tome a si mesma como objeto” (MILNER, 2012, p. 76). Não dá para ficar estratificando ela, se você se compromete com o “real do equívoco”, que sempre “resiste: a língua não cessa de ser desestratificada por ele” (MILNER, 2012, p. 19). Conceitos e purificações são o justo esforço contrário, de estabilização por estratificação, de pegar uma palavra por uma outra, em esforço digno, mas não razoável dependendo do que se quer.

“A grande conceitualidade freudiana provavelmente foi necessária, admito. Necessária para romper com a psicologia num dado contexto da história das ciências. Mas me pergunto se esse aparelho conceitual sobreviverá por muito tempo. Talvez me engane, mas o isso, e eu, o supereu, o eu ideal, o ideal do eu, o processo secundário e o processo primário do recalçamento etc. – em suma, as grandes máquinas freudianas (incluindo o conceito de inconsciente!) não passam a meus olhos de armas provisórias, utensílios retóricos montados contra uma filosofia da consciência, da intencionalidade transparente e plenamente responsável. Não creio em nada no seu futuro. Quase não se fala mais disso. Prefiro em Freud as análises parciais, regionais, menores, as sondagens mais aventureiras. Esses vislumbres às vezes reorganizam, pelo menos virtualmente, todo o campo do saber. É preciso, como sempre, estar disposto a se render a eles e poder lhe restituir a sua força revolucionária. Poder invencível” (DERRIDA, 2004, p. 206-7).

Vale reforçar que metalinguagem (metapsicologia exemplarmente⁶⁵) é pura estratificação, e, basicamente, vice-versa. E tudo isso é o contrário de lidar com uma língua-linguagem feita de significantes que nada significam. Quer dizer, está tudo permitido, e é isso que se faz em geral: estabilização de significação, com todo o seu valor e mérito. Mas é bem como pensar na tradução perfeita, na tradução sustentável. Sabe-se que não há, mas algo se passa, e transpassa as visíveis barreiras traducionais. É sempre incrível (mesmo uma criticada tradução de segunda mão, isto é, uma tradução de Freud da tradução de Freud – como a tradução brasileira da tradução inglesa de Freud originalmente em alemão –, funciona, permite entendimento, e o esforço é desejável). Não por menos Lacan vai mesmo dizer que a única metalinguagem é a tradução, de fato, que é só o que existe – se se considera isso não algo exato e preciso, justamente, se se considera não estratificação conceitual: “é preciso metalinguar, quer dizer, traduzir... não se fala jamais de uma língua senão em outra língua... se eu disse que não há metalinguagem, é para dizer que, a linguagem, isso não existe... só há

⁶⁵ “Jacques Derrida: [...] ‘O amigo da psicanálise’, em mim, desconfia não do saber positivo, mas do positivismo e da substancialização de instâncias metafísicas ou metapsicológicas. As grandes entidades (eu, isso, supereu etc.), mas também as grandes ‘oposições’ conceituais, sólidas demais, e portanto tão precárias, que se seguiram às de Freud, como por exemplo o real, o imaginário e o simbólico etc., ‘a introjeção’ e ‘a incorporação’, me parecem carregadas (e tentei demonstrá-lo mais de uma vez) pela inelutável necessidade de alguma ‘différance’ que apaga ou desloca suas fronteiras. Priva-as em todo caso de todo rigor. Não estou nunca portanto pronto a seguir Freud e os seus no funcionamento de suas grandes máquinas teóricas, em sua funcionalização.

Elisabeth Roudinesco: A meu ver, ao contrário, é preciso considerar o recorte efetuado por Freud e continuar a trabalhar com a metapsicologia. Pois se cedermos no que o senhor chama de as grandes máquinas teóricas, arriscamo-nos a liquidar o próprio princípio da ‘subversão’ freudiana, sua inovação, e voltar a velhas noções de inconsciente (cerebral, neuronal, cognitivo, subliminar etc.), historicamente muito interessantes, mas de uma grande pobreza em relação ao poder inventivo do sistema freudiano, que deu origem a uma riqueza interpretativa que não encontramos em nenhum outro domínio. Tenho a impressão de que em filosofia fica-se menos confrontado com tal risco de regressão. Há uma fragilidade específica da psicanálise que se deve a seu próprio objeto: o inconsciente, no sentido freudiano, pode sempre ser evitado, refutado, julgado ‘perigoso’ e portanto banido da consciência e da razão etc. Daí a necessidade, para resguardar a criatividade, de retornar incessantemente ao gesto original de Freud, contra os dogmas que a psicanálise suscita ela mesma quando pretende ‘ultrapassar’ Freud, isto é, enterrá-lo...

Jacques Derrida: Sem dúvida. Mas a especificidade da luta travada por Freud ainda está para ser aguçada. De um ponto de vista histórico, compreendo perfeitamente que se possa justificar a ‘construção’ do discurso freudiano. Mas sob a condição de saber que o campo no qual ele trabalhou não é mais o nosso. Alguns elementos perduram, mas eu não faria do ‘inconsciente’ e das instâncias da segunda tópica conceitos científicos e cientificamente garantidos. Quero efetivamente citá-los e utilizá-los em situações estrategicamente definidas, mas não acredito em seu valor, sem seu alcance para além desse campo de batalha. Outras ‘ficções teóricas’ são agora necessárias. Não é de minha parte uma resposta relativista ou oportunista. Ao contrário, é um cuidado com a verdade científica e uma lição tirada da história das ciências, da vida ou do progresso das comunidades científicas, que são também comunidades ‘produtivas’, ‘performativas’, interpretativas. Um dia, o melhor da herança psicanalítica será capaz de sobreviver sem a metapsicologia, e talvez até sem nenhum dos conceitos que acabo de nomear. Daí uma dificuldade estratégica às vezes perturbadora e angustiante. Arrisca-se sempre, ao dizer isso, a se ir com efeito em socorro dos que gostariam de ‘liquidar’ a psicanálise. Não quero dizer que a obra será ‘ultrapassada’, mas gostaria de poder dizer o que estou dizendo sem concluir que a batalha está terminada” (DERRIDA, 2004, p. 208-210).

suportes múltiplos da linguagem - que se chamam alíngua...” (LACAN, 2017, p. 1)⁶⁶. O jogo analítico é de metalinguar, de habitar a língua, não de calcificar ossos e fazer aviões ou extrair petróleo. Lidar com:

uma língua de significantes [...] Lacan chama essa língua de alíngua [...]. Segundo Milner, nós a alcançaremos ao “desestratificá-la” (a língua articulada) das distinções canônicas de som/sentido/menção, ao liga-la à modalidade do existir do sujeito, do falasser que, na perspectiva da língua, substitui o inconsciente de Freud, ao caminhar em direção ao não matematizável (SOULEZ, 2003, p. 272).

Pois tem disso, “Lalíngua não é um fluxo ao qual, por meio de cortes, impõe-se o Um. E a língua, por sua vez, não se restringe a uma territorialização efetuada para fins de conhecimento” (MILNER, 2012, p. 66). A base ‘linguística’ da psicanálise já está ‘comprometida’:

A psicanálise sustenta-se, portanto, naquilo que a linguística e a gramática supõem e naquilo que elas garantem através de seus êxitos. Todavia, a linguística poderia desaparecer enquanto ciência sem que o apoio que a psicanálise dela obtém viesse a desaparecer – afinal, esse apoio não depende em nada do quesito de integração à ciência: é só a pura possibilidade de uma escrita que importa (MILNER, 2012, p. 66).

“Lalíngua é, em toda língua, o registro que a fada ao equívoco” (MILNER, 2012, p. 21), e não por menos restará: “A questão é, portanto: o que é a língua se a psicanálise existe?” (MILNER, 2012, p. 25) – o que é o conhecimento, se a psicanálise existe? Se o inconsciente está em jogo, como se joga levando-o em conta? Defensivamente fixando ou despreocupadamente ficcionando? Considerar o conceito de conceito em Lacan como jogo significante – os conceitos são significantes (IANNINI, 2013) – seria um primeiro passo.

⁶⁶ No famoso encontro “Rumo a um significante novo” do seminário 24 de Lacan, em 17 de maio de 1977, temos: “É aí que eu gostaria de recolocar uma questão à cara Julia Kristeva. O que é que ela chama - isso vai forçá-la a soltar um pouco mais que um filete de voz como agora há pouco - de metalíngua? O que quer dizer metalíngua, se não é a tradução? Não se pode falar de uma língua senão em uma outra língua. Disse outrora que não há metalinguagem. Há um embrião de metalinguagem, mas deslizamos sempre, por uma simples razão - é que não conheço linguagem senão uma série de línguas, incarnadas. Esforça-se por atingir a linguagem pela escrita. E a escrita, contribui com alguma coisa somente nas matemáticas, onde se opera com a lógica formal, a saber, com a extração de um certo número de coisas que definimos, principalmente, como axiomas. São letras que assim extraímos. Isso não é absolutamente uma razão para que se acredite que a psicanálise conduza a escrever suas memórias. É, justamente, porque não há memórias de uma psicanálise que também estou embarçado [...] (De minha parte, vi recentemente - em minha apresentação de doentes, como se diz, se é que eles sejam tão doentes - um japonês, que tinha algo que ele mesmo chamava de eco do pensamento.... Esse japonês tinha um gosto muito vivo pela metalíngua, ou seja, ele gozava por ter aprendido o inglês e depois o francês. Não é aí que é feito o deslizamento? Ele deslizou no automatismo mental pelo fato de que ele não se reencontrava muito facilmente em todas essas metalínguas que pareciam ser manipuladas por ele. De minha parte, eu aconselhei, que se lhe permitisse participar do campo, e que não nos detivéssemos nisso que Clérambault inventou um dia, e que se chama de automatismo mental” (LACAN, 2014, p. 1-2)

Fiquemos: “nenhum conceito, no entanto, fornece o sentido da fala, nem mesmo o conceito do conceito, pois ela não é o sentido do sentido” (LACAN, 1998, p. 353). “Poder-se-ia chamá-la de fracasso do conceito, no sentido abstrato do termo. Trata-se, mais exatamente, da necessidade de passar por uma outra forma que não a da apreensão conceitual” (LACAN, 1999, p. 69). “Considerado o terreno em que nós nos deslocamos, mais do que pelo uso do conceito, é por uma distorção do conceito que somos obrigados a proceder” (LACAN, 1999, p. 70). Se fosse uma ciência, “a psicanálise devia ser a ciência da linguagem habitada pelo sujeito” (LACAN, 1988, p. 276) – caso realmente perpassássemos “nessa esfera das ciências ditas humanas que concerne à ordem da linguagem, à lingüística” (LACAN, 1999, p. 70) –, mas, justamente: o que é mesmo uma linguagem habitada pelo sujeito? Uma linguagem? Não vale botar conhecimento!

Contradições – convencer-se, disputa fálica [vencer não é psicanalítico]

“Paris, 17 de fevereiro de 1903 – ‘Prezado Senhor, Sua carta só me alcançou há poucos dias. Quero lhe agradecer por sua grande e amável confiança. Mas é só isso o que posso fazer. Não posso entrar em considerações sobre a forma dos seus versos; pois me afasto de qualquer intenção crítica. Não há nada que toque menos uma obra de arte do que palavras de crítica [...]. As coisas em geral não são tão fáceis de apreender e dizer como normalmente nos querem levar a acreditar’” – Rainer Maria Rilke, Cartas a um jovem poeta

Minha avó sempre disse que ‘*ragione si da ai scemi*’, ou seja, que razão se dá ao bobo, ao tolo, ao idiota. Ela também sempre gostou de dizer que “gritou, ganhou!”: pode ficar com tudo. Pode levar. ‘Você está certo’. ‘Tem razão’. Ela não chegava a dizer que ‘não se deve contrariar um louco’ (meu pai gostava mais dessa, e brincava acrescentando em brincadeira que não podia ser contrariado), mas não distanciava tanto disso certo ponto de deixar quem quer ter razão e estar certo, assim ser e ter.

Ferenczi, logo de cara (em 1909, sobre uma ‘Interpretação científica dos sonhos’), já marcou: “Não tenho ilusões, porém, sobre a força de persuasão da minha conferência; a experiência mostrou-me que em psicanálise não se pode convencer, somente convencer-se” (FERENCZI, 1991, p. 59). Ao que se pode bem arrematar: são mórbidas – ou mesmo “edípicas” – “as expectativas de que alguém possa fazer o outro entender, como se o entender fosse algo da incorporação, como se o entender não fosse exatamente o se dar àquilo que já fez medo”, muito “exatamente porque se desconfiou que aquilo arrasta para um lugar que não é o de se praticar *autoerotismo* – chupando o dedo de suas próprias ideias” (MELLO, 1987b, p. 95).

Que tal considerar mesmo que ‘conversando, a gente não se entende?’ Ou “que diálogo, justamente, não existe [...] que nunca se viu um diálogo levar a coisa alguma” (LACAN, 2012, p. 125-126) – e aqui Lacan está especialmente se referindo aos famosos diálogos platônicos, com seus socráticos consenso-vencimentos. Que não, “não há diálogo, o diálogo é uma tolice”, sendo “a tolice que a noção de ‘diálogo’ encobre é que jamais existe troca entre dois indivíduos. Há evidentemente troca de informações objetivas, comunicação de informações, que resultam então numa decisão comum”, “mas em qualquer outra situação o diálogo não é senão a justaposição de monólogos” (LACAN apud ROUDINESCO, 1994 p. 340).

Bom, enfim, aqui não há muito que colocar. Trabalho árduo de convencimento, nem pensar. De “crítica”, em sentido interventivo-constructivo (para corrigir e melhorar o outro), então, jamais. Convencimento e convicção só podem estar ao lado de conhecimentos e verdades. Aliás, note-se esse próprio jogo de verdadeiro e falso, certo e errado, real ou ilusório. É de outro campo. E não há o que delongar nisso mesmo. Argumentar muito. Se tiver bom contra-argumento, pode reter. Nem precisa ser bom, de fato. Mais, ainda: fez grande raciocínio exemplar, uma tese: ganhou! Tem razão: levou! Gritou, bateu o pé, repisou: ganhou! Este jogo não é um campo de disputas. Ou se for, não é para ser essas que se mais acostumou por aí.

Intransmissibilidade

Sem muito diálogo ou compreensão, além de nossa delirante aspiração, fica difícil considerar ensinamentos. ‘Se a psicanálise existe, o que é mesmo ensino?’ – é algo sobre o qual Lacan ponderou, nos idos de 1979:

Há quatro discursos. Cada um se toma pela verdade. Só o discurso analítico é exceção. Seria melhor que ele dominasse, poder-se-ia concluir, mas justamente esse discurso exclui a dominação ou, dito de outro modo, ele nada ensina. Ele não tem nada de universal: por isso mesmo não é matéria de ensino. Como fazer para ensinar o que não se ensina? Foi por aí que Freud caminhou. Ele considerou que nada é apenas sonho, e que todo o mundo (se tal expressão pode ser dita), todo mundo, é louco, ou seja, delirante. É isso mesmo que se demonstra no primeiro passo rumo ao ensino. Mas resta demonstrá-lo. Para isso, nenhum objeto é bom; ele se apresenta sempre mal. Ou seja, é preciso corrigi-lo. As matemáticas servem para isto: corrigir o objeto. É um fato que as matemáticas corrigem, e o que elas corrigem é o objeto mesmo (LACAN, 2010b, p. 31).

A despeito dos muitos anos de diferença, talvez não fosse tão dispare assim da enunciação lá de dezembro de 1955, bastante irônica e, mesmo, mais comprometida:

Naturalmente, eu sou como todo o mundo, incorro nos mesmos erros que vocês, faço tudo o que lhes digo que não se deve fazer. Nem por isso tenho razão - mesmo que isso me faça ser bem-sucedido. Uma opinião verdadeira não deixa de ser uma opinião do ponto de vista da ciência, ver Espinosa. Se vocês compreendem, tanto melhor, guardem isso para vocês, o importante não é compreender, é atingir o verdadeiro. Mas se vocês o atingem por acaso, mesmo se vocês compreendem, vocês não compreendem. Naturalmente, eu compreendo – o que prova que nós temos todos alguma coisinha de comum com os delirantes. Eu tenho o tanto disso como todos vocês, o que há de delirante no homem normal. [...] A resistência do paciente é sempre a de vocês, e quando uma resistência é bem-sucedida, é porque vocês estão dentro até o pescoço, porque vocês estão compreendendo (LACAN, 1997, p. 60).

Sempre se atacando ou levando-se em conta a dimensão central da compreensão. Mas, isso, né?, ‘psicanálise’ e ‘transmissão’:

Se Lacan diz a Freud: "Tu és meu mestre", se eu digo a Lacan: "Tu és meu mestre", é problema meu. Essa aparência de sucessão, de filiação, não tem nada de objetivo, pois a psicanálise, meus caros, não é o que Freud disse, a psicanálise não é o que Lacan disse, porque Ela, não existe⁶⁷. Não posso ser Jacques Lacan, nem Sigmund Freud. Poderei, talvez, reinventar a psicanálise (MAGNO, 1982, p. 190).

Precisaria averiguar isso “que se chamaria transmissão, caso houvesse uma transmissão da psicanálise”, lembrando-se do que Lacan falou de que “tal como a concebo agora, a psicanálise é intransmissível” (LACAN apud CASSIN, 2017, p. 13).

seu estilo, que sobretudo impunha uma ética nova. Primeiramente, uma releitura da teoria psicanalítica para reencontrar o sentido da obra de Freud, restituir à palavra a importância que tinha no momento originário da descoberta do inconsciente, insistindo na ideia de que a prática psicanalítica é função da palavra e seu campo, o da linguagem. Por isso mesmo, ao pronunciar a dissolução da Escola Freudiana de Paris, Lacan diria que a diz-solução era seu Eureka!, alegando que ali o discurso psicanalítico perdera a virulência suposta pela verdade. A Escola soçobra na ilusão do grupo, esquecida do ato de fundação [...]. Diz-solução porque os membros já não faziam jus à razão da sua existência, uma prática que está sempre por se fazer, na medida em que a psicanálise, supondo o estilo de cada um, é de certa forma intransmissível e deve, como afirmava Lacan no último congresso realizado em Paris, ser reinventada pelos psicanalistas. (MILAN, 2020, p. 1).

⁶⁷ Nas palavras de Bion, à sua maneira: “Há muito para ser dito a respeito de uma frase que Melanie Klein usou comigo: ‘Psicanálise é um termo sem sentido. Mas está aí, disponível’. É uma palavra em busca de um significado; um pensamento esperando por um pensador; um conceito aguardando por um conteúdo” (BION, 1992, p. 145) – não sem reconhecer que “infelizmente”, “na verdade”, existem conteúdos até demais, não por menos a sua recomendação “sem memória, sem desejo e sem compreensão”.

Mas se for pra considerar transmissão, terá que ser essa infecção, venérea e sexual – dessacralizada, só lembrando a religião pela viabilidade do ateísmo.

Lembrem-se de Jesus Cristinho: ‘Simão, tu é pedra, e sobre ti erguerei a minha Igreja’). Quer dizer: é o teu sintoma, instalado por mim; eu te emprenho do meu sintoma, que certamente aí instalado vai ser Outro, e daí você vai refundar a coisa toda. É o regime da transmissão: tentativa de reprodução, em cópia, de um sintoma – o qual, para o falante, porque há o simbólico em sua fundação, não consegue ser mais do que repetição, com diferença nessa transmissão (MAGNO, 1987, p. 106).

É jogo que implica diferença. De saída. Largada, entrada.

Aporte insuportável – mais uma volta

“O que herdaste de teus pais, adquire-o para que possas possuir”, diz Freud em Totem e tabu, citando Goethe, para marcar que qualquer coisa que recebo do outro exige minha participação, meu consentimento, para que seja ativada em mim. Com essa formulação, Freud nega a ideia de recepção automática (...). Freud cria aqui uma distinção nunca antes formulada cujo quilate só a psicanálise está em condições de acusar: transmitir versus ensinar.

En-signar quer dizer “pôr em signos”, o que exige uma intencionalidade consciente e de liberada na direção de passar uma certa significação. Já “transmitir” indica, feito um vírus que passamos adiante à nossa revelia, ausência de intenção consciente e, conseqüentemente, de qualquer possibilidade de mestria.” – Rinaldo Voltolini, Educação e psicanálise

Portar o equívoco, isto é, fala-se de *insu-portável*. Mais que portar o insuportável talvez. E menos do que insuportar as coisas. Esquívocos curiosos. Valerá distinguir e ponderar, ainda em questão de ensino e transmi-educação. Pois que “todo discurso pedagógico que se preze, não importa seu matiz ideológico, por ser tentativa de organização de uma ação conseqüente, visa à mestria. Ou seja, busca aparelhar-se de tal modo que possa maximizar o efeito de sua influência”, “na direção desejada” (VOLTOLINI, 2011, p. 28). Algo que não é de fato um problema, considerando-se tantos campos quanto os que existem. Mas, psicanaliticamente falando, “Como pode alguém ensinar algo que, a rigor, não sabe?” (VOLTOLINI, 2011, p. 33).

o essencial do que a psicanálise revela sobre a aprendizagem: que ela não se dá atrelada ao ensino, através do par ensino-aprendizagem, conforme todo discurso pedagógico tende a formular. O processo de aprendizagem implica a-prender, ou apreender, como se diz com frequência, mas nem sempre compreendendo o que se quer dizer com isso. Apreender indica muito mais uma operação ativa, de ir lá e pegar algo no campo do Outro, do que receber passivamente algo do outro que me ensina. Não há dúvidas de que há ensino, ação deliberada de alguém que visa pôr en-signos alguma coisa, mas o que se aprende não está condicionado estritamente por isso. [...] Por um lado, o [...] ["ensinador"] influencia sem saber, o que nada tem a ver com sem

querer – como reza uma certa vulgarização do conceito de inconsciente –, uma vez que o inconsciente supõe uma posição desejante pela qual o sujeito é plenamente responsável. Nenhum álbi, desde a ética fundada por Freud, pode ser sustentado na existência do inconsciente (VOLTOLINI, 2011, p. 33-34).

Difere-se e defere-se da ciência por aqui. Com o ponto-chave: “enquanto para a ciência, a verdade é provisória, para a psicanálise, ela é não-toda” (VOLTOLINI, 2020, p. 94):

A ideia de provisoriedade situa a imperfeição numa linha do tempo, mesmo que convicta da inexistência de um horizonte futuro de verdade absoluta, enquanto a de não-toda situa a precariedade da verdade não como uma imperfeição, mas como um impossível lógico: nenhum saber pode esgotar a verdade. Enquanto a ciência tenta chegar à verdade pela via do saber, a psicanálise visa chegar ao saber pela via da verdade (VOLTOLINI, 2020, p. 94).

Não bastam, nesse aspecto, as ficções reguladoras e tampouco interessam as mestrias, porque ambas dão um passo problemático quanto ao sujeito, excluindo-o. Motivo crucial de angústia seja para os que educam, seja para os que fazem ciência – como bem o diagnosticaram Heidegger e Lacan (OLIVEIRA, 2006) –, considerando-se que ambas as práticas fundamentalmente denegam os efeitos que o nada produz, em éticas referidas a um mundo onde o nada não tem lugar: “mas o nada rejeitado e denegado acaba vindo à tona”, não só em causa nas inibições, nos sintomas e nas angústias que pululam num meio como o universitário, mas também com tais coisas aparecendo “como efeitos do discurso científico sobre aqueles que sequer fazem ciência” (OLIVEIRA, 2006, p. 32). “Heidegger lembra que uma interrogação só é uma interrogação quando aquele que interroga está implicado na interrogação, isto é, é problematizado por ela” (OLIVEIRA, 2006, p. 30) – a psicanálise, “que se ocupa muito especialmente do que não anda” (LACAN apud OLIVEIRA, 2006, p. 34), que interroga fazendo levar em consideração aquilo que é rejeitado, Outro da filosofia (OLIVEIRA, 2010), teria que servir de Outro (lugar) que devolve o Outro (verdade) da ciência também?

Não é possível à ciência desembaraçar-se do sujeito que a constitui. Por mais que o pensamento científico vise, como dizia o próprio Freud, a um independente de nós, fora de nós, não pode jamais chegar a um sem nós. Por mais que o pensamento científico triunfe em relação à cosmovisão, nunca poderá se ver livre totalmente dela; ela retorna, como o real que sempre retorna não do mesmo jeito, mas sempre ao mesmo lugar. A cosmovisão seria, portanto, o Outro da ciência; aquele, inclusive, do qual ela tenta se separar (VOLTOLINI, 2020, p. 94).

Há uma escuridão inerente, que caberia, teria que caber, ser portada, suportada. Estar “dentro” de quem transmite (no interior “daquilo” que infecta), pois que quase que só assim o saber que passa incluirá tal escuridão. Saber que porta não-saber. Que o suporta.

Disfunção psicanalítica

Ela não serve pra nada, não tem nada a dizer sobre nada. No máximo pega o discurso de quem o tem e o derruba sobre si mesmo. Curioso edifício, que é o mais precário e o mais resistente, ao mesmo tempo, feito de resistências, esse do desejo. Só há areia debaixo, sem suportes de viga mestra, de ligas ferrosas poderosas, sem esqueleto de *adamantium*. E mesmo assim, não há quem derrube, se assim o desejar. A lâmpada não será trocada se não quiser muito. Nem a lâmpada o psicanalista troca⁶⁸.

Sem dizer a contracorrente, a contramão que ela se coloca, se firma, das dinâmicas apressadas e corriqueiras. “Psicanálise”, bem se cabe dizer e fazer, “é para aqueles que podem perder tempo. É uma prática de perder tempo. Poucos hoje são capazes de marcar um encontro para perder tempo, para deixar de lado o tempo, para deixar o tempo ir-se escorrer, sem que nós tenhamos intenção de aproveitá-lo” (TOMAZELLI, 2020, p. 1). Não é prática cumulativa direta, de propósito garantido, de retorno eficiente, de merecimento, de trabalho e finança – psicanalista mesmo “admite a cura como um benefício adicional do tratamento psicanalítico” (LACAN, 1998, p. 327).

Numa série de exemplos bastante marcantes da não produção de conhecimentos aplicáveis, do não ‘funcionamento’ comum da psicanálise, podemos, certamente, ler algumas cartas de um psicanalista inglês a mães de crianças que liam seus livros psicanalíticos e tentavam extrair deles funcionamentos e viabilidades. As respostas winnicottianas são mesmo paradigmáticas da não produção de ‘saber’ ou conselho diretivo. Diga-se de passagem, um Winnicott que soube como poucos se deixar morrer e ser usado, além de bem dizer em suas escritas clínicas: “No meu ponto de vista, talvez seja um efeito satisfatório se o material puder ser usado para crítica, e eu preferiria muito mais isso à alternativa de vir o que aqui descrevo a ser simplesmente imitado” (WINNICOTT, 1984 p. 17) – e não seria esse o tom lacaniano mesmo do: ‘Me tomem de exemplo: não me imitem!’. Mas antes das cartas às mães, cartas que precisamente

⁶⁸ ‘Quantos psicanalistas são necessários para se trocar uma lâmpada? Só um, mas a lâmpada precisa querer muito’ – sempre nos conta Ivan Ramos Estevão (comunicação pessoal).

não ensinam nada, seleciono outras duas antes dirigidas ao editor do jornal Times, que servem de prenúncio – e mesmo uma que tinha outro destinatário mas que aqui se aloja por um simples ponto de complemento e convergência.

12 - AO EDITOR, TIMES [10 de agosto de 1949] Senhor, Em sua fiel cobertura de assuntos públicos, o senhor publicou na semana passada várias reportagens, comentários e cartas sobre delinquência juvenil, a administração da Prisão Holloway e o difícil problema do crime e da insanidade. É muito raro que se peçam ou que se publiquem os comentários de uma psicanalista; em vez disso, pressupõe-se no psicólogo uma certa postura, provavelmente uma postura sentimental. A ideia de que a psicanálise não tem postura alguma, mas que pode esclarecer, é raramente difundida (WINNICOTT, 2005, p. 21).

(Destaca-se a ideia de que não há “postura” nesse jogo – postura, justamente, tanto no sentido de ‘sentimental’, de ‘beatitude’ ou ‘complacência’, como no sentido de ter o que indicar: não se está de um lado ou de outro)

16 - AO EDITOR, TIMES [provavelmente maio de 1950] ... Nada poderia ser mais desastroso que a ampliação da interferência de militantes sentimentais, que deixarão os pais com medo de serem naturais [...] 17 - Para P.D. Scott [11 de maio de 1950] ... A minha ideia é que qualquer tipo de sentimentalismo é pior que nada (WINNICOTT, 2005, p. 27- 28).

E, agora, sigamos:

112 - Para Marjorie Spence [23 de novembro de 1967] Cara sra. Spence, Estou satisfeito que tenha me escrito, pois isso nos dá chance de discutir a questão muito importante do modo como a senhora educa seu bebê. Pode ser que eu a surpreenda quando disser que não consigo reconhecer o que a senhora parece ter encontrado em meu livro. [...] De qualquer modo, acho que não é possível criar um bebê de acordo com o que alguém diz num livro. [...] Seria muito bom, do meu ponto de vista, se a senhora pudesse me dizer que desistiu de ler sobre essas coisas e que se permitiu fazer o que sente, do modo como sente que gostaria de fazer, não só como mãe, mas levando em conta o ponto de vista do bebê. Sem dúvida, tentei dizer no livro que a melhor época para lê-lo é provavelmente depois (até mesmo bem depois) que tudo já tenha terminado e as crianças estejam crescidas. Espero sinceramente ter notícias suas outra vez. Atenciosamente, D. W. Winnicott, FRCP (WINNICOTT, 2005, p. 207).

Ao que prontamente se segue:

113 - Para Marjorie Spence [27 de novembro de 1967] Cara sra. Spence, Obrigado pela segunda carta. Acho que a senhora encontrou um trecho no meu livro que pode facilmente levar a um mal-entendido. Talvez o problema venha do fato de que, em meu livro, não estou tentando dizer às pessoas o que fazer, e é claro que quando se tem um bebê para cuidar tenta-se obter conselhos sempre que há dúvidas. O que estou tentando fazer é chamar a atenção para o tipo de problema que realmente existe, e acho que a senhora percebe que evitei dar conselhos, e faço isso porque acho que não há duas pessoas iguais e dois bebês iguais. [...] Acho realmente que não devo lhe dizer

o que fazer, e de qualquer modo a senhora e seu marido parecem estar se saindo muito bem. Talvez fosse melhor para a senhora pensar que seu bebê está lhe contando como são os bebês bem melhor do que eu jamais poderia fazer num livro. Ficaria muito satisfeito se a senhora pudesse usar o meu livro e outros livros para ajudá-la a saber o que as pessoas pensam sobre o desenvolvimento da criança e os cuidados para com a criança, e não como algo que possa lhe dizer o que fazer. No cuidado diário com seu bebê, caso queira ser coerente, a senhora deve ser natural. Atenciosamente, D. W. Winnicott, FRCP (WINNICOTT, 2005, p, 208).

Nunca um guia, jamais um saber prático – na melhor das hipóteses algo que pode ser lido no depois, só-depois, este, sim, é mais seu tempo.

91 - Para a Sra B. J. Knopf [26 de novembro de 1964] Cara sra. Knopf, Sua carta me foi entregue, e fiquei consternado por ter confundido a senhora. É bobagem nossa discutir questões médicas que envolvam o uso de termos num jornal como *The Observer*. Talvez a senhora possa esquecer tudo aquilo [...]. Talvez o melhor seja a senhora desistir de explorar tudo isso, e simplesmente continuar apreciando naturalmente suas experiências. Mais tarde, talvez, a senhora goste de rememorar sua experiência com um livro ou dois para orientá-la, mas enquanto está tendo um filho, o melhor é seguir seus sentimentos naturais (WINNICOTT, 2005, p. 177-178).

O espaço terá que ser preenchido por cada um (a escrita porosa pode mesmo ser mais eficiente que uma escrita de sentido maior – quando a sintomática leitura se aproveita mais facilmente sem exercício).

105 - Para a sra. P. Aitken [13 de janeiro de 1967] Cara sra Aitken, Obrigado por me escrever e por ler o meu livro. Espero que compreenda que a tendência geral do que escrevo nada tem a ver com um certo ou errado concreto. Por exemplo, essa questão de o seu marido tomar conta do bebê. Ninguém pode dizer se isso é certo ou errado. Talvez, se a senhora tiver vários bebês, ele queira fazer isso com um e não com outro. Os bebês só conquistam algo de estável em seu ambiente quando os pais conseguem ser eles mesmos. [...] É difícil escrever algo de útil, mas espero que a senhora não se deixe perturbar de maneira alguma por nada do que escrevi. (WINNICOTT, 2005, p. 197-198).

Um Winnicott que, ao final, apareceu midiaticamente, havendo o que se haver com os sentidos. Com a sua *Televisão*, Lacan talvez tenha tido que fazer algo assim:

... relaxem, sejam mais naturais quando vocês recebem alguém que vem lhes pedir análise. Não se sintam tão obrigados a darem uma de importante. Mesmo como bufões, vocês estão justificados. Só precisam assistir à minha televisão. Sou um palhaço. Tomem exemplo nisso e não me imitem! A seriedade que me anima é a série que vocês constituem. Vocês não podem ao mesmo tempo estar nela e sê-la (LACAN, 2002, p. 53).

Não havia jeito de não precisar esse tipo de coisa avisar? Enfim, o ponto é que esta área, ou neste jogo, não se parte do conhecido sabido. “A psicanálise não sabe das

coisas⁶⁹, não reconhece morangos, duvida do que seja boca, e não sabe, não pode saber quem é este que estava lá durante o sonhar vivendo o sonho” (MELLO, 1987b, p. 51) – ou alguém vai mesmo insistir que se trata da pequena Anna, só por causa da carta a Fliess de 31 de outubro de 1897? –

A psicanálise então considera a pulsão, reconhece que a pulsão aí escolhe uma via que, mesmo aproveitando as frutas da estação, mesmo dizendo que estacionou nestas frutas como objeto, e aí tenha acertado seu alvo, mesmo assim a pulsão aponta para um sujeito, para um sintoma peculiarmente puncionado pelo objeto que não há – portanto, para toda uma sexualidade que se construiu como só ela se dirá durante a análise. Por isso, morangos não são morangos, e delicioso é a atribuição de uma qualidade que pergunta pela fantasia, qualificando o que ao sujeito haja metonimicamente empurrado ao sonhar (MELLO, 1987b, p. 51).

No retorno, de contra-ponta, vem aquilo, aquele esforço para dar consistência consistente o bastante para um Isso. E quando diante de uma habitação da linguagem, quando diante da suspensão dos pressupostos da realidade, em ficcionalidade, “no momento em que há menção a que se consultam os oráculos, entra o tradutor, com sua pata, no pé da página, e explica – os imbecis explicam, eles conseguem explicar”, ao invés de topar a fala do deus, fazendo a distinção “os gregos supunham que, por intermédio da sacerdotisa de Delfos, falava pelo oráculo o próprio deus Apolo” – porque é justamente o neurótico que duvida de Apolo⁷⁰ (MELLO, 1987b, p. 24). E veja bem que aqui ‘imbecil’ é termo técnico, é conceito, é ‘aquele que consegue explicar’. O que, na sequência, só pode mesmo levar, já pensando no quanto se pode se usar um vocabulário freudiano para se não ser freudiano:

A psicanálise dos debates é esta porcaria intelectual dos devoradores de livros, destes que transformam, dentro de seus intestinos mentais, qualquer assunto numa questão de um pessoal controle sobre a cabeça dos outros. Freud devorado é Freud transformado neste sonho que se julga objeto que pode ser examinado; Freud devorado é Mitho descido à confusão com versão mítica, é grego antigo estudado por universitário, à luz da Enciclopédia Britânica (MELLO, 1987b, p. 31).

Tentação de saber insustentável, insuportável. E não foi esse o trabalho lacaniano, de Lacan, do psicanalista Jacques Lacan?

⁶⁹ Como não repetir que “A psicanálise não tem nunca razões: ela usa a razão dos que a tem para, aí se apoiando, obrigar a uma razão que cada vez mais seja irreduzível” (MELLO, 1987b, p. 73)?

⁷⁰ Neurótico, aliás, faminto, que “se apresenta como um peixinho cuja boca voraz só se fecha depois de colocar sentido entre os dentes” (LACAN, 2002, p. 55). Ademais, replicando: “‘O sintoma vem do real e ele se apresenta como um peixinho voraz de sentido’. E com isso ele se prolifera. Se você quiser nutrir, engordar um sintoma dê-lhe para comer o sentido. Quanto mais sentidos forem fornecidos, mais “robustos” serão os sintomas dos analisantes. Muita gente faz do consultório do analista a academia de halterofilismo dos peixes-sintomas. O sentido não tem limite — quanto mais se dá, mais o sintoma pede — e mais inflado ele se torna, inflado de imaginário” (QUINET, 2009, p. 174).

PERGUNTA - Lacan é considerado, dentro da psicanálise, como alguém que reinterpreta a obra de Freud?

H. HAYDT DE S. MELLO - Lacan é aquele que arranca a psicanálise das mãos dos médicos e dos psicólogos, principalmente desses terapeutas que se dizem psicanalistas... Arranca a psicanálise das mãos de Klein, de Anna Freud, de Reich, dessa gente toda, e mostra como é a Coisa Freudiana. O que Lacan faz é de uma total elegância, porque pode recuperar um patrimônio em avanço, tirando-o de um fechamento imaginário para uso da cultura, da moral e da religião (MELLO, 1987a, p. 146-147).

Precisamente, mas não para por aí. Há outro ponto. E tudo o mais que se pode recuperar, num último entrevistar, sobre um livro, uma leitura, um debate e um Lacan:

Correio Braziliense — Se os grandes escritores são nossos mestres e eles têm acesso a fontes que nos são vedadas, no dizer de Freud, seu livro é uma ponte para os grandes que dele fazem parte (Freud, Tasso e Monteverdi)? A ponte também está sujeita a ser revelada pela leitura e pela escrita?

Humberto Haydt — Claro. O problema é haver leitura. A leitura não é a decodificação de letras que todo alfabetizado faz, nem o reconhecimento de significados que todo dicionário quase consegue. O fato de eu assim especificar as condições do que não garante a leitura, não me faz alguém que possa ensinar a ler. A leitura é a responsabilidade de um autor, é uma questão sintomática.

CB — Por que a leitura é o segredo sobre o não-revelado, como escreve o senhor na epígrafe?

HH — Porque nenhuma escrita revela o mistério do que quis se escrever. Então a leitura nunca deve ser feita sobre o que foi escrito. A questão é: “Como se faz a leitura? Lá está esta como uma ambição de autor.”

CB — E por que a escrita é outro segredo revelador?

HH — O segredo tem dois códigos para o mesmo cofre: Primeiro o código da leitura; o segundo é também o código da leitura. E os dois códigos não são escritos. E não são os mesmos.

CB — Sabe-se que o senhor repele a psicologização da psicanálise, a conversão do saber do Inconsciente numa formulação prêt-à-porter, mas este seu livro parece ter sido escrito numa linguagem de fácil entendimento. Isso não abre as portas para essa psicologização de tudo quanto nele há?

HH — Paciência. Muita paciência. Eu não posso com a besteira universitária. Neste registro, todo saber será transformado em conhecimento, e os submetidos a este regime sempre serão conhecedores. O conhecedor falará como a histérica, enquanto que o saber, que é a exigência do Inconsciente, será a pontuação do psicanalista. [...]

CB — O senhor disse que Lacan quase põe a perder o que conquistou na sua condição de discípulo tão radical de Freud. Por quê?

HH — Porque ele deu margem à ilusão de que a Psicanálise é assunto de conhecimento, livros, cursos e outras bugigangas universitárias (MELLO, 2020, p. 1).

Quase, quase?

Entristecer

E talvez esta seja a partição que menos Lacan pode meter a mão – e não por isso menos necessária: ao contrário. Tão crucial e pouco ou nada trabalhada. Quer dizer, há mesmo o papo sobre o eterno e constante luto pela morte da coisa e o luto intenso e constante das desidentificações diárias e, de análise, terminais. Um Porge (2014, p. 45) ainda chegou a frisar algo mais, já tendo que recuperar de um terceiro pra dizer: “Um psicanalista argentino, Hugo Cardoso, escreveu que ‘a clínica é o luto’. Luto de quê? Eu entendo isso como luto do realismo, do empírico”. Se os fatos são de discurso, e a palavramundo do motrealismo valem, é justo enlutar-se pela perda da certeza e do conhecimento. Algo que Bion (1992) muitas vezes chamou de ‘capacidade negativa’, uma condição de tolerar permanecer na incerteza, na dúvida, e no mistério também, sem se irritar ou se precipitar na busca por fatos ou razão. Tolerar diferenças ou dificuldades sem pressas de conclusões. Trabalho penoso. Triste e, por conseguinte, mais bem descrito por aquilo que perpassa uma tal ‘posição depressiva’, mais kleiniana que lacaniana – embora este último não deixe escapar, em momento mais que crucial, em sua proposição de 9 de outubro, com relação ao passe:

Assim, o fim da psicanálise guarda em si uma ingenuidade sobre a qual se coloca a questão de saber se ela deve ser tida como garantia na passagem para o desejo de ser psicanalista. Donde se poderia esperar, portanto, um testemunho correto sobre aquele que transpõe esse passe, senão de um outro que, como ele, o é ainda, esse passe, ou seja, em quem está presente nesse momento o des-ser em que seu psicanalista conserva a essência daquilo que lhe é passado como um *luto*, com isso sabendo, como qualquer outro na função de didata, que também para eles isso passará? Quem, melhor do que esse psicanalisante no passe, poderia autenticar o que ele tem da *posição depressiva*? Não ventilamos aí nada pelo qual alguém possa se dar ares de importância, se não estiver no ponto (LACAN, 2003, p. 260 – grifos nossos).

É mesmo algo sutil, mas que faz toda a diferença, se se reconhece o tamanho do trabalho que distingue as posições e defesas maníacas para as quais facilmente se poderia recorrer quanto à dessubstancialização de um Eu-Outro. Mesmo que nulamente descrito, está reconhecido um tal luto, para além do ‘Luto e Melancolia’ de outrora.

Portanto, é mesmo de um entristecer que se está falando, num tal ponto em que se crê “que a tristeza é a condição do pensamento” (TOMAZELLI, 2003, p. 136) até. Tristeza oriunda justamente de uma transposição, de já um transcorrer da posição depressiva, da passagem pelas ansiedades depressivas – a posição depressiva, como

disse Klein, é justamente a preponderância das angústias depressivas, já em oposição às defesas paranoides e paranoicas, tão produtoras de conhecimento⁷¹.

Vale dizer que foi em artigo de 1940, ‘O luto e suas relações com os estados maníaco-depressivos’ que Melanie Klein colocou de vez “o luto entre os fenômenos da posição depressiva” (KLEIN, 1996, p. 385). E valerá destacar também que Winnicott escrevera importante texto falando d’ ‘O valor da depressão’ (WINNICOTT, 1999), tendo já bem dito da “capacidade para sofrer de depressão, a doença mais nobre do humano” (WINNICOTT, 1997, p. 95) – apenas por ressaltar o que e o quanto estes ingleses puderam se dedicar e debruçar por aí.

Pois que a questão é ressaltar que “sem a tristeza estamos no além da língua que nos fala” (TOMAZELLI, 2003, p. 143), que quando “se evita olhar com a tristeza que é necessária e cabida” (TOMAZELLI, 2003, p. 164), recai-se profundamente nos agressivos, de disputa ou de domínio, paranoicos, no medo de perder o que já está perdido. “É por esta razão que insisto na ideia de uma educação trágica onde a tristeza não valoriza nem à ciência nem à mística, mas à preguiça e à arte da embriaguez” (TOMAZELLI, 2003, p. 163). Embriaguez que é como o “nevoeiro” de Winnicott (1999, p. 64), que “representa [bem] o humor deprimido. Tudo está lento e mantido em estado de inércia”. Neblina que abaixa a velocidade dos processos, não mais apressados, ocupados e preocupados com resultados ou outros mais. “Pessoas enlutadas só podem dar passos lentos no restabelecimento das ligações com o mundo” (KLEIN, 1996, p. 404). Enfim, sentir a tristeza sem se esquivar dela, e sem ser consumido por ela também. Pois Klein (1996) fala muito sobre os efeitos do luto insalubre, da posição depressiva que, não bem acomodada, faz renascer angústias depressivas primaríssimas e terríveis, impossíveis de serem vividas ali – haveria que se estar acostumado com o entristecer, habituado com um mal-estar que deixa de ser paralisante para ser mesmo comum. Há que estar disposto, é mais uma disposição mesmo, dita posição. Que re-fere o pensar-se lacaniano enquanto poema e não poeta, só que “não há mais o que esconder, somos um poema triste! E isso é bom!” (TOMAZELLI, 2003, p. 138) – em imoral asserção.

⁷¹ De fato, “as ansiedades paranoides precedentes não desaparecem, mas permanecem como um pano de fundo proeminente a colorir a posição depressiva, envolvendo (...) o estado depressivo como o resultado de uma mistura de ansiedade paranoide e daqueles conteúdos de ansiedade, sentimentos de aflição e defesas que se acham ligados com a perda iminente do objeto amado” (HINSHELWOOD, 1992, p. 160).

Mas está bom, está bem, podemos concluir com o Lacan (2017, p. 3) que diz que “... a vida não é trágica – ela é cômica”⁷². Valeria o chiste. E por que não?: nada sem o luto; mas nada muito mais só com ele. Há que seguir. Devagar.

Histeria terminal: pelo golpe de Mestre Universitário

“O progresso da ciência exige mais do que novos dados; ele necessita de novas estruturas e contextos. E de onde surgem essas visões de mundo fundamentalmente novas? Elas não são descobertas simplesmente pela observação; elas exigem novos modos de pensar. E onde podemos encontrá-las se os modos antigos nem ao menos incluem as metáforas certas? A natureza do verdadeiro gênio deve estar na capacidade indefinível [elusive – esquiva] de construir esses novos modos a partir da escuridão aparente. A incerteza e a imprevisibilidade básicas da ciência devem também residir na dificuldade inerente a tal tarefa” – Stephen Jay Gould, ‘Falsa premissa, boa ciência’

Tendo escrito isso tudo até aqui, não poderia deixar encerrar assim. Não sem antes desabar. Desabar pelo tanto de fala que deixei usurpar, tanto de referências e explicações, elucidações, apresentações de base, meu Deus, apresentação de bases, desde onde diz que diz, sem contar o jargão que escapa. Não, nunca mais ‘recalque’ ou qualquer ‘foraclusão’, ‘excisão’, ‘desmentido’, ‘função alfa’, ‘holding’, nada disso em minha pena. Parar com referência, com apresentação, mestria, histeria, universalidade, isso tudo, essas palavras mesmas e tudo que vem antes delas! Sem metalinguajar! E sem avisar que não haverá metalinguajar! E sem pedir desculpas por fazer isso! Sem se justificar! Acertar logo a conta. Fechar a conta.

Se for mesmo a sério isso de que “não há diferença entre o que dizemos e aquilo com que dizemos” (SOULEZ, 2003, p. 264), então o modo geral de como se procedeu até aqui está comprometido. Deveras comprometido. E está, pode-se perceber! Ao menos comprometido demais com coisa não analítica. Mas esse trecho era justamente para não haver mais isso. Enfim, você vacila um pouquinho e a coisa já lhe toma. Encobre e escapa. Diz culpa.

⁷² “e é no entanto muito curioso que, para designar isto, Freud não tenha encontrado nada melhor que o complexo de Édipo, isto é, uma tragédia. Não se entende porque ele não tomou um caminho mais curto, que seria o de designar isso por intermédio de uma comédia” (LACAN, 2017, p. 3). Outrossim, valendo manter um conhecimento e um conhecer (é um luto de uma certa relação com o saber), que tal sendo assim então: “Conhecer é sucumbir ao mito, é viver o âmago de nossa solidão sob a lúdica forma da alegria. Conhecer é querer saber como se faz para ser um Édipo qualquer e sempre estar disposto a repetir a vida como ilusão criacionista. Cegos e castrados, seguimos loucos, buscando nossos genitais e o conhecimento. Ao encontrarmos o outro, travestimo-nos de toda sua forma, função e essência e, psicóticos, iniciamos nossa jornada de nos construirmos humanos. Assim é o inconsciente do conhecimento: busca ininterrupta de algo que” não somos, mas sempre “encontramos” (TOMAZELLI, 1998, p. 190).

Língua alheia que parasita, que contagia e contamina, que faz desaparecer tudo, impede manifesto, desabilita, coage e inibe, que faz mostrar as fontes! “Na perspectiva freudiana, o homem é o sujeito preso e torturado pela linguagem” (LACAN, 1988, p. 276). Até aqui as fontes foram apresentadas, alguns tantos ‘desde onde’, de um dizer que o outro disse. “Lacan voltou-se ao instrumento formal, mas sem adotar o estilo axiomático” (SOULEZ, 2003, P. 260). Agora mesmo, veja só, continua a sustentação pelas fontes, referências, pelos nomes não apagados nas lápides, mesmo sabendo repetidamente que “a originalidade da psicanálise não se sustenta sobre um aparelho conceitual sistemático⁷³, mas sobre um habitar a língua” (PORGE, 2014, p. 17), pois que é necessária uma nova relação com a linguagem⁷⁴. Chega de pé, de rodapé, é preciso habitar essa língua, reduzir ainda mais esse ser habitado – pelalíngua. Por isso, é preciso também que tudo o que foi escrito até aqui seja jogado fora, com toda essa dinâmica. Não apelar mais a ela. Queime o que veio antes. Apaga tudo! Apaga tudo o que ‘me’ apagou! Que desassujeitou. Começar do zero, empenho novo. Do nada! Tentando reescrita, reentrando. Menos sequência e coerência e mais consequência, há de-sser! Em linguagem diversa. Porosa! Não tão prenante de sentido! Há que ser capaz de poupar outros ouvidos do já excessivo sentido, da compreensão instantânea – canto de sereia criador de sonâmbulos. Jamais tomada de consciência! Menos barulho – para que haveria de colocar mais barulho onde já existe tanto?

Mas, igualmente, quem já o fez? Lembro-me de Bion, em abertura de sua autobiografia e final de sua Memória do Futuro; Lembro-me de Perrier em viagens

⁷³ Na busca pela verdade, conceito é cão de caça solto no bosque. Se for pra usar conceitos e fazer referências daqui para frente, só se forem desde Fernando Pessoa (Clarice Lispector e Manoel de Barros ficam proibidos!), como a ideia de que ‘o exemplo é uma covardia’! Covardia que alguns usam para definir ou explicar coisas. Ou a ideia de que “Em prosa é mais difícil de se outrar”. Ideia fecunda. Pois é isso, não é que é impossível. Não é que é impossível escrever desde universalismos e academicismos, discursos outros, não-analíticos: mas que é muito mais difícil, assim outrar. Enfim, chega dessa exemplificação covarde também! Exemplo falacioso. Texto dentro do texto!

⁷⁴ Heráclito afirma que o “êthos humano não possui gnomas”, não possui máxima moral, juízo, inteligência ou conhecimento – não há conceito “que organize o campo ético, porque esse campo é definido por isso que ele chama de *dáimon*, o demoníaco” (OLIVEIRA, 2007, p. 64). Sem dizer, já dizendo, que “tratar-se-ia aqui de uma experiência da palavra sem a mediação da significação, ou, para dizer no termos de Lacan, sema mediação do falo” (OLIVEIRA, 2016, p. 48), “de uma linguagem não fálica, isto é, de uma linguagem não submetida ao imperativo da significação” (OLIVEIRA, 2016, p. 41). “Se toda significação é fálica, um significante sem significado seria um significante não fálico, portanto, feminino. Eu acredito que não é por acaso que no Seminário XX, Lacan vai pensar a letra e o feminino a partir da ideia de um outro gozo, não fálico. Podemos pensar que a falicização do significante é também a sua historicização. O início de sua história é simultaneamente sua entrada no campo do falo. A mulher, nesse sentido, não é histórica. E não se contam histórias com letras. Para contar histórias, como aquelas que o sujeito vem contar em análise, precisamos de significantes sexuais” (OLIVEIRA, 2016, p. 49). Mas haveria que chegar nesse outro uso. É o caso de contar Narrativas Verdadeiras, como “A História Verdadeira” de Luciano de Samósata (LUCIANO, 2012), escritor de fatos não vistos e nem vividos.

extraordinárias pela translacania; ou de Humberto Haydt em vários trabalhos, como ‘Laio’, ‘Tancredo e Clorinda’, ‘Em busca de Édipo pessoa física’. Eles conseguem ficcionalizar com porosidade, em elegante precisão, digo, suscitação. É por aí. É o que resta pra daqui em diante, em seguintes passos, desanexos apendiculados.

Reescrito (de então)

Topa o jogo? Não pode explicar, não pode apelar, não pode não entristecer, não pode não pôr de si, o seu na reta, não pode só querer servir, não vale álbi, com garantia ou certeza, terá que suspender pressupostos rijos, e separações ou decisões terminais de V ou F, real ou ilusório, terá que se virar sem estratificar a língua, sem conceituar ou metalinguar – a menos no sentido exato de traduzir, isto é, habitar a língua. Habitar a língua, o Mitho, e o laço que não se perde por esperar, e nem por ser vencido, triunfo de todos os mais ou menos uns. Acertados e assertivos, e capazes, sim, capazes, tratores de resultados. Habito fraco, pobre, completamente impotente ante a estupidez, a imbecilidade. Jogo de monólogos justapostos, nem por isso excludentes: bem o oposto, porque levado em suscito e não mais qualquer domínio. Um apoiado contra o outro, mas não por ataque. Mais bem dito, uma apoiada no apoio manco da outra – sem querer ficar de pé, mas desejando, o que leva longe –, e mais uma extra via da ira. Estória que reluto e revoluir entram em curto, caminho circuitado por vezes e diz tensões. Ocasionais ou casuais.

Como naquela viagem ordinária ao mundo do entender e ser entendido, fantasmagórico plano do erro, do encontro com Mefisto no sótão, para o presente do eu, do ido e do dói. Todos os dias serão de do mingó. E o sentido jogado, em muito ou em pouco, mas somente no empenho diligente do efetuar, na persecução de instaurar uma cousa outra que, a mais uma vez, permita o retorno saturnino ao recalado freudiano. Prenúncio do passado ou memória do futuro? Não atemporal, senão que à temporal, em tempestade emocional, da qual se pode decidir sobre fazer o melhor possível de um mau negócio. Afinal, a responsabilidade está justamente no ter a coisa sua, podendo a estragar como bem sem entender – ainda que valha o amor de se suportar o equívoco, ser o suporte mesmo dele, como a haste do algodão doce, onde se acostam as nuvens.

Parque de ver são tudo isso, de vencidos *amigos*.

Amigos do inconsciente.

Em jogo

Última olhada pela fresta antes do bater-fechar da porta

Às vezes pode ser difícil se despedir e dizer adeus. Às vezes as coisas tendem a querer voltar e a se impor.

Lacan era mal-educado, engraçado, odioso, insaciável. Leitor penetrante de certos textos, via a burrice como uma perversão. Durante um programa de televisão, *La marche du siècle* [19 mar 1997], no qual eu me encontrava ao lado de Françoise Giroud, Catherine Deneuve e alguns psicanalistas, fui violentamente agredida por um jornalista, que, além do mais, insistia em insultar Lacan, Freud, a psicanálise, os psicólogos clínicos e didatas, os psiquiatras, e, mais ainda, as células psicológicas instaladas no caso de acidentes graves. Eu estava acostumada com aquele tipo de agressão, mas naquela noite não consegui retrucar. Então, Jean-Marie Cavada voltou-se para Françoise, que, em seu tom inimitável, deixou escapar a seguinte frase de Lacan: "A psicanálise pode muito, mas ela é impotente contra a estupidez." Assim, pôs fim ao dilúvio verbal. (ROUDINESCO, 2011, p. 83).

Acerto de contas, lavagem de roupa ou abraço mais alongado.

Daniel Wildlocher: "Seu tom polêmico e seu fechamento ao pensamento psicanalítico outro me desagradavam muito. Como eu disse, ele não sabia debater, só podia estar na polêmica ou - e isso era evidente - no transe criador. No fundo, percebo que ao defender, hoje, como faço, o debate psicanalítico, talvez eu tenha encontrado uma maneira de continuar a acertar as minhas contas com algo que diz respeito a Lacan... (QUARTIER LACAN, 2007, p. 232).

Porque foram sérios os desatos.

Alain Vanier: Em 1971, Lacan lhe escreve: "Se você tivesse assistido a meu seminário, veria que o que eu enuncio - que suporta mal o termo teoria - está feito para responder à situação muito séria que você sente muito bem, talvez eu faça um balanço da situação na quarta-feira dia 30". Ele terminava dizendo: "Em todo caso, acredite que não perco nada daquilo que você me diz ou me escreve". Um ano antes, você lhe escrevia para lhe dizer isto (de qualquer modo, é raro na correspondência de Lacan): "Para que vivesse a escola Lacan seria preciso que ela não fosse mais uma sociedade secreta, o que pede uma reforma da mentalidade, a começar por você. Você é velho demais para mudar, mas os outros ainda são mais velhos que você. Quanto a Vincennes, vamos nos dar conta das coisas quando for tarde demais. Posso lhe dizer o que seria preciso para tornar a Escola viva, mas é com você mesmo que você se encontra em dificuldade, pois não quer que toquemos nisso. Embora não toquemos nisso, a Escola, seus analistas, seu ensino estão em via de se tornar o museu Grévin". Como você comentaria isso?

Maud Mannoni: É o tipo de relações que tínhamos. (QUARTIER LACAN, 2007, p. 169-170).

Talvez a dimensão institucional tenha sido a mais crítica. E que foi produzindo grande sequência derivativa. O que era para ser um discurso sem álbe foi mesmo

transformado em uma grande invenção de álibes; álibes institucionais, álibes do tipo ‘com quem você faz análise?’, garantias de Escolas. Tudo deixou de ser sem álibe, e sustentador da angústia em si – além de se criar outra tanta série de angústias locais. Valeria seguir as reflexões da psicanálise em extensão, para acompanhar como talvez haja que haver ainda mesmo (apêndice A).

Mas, ainda assim, é com certo amor e carinho que vale despedir-se, com o exemplo inspirador de Jacques Derrida em sua palestra “Por amor a Lacan” (Conforme o Anexo B) – é no intuito intentado dele lá que se tentou fazer muito de tudo acá.

E tudo isso com vistas a não retomar uma origem paradisíaca, pré-histórica ou sublime, mas no esforço de um outro fim, pós-histórico, nova língua e transmissão (Conforme o Anexo A). Escrever diverso, falacionadas outras.

Claro, é uma despedida com ares de verdadeiro princípio:

PRÓLOGO

Este livro é o registro de uma peculiar viagem – entre outras – que fiz na excitante companhia de alguns que comigo insistem na maior aventura de que tive notícia: seguir as pegadas de quem, num perigoso percurso que ainda mata a tantos, criou uma linguagem que deve apontar para a desejável maquinação, sempre operante, do inexistente e mortal objeto. [...]

Os instrumentos que me foram dados eram aqueles que já me tinham – a clínica como pano de fundo. Mas reacendidos pelo amor a Lacan a quem meu amor diz ser o único de se amar.

Os avanços então feitos precisam ser discutidos

Com alma. [...]

Sigmund Freud teria apreciado participar de sua Coisa.

H. Haydt de S. Mello 12/10/86 (MELLO, 2020, p. 11).

E um adendo deferente: “Agora que o amo, posso renunciar a você” (FERENCZI, 1992, p. 66). Como não poderia deixar de ser.

Lacan? Sentido? Revirão.

Escaldaduras, pelos auspícios daquela nuvemcorvo, arrasamentode todos os impostumes pelas chamas, o retorno de umonte de longânimes pulverulentos feitos de fezes, mas que nunca entraram nessa obtrusa cabaça de vento. Ferramundo, ténue fina meiga mini mima miga.

Tólera infecciosa dessabido. Aindassecruza.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor Wiesengrund. O ensaio como forma in: COHN, Gabriel [Org.]. **Theodor W. Adorno**. São Paulo: Ática, 1986. pp.167-87.
- ALLOUCH, Jean. — **Alô, Lacan? — É claro que não**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999.
- ALLOUCH, Jean. **O sexo da verdade: erotologia analítica II**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2007.
- ALVES, Isidoro. Maria da Silva. A ensaística e o trabalho científico. **Logos – Comunicação e Universidade**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, p. 14-17, 2º sem., 2000.
- AMORIM, Galeno (org). **Retratos da leitura no Brasil**. São Paulo: Imprensa Oficial: Instituto Pró-livro, 2008.
- AZEVEDO NETO, Joachin. A noção de autor em Barthes, Foucault e Agamben. **Floema**, Bahia, ano 8, n. 10, p. 153-164, jan./jun. 2014.
- BADIOU, Alain. Lacan e Platão: o matema é uma ideia. In: SAFATLE, Vladimir (org.). **Um limite tenso: Lacan entre a filosofia e a psicanálise**. São Paulo: Ed. Unesp, 2003
- BADIOU, Alain.; CASSIN, Barbara. **Não há relação sexual: duas lições sobre “o Aturdido” de Lacan**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.
- BARTHES, Roland. **O rumor da língua**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.
- BASTOS, Roberto Kennedy de Lemos. **Marx e o clinâmen: gênese do materialismo?** 2017. 115f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017.
- BENACERRAF, Paul; PUTNAM, Hilary. **Philosophy of Mathematics: Selected Readings**. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- BION, Wilfred Ruprecht. Dinâmica do grupo: Uma revisão. In: KLEIN, Melanie; HEIMANN, Paula; MONEY-KYRLE, Roger (Orgs.), **Temas de psicanálise aplicada**. Rio de Janeiro: Zahar, 1969.
- BION, Wilfred Ruprecht. **Experiências com grupos**. Rio de Janeiro: Imago, 1970.
- BION, Wilfred Ruprecht. **Conferências brasileiras 1: São Paulo/1973**. Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- BION, Wilfred Ruprecht. **Conversando com Bion**. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- BION, Wilfred Ruprecht. **Uma memória do futuro, livro II: o passado apresentado**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

- BION, Wilfred Ruprecht. **Cogitações**. Rio de Janeiro: Imago, 2000.
- BION, Wilfred Ruprecht. **Seminários italianos**. São Paulo: Blucher, 2018.
- BOLLAS, C. **Sendo um personagem**. Rio de Janeiro: Revinter, 1998.
- BUSINESS COALITION FOR EDUCATION REFORM. **The formula for success: a business leader's guide to supporting math and science achievement**. Washington, DC: U.S. Department of Education, 1998.
- CALLIGARIS, Contardo. O inconsciente em Lacan. Em: KNOBLOCH, Felícia (org). **O inconsciente: várias leituras**. São Paulo: Escuta, 1991.
- CASSIN, Barbara. **Aristóteles e o lógos: contos da fenomenologia comum**. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- CASSIN, Barbara. Doxografia e psicanálise, ou como transmitir?. **Stylus**, n. 5. nov. p. 41-60, 2002.
- CASSIN, Barbara. **O efeito sofístico: sofística, filosofia e retórica**. São Paulo: Editora 34, 2005.
- CASSIN, Barbara. **Jacques Le Sophiste: Lacan, logos et psychanalyse**. Paris: EPEL, 2012.
- CASSIN, Barbara. **Se Parmênides: o tratado anônimo de Melisso Xenophane Gorgia**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- CASSIN, Barbara. **Éloge de la traduction: compliquer l'universel**. Paris: Fayard, 2016.
- CASSIN, Barbara. **Jacques, o Sofista: Lacan, logos e psicanálise**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- CASSIN, Barbara. **“Si hay Dios, es más bien un Dios traductor”** (entrevista Infobae Cultura – 8 de febrero de 2019). Disponível em: <<https://www.infobae.com/cultura/2019/02/08/barbara-cassin-si-hay-dios-es-mas-bien-un-dios-traductor/>>. Acessado em: 8 fev 2019.
- CASSIN, Barbara. **Dicionários dos Intraduzíveis: Entrevista com Barbara Cassin - Claudio Oliveira e Barbara Cassin** - Publicado na categoria Entrevistas em 20/03/2019. Disponível em: <<https://grupoautentica.com.br/blog/post/dicionarios-dos-intraduziveis-entrevista-com-barbara-cassin/1098>> Acessado em: 14 mar 2020.
- CAVALCANTI, Ludmilla Eugenio de Souza Gusmão. **Luzes e sombras: sobre a noção de conhecimento paranoico em Jacques Lacan**. 2009. 85f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) - Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2009.

COSTA, Newton Carneiro Affonso. *Psicanálise & lógica*: Newton C. A. da Costa: Entrevistado por: Marcio Peter de Souza Leite e Oscar Cesarotto. **Revirão – Revista da Prática Freudiana**. Rio de Janeiro: Editora Aoutra, n. 3, p.74-93, dez. 1985.

CZERMAK, Marcel. **A porta de entrada e a clínica psicanalítica** [Revista Tempo Freudiano – n° 10, junho de 2013]. Rio de Janeiro: Tempo Freudiano, 2013.

DAWKINS, Richard. **O maior espetáculo da Terra**: as evidências da evolução. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DERRIDA, Jacques. **A farmácia de Platão**. 2. ed. São Paulo: Iluminuras, 1997.

DERRIDA, Jacques. **Estados-da-alma da psicanálise**: o impossível para além da soberana crueldade. São Paulo: Escuta, 2001.

DERRIDA, Jacques. **De que amanhã**: diálogo/Jacques Derrida; Elisabeth Roudinesco. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

DERRIDA, Jacques. **Aporias**: morrer - esperar-se nos “limites da verdade”. Vinhedo: Editora Horizonte, 2018.

DUMÉZIL, Claude (dir.). **A escola do sujeito**: ética, dispositivos instituintes, desejo de analista, nomeação. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. O que é um autor: a maior parte do que se faz em ciência é uma espécie de repetição de grandes pensadores (2012). **Revista Mente e Cérebro**, dezembro de 2012. Disponível em: <http://www2.uol.com.br/vivermente/noticias/o_que_e_um_autor.html>. Acessado em: 2 de junho de 2019.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. Como leio Lacan?. In: **DIÁLOGOS DO LACANEANDO**, 25 de maio de 2019, São Paulo. Gravação em áudio. Disponível em: <https://soundcloud.com/patrizia-corsetto-1/sets/como-leio-lacan?fbclid=IwAR3dsZhPTliX6lWEz3MuuAEKS9tLU8mMJ8zCoQaf9pdnXKM338mfpOf_Qdg>. Acessado em 2 de junho de 2020.

DUNKER, Christian Ingo Lenz; PAULON, Clarice Pimentel; MILÁN-RAMOS, José Guillermo. **Análise psicanalítica de discursos**: perspectivas lacanianas. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2016.

ECO, Humberto. **Como se faz uma tese**. 21. ed. São Paulo: Perspectiva, 2008.

EIDELSZTEIN, Alfredo. (2001). Es un hecho: existe un nuevo psicoanálisis. **Revista Imago Agenda**, n. 46. Recuperado em 31/05/2019 de <http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=1014> .

EMPÍRICO, Sexto. **Contra os retóricos**. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

ESOPO. **Fábulas de Esopo**. Porto Alegre: L&PM, 2009.

- ESTEVIÃO, I. R. **A realidade, entre Freud e Lacan**. São Paulo, 2009. 182f. Tese (Psicologia Clínica) Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.
- FAILLA, Zoara (org). **Retratos da leitura no Brasil 4**. Rio de Janeiro: Sextante, 2016.
- FERENCZI, Sándor. **Obras completas: psicanálise I**: São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- FERENCZI, Sándor. **Obras completas: psicanálise IV**: São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FIGUEIREDO, Luis. Cláudio; MINERBO, Marion. Pesquisa em psicanálise: algumas idéias e um exemplo. **J. psicanal.**, São Paulo, v. 39, n. 70, jun. 2006.
- FINGERMANN, Dominique. Laços e desenlaces: reviravoltas na clínica psicanalítica. **Stylus (Rio J.)**, Rio de Janeiro, n. 31, p. 71-85, out. 2015.
- FOUCAUL, Michel. **Ditos e escritos I**: problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense, 1986.
- FOUCAULT, Michel. O que é um autor? In: QUEIROZ, Sônia (ORG). **O que é um autor?**, de Michel Foucault duas traduções para o português. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2011.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- FRANCO, Bruno Fiuza. **O conceito de estilo em Lacan**. 2017. 96f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2017.
- FREUD, Sigmund. **Correspondências de amor e outras cartas: 1873-1939**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.
- FREUD, Sigmund. Uma dificuldade no caminho da psicanálise. In: Freud, S. **Uma Neurose Infantil e outros trabalhos (1917-1918)** – Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, volume XVII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.
- GERBASE, Jairo. **Prelúdio 3 – Semantofilia**. Disponível em: < <https://www.campolacaniano.com.br/2016-prenac-03> >. Acessado em 29 dez 2016.
- GOLDENBERG, Ricardo. **Desler Lacan**. São Paulo: Instituto Langage, 2018.
- GOULD, Stephen Jay. **Lance de dados**: a ideia de evolução de Platão a Darwin. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- GUATTARI, Félix. **O inconsciente maquínico**: ensaios de esquizo-análise. Campinas: Papirus, 1988.

HINSHELWOOD, Robert. **Dicionário do pensamento kleiniano**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.

IANNINI, Gilson. **Estilo e verdade na perspectiva da crítica lacaniana à metalinguagem**. 2009. 345f. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação do Departamento de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

IANNINI, Gilson. **Estilo e verdade em Jacques Lacan**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

JAKOBSON, Roman. **Linguística e Comunicação**. São Paulo: Cultrix, 1974.

JASINER, Graciela. **Coordinando grupos: uma lógica para los pequenos grupos**. Buenos Aires: Lugar Editorial, 2007.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura** (Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1980.

KAUFMANN, Pierre. (org.). **Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

KLEIN, Melanie. **Amor, culpa e reparação e outros trabalhos (1921-1945)**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

LACAN, Jacques. A função dos cartéis. In: **Documentos para uma Escola I**. Documento de circulação interna da Letra Freudiana – Escola Psicanálise e Transmissão. Rio de Janeiro, ano I, nº 0, 1981.

LACAN, Jacques. Dissolução (1980-1981). In: **Documentos para uma escola**. Revista da Escola Letra Freudiana, no. 0. Rio de Janeiro: Escola Letra Freudiana, 1983.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 20: mais, ainda**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

LACAN, Jacques. **O seminário livro 1: os escritos técnicos de Freud**. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1987a.

LACAN, Jacques. **Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987b.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 3: as psicoses**. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

LACAN, Jacques. Jornadas sobre a experiência do passe/Conclusões - Congresso sobre a transmissão. **Documentos para uma escola II** – Lacan e o Passe, Rio de Janeiro, publicação da Letra Freudiana-Escola, Psicanálise E Transmissão, ano XIV-no. 0, 1995.

LACAN, J. **O seminário, livro 7**: a ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, J. **O seminário, livro 5**: as formações do inconsciente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

LACAN, Jacques. A Terceira (1974-1975). In: **Cadernos Lacan**. Porto Alegre: publicação não comercial da APPOA, v 2, p. 1-71, 2002.

LACAN, Jacques. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 23**: o sinthoma. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

LACAN, Jacques. **Seminário, livro 11**: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

LACAN, Jacques. **Seminário, livro 18**: de um discurso que não fosse semblante. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 8**: a transferência, 1960-1961. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010a.

LACAN, Jacques. Transferência para Saint Denis? Lacan a favor de Vincennes. **Correio**: revista da Escola Brasileira de Psicanálise, São Paulo, n. 65, p. 31-32, abr. 2010b.

LACAN, Jacques. **Estou falando com as paredes**: conversas na Capela de SainteAnne. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 19**: ...ou, pior. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2012.

LACAN, Jacques. **L'insu-Que-Sait de L'une-Bévue S'aile a Mourre** (1976-1977) [seminário de 17 de maio de 1977 rumo a um significante novo – iv – um significante novo – tradução Jairo Gerbase]. Disponível em: < <http://www.campopsicanalitico.com.br/media/1188/um-significante-novo.pdf> > Acessado em: 2 de dezembro de 2014.

LACAN, Jacques. **Entrevista a Emilio Granzotto – da revista Panorama, 1974**. Disponível em: < <http://www.campopsicanalitico.com.br/media/1072/entrevista-1974-magazine-litteraire.pdf> > Acessado em: 9 dez 2015.

LACAN, Jacques. **Pequenos discurso aos psiquiatras**: Hospital de Sainte-Anne, 10-11-1967 [A conferência tinha sido anunciada sob o título “A psicanálise e a formação

do psiquiatra”] – Tradução: Claudia Malvezzi Simões - Revisão da tradução: Sérgio Rezende. Disponível em: < <https://pt.scribd.com/document/270116905/Discurso-Aos-Psiquiatras>> Acessado em 5 out 2016.

LACAN, Jacques. **O seminário 25**: momento de concluir – aula 1, a tagarelice, de 15 de novembro de 1977 (texto estabelecido e traduzido por Jairo Gerbase). Disponível em: < <http://www.campopsicanalitico.com.br/media/1043/a-tagarelice.pdf> > Acessado em: 4 nov 2017.

LACAN, Jacques. **O seminário 22**: R.S.I. (1974-1975). Disponível em: < <https://pt.scribd.com/document/382463283/Jacques-Lacan-O-seminario-Livro-22-RSI-pdf> > Acessado em: 8 out 2018a.

LACAN, Jacques. **Os não-tolos erram/ Os nomes do pai**: seminário entre 1973-1974. Porto Alegre: Editora Fi, 2018b.

LACAN, Jacques. O sonho de Aristóteles. **Opção Lacaniana** – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise. n 79, jul, p. 8-9, 2018c.

LACAN, Jacques. **Seminário 20 1972-1973**: outra vez – encore (establecimiento del texto, traducción y notas: Ricardo E. Rodríguez Ponte). Disponível em: < <https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.1.9.14%20TODO%20EL%20SEMINARIO%20%20S20.pdf> > Acessado em: 10 out 2019.

LACAN, Jacques. **O seminário 9**: a identificação (1961-1962). Disponível em: < https://drive.google.com/file/d/1zRZEWLeJpJ7Y_u84qdo0szJ3vZBA_wjl/view > Acessado em: 1 jan 2020.

LAURENT, Eric. Lo real y el grupo. In: CUCAGNA, Andrea. (comp.) **Ecos y matices en psicoanálisis aplicado**. Buenos Aires: Grama, 2005.

LEAL, Elisabeth Juchem Machado. **Produção acadêmico-científica**: a pesquisa e o ensaio. Itajaí: Universidade do Vale do Itajaí. Disponível em: <<http://univali.br/biblioteca>>. Acessado em: 29 dez. 2011.

LOPARIC, Zeljko. **Winnicott e o pensamento pós-metafísico**. Psicol. USP, São Paulo, v. 6, n. 2, p. 39-61, 1995.

LORRE, Chuck; PRADY, Bill. (criadores). O Isótopo Hofstadter [Episódio de série de televisão] – 2a temporada 20º episódio. In: LORRE, C. et al. (Produtor executivo), **Big Bang Theory**. Los Angeles, CA: CBS Television Studios, 2009.

LUCIANO. **A história verdadeira**. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2012.

MAGNO, M. D. **A música**. 2. ed. Rio de Janeiro: outra, 1982.

MAGNO, M. D. **Ordem e progresso por dom e regresso**. 2. ed. Rio de Janeiro: outra, 1987.

MARRET, Sophie. Lacan sobre Lewis Carrol. In: MILLER, J.-A. et al. [org]. **Ornicar?**: 1. De Jacques Lacan a Lewis Carrol (Campo Freudiano no Brasil). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

MELLO, Humberto Haydt Souza. **O manuscrito perdido de Freud**. Campinas-SP: Escuta, 1987a.

MELLO, Humberto Haydt Souza. **Acta de Psicanálise** (vol. XII, cap. III - Colégio Freudiano de Psicanálise). Brasília: Linha Gráfica e Editora, 1987b.

MELLO, Humberto Haydt Souza. **Entrevista com Humberto Haydt de Souza Mello** [as dez perguntas enviadas pelo Correio Braziliense]. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/452823168/Humberto-Entrevista-a-Correio-Braziliense>>. Acessado em: 22 mar 2020.

MELTZER, Donald. **O desenvolvimento kleiniano III: o significado clínico da obra de Bion**. São Paulo: Editora Escuta, 1998.

MENEGHETTI, Francis Kanashiro. O que é um ensaio-teórico?. **Rev. adm. contemp.**, Curitiba, v. 15, n. 2, p. 320-332, Apr. 2011.

MEZAN, Renato. **Escrever a clínica**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1998.

MILAN, Betty. **O legado de Jacques Lacan** [Este artigo, do livro O saber do inconsciente / Trilogia psi, foi publicado com o mesmo título no Jornal da Tarde, 11/09/1981]. Disponível em: <<https://www.bettymilan.com.br/o-legado-de-jacques-lacan/>>. Acessado em: 3 jan 2020.

MILLER, Jacques-Alain. Prefácio. In: O CAMPO FREUDIANO NO BRASIL. **Irma: clínica lacaniana: casos clínicos do campo freudiano** (textos da revista *Ornicar?* Reunidos por Manuel Barros da Motta). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.

MILLER, Jacques-Alain. ¿Cómo se inician los análisis? In: MILLER, J.-A. **Donc: la lógica de la cura**. Buenos Aires: Paidós, 1994.

MILLER, Jacques-Alain. **Perspectivas dos Escritos e Outros escritos de Lacan**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

MILLER, Jacques-Alain. Por la libertad de la palabra: Entrevista a Jacques-Alain Miller – por Lidia Vidal, Barcelona - **El Punt Avui** (Sábado 2 de Marzo de 2013). Disponível em: <http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=prensa&SubSec=europa&File=europa/2013/13-03-02_Entrevista-a-Jacques-Alain-Miller.html> Acessado em 25 mar 2013.

MILLER, Jacques-Alain. **Dócil ao trans** [2021-04-22]. Disponível em: <<http://uqbarwapol.com/wp-content/uploads/2021/04/JAM-DOCILE-AU-TRANS-PT.pdf?fbclid=IwAR1Ljhqy0-if5XRX5VXuLfi6IN-KjAdHu498KC1IzSGCjILQZT9fPSCzTuI>>. Acessado em 29 abr 2021.

MILLOT, Catherine. **A vida com Lacan**. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.

- MILNER, Jean-Claude. **A obra clara**: Lacan, a ciência, a filosofia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- MILNER, Jean-Claude. Linguística e Psicanálise. **Rev. Estud. Lacan.**, Belo Horizonte, v. 3, n. 4, p. 177-192, 2010.
- MILNER, Jean-Claude. **O amor da língua**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2012.
- MONZANI, Luiz Roberto. Discurso filosófico e discurso psicanalítico. **Novos Estudos**, n. 20, mar, p. 119-136, 1988.
- NAGEL, Ernest; NEWMAN, James Roy. **Prova de Gödel**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- NOGUEIRA FILHO, Durval Mazzei. **Psicanálise e medicina**. São Paulo: Escuta, 2008.
- OLIVEIRA, Cláudio. A ciência e a angústia. **Rev. Dep. Psicol.**, UFF, Niterói, v. 18, n. 1, p. 29-38, jun. 2006.
- OLIVEIRA, Cláudio. Lacan e o campo do trágico ou os significantes gregos de Medéia. In: **Viso: Cadernos de estética aplicada**, v. I, n. 2, p. 58-70, mai-ago 2007.
- OLIVEIRA, Cláudio. Lacan e a sofística: sobre o estatuto sofístico da psicanálise. **Fractal: Revista de Psicologia**, v. 22, p. 459-464, 2010.
- OLIVEIRA, Cláudio. Língua pura e alíngua: um encontro (im)possível entre Benjamin e Lacan. **Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 2, p. 41-50, 2016.
- ORELLANA, Jorge Baños. **El idioma de los lacanianos**. Buenos Aires: Atuel, 1995.
- ORELLANA, Jorge Baños. **El escritorio de Lacan**. Buenos Aires: Oficio Analítico, 1999.
- PETRY, Simone Christina. Resenha do Livro 'Éloge de la traduction: compliquer l'universel' de Barbara Cassin. **Remate de Males**, v.37 n.2, jul./dez, p. 1007-1016, 2017.
- PLATÃO. **Apologia de Sócrates**. 7. ed. São Paulo: Atena Editora, 1957.
- PORGE, Erik. **Jacques Lacan, um psicanalista**: percurso de um ensino. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2006.
- PORGE, Erik. **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2014.
- PORGE, Erik. *et al.* **Manifesto pela psicanálise**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

QUARTIER LACAN: testemunhos - colhidos por Alain Didier-Weill e Emil Weiss e Florence Gravas. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2007.

QUINET, Antonio. **A estranheza da psicanálise**: a Escola de Lacan e seus analistas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

REBOUÇAS, Gabriela Maia. O ensaio como reflexão metodológica para o campo jurídico. In: XVII ENCONTRO PREPARATÓRIO PARA O CONGRESSO NACIONAL DO CONSELHO NACIONAL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO, 17, 2008, Salvador. **Anais...** Salvador: CONPEDI, 2008.

RIVERA, Tania. Desejo de ensaio. Em: RIVERA, Tania; CELES, Luiz Augusto; SOUSA, Edson Luiz André (org.). **Psicanálise** (coleção ensaios brasileiros contemporâneos). Rio de Janeiro: FUNARTE, 2017.

ROUDINESCO, Elisabeth. **História da Psicanálise na França**: a batalha dos cem anos - volume 2: 1925-1985. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

ROUDINESCO, E. **Jacques Lacan**: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

ROUDINESCO, E. **Lacan, a despeito de tudo e de todos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

SAFATLE, Vladimir. Lacan, revolução e liquidação da transferência: a destituição subjetiva como protocolo de emancipação política. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 31, n. 91, p. 211-227, Dez. 2017.

SAFATLE, Vladimir. Lacan: Psicanálise, Política e Ontologia [aulas de 1 a 6]. Disponível em: <<https://sites.usp.br/ppg-pst/vladimir-safatle/>> Acessado em 20 dez 2018.

SAFOUAN, Moustapha. Introdução. Em: DIDIER-WEILL, Alain; SAFOUAN, Moustapha [org.]. **Trabalhando com Lacan**: na análise, na supervisão, nos seminários. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

SANDLER, Paulo César. Um recorte a propósito de Bion - Entrevista realizada por Daniel Delouya, Mara Selaibe e Stela Sampaio Leite. **Revista Percurso**, n. 19 ano X - 2º semestre 1997. Disponível em: <http://revistapercurso.uol.com.br/pdfs/p19_entrevista02.pdf>. Acesso em: 2 de junho de 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Um discurso sobre as ciências na transição para uma ciência pós-moderna. **Estud. av.**, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 46-71, Aug. 1988.

SANTOS, Hugo Leonardo Lana. **A noção de estilo em Lacan**. 2015. 99f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) - Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

SATO, Fernando Ghiringhello; MARTINS, Raonna Caroline Ronchi; GUEDES, Carina Ferreira; ROSA, Miriam Debieux. O dispositivo grupal em psicanálise: questões para uma clínica política do nosso tempo. **Psicologia Política**, São Paulo, v. 17, n. 40, p. 484-499, 2017.

SAUSSURE, Ferdinand. **Curso de linguística geral**. 34. ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

SEVERINO, Antonio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 22. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

SILVA FILHO, Estanislau Alves. Do sonho de Bion ao contra-sonho de Lacan?. **Boletim Formação em Psicanálise**, ano XXV, v. 25, n. 1, jan/dez, p. 25-56, 2017.

SILVA JUNIOR, Nelson. **Fernando Pessoa e Freud: diálogos inquietantes**. São Paulo: Blucher, 2019.

SIMANKE, Richard. A letra e o sentido do 'retorno a Freud' de Lacan: a teoria como metáfora. In: SAFATLE, Vladimir (org.). **Um limite tenso: Lacan entre a filosofia e a psicanálise**. São Paulo: Ed. Unesp, 2003.

SIMANKE, Richard. A ficção como teoria: revisitando as relações de Lacan com o surrealismo. **Estudos lacanianos**, Belo Horizonte, UFMG/Scriptum, v.1, n.2, jul-dez, p. 275-294, 2008.

SIQUEIRA, Sena. Ler é imprescindível: ler o quê? Ler como? **Comunicaciones en humanidades**, n. 5, p. 198-209, 2016.

SOLER, Colette. **O que faz laço?** São Paulo: Escuta, 2016.

SOULEZ, Antonia. O nó no quadro ou o estilo de/em Lacan. In: SAFATLE, Vladimir (org.). **Um limite tenso: Lacan entre a filosofia e a psicanálise**. São Paulo: Ed. Unesp, 2003.

THAMER, Elisabete. Contra a semantofilia: Lacan e a retórica. **Stylus**, n. 7, out. p. 98-108, 2003.

THAMER, Elisabete. **Logologie et parlêtre: sur les rapports entre psychanalyse et sophistique dans l'œuvre de Jacques Lacan**. Paris, 2008. 377p. Tese (Thèse de doctorat : Philosophie : Paris 4) - Université Paris-Sorbonne. Organisme de soutenance, Paris, 2008.

THAMER, Elisabete. Sobre os limites do saber. **Stylus**, n. 35, fev. p. 179-186, 2018.

TOMAZELLI, Emir. **Corpo e conhecimento: uma visão psicanalítica**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1998.

TOMAZELLI, Emir. **Psicanálise: uma leitura trágica do conhecimento**. São Paulo: Edições Rosari, 2003.

TOMAZELLI, Emir. **Pensar com Melanie Klein?** (Algumas notas sobre a questão do narcisismo e do inconsciente) - 22/02/1989. Disponível em:

<https://pt.scribd.com/document/412140524/Emir-Tomazelli-Pensar-Com-Melanie-Klein>
>. Acessado em: 10 dez 2019.

TOMAZELLI, Emir. **Gratidão a Ogden**. Disponível em:
<<https://www.facebook.com/emirtomazelli/posts/2417890944988758>>. Acessado em:
22 mar 2020.

VOLTOLINI, Rinaldo. **Educação e psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

VOLTOLINI, Rinaldo. A psicanálise na pesquisa sobre a formação de professores: sujeito e saber. In: VOLTOLINI, Rinaldo; GURSKI, Rose. **Retratos da pesquisa em psicanálise e educação** – Coleção Psicanálise e Educação. São Paulo: Editora Contracorrente, 2020.

WINNICOTT, Donald Woods. **Consultas terapêuticas em psiquiatria infantil**. Rio de Janeiro: Imago, 1984.

WINNICOTT, Donald Woods. **Tudo começa em casa**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

WINNICOTT, Donald Woods. **Pensando sobre crianças**. Porto Alegre: Artmed, 1997.

WINNICOTT, Donald Woods. **O gesto espontâneo**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ZIMERMANN, David. **Fundamentos básicos das grupoterapias**. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2000.

ZIMERMANN, David. **Vocabulário contemporâneo de psicanálise**. Porto Alegre: Artmed, 2001.

ZIMERMANN, David. **Bion: da teoria à prática: uma leitura**. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2008.

ZIZEK, Slavoj. **Menos que nada: Hegel e a sombra do materialismo dialético**. São Paulo, Ed. Boitempo, 2013.

APÊNDICE A – Psicanálise bem estendida

Preâmbulo: **Álvaro de Campos**

Cruzou por mim, veio ter comigo, numa rua da Baixa
 Aquele homem mal vestido, pedinte por profissão que se lhe vê na cara
 Que simpatiza comigo e eu simpatizo com ele;
 E reciprocamente, num gesto largo, transbordante, dei-lhe tudo quanto tinha
 (Excepto, naturalmente, o que estava na algibeira onde trago mais dinheiro:
 Não sou parvo nem romancista russo, aplicado,
 E romantismo, sim, mas devagar...).

Sinto urna simpatia por essa gente toda,
 Sobretudo quando não merece simpatia.
 Sim, eu sou também vadio e pedinte,
 E sou-o também por minha culpa.
 Ser vadio e pedinte não é ser vadio e pedinte:
 É estar ao lado da escala social,
 É não ser adaptável às normas da vida,
 Às normas reais ou sentimentais da vida —
 Não ser Juiz do Supremo, empregado certo, prostituta,
 Não ser pobre a valer, operário explorado,
 Não ser doente de uma doença incurável,
 Não ser sedento de justiça, ou capitão de cavalaria
 Não ser, enfim, aquelas pessoas sociais dos novelistas
 Que se fartam de letras porque têm razão para chorar lágrimas,
 E se revoltam contra a vida social porque têm razão para isso supor.
 Não: tudo menos ter razão!
 Tudo menos importar-me com a humanidade!
 Tudo menos ceder ao humanitarismo!
 De que serve uma sensação se há uma razão exterior para ela?
 Sim, ser vadio e pedinte, como eu sou,
 Não é ser vadio e pedinte, o que é corrente:
 É ser isolado na alma, e isso é que é ser vadio,
 É ter que pedir aos dias que passem, e nos deixem, e isso é que é ser pedinte.
 Tudo mais é estúpido como um Dostoievski ou um Gorki.
 Tudo mais é ter fome ou não ter que vestir.
 E, mesmo que isso aconteça, isso acontece a tanta gente
 Que nem vale a pena ter pena da gente a quem isso acontece.
 Sou vadio e pedinte a valer, isto é, no sentido translato,
 E estou-me rebolando numa grande caridade por mim.
 Coitado do Álvaro de Campos!
 Tão isolado na vida! Tão deprimido nas sensações!
 Coitado dele, enfiado na poltrona da sua melancolia!
 Coitado dele, que com lágrimas (autênticas) nos olhos,
 Deu hoje, num gesto largo, liberal e moscovita,
 Tudo quanto tinha, na algibeira em que tinha pouco, àquele
 Pobre que não era pobre, que tinha olhos
 tristes por profissão.
 Coitado do Álvaro de Campos, com quem ninguém se importa!

Coitado dele que tem tanta pena de si mesmo!
E, sim, coitado dele!
Mais coitado dele que de muitos que são vadios e vadiam,
Que são pedintes e pedem,
Porque a alma humana é um abismo.
Eu é que sei. Coitado dele!
Que bom poder-me revoltar num comício dentro da minha alma!
Mas até nem parvo sou!
Nem tenho a defesa de poder ter opiniões sociais.
Não tenho, mesmo, defesa nenhuma: sou lúcido.
Não me queiram converter a convicção: sou lúcido.
Já disse: Sou lúcido.
Nada de estéticas com coração: Sou lúcido.
Merda! Sou lúcido.

PSICANÁLISE BEM-EXTENDIDA

Psicanálise bem *extendida* não é diferente de psicanálise bem *intensionada*, na medida em que as boas intenções saturam nos infernos. É sempre mais fácil e perene aniquilá-la em reificação, esquecendo-se ou ignorando-se a sua dita mansão de apenas e tão somente seguir para fazer um discurso recair sobre si mesmo, nada mais, sem nada garantir ou dizer sobre as coisas, sobre nada mesmo inclusive. Ela não sabe das coisas (não é uma matéria disciplinada ou uma disciplina material que sabe). Não oferece um saber aplicável, um conhecimento utilizável, digo, útil. Só isso mesmo: pega o saber de quem o tem e o força à sua máxima irredutibilidade, a fazer cair ainda mais pra dentro dele, o que é osso, diga-se de passagem.

Curioso considerar que para isso ela possa mesmo se servir – pois serve se servindo – de outros discursos até, isto é, ou melhor, vale dizer, de outras formas discursivas, outras estruturas discursivas: já que é mesmo de estrutura de que se trata. Ela (bem dita, o discurso analítico) pode até mesmo se servir de discurso de mestre, discurso histórico ou discurso universitário, desde que opere na operação do efeito sujeitante, fazendo o objeto querido e crido agir e cair dejetado, tornando-o ao final desajeitado, tal como em justeza é – frisando-se que antes, pro bem e pro mal, ele aparecia lá (em aparência), rico e eficiente, eficaz, incapaz de suas constitutivas deficiências.

De-phi ciências: dura mesmo essa arte manha daquilo que falha, daquilo que não dá certo. Ir à contramão do sucesso é uma loucura! Seria possível sobreviver socialmente se se saísse por aí supondo ou dizendo que haveria que haver mal-interpretação, que dever-se-ia ser mal-interpretado por quem quer que fosse? Felizmente poemas não tem que sobreviver nem na sociedade civil nem num estado de natureza. Quem sabe a psicanálise pudesse gozar dessa prerrogativa. É certo que vai ser bom, não foi? É certo que ela terá sido só um sintoma esquecido, caso tenha atingido um bem-sucedido sucesso social. Bela sucessão, não? Mas ela não o obterá. E o sentido triunfará, religiosamente.

Fato desculpável, pois sim. Por exemplo, que produção universitária mais estranha ou sem graça não seria uma de inspiração psicanalítica, baseada em não-sentido e suportando não-saber? Seria insuportável. Insuportável!

Tornar-se desimportante e mais um pouco de corta-luz

Não ser importante e não ser produtivo. Ser determinante, mas ser esquecido, ultrapassado e vencido. Vencido o prazo, definitivamente sem prazo ou toque de caixa, embora não sem prazer. Mas que cura, pelo sem querer, sem o querer curar, o desejo de curar. Cura porque não quer isso ou aquilo outro: Um terá que se a ver consigo, com o que traz detrás de si, detração inevitável desse si (desce “si”!). Para isso, para tanto, importa não querer pelos outros – pelo menos –, por vias alheias ali e n’antes. O truque não será ativo, carregado, firme. Há, sim, uma arte no jogar ingarantido, o que sequer seria um simples apostado.

Coragem ou desespero, o que levaria alguém a tamanho ato? Precipitação não é base sólida. Mas tudo, menos base sólida! Ainda que finjamos que areia seja pedra, para poder algo fazer, construir (para poder construrruir, roendo em ruínas depois, é claro). Mas, esquecer-se disso e acreditar piamente na pedra? Talvez, só assim. Bom, mas quem olha de longe sobe, isto é, sabe que ali só tem areia. Valeria ter ideias, porém, já que sempre bate uma onda ou uma ventania no castelinho assim erigido, vai saber, vai subir. A coisa escorrega, não suporta ou sustenta terminalmente. Psicanaliticamente.

Psicanálise terá essa premissa, já que não será confeito, pós-conceito. Que ela tenha bases epistemológicas que fundam e limitam um campo, isso não implica em produzir o saber, a não ser póstumo, *post mortem*. Morte de quem? Da psicanálise, oras. Ela precisa morrer para gerar ou parir uma falha de pauta preenchida. Dependesse só dela, ela estaria sempre atrás, sempre a menos, sempre sem, pra dar espaço, ou mesmo cortando a luz, para se poder enxergar: é só de noite que se podem ver as estrelas, as influências astrais. Com as luzes do dia, não. Famigeradas luzes do saber, do domínio, de um dominante saber. Luz na câmara escura queima o filme. E como queima.

Antecipar e antecipar-se: cuidado, vai comer cru, hein! Poema bom fica guardado pelo menos seis meses na gaveta. Amadurecendo, fermentando. Se você tirar ele de lá depois desse tempo e ele ainda fizer algum sentido (sentido aqui entendido como quebra de vaso: ‘uma canção quer dizer encher um jarro, e, ainda mais, quebrar um jarro’ – tal como dizia o escritor ídiche H. Leivick), aí sim. Daí que também tem isso, do tempo analítico, da psicanálise jogar sempre no tardemais, num sódepois; seu tempo *a posteriori*, em posterioridade, uma profunda e conseqüente dinâmica do *après-coup*, uma economia da tardividade. Nunca chega antes (não dá!). Sempre atrasada, mas sem prazo. Só depois mesmo. Não vai funcionar de prontinho, equilibrado, pertinente e

afável. Não trará ou colherá também os louros da vitória – até porque vitória é sempre sobre um irmão. Só joga pra perder. Se se tem que estar disposto a algo é a perder, caso queira participar. Não vai colher morangos. Mas quem sabe graças a isso, alguém por ela os-colherá.

Já bem fizeram a analogia, da psicanálise e do psicanalista como aquele jogador que faz um corta-luz, que não aparece em estatística alguma, pois sua ‘jogada’ não conta como assistência ou passe, mesmo que a partir disso possa sair um gol (no caso do futebol). Corta-luz é aquela jogada em que ao invés de tocar na bola, um jogador, ao receber um passe deixa a bola passar para outro companheiro, geralmente não saciando a expectativa dos que esperavam que ele a pegasse – um adversário poderá ser “enganado” nisso, achando que ia e não foi. Psicanalista não faz gol. Deixa até a bola passar por debaixo das pernas, pois gol mesmo terá que ser feito por um outro alguém. Se fez gol, nem é psicanálise. Pode até ser artilheiro, o messias, o salvador de todos nós mesmo e muito mais. Mas psicanálise, não é.

Daí também que ela tem pouca ‘utilidade’. Se você quer gol, chame um goleador, um atacante (um médico, um engenheiro, um ativista). Se é disso que precisa, não há problemas, só não chame um psicanalista. Aliás, em geral, o que precisamos é de um goleador, um “fenômeno”, muito mais do que alguém que apenas deixe a bola passar. Essa última é só uma jogada muito específica, bastante refinada, indiscutivelmente, mas não muito resolutiva – quando pensada em si. Já dizia o feirante, ‘psicanalista não “trabalha” mas também não leva’, não colhe os frutos do trabalho dos outros (quem sabe por aí se justifique ao menos haver um pagamento).

É de muito que se repete que ‘paternidade’ é a arte de se tornar desnecessário. Ser aquilo pelo qual uma criança vai, mas que se bem feito, a criança seguirá sozinha, suficientemente independente. Não vai precisar mais. Claro que ela terá precisado (note-se só o tempo e a contração verbo-temporal, tardiva, nos surgindo de novo), terá sido necessário ter tido, mas só para não ter que ter mais depois, não ter mais que, não precisar mais. Se tudo correu bem, nem será lembrado como acontecido. É como se nem tivesse sido.

Psicanálise baixa a cabeça, se recolhe à sua justa insignificância, à sua justa indiferença, não por ser indiferente a algo, mas por ser indiferente a sua pouca presença (tá, no depois). Faz uso de uma importância provisória, passageira – passageira da agonia, geralmente. Sútil companhia. Sem razão. Sem justificativa. Sem razão. Veja: não irracional, inconsciente! Mas, certamente, tudo menos ter razão, estar certa.

Insignificante, sem o veio de sentido tão correntemente alimentado e pululante, de bom senso, pois que senso é sempre bom para a maior parte dos nós.

Da pretensão de extensão à pretensa ação de estender as coisas

Dizem que um furacão é capaz de erguer uma casa com a sua força, mas incapaz de abrir um envelope de carta. Tentava agora mesmo cortar e entalhar um pedaço de bambu por aqui. Fazer um cinzeiro, um vaso, a partir do nó do gomo. Tentei usar o facão anteriormente para o corte, sem sucesso. Precisei comprar um cerrote. Outras pessoas trouxeram lixas e serras elétricas. Esta última cortou que é uma beleza – voou até lasca na minha cara. Não dava para usar o martelo para esse serviço, a despeito de eu ter conseguido quebrar, inicialmente, no bambuzal, um pedaço de mais de quatro metros somente com as mãos e o princípio de Arquimedes. Não foi um corte seco ou limpo: ficaram marcas e estragos nas pontas que se tornaram torcidas e despedaçadas. Preço pequeno, enfim, pelo galho que quebrou, até porque não contava com achar o achado antes de estar diante dele, de modo que não estava instrumentalmente preparado (recolhê-lo era já mais do que eu poderia esperar).

Instrumentos têm seus usos e limites. A caneta que pode ser usada para escrever nesta folha de papel, não presta para furar ou raspar o bambu, no intuito de criar um apoio para cigarro ou charuto. Psicanálise não serve para muita coisa. Para fazer conhecimento prático, por exemplo, a velha navalha de Ockham da ciência se oferece muito bem. Podemos fazer aviões que voam e prédios que não caem, construir usinas hidrelétricas que fornecem energia para cidades e mesmo para a tela de um sofisticado sistema operacional de um computador pessoal se acender diante de alguém. Com ciência, podemos lidar com vermes, extraí-los cirurgicamente ou matá-los com fármaco-químicos. Você voaria em um avião feito por um psicanalista?

Queres um saber seguro e fiável? Pronto para uso prático, útil e suficientemente irrevogável ou na medida do possível universalizável (teorias piores são substituídas por teorias melhores e o conhecimento, não necessariamente verdadeiro, só é mantido até onde se sustenta empírica e concretamente – quando fatos novos se opõem a teorias antigas, abandonam-se as teorias e retém-se os fatos)? Façamos boa e velha ciência. Querendo refletir, raciocinar e mesmo namorar verdades, bastará fazer filosofia. Agora, se quiseres abrir um envelopado coração, terá que fazer outra coisa. Claro que terá ainda que ponderar sobre a motivação para fazê-lo também. Para quê

abrir um coração? Para mudá-lo? Transformá-lo? Se quiser dizer a ele o que é o correto e o que é errado, preocupado com o que faz bem e o que faz mal, provavelmente é religião o nome daquilo que procuras estar fazendo (sem entrar no mérito mesmo da chance de sucesso da empreitada).

Haja cura que não venha senão por acréscimo, sem ser meta teleológica, teleguiada, terra prometida e salvaguardada.

O que se pode querer com a extensão de uma coisa tão peculiar e “inútil” como uma psicanálise? Será que se quer algo forte, firme, rijo, latejante, combativo, assertivo, ou mesmo científico, filosófico, religioso ou mesmo artístico? Que levante bandeiras e ateste valores? Geralmente, em certo âmbito, isso acaba em boa justificação para internação psiquiátrica, manicômios e coisa e tal de loucuras.

Para que ela serve? Prevenir sintomas? Elevar um sujeito a autor de sua história? Tornar o mundo melhor? Mais interessante? Mais complexo? Uma mera forma de retroação tardiva? Uma parada longa para um cigarro? Figura discursiva? Contava o psicanalista, dizendo o que uma paciente lhe dizia: “os meus pais melhoraram muito desde que comecei a análise” (os pais estavam mortos há anos).

Seu fio, o fio de sua navalha, é o de se haver consigo, inesperando o resultado adivível disso. Sem bom nem ruim, nem certo ou errado – diz-se. Implicado? O “certo” seria o implicado, o conseqüente? Se inconseqüente ou irresponsável, seria errado? Talvez se queira o decidido, não importando a conseqüência, desde que decidido. Decisão inconseqüente? Decisão não sabida, não sábia ou insabida? Falam dessa diferença, entre ‘sei que não sei’ (psicologia) e ‘não sei que não sei’ (mais psicanalítica) – análise ou ‘sujeito’ é esse acontecido efêmero de ‘insight’ a posteriori que transtorna uma verdade ou sabe-se lá se mais valerá.

Psicanálise é suporte de não saber, suporta não saber e saber pouco. Aguenta não ser segura. Segura insegurança. Nisso há segurança. É trabalho de dia-a-dia com isso, ou melhor, nisso. Não se livra dessa sensação, dessa frustração. Nem tenta se livrar. Aguenta. Com-junto. É um laço outro aí. Que não luta pelo atravessamento dos rios, não quer garantir pontes e pontos finais, mesmo que por vezes eles surjam como estando lá desde um depois. É para isso uma ferramenta de fazer corta-luz, de fazer interlocutor fazer, pôr de si. O gol ou a resposta, justamente, ela nunca dá no lugar de ninguém, sobre qualquer questão, essa fé-ramenta e rameira. Não tira o lugar do outro, alheio – ou, se o toma, é para deixá-lo oco, pro jogo acontecer. Linguagem auto engendrante que não deixa de ser.

Influência poética – com/versando em Harold Bloom

Somente um poeta desafia um poeta como poeta e, portanto, só um poeta faz um poeta
– Harold Bloom, Um mapa da desleitura

Fazer do passado uma criação pessoal. Lembrar que um texto é uma leitura de outro texto é uma leitura de outro texto é uma leitura de outro texto. Haverá um relato psicanalítico da psicanálise, tal como Scholen faz um relato verdadeiramente cabalístico da Cabala? Em sendo a Cabala um extraordinário corpus de linguagem retórica e figurada, uma teoria da retórica: então, traçar algo tão retórico e figurado quanto histórico. O estilo cabalístico é marcado pela parábola e pelo uso da linguagem figurada. E nela, “causa” e “efeito” são sempre reversíveis, não havendo influxo de mão única que vai do primeiro ao segundo, pois também ocorrendo de o efeito se transformar em causa da causa.

Se uma teoria da poesia deveria pertencer à poesia, deveria ser poesia, antes que possa ser de qualquer utilidade na interpretação poética, haverá de haver a “teoria” psicanalítica de cunho psicanalítico, de discurso analítico, de estilo inconcluso e que força o leitor a colocar de si para tirar algo, sem o que nada se diz. Quer dizer, teoria ruim, do ponto de vista da ciência que é essencialmente pragmática. Psicanálise, texto psicanalítico, força-se a ser deslido, desapropriado; ser perdido, claro. Mais claro ainda: psicanalítico deverá “saber” que não existem autores, não existem poetas em si, só poemas, que sequer são em si também – poemas só podem ser interpoemas. “Sabe” (ou seja, é sabido por) inclusive que leitor não existe, a não ser na medida em que ele é já um intérprete. Quer dizer, um intérprete que não se dá ao luxo dos modelos (é tão mais fácil fazer o que já se fez antes, muito mais fácil do que fazer algo novo: daí havendo uma tendência permanente de querer estabelecer um modelo de ver o mesmo sentido em coisas diferentes). Psicanalista “sabe” que é fatal para a imaginação tais ‘costumes indolentes de exatidão’. Psicanalista joga com ambivalência, não apenas ambiguidade, polivalência. Estilo psicanalítico, tautológico, sofisticado, substituível, perdível, em queda e desvio. Quer matar discurso analítico, faça bom uso de discurso informativo, faça triunfo do sentido literal, seja do lá do que for, seja lá o que isso for (sentido literal).

Na poesia, cada vez mais um poema deve ser um erro a respeito da poesia, sempre começando com a desleitura de si mesmo. Dizem que a esquizofrenia é um desastre na vida, e um sucesso na poesia. Mas, à sério, esquizofrenia é má poesia, pois

facilmente o esquizofrênico perde a força do perverso, do intencional, da apropriação. Se lhe ajuda a influência xamânica, da incorporação demoníaca, falta-lhe a angústia da disciplinada perversidade, da compreensão distorcida. O “saber” que está mentindo, e a malícia de forçar o leitor a adotar uma postura que ele (o leitor) sabe não ser verdadeira. Sempre problemática questão do leitor.

Analisante, analisante. Interpretante, interpretante. Afinal, quem interpreta o sonho? Interpretanalísante, hipócrita leitor, um igual, um irmão. Pois se “Bispo” significa “alguém que vê” e “Pastor” significa “alguém que alimenta”, o caráter menos episcopal que alguém pode ter é ser cego, sendo o menos pastoral, o querer comer, o ser uma boca. Que venham as “bocas cegas” infíeis, ou melhor, os ‘ouvidos surdos que veem vozes’. Que venha psicanálise.

Psicanálise bem-intencionada

Antes de ser extensão, haveria que haver a psicanálise da psicanálise, a intensão intensificada. Antes de ir afora, precisaria fazer desde si, em si. Parasitar-se a si. Se o discurso analítico pode até não passar de um parasita de outros discursos, tendo sua pertinência e pregnância especialmente nas torções e viradas (giros) que promove em outras estruturas discursivas, valeria considerar um usurpar a si anteriormente (Outrar-se. Psicanálise que se outre. Fazer de si outra, nem que seja para se diferenciar de prévio si. Histerificando-se em mestria, para outrar-se), ou que o falante extensor algo assim experimentasse.

O processo analítico seria impreterível, indelevelmente marcado, marcante. Pós, então, instauração de completa outra lida com a verdade e a razão, os afetos e a própria conjunção: aí haverá possibilidade a extensão. Mas que seria a extensão? Como seria? Seria mutação? Muita ação? Transformadora, não marginal, cidadã e em si entificante? Um si, fazendo outra coisa, mas sem problemas com isso? Não será possível jogar fora as suas especificidades-características. Seu pequeno tamanho e porte importam. Seus limites.

Contra-exemplos ou ex-emplos da psicanálise aplicada

Podemos pensar na conversa da psicanalista Neusa Santos Souza com o ator Lázaro Ramos e a jornalista Sandra Almada no Programa Espelho – que vinha

intercalada com uma entrevista com a Mãe Meninazinha de Oxum⁷⁵. Acompanhemos uma espécie de transcrição doxografada ou estabelecida:

LÁZARO RAMOS – Quais são os principais problemas e angústias da população negra?

NEUSA SANTOS SOUZA – Olha só, a primeira questão é que, assim, é um pouco difícil, hoje, eu falar nos mesmos termos que eu falei no meu livro “Tornar-se negro”. Talvez naquela época eu pensasse que do ponto de vista da psicanálise se pudesse fazer uma análise em alguma medida do social, ou seja, a partir da psicanálise falar em termos genéricos. Então, quando você me pergunta ‘quais são os problemas do negro em ascensão (por assim dizer) no Brasil?’, é como se houvesse uma categoria maciça “o negro no Brasil”. Talvez – eu acho que nem mesmo pra sociologia exista isso, mas, enfim... –, digamos assim, falando rapidamente, em termos sociais, talvez se possa dizer “o negro no Brasil”, mas do ponto de vista analítico isso fica difícil, do ponto de vista da psicanálise, que é a minha prática, que é o meu mergulho, que é o meu cotidiano, é difícil falar isso. Aliás, é mesmo impossível falar isso. Por quê? Porque para a psicanálise só se fala de um por um, só se fala da absoluta singularidade. Então, o que eu posso, digamos assim, pensar, é a partir de cada um que fala destas questões, a partir de uma elaboração singular dessas próprias questões. De modo que eu não posso falar de generalidades. Infelizmente, talvez, eu não possa satisfazer e responder positivamente essa questão. Porque a questão analítica, a questão da psicanálise, é de como cada sujeito em particular – no caso, cada negro em particular –, vai elaborar suas próprias questões. Portanto, não tem uma resposta geral. Entende?

LÁZARO RAMOS – Então, hoje em dia, você acha que é mais necessário individualizar mesmo, independentemente da cor da pele?

NEUSA SANTOS SOUZA – Ah, sim, para a psicanálise, só existe esse caminho. Porque, à rigor, para você pensar, você tem que fazer uma certa concessão de generalização, e até se pode fazer isso, você vai falar de generalidades: em termos mais radicais, você vai falar de trivialidades. Quando você quer dizer uma coisa realmente incisiva, você parte do caso a caso, do um por um.

[...]

⁷⁵ Conferir: Entrevista de Neusa Santos Souza ao Programa Espelho. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=eugWGvhG48o> >. Acessado em 26 mar 2021.

SANDRA ALMADA – Não valeria a pena continuar usando a psicanálise, acadêmica, para olhar pra situação dos negros e continuar dando a sua contribuição?

NEUSA SANTOS SOUZA – O que eu tenho a dizer do ponto de vista dessa generalidade que você me solicita, eu já disse. Eu já disse e está aí nesse livro que vocês trazem aqui à baila, o “Tornar-se negro”. Então, o que eu digo, e disse, do ponto de vista daquilo que dizia naquele momento da minha trajetória, está muito bem dito. Mas hoje, eu teria, por assim dizer, uma restrição importante ao fazer generalização a partir da psicanálise, justamente porque eu acho que generalizações não cabem “com” psicanálise, há uma certa contradição.

SANDRA ALMADA – Então a senhora não republicaria o trabalho?

NEUSA SANTOS SOUZA – Eu não republicaria. O livro está aí, é pra ser usado, mas eu estou em outro momento. Eu vejo, hoje, a psicanálise de um modo um pouco diferente de como eu a via naquele momento. Talvez naquele momento eu achasse um pouco disso que você falou de “aplicar” a psicanálise a essa questão. Hoje eu tenho grandes restrições à ideia de “psicanálise aplicada”. Penso que a psicanálise, o que ela tem de importante a dizer, no que ela tem de forte, ela concerne ao singular, ao individual. Penso que a contribuição radical dela é singular. Daí, talvez, a minha dificuldade e a minha insistência em não aceitar os convites para falar da questão racial a partir da psicanálise. Porque eu acho realmente quase que inconsistente essa articulação. Eu sei que se faz, eu sei que se pensa isso (se trabalha isso, essa articulação), mas sinceramente, eu não assino embaixo.

LÁZARO RAMOS – A senhora acha, então, que na sociedade em que vivemos, é necessário pensar assim?

NEUSA SANTOS SOUZA – Assim como?

LÁZARO RAMOS – Na individualização.

NEUSA SANTOS SOUZA – Quando se trata de psicanálise, (sim). Quando se trata de política, sobretudo de política, da luta política, aí não, aí é o coletivo. Como cidadã, sem o adjetivo psicanalista, seria muito mais fácil conversar sobre as questões raciais. O problema é quando me solicitam do lugar de psicanalista para falar disso.

[...]

[corte paralelo]

LÁZARO RAMOS – Muita gente acha que tudo é o Orixá que resolve... Já aconteceu algum caso de vir alguém procurar uma orientação espiritual e a senhora dizer ‘olha, eu acho que o caso é ir lá ser atendido pelo psicoterapeuta’?

MÃE MENINAZINHA DE OXUM – Teve. A pessoa tava doente, então, vai procurar o médico... Vê essa criança, mesmo. Ela tem problema de doença, que ela tá tratando com médico, e tem a parte Orixá que vai ser feita. E a doença vai continuar tratando com médico. Mas com certeza o Orixá vai ajudar pra que ela fique bem.

[retorna]

[...]

NEUSA SANTOS SOUZA – Primeiro, eu acho alvissareira essa colocação da Mãe Meninazinha, eu realmente comungo com ela essa posição. A religião não dá conta de tudo, sobretudo a religião do Candomblé que se sabe não onipotente. Porque existem certas religiões que se creem onipotentes, que querem dar conta de tudo. A minha experiência de vida, inclusive com pessoas próximas da minha família, muito próximas, ligadas ao Candomblé, é a de que o Candomblé não responde tudo. Eu tenho uma tia que é mãe-de-santo e ela me disse: “Minha filha, eu sou do Candomblé, mas eu não sou invocada com o Candomblé”. Eu perguntei “o que é ser invocada?” e ela falou: “ser invocada com o Candomblé é querer explicar tudo pelo Candomblé”. É a posição da Mãe Meninazinha, o Candomblé não explica tudo. Há certas questões que ultrapassam o, digamos assim, sistema simbólico da religião, do Candomblé.

[...]

LÁZARO RAMOS – Como lidar com o paciente que lida com o racismo cotidianamente? Por que isso não acontece só uma vez, né?

NEUSA SANTOS SOUZA – Sim, é, aí eu vou ouvir que questão ele me traz. Porque, certamente, ele não virá a mim para dar conta de uma questão social. Ele certamente virá a mim por uma questão singular que o está afligindo, por uma angústia, por exemplo. Então, essa angústia, eu não vou poder encaminhar a partir de referências do social. Eu vou ter que ter outros elementos da história singular dele, para lidar com essa angústia que ele me traz. Então, quer dizer, o conteúdo da angústia é social, mas a estrutura da angústia é singular. É histórica, é pessoal.

[...]

LÁZARO RAMOS – Nós trouxemos aqui essa referência (o livro “Tornar-se negro”), mas agora você parece estar com um pensamento ‘mais moderno’. Quando é que virou essa chave?

NEUSA SANTOS SOUZA – Acho que na medida em que fui mergulhando na psicanálise, eu fui vendo do que ela é capaz, o que ela pode, [e] os limites dela. Talvez, num primeiro momento, um pouco ingênua, eu achasse que a psicanálise pudesse mais

do que ela pode. Talvez eu achasse que ela pudesse interferir ou mesmo ler questões que se passam em outros campos. Hoje eu não acho (mais isso). É certo que nem todo psicanalista pensa assim, obviamente. Mas eu penso isso. Eu acho que ela é cada vez mais forte, cada vez mais radical, quando ela se centra nos seus limites, e que são os limites da relação entre o sujeito e o Outro. Então, todos os impasses, todas as possibilidades desse laço entre o sujeito e o Outro, aí sim, aí concerne à psicanálise.

[FIM DO RECORTE]

Neusa frisa bem a questão de se entender os limites da psicanálise, ou mesmo os limites de uma psicanálise. Ela não vai salvar as baleias, não trará avanço tecnológico e tampouco promoverá justiça social (coisas importantíssimas e que devem ser feitas – em e ou a partir de outros campos). A psicanálise tem suas limitações, profundos limites: limites que são igualmente a sua potência. Sua fala não generalizante, mais ocupada da singularidade que do comum, não está aí para satisfazer as necessidades, as ansiedades e as ambições ou os desejos pragmáticos. Psicanalista pouco oferece ao fazer amplo – já ao particular, oferece quase que nada, menos que nada. Certamente não oferecerá os conceitos que se aplicarão para mais. Aliás, houveram muitos trabalhos que bem tentaram isso, valendo citar um trecho:

1 – O relacionamento da Psicanálise com a Educação e os conceitos psicanalíticos.

E como será que é o relacionamento entre Psicanálise e Educação? Atualmente existe uma vasta literatura especializada nas questões referentes aos relacionamentos e intercâmbios possíveis entre a área educacional e a psicanálise, sendo a última, considerada por muitos, uma grande iluminadora dos caminhos da primeira. [...] Desde Freud, “várias tentativas foram feitas no sentido de explorar as vias que a psicanálise abre para a educação”, sendo o interesse dos psicanalistas pela prática educativa, concretizado nas tentativas de construir uma “educação psicanalítica”, atribuído pelo próprio Freud à importância que a criança adquiriu para a investigação psicanalítica, pois a mesma continua a viver no adulto. (BACHA, 1998, p. 69). Oskar Pfister, o pastor protestante que em 1908 iniciou seu contato com Freud, já se dedicava à temática, defendendo esta “educação psicanalítica” com o pensamento de que a educação deveria fomentar a independência do educando – considerando-se os aspectos restritivos inconscientes. Porém, as dificuldades de aproximação foram prematuramente reconhecidas. Curiosamente, no mesmo ano de 1908, Ferenczi (1991) já publica um artigo denominado “Psicanálise e Pedagogia”, em que afirma que a educação funciona cultivando uma “negação das emoções e das idéias”, assinalando, assim, uma incompatibilidade essencial – já que na psicanálise a consideração do material interno afetivo e ideológico seria fundamental. Mais recentemente, alguns autores mantêm-se enfáticos, como Kupfer (2007, p.19), afirmando

que “do ponto de vista teórico-epistemológico, sabemos que a pedagogia e a psicanálise são duas disciplinas que se opõem em estrutura”. A autora complementa dizendo que “são e foram vãs as tentativas de criar ‘pedagogias psicanalíticas’”, proposição esta bem fundamentada por Millot (1987), podendo a justificação disto ser resumida nas palavras de Couto (2003): enquanto o tratamento analítico liberta, pois busca levantar a barra do recalcado, pensa-se que a educação trabalha a favor do recalque – havendo imposições necessárias. Tais colocações explicam bem a questão da impossível fusão da psicanálise com a educação. Mas isto está longe de querer significar que ambas são incompatíveis ou “irrelacionáveis”. É evidente que as preocupações de Freud eram eminentemente clínicas, o que foge dos objetivos educacionais (DAVINI, 1998). (SILVA FILHO, 2010, p. 8-9)⁷⁶

É um trecho que curiosamente lembra como pode se dar uma conversa entre áreas, sem que uma entre pra dentro ou mesmo domine a outra. Uma conversa entre áreas, talvez aí esteja uma extensão, mantendo-se clara a diferença de intencionalidade, de pretensão. Mas, com psicanálise bem-extendida, sem a oferta de conceitos aplicáveis, e muito mais na mera reverberação ou mesmo manutenção de um vácuo discursivo – talvez essa seja a extensão: uma fala realizada em outro campo mantendo ou introduzindo um bem específico furo discursivo, a ser aproveitado por meio de um singular subsumido. A psicanálise não dirá nunca o que a pedagogia deve fazer ou como deve fazer. Tampouco servirá de ferramenta prática à segunda (não vai servir para resolver os problemas de outro campo). Pode mais mesmo oferecer uma torção discursiva, parasitária embora efetiva, em termos de suscitar sujeitos e ou decisões educativas (ou seja, de outro campo, não psicanalítico). Pode ser mesmo apenas esse uso estranho languageiro. Noutra campo. Mas não será uma forma de educar. Não será uma forma de governar, uma forma de distribuir igualdades ou desigualdades. Não fará um bom gesso para uma perna quebrada. Na melhor das hipóteses oferece-se como uma certa testemunha, mas que mesmo nisso, dependerá de tantos outros processos legais e de direito, que não será dela mais o mérito, qualquer que surja.

E é difícil tratar dos ‘invocados com a Psicanálise’, que buscam-na de pau-pra-toda-obra, de rejunte e arremate (onde achar que cabe, enfia) – se nem o Candomblé vai de onipotência, por que razão iria a psicanálise infiltrar-se em tudo? Deixa ela lá, pequenininha de Oxalá, sem a bravura de um Ogum Santo Jorge ou a flecha certa de um Oxóssi bastião ou os encantamentos e dotes curativos de uma Iemanjá.

⁷⁶ SILVA FILHO, E. A. **Reflexão sobre a atuação do docente na relação professor-aluno**. 2010, 31f. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso – Pedagogia) – Universidade São Judas Tadeus, São Paulo, 2010.

Psicanálise em extensão é só pouca língua esburacadamente usada. É laço, relação, mais preocupada com tardividade que com precaução preventiva. Mais pra fazer ouvir que fazer funcionar. Aliás, por vezes é o caso de desfuncionar.

Fazer conversar com menos

A psicanálise deslê o mundo, as coisas. Não as tem como certas, ou só se apoia nas certezas de modo não ‘provisório’, mas retroativo e colateral. Está sempre um passo atrás e não na frente. Daí o seu caráter ético, isto é, prático, não antecipante ou disposto a previsões precisas. Chega mesmo só depois. E sequer dá muita trela ao ocorrido, às ocorrências. Joga com o sentido a nível 2, numa escala de 0 a 10. 2 de verdade. Verdade não tenaz, vigorosa, capaz de embates ou capaz de levantar prédios, vigas, monumentos ou obeliscos (esses pilares grossos e sanguinolentos, típicos de Mestres antigos). Não dá garantias, validades. Dá, ao contrário, a indisposição dessas coisas. Não insegurança, mas puxa e pende para a “aposta” e a decisão – ‘La garantía soy yo’ (pero no ‘yo’ yoico, sino el efecto de la precipitación del subjecto debido a su implicación hablante).

Sua extensionalidade não poderia ser mais do que a falação ou troca noutros campos desde esses mesmo parâmetros. Quiçá fazer um campo falar, ao invés de falar por ele ou dele nele. Certamente não falar universalização, não cagar regras, não informar mais do que provocar um se haver com isso. Se haver com outras cenas perdidas, reprimidas, mas sem ser por revelações ou milagres, apenas em escuta ‘silenciosa’, fraca, possivelmente aprendente. Uma vez mais: ela não oferecerá os conceitos úteis, mas (para quem quiser) poderá questionar os conceitos noutros lados. Ajudar a repensá-los à luz dos impossíveis, do seu peculiar impossível. Pedrinha no sapato, que machuca mais do que impossibilita. Aliás, as impossibilidades psicanalíticas são comumente atropeladas e esquecidas: psicanálise cabendo mais para salvaguarda de pedrinhas, um ofício do deixar a pedrinha ali, faltante e falante. Pois se sabe algo, é que tabuleiro só funciona com alguma certa ausência, exclusão, que é isso que permite que as peças se movam, que o jogo flua. Sabe que se é sabido pela pedrinha, e não que se sabe dela; do furo da pedra, se colhem efeitos, mais do que da suturação dela, saturação ou acimentamento. Saber não-tudo? Não-tudo? Des-sei. Desei mais até que nada sei. Vai dessendo, dessendo, da árvore genealógica psicanalítica canônica inteira até o chão. Os m’herdeiros de Freud que somos. Que se prestam, enfim, a fazer esse uso singular da linguagem, que só estendem a psicanálise para que esse uso se expanda, entre em jogo

n'outros campos, sem tapar buracos ou suplementar por lá – no máximo fazendo rebolar os fundamentos, isto é, abundâncias das coisas. Lubrificando engrenagens? Aerando solos? Evanescendo. Até minguar – se puder, se pedido for. Fazendo conversar com menos. Em fala que sempre se ultrapassa. Enfim, “ser iniciado é calar para que os outros falem”. Atotô!

ANEXO A – OCASO CLÍNICO

Preâmbulo: Alberto Caeiro

Quando vier a Primavera,
Se eu já estiver morto,
As flores florirão da mesma maneira
E as árvores não serão menos verdes que na Primavera passada.
A realidade não precisa de mim.
Sinto uma alegria enorme
Ao pensar que a minha morte não tem importância nenhuma.
Se soubesse que amanhã morria
E a Primavera era depois de amanhã,
Morreria contente, porque ela era depois de amanhã.
Se esse é o seu tempo, quando havia ela de vir senão no seu tempo?
Gosto que tudo seja real e que tudo esteja certo;
E gosto porque assim seria, mesmo que eu não gostasse.
Por isso, se morrer agora, morro contente,
Porque tudo é real e tudo está certo.
Podem rezar latim sobre o meu caixão, se quiserem.
Se quiserem, podem dançar e cantar à roda dele.
Não tenho preferências para quando já não puder ter preferências.
O que for, quando for, é que será o que é.
7-11-1915

OCASO CLÍNICO – ou dizem que...

Conversação generalizada – Associações doxografadas sem autoria (ou desautorizadas): de volta ao velho salão de trocas, saguão de troças. Imagine que num tal ponto de encontro...

PROFESSORA DE PSICOLOGIA – Assim, associativamente, ocorre-me uma afirmação de Freud em um de seus textos sobre a técnica, no qual menciona a inutilidade de relatos de casos extremamente longos e detalhados, pois não seria isso que daria credibilidade à psicanálise e que conquistaria a confiança do leitor, nem sequer daria a este último a sensação de assistir a uma sessão de análise...

FREUD – Fazia minhas ‘Recomendações aos médicos que praticam a psicanálise’. Dizia que tomar notas durante a sessão poderia ser justificado pela intenção de tornar o caso objeto de uma publicação científica. Algo que em princípio não se poderia proibir. Entretanto, caberia se ter em mente que relatórios exatos de histórias clínicas, num caso clínico psicanalítico, ajudam menos do que se poderia esperar. Tais coisas, a rigor, ostentam a pseudoexatidão de que a “moderna” psiquiatria nos oferece exemplos notórios. Geralmente são cansativos para o leitor e, como falei, não conseguem substituir para ele a presença na análise.

PROFESSORA DE PSICOLOGIA – Uma ‘desrecomendação’?

PSICANALISTA – Uma reflexão sobre o que seria um fato clínico, talvez. Bem como um questionamento acerca de o que se quer com um relato.

KLEIN – Ao apresentar o caso clínico, tenho em mente diversos objetivos. Desejo principalmente ilustrar a minha técnica mais pormenorizadamente. Por exemplo, em ‘Narrativa da análise de uma criança’, as extensas notas que fiz possibilitam ao leitor observar como as interpretações encontram confirmação no material que as segue. O movimento dia a dia na análise e a continuidade tornam-se, assim, perceptíveis. Além do mais, os pormenores desta análise esclarecem e fundamentam meus conceitos. O leitor encontra todos os meus comentários sobre teoria e técnica ao final de cada sessão.

PROFESSORA DE PSICOLOGIA – Um trabalho exaustivo, não? Em sua perspectiva, acha que dá conta?

KLEIN – Estou certa de que as anotações feitas o mais cedo possível depois de cada sessão fornecem o melhor retrato dos acontecimentos dia a dia, e conseqüentemente do curso da análise. Portanto acredito que - consideradas todas as limitações - estou fornecendo nisso um relato fiel da minha técnica e do material. Mas devemos ter em mente que a evidência que o analista pode apresentar difere essencialmente daquela requerida pelas ciências físicas, porque toda a natureza da psicanálise é diferente. A meu ver, os esforços para fornecer dados exatos comparáveis resultam numa abordagem pseudocientífica, porque o funcionamento da mente inconsciente, e a resposta do psicanalista a ele, não podem ser medidos nem classificados em categorias rígidas. Um gravador, por exemplo, reproduziria somente as palavras realmente ditas... Fatores intangíveis que desempenham um papel importante numa análise, bem como a intuição do analista, por exemplo, são coisas que ficariam de fora.

FREUD – Penso mesmo que não é possível escrever a história de um paciente meu nem do ponto de vista histórico nem do ponto de vista pragmático. Que não é possível fazer um relato sequencial preciso da história do tratamento ou da doença... Diria que relatórios literais, completos, de sessões de análise não trazem mesmo quaisquer garantias, e que a técnica própria ao tratamento torna impossível possuí-las.

PROFESSORA DE PSICOLOGIA – Como é?

FREUD – Por exemplo, posso confessar que ainda não consegui ter êxito em penetrar completamente a textura complicada de um caso severo de neurose obsessiva no qual muito trabalhei. E que, ainda que conseguisse fazer isso, reproduzindo a análise *ipsis litteris*, seria impossível para mim tornar visível a outros a estrutura, tal como com a ajuda da análise nós a conhecemos ou a suspeitamos, através da massa de trabalho terapêutico superposta sobre ela.

MEZAN – Se me permitem, gostaria de comentar isso, porque me parece da mais extrema importância. O que Freud está dizendo é o seguinte: Qual é o objeto de um escrito clínico? Para que serve fazer isso? Serve para várias coisas, mas principalmente

para expor o que ele chama aqui de “a estrutura”. Esta estrutura é invisível a olho nu, porque está recoberta pelas *Auflagerungen der Behandlung*, que são as camadas sobrepostas pelo próprio material do tratamento. A estrutura ficaria invisível, porque há uma quantidade enorme de trabalho terapêutico sobreposta a ela. Na expressão “trabalho terapêutico” na verdade estão contidas duas coisas: primeiro, o que o paciente disse; segundo, o que o analista disse. O que Freud pretende fazer é mostrar a estrutura; mas esta não é algo estático. Freud já usou pra falar disso outra palavra, que costuma ser oposta a ‘estrutura’: *Vorgänge*, os processos. São os processos que ele procuraria descrever, ainda que de forma fragmentária.

PROFESSORA DE PSICOLOGIA – Fragmentária ou ficcional? O caso não seria uma ficção? Processos ou estrutura? Estou começando a ficar confusa...

LACAN – A anedota aqui, como em outras partes, dissimula a estrutura (como disse em ‘A situação da psicanálise’). Ou poderia dizer que uma fábula é tão apropriada quanto qualquer outra história para trazê-la à luz (tal como enunciei no seminário 14). Quer dizer, em suma (seguindo um 20º seminário), o semi-dizer é a lei interna de toda espécie de enunciação da verdade, e o que melhor a encarna é o mito.

PROFESSORA DE PSICOLOGIA – Anedota? Fábula? Mito? Daria tudo na mesma? Acho que agora eu me perdi de vez.

FREUD – Agora que você mencionou, de fato constato - ainda que com surpresa - que minhas observações dos doentes são lidas como romances e que elas não carregam consigo nenhuma marca de seriedade, própria aos escritos dos sábios.

JORGE BAÑOS ORELLANA – Sabe que tempos atrás me ocupava da redação de um livro que pensava intitular “O Joyce de Lacan: elogio à falsificação de casos clínicos”. Seria um voltar a pensar sobre o estilo de Lacan, mas desta vez privilegiando uma só característica, certamente polêmica, que é a do recurso à fabulação. Não é um segredo, mas tampouco um tópico de que se fale com tranquilidade, que Lacan retocava e construía casos clínicos com fins de ensino.

LACAN – ...

JORGE BAÑOS ORELLANA – Poderia parecer que busco manchar a fama do Lacan-clínico; no entanto, se trata é de elogiar e apresentar uma das manobras mais geniais e incompreendidas do Lacan-teórico. Sendo um assunto que poderia se relacionar com as impugnações feitas a ‘Uma memória infantil de Leonardo Da Vinci’. Como todo mundo sabe, ficou provado, desde o ponto de vista da documentação iconográfica e filológica, que este livro de Freud é disparatado: que se baseia numa péssima tradução, etc. Entretanto, também se sabe que essa objeção não invalida o lugar que Leonardo merece dentro da teoria analítica: ali se esboça nada menos do que a questão do narcisismo e da mãe fálica. A meu entender, por vezes com Lacan ocorre o mesmo, exceto pelo fato de que ele teria pleno conhecimento de que empregava dados incorretos ou por ele inventados. É uma técnica muito sutil e perigosa, na qual a conclusão não reivindica nenhum tipo de garantia de suas ‘premissas’. Enfim, Não entendo que tenhamos nos ocupado detidamente do assunto.

JOÃO FRAYZE-PEREIRA – “Leonardo da Vinci e uma Lembrança de Sua infância” é um estudo controverso. Desde a sua publicação em 1910, foi duramente criticado por historiadores da arte, filósofos e, também, psicanalistas. Apesar disso, Sigmund Freud confidenciou a um amigo: “foi a única coisa bela que escrevi”.

ARNOLD ZWEIG – Com o perdão do amigo, me lembro de que numa carta de 21 de fevereiro de 1936, Freud chamou de “romance” a sua última obra ‘Moisés e o monoteísmo’ (1939). Aliás, o primeiro esboço mesmo trazia inclusive o sugestivo título “O homem Moisés, romance histórico”.

HEINRICH HEINE – É um ato ilícito e imoral publicar uma linha que seja de um escritor que ele mesmo não tenha destinado ao grande público. Isto vale sobretudo para as cartas que são dirigidas a pessoas privadas. Quem quer que as imprima ou edite torna-se culpado de uma felonía que merece desprezo.

FREUD – Acho que já estou me acostumando com isso. Mas, que dizer? Comumente meus livros assemelham-se muito mais a obras de imaginação que a tratados de patologia. Meus estudos sobre a vida cotidiana e sobre os chistes podem ser lidos como literatura pura e simples. Em Totem e Tabu, aventurei-me no romance histórico.

Decerto que um desejo muito antigo e tenaz de ser um homem de letra me habita. Talvez adorasse escrever essencialmente romances.

JORGE FORBES – Aliás, por aqui, eu já emendaria que a psicanálise não trabalha com casuística. Freud revolucionou o estudo da psicose com um só caso – o caso Schreber – que não foi caso, foi um livro de alguém que ele, Freud, nunca viu.

CHRISTIAN DUNKER – Ou se poderia dizer, de outro modo, que o caso clínico psicanalítico pode ser composto tanto por algumas linhas (como no caso Albert, referido em *Interpretação dos Sonhos*) quanto por um relato pormenorizado de uma centena de páginas (como é o caso do homem dos lobos ou da narrativa infantil da Sra. Klein). Pode ser desde um caso atendido por aquele que escreve até a leitura crítica de uma exposição feita por outro psicanalista. Sem falar de personagens literários, teatrais e fílmicos que são tratados, proveitosamente, como casos clínicos. Há casos que são o relato da própria experiência analisante de quem o escreve, como fez o Leclaire. E há casos relatados por leigos, escritos em parceria (como o estudo autobiográfico realizado por Freud e Bulitt [1984]) e até mesmo casos totalmente inventados como ficções.

PROFESSORA DE PSICOLOGIA – Agora, sim, desisto!

JACQUES VAN RILLAER – Para mim (professor de psicologia que estuda há décadas tais questões), a única coisa que cabe dizer disso é que Freud e Lacan eram dois charlatões, e que quanto à psicanálise apenas resta dedicar-lhe um livro negro.

MICHEL ONFRAY – Digo o mesmo. Freud mente, falsifica e inventa. Diz que certas coisas se passaram quando isso não foi o caso. Em sua correspondência, por exemplo, ele afirma que trabalhou em “x” casos clínicos, casos de neuroses obsessivas, se não me engano, 23 casos; contudo, ele tinha, à época, seis pacientes. Seis não é o mesmo que 23, e nada consta que fossem todos os seis casos de neurose obsessiva. Quer dizer, ele inventa casos. Com seu talento literário, ele associa coisas ouvidas aqui e ali e transforma-as na história de um indivíduo que, quando vê aquilo, certamente não se reconhece no que vê. Isso aconteceu inúmeras vezes, das histéricas ao Hans e mais.

FREUD – Retiro o que disse sobre estar me acostumando com isso...

JACQUES VAN RILLAER – Pois é. Eis outra grande mentira: Freud afirmou que sua célebre paciente, Anna O. (pseudônimo da militante feminista austríaca Bertha Pappenheim), considerada como um grande caso tratado pela psicanálise, foi completamente curada. O que ocorreu foi o contrário: ela teve que ser internada em um sanatório depois de um ano e meio de tratamento. Freud mentiu descaradamente sobre essa questão, o que foi extremamente decepcionante para mim...

PETER KRAMER – Por conta de meu trabalho em psiquiatria, recentemente, tive a oportunidade de voltar às Obras completas. O trecho que consultei (estava pesquisando as origens do conceito de “projeção”) foi uma ilustração de um caso clínico na correspondência de Freud com Wilhelm Fliess em 1895. Na carta, Freud desenvolve o conceito de projeção como uma característica defensiva da paranoia. Define a projeção como repúdio de “uma ideia que é incompatível com o eu” e que, portanto, deve ser atribuída a uma outra pessoa. Freud ilustra sua teoria com a descrição de uma paciente. Trata-se de uma mulher solteira, na faixa dos 30 anos, que acredita que os vizinhos a observam e zombam dela, espalhando a história de que ela sofrera uma rejeição amorosa de um ex-inquilino de sua casa. A irmã [mais velha] da paciente havia relatado um incidente que envolvera esse inquilino, e Freud o relata a Fliess: “[A irmã caçula] estava arrumando o quarto enquanto [o inquilino] ainda estava deitado na cama. Ele a chamou para junto da cama e, quando ela se aproximou, sem desconfiar de nada, pôs-lhe o pênis na mão. A cena não teve prosseguimento...”. Os sintomas paranoicos da irmã caçula começaram quando o inquilino foi embora da cidade. Na época em que Freud a entrevistou, ela negou que tivesse sido sexualmente abordada e, por mais que tentasse, Freud não conseguiu fazê-la lembrar-se do episódio com o inquilino. Mesmo assim, ele considerou evidente o processo mental que havia causado a doença: “Alguma coisa foi recalcada. E podemos imaginar o que tenha sido. Provavelmente, na verdade, ela se excitara com o que tinha visto e com a lembrança disso. Portanto, aquilo de que se estava poupando era uma auto-recriminação por ser ‘uma mulher depravada’.” A irmã caçula havia projetado suas auto-recriminações nos vizinhos. Freud escreve a Fliess dizendo que um processo semelhante subjaz a todos os outros casos de paranoia.

MICHEL ONFRAY – Isto é, um completo salto argumentativo.

PETER KRAMER – É o que digo, para um leitor moderno, nenhum dos componentes dessa cadeia argumentativa tem valor. Sem contar que tendemos a sentir uma ânsia menor que a de Freud de aceitar o relato por seu valor aparente. Ademais, a versão de Freud - de que a gênese da doença pode remontar ao tal acontecimento único - é o cenário menos provável. Não por menos se acusa o autor hoje em dia de ‘credulidade’ ou ‘miopia intelectual quase deliberada’, pra não dizer ‘desonestidade’ e ‘venalidade’. Quer dizer, um relato que nem é da própria pessoa, um boato, uma história contada por uma irmã mais velha [que talvez esta sim esteja projetando], ganha mais valor que o próprio reconhecimento da pessoa em questão. Enfim, vá saber...

MICHEL ONFRAY – Cara eu ganho, coroa você perde!

PETER KRAMER – Pois, sim, e ainda que admitamos que a carta a Fliess seja um texto íntimo, que não se destinava a ser publicado, imagino que leitores modernos talvez simpatizem mais com a primeira ilustração freudiana publicada a respeito da paranoia - o caso de uma mãe paranoica que tinha lembranças vergonhosas de um envolvimento infantil erotizado com o irmão. Entretanto, boa parte do que Freud escreveu se lê, hoje em dia, como a descrição da irmã caçula paranoica. Eu dificilmente estaria qualificado para entrar na sofisticada controvérsia em torno do caso Schreber, a mais destacada discussão freudiana da projeção paranoica e uma obra de sua maturidade, mas, com certeza, ele hoje serve mais como um estudo das projeções de Freud que das de Schreber.

ADOLF GRÜNBAUM – Pois então, para mim (por uma questão de filosofia da ciência), a questão entraria justamente na dimensão da verificação empírica. A psicanálise faz afirmações causais, por exemplo, sobre a formação dos sintomas, e as mesmas não se coadunam ao observado nas doenças. A meu ver, Freud afirmava ter desenvolvido a doutrina psicanalítica com base na observação clínica de seus pacientes, mas, na prática, lamentavelmente, as confirmações das teorias de ‘etiologia das neuroses na infância’, ‘eliminação catártica da neurose’, ‘sonho como realização de desejo’, ‘atenção flutuante como tendo valor terapêutico’, entre outros, não passam de uma propaganda falsa. Nada une a ‘explicação’ à ‘experiência observada’.

JACQUES VAN RILLAER – No caso de Lacan, acho a sua anticientificidade ainda mais absurda (tanto quanto a sua popularidade). Até os anos 1950, Lacan é compreensível, mas depois se torna realmente incompreensível. Pergunte a três especialistas em Lacan a respeito do mesmo texto e todos terão interpretações diferentes: os conceitos não são claramente definidos. Ele mesmo assume, nos anos 1970, que a “psicanalise é um delírio científico”. Essa citação foi publicada.

FRANK CIOFFI – É mesmo curioso (ao menos desde um ponto de vista filosófico). Lembro que tanto entre os detratores quanto entre os defensores da teoria freudiana, há quem argumente que seu caráter lógico, e não a conduta dos que a defendem, é que deveria ser o foco da discussão. Talvez aí, mais coerentemente, ao menos se incluiria a ideia da inverificabilidade de testar certas afirmações, sejam de cunho teórico, sejam da ordem da credibilidade das histórias dos pacientes. Aceitar uma impossibilidade de verificação pode até ser importante e de interesse, ao menos na ciência, mas isso se ofusca quando seguidas vezes se fazem declarações de “confirmação” de teoria ou, mais ainda, de curas.

CIENTISTA POPPERIANO – Em tom de parênteses: aceitar que não dá para verificar é uma coisa possível; o problema maior estaria em não se poder falsear. Um exemplo clássico é o da história evolutiva em biologia: não se pode testar o que aconteceu na história da Terra, ou verificar tão amplamente como se deu a evolução das espécies; mas se alguém demonstrar um osso de coelho do período triássico, então a história evolutiva tal como teorizada cairia por terra; em certo sentido, ela é falseável, mesmo que não diretamente verificável.

FRANK CIOFFI – Por que a credibilidade e a autoridade do analista teriam uma importância tão central? Alguns freudianos estão cientes - como estava o próprio Freud - da insuficiência das provas circunstanciais apresentadas nos casos clínicos.

PAUL MEEHL – Sempre que aponte tal objeção, recebia como resposta dos analistas que ‘não necessariamente as peças de uma sessão analítica se encaixam’.

FRANK CIOFFI – Costuma-se declarar (tal como já foi feito aqui) haver um outro tipo de dados comprobatórios, que só são acessíveis ao analista efetivamente encarregado de

tratar o paciente e que não podem ser transmitidos ao leitor. Ernest Jones apelou para esse tipo de dados imponderáveis a fim de explicitar o caráter pouco convincente de muitos casos publicados: “Uma dada interpretação, enunciável numa frase, pode basear-se em várias horas de observações detalhadas, a maioria das quais - cada enunciado do paciente, seu tom, seus gestos emocionais, etc. - é impossível de reproduzir, embora sejam justamente elas que trazem a convicção inevitável da validade da inferência extraída.” É tão descabido esperarmos que Freud, ou qualquer de seus seguidores, forneça uma corroboração circunstancial irresistivelmente convincente da etiologia das doenças quanto é descabido esperarmos que Bernard Berenson forneça razões convincentes para concluir que uma pintura é um Rafael autêntico (Berenson ficou famoso por comprar falsificações anos a fio, vítima de engano – e, depois, por revendê-las como originais, de modo a passar o prejuízo para frente). Sendo assim, é nossa confiança na argúcia do analista e em sua postura desinteressada que determina nossa aceitação de suas afirmações - não as provas que ele apresenta, mas as provas que ele afirma possuir. Acredita quem quiser.

FREUD – Se eu soubesse que queria minha cabeça assim, teria me vestido melhor.

PSICANALISTA – Ao menos tais considerações, além de servirem de reflexão, permitem mais um princípio de resposta, não?

RICARDO GOLDENBERG – Na verdade, acho mais é que há um ponto bastante relevante colocado aí, especialmente na última passagem. É algo a que sempre chamei atenção desde uma fala de Lacan, a saber: “Me recuso a passar a vocês a carta forçada da clínica”. ‘Carta forçada’. A expressão francesa vem do ofício dos mágicos. O prestidigitador oferece o baralho ao espectador e empurra uma carta, sem que o outro desconfie que não está escolhendo livremente.

PSICANALISTA – Sim, você acaba tendo que engolir a carta. Ou pega sem saber que o outro lhe impôs ela.

RICARDO GOLDENBERG – Quem entendeu de que modo a clínica psicanalítica pode funcionar como uma carta forçada foi o escritor Bernardo Carvalho, quando se recusou a tomá-la das mãos de uma psicanalista com quem debatia sobre arte e loucura (em

2001), durante uma mesa redonda. Não lembro as suas palavras exatas, mas a sua irritação era com o que chamou “a atitude dos psicanalistas” de pôr a clínica como curinga, para completar qualquer mão e ganhar o jogo. E eu concordo com ele, a clínica, como o raio divino da história, não é um argumento. Esta seria a carta que Lacan se recusa a passar aos seus ouvintes. Não daria para simplesmente dizer que “mas na minha clínica é assim” ou que “a clínica comprova isso”.

PORGE – Ou mesmo supor que a clínica é a matriz formativa.

JORGE FORBES – Vale frisar que “a clínica é soberana” e que “trata-se de uma clínica do singular” são aforismos originários da medicina, repetidos nos cursos de graduação e residência e reproduzidos nas fórmulas clássicas ‘a clínica se faz à beira do leito’ e ‘cada caso é um caso’. Não poderia ser algo simplesmente transposto à psicanálise.

TALES AB’SÁBER – ... no mínimo, precisaríamos acrescentar algo a respeito dos clínicos que querem privilegiar a clínica de maneira absoluta. Dizem eles que a clínica é soberana. Segundo Bion, a clínica só é soberana se for pensada. Uma clínica não pensada não tem a sabedoria que se lhe atribui.

RICARDO GOLDENBERG – A clínica é precisamente aquilo que pede uma fundamentação *de jure* (isto é, de direito), e esta não se consegue invocando, com ares de autoridade, as suas virtudes *de facto* (quaisquer que sejam elas). Se o psicanalista se dispõe a conversar com os filósofos ou outros campos, haveria de ser com o intuito de avançar na elaboração dos critérios de tal fundamentação e não para fazê-los engolir uma concepção de sujeito ou de qualquer coisa que o valha.

PSICANALISTA – O estatuto de “clínica” está aqui em jogo, em questão. E o que é que nela se considera um fato. Ou um caso. Uma verdade ou uma realidade? Filósofos, da ciência ou da medicina ou de tudo o mais, fazem bem em exigir explanações. Por outro lado, o buraco parece ser bastante mais embaixo e há o limite para esta conversa.

RINALDO VOLTOLINI – A palavra clínica vem do grego *Klinee* que se refere a leito, a algo que se faz no leito, deitado – talvez em oposição àquilo que se faz de pé, numa instituição: IN, “em”, mais STATUERE, “fazer ficar em pé”. Já o caso, segundo a sua

raiz, seria o que cai, o que declina (em alemão, caso é *fall*). Valeria pensar talvez na dimensão institucional de uma clínica, ou no que seria o caso numa clínica institucionalizada (o que cai daquilo que declina em um fazer ficar de pé!).

MDMAGNO – Em psicanálise, gosto de chamar de ‘Clínica Geral’ a clínica do que quer que haja, abrangendo toda e qualquer manifestação humana, sem necessidade de separação de campos (p. ex.: arte, filosofia e ciência). Pode também ser chamada de Clínica da Cultura. Inclui a chamada clínica de consultório.

RICARDO GOLDENBERG – Talvez a clínica de consultório não seja nada mais que a “aplicação”, (ou mesmo) o uso menos interessante do tal discurso analítico.

JACQUES-ALAIN MILLER – Diria que em psicanálise, o caso clínico não existe, não mais que a saúde mental. Expor um caso clínico como se fosse de um paciente é uma ficção; é o resultado de uma objetividade que é fingida porque estamos implicados, ainda que seja pelos efeitos da transferência. Estamos dentro do caso clínico e não saberíamos abater nossa presença nem prescindir de seus efeitos.

MAURO MENDES – Se existe alguma seriedade na noção de inconsciente então não estaremos autorizados a afirmar que o caso clínico - aquele de que falamos - é o caso. Porque se o caso pudesse ser esgotado, tornado sinônimo do analisante sobre quem falamos, a psicanálise seria uma experiência objetivante.

LACAN – É como eu disse (lá na Subversão do Sujeito), e faço questão de repetir: ‘Não façam cara feia, evoco de viés o que me repugna encobrir com a carta marcada da clínica. Qual seja, a maneira certa de responder à pergunta "Quem está falando?", quando se trata do sujeito do inconsciente. Pois essa resposta não poderia provir dele, se ele não sabe o que diz e nem sequer que está falando, como nos ensina a experiência inteira da análise’.

PSICANALISTA – Fala-se como analisante.

LACAN – E (com as paredes;) como sou eu que estou falando, sou eu que me acho aqui na posição de analisando.

PORGE – Assim se faz o psicanalista de sua experiência.

HUGO CARDOSO – E a clínica, a clínica é o luto!

PORGE – “Luto de quê?”, alguém aí poderia perguntar (para o psicanalista argentino acima), ao que eu responderia: entendo isso como luto do realismo, do empírico. A esse respeito, compreende-se que o uso habitual das “vinhetas clínicas” malogra essa forma de luto. A prática das “vinhetas clínicas”, tão estendida hoje como meio de transmissão, é um erro. Ela faz acreditar em uma ilustração de um ideal teórico pela prática. Fornece a ilusão de um acesso direto à realidade da clínica, fazendo esquecer a construção que a sustenta, o método que a guia, a inclusão do analista no sintoma. O analista nega o ato pelo qual isola um momento da análise (o qual ele jamais saberá quando terá efetivamente acabado) como fato clínico. Ele obtura toda possibilidade de reflexão sobre o método clínico colocando-se como garantia da verdade. A vinheta clínica projeta uma cortina de fumaça sobre a inclusão do analista na sua relação com os fundamentos da clínica e mascara a parte intransmissível que existe em toda transmissão.

SOFISTA – Com as vinhetas clínicas existiria a mesma ingenuidade que com a autobiografia. Entrevistado por *L'Intransigent*, isto é o que L.-F. Céline respondeu a respeito de seu ‘Viagem ao fim da noite’: “Uma autobiografia, meu livro? É um relato em terceira pessoa. Celine faz delirar Bardamu, que diz o que sabe de Robinson. Que não se veja ali um fragmento de vida, mas um delírio”.

HAROLD BLOOM – ‘Noutras palavras’, disse Emerson, ‘não há propriamente história; só biografia’.

GUY LE GAUFÉY – A vinheta então não é mais que um pequeno ornamento que acrescentamos para suscitar verdade, da qual bem poderíamos prescindir. Participa de uma economia geral que une um realismo filosófico inconfessado com uma ordem política centralizada, detentor (local) da legitimidade do texto fundador. Ela promove uma semiótica na qual o signo é em seu fundamento um índice do real.

HUMBERTO HAYDT DE SOUZA MELLO – Este é um velho vício dos que leram Freud ao pé da letra: julgar que a experiência clínica, vista como consideração sobre os afetos e seus significados, é a prova de que o que se fala está dentro da psicanálise... Assim surgem os imaginários desenvolvimentistas com padrões de adequação - uma adequação como modelo para o cliente: ser afetivo; uma adequação como modelo para o analista: só falar da experiência clínica (os contadores de casos...)

ABUJAMRA – Os contadores de caso, meu deus do céu, os contadores de caso!!!

PORGE – A verdadeira clínica psicanalítica é aquela que provém do dizer do analisando, que testemunha, e não aquela do analista que comenta e exhibe vinhetas clínicas. Há uma distância irreduzível entre o que diz o analisando de sua análise e o que diz o analista. O analista não pode valer-se de nenhuma identidade fundada no ser, especialmente porque seu 'ser' está formado de uma metade de sintoma do analisando. Enfim, é sempre no *après-coup* do dizer de um analisando que terá havido análise, e não no relato de um que apresenta outro como analisado.

PSICANALISTA – Fala-se sempre como analisante.

JACQUES-ALAIN MILLER – É isso precisamente o que faz a particularidade da observação psicanalítica, do relato de casos. Se a escrita de um caso é difícil em psicanálise é porque, em última instância, trata-se de uma psicanálise do próprio analista. Na observação psicanalítica não há essa exterioridade que conserva a observação psiquiátrica.

PSIQUIATRA – De fora, soa como um problema de difícil manejo esse da apresentação de casos.

JACQUES-ALAIN MILLER – Note que Freud é, talvez, o melhor exemplo dessa questão, precisamente no caso Dora. Vocês sabem que, uma vez terminada a cura de Dora, ou melhor, interrompida a cura, pois ela a abandonou, Freud reanalisou sua própria posição com relação a ela, e concluiu que se tinha equivocado fundamentalmente quanto ao objeto de interesse de Dora: tinha acreditado que seu interesse principal era o homem, o Sr. K., e não percebeu, como ele mesmo diz, que o

interesse fundamental de Dora, a histérica, era a Sra. K. Dora só se interessava pelo Sr. K. como mediação para se aproximar do mistério essencial que ocupa a histérica, a saber: que é uma mulher? E se Freud cometeu esse equívoco, foi por preconceito, pois estava convencido de que o que tinha que interessar às moças eram os homens. Nesse sentido, o caso Dora é também o caso Freud. E o que dá a grandeza das Cinco Psicanálises é que o caso que está em seu centro é o caso do próprio Freud, que também não vacilou em se colocar ele mesmo na Ciência dos sonhos, que é o que permite, afinal, que saibamos muito sobre a relação de Freud com, por exemplo, a mulher.

MARCEL CZERMAK – É isso. E mais. O fato clínico não existe fora da presença do clínico. Ao contrário, se constitui por sua presença e é inteiramente dependente desta. Ou seja, não há fato clínico em si, e é preciso clínico aí. Não há fato clínico sem clínico.

PSIQUIATRA – Como?

BION – A questão que se coloca é sempre essa: o que é um ‘fato clínico’? O que é que nesse campo se chama de ‘evidência’? Sobretudo: o que os psicanalistas têm a dizer para pessoas que não são psicanalistas, ou não tiveram treinamento psicanalítico, ou, se for o caso, para aquelas que tiveram?

MARCEL CZERMAK – Lembro-me do grande psiquiatra Henry Ey vivo. Ele tinha uma certa ‘prevenção’ contra Gaëtan Gatian de Clérambault. Henry Ey contava que quando ele examinava em Saint-Anne um doente que pouco antes Clérambault tinha examinado e feito um laudo, na Enfermaria Especial da Delegacia de Polícia, ele constatava rindo: “Sim, eu lia o que Clérambault tinha redigido, e aí, após ter visto o doente, eu não via nada do que ele tinha descrito! Vocês veem, Clérambault inventava”. Um dia, eu disse a ele gentilmente, porque na época eu começava a andar um pouco de barco: “Mas senhor, se eu o levar comigo num barco e lhe disser para olhar o horizonte, o senhor não verá nada. Se eu lhe descrever o que vejo, o senhor dirá que eu estou sonhando. Se o senhor quiser ver o que vejo, terá que passar um mês no convés comigo”.

BION – Às vezes penso que um sentimento é uma das poucas coisas que os analistas têm o luxo de serem capazes de encarar como sendo um fato. Se os pacientes estão se

sentindo irados, ou assustados, ou sexuais, ou seja lá o que for, pelo menos alguém pode supor que isto é um fato. Mas quando os pacientes embarcam em teorias ou “ouvidizes”, não podemos distinguir fatos de ficção. Ou, como coloca Freud: os indivíduos sofrem de amnésias, e aí então eles inventam mais paramnésias para preencher os vazios. Seria tão bom se apenas os pacientes o fizessem. E tão afortunado se nós não o fizéssemos.

BERNARDINO HORNE – Desculpem, não pude deixar de pensar numa história de um controle que realizei com W. Bion, creio que em 1963. Bion me impressionou profundamente, da aparência ao modo de proceder. O paciente que apresentei disse: “Hoje estou deprimido”. Bion interrompeu aí e falou do perigo de eu pensar que sabia o que o paciente dizia ao se declarar deprimido. Sobre esse assunto girou toda a sua intervenção, e ele acabou dizendo: “Quando você abrir a porta, vir seu paciente e souber tudo sobre ele, feche a porta e lhe diga para voltar amanhã.” O excesso de luz obscurece o saber. (Mas talvez esse tenha sido só um comentário deslocado).

LACAN – Os fatos de que lhes falo são fatos de discurso. Há um fato pelo fato de dizê-lo, o que é redundante, claro.

BARBARA CASSIN – Um feito é um *factum*, uma fabricação, uma ficção; ficção que é discursiva, um efeito de significante, sendo significante ela mesma, eficaz, produtora de efeitos.

ANTONIA SOULEZ – Esperem. Permitam-me um esforço de síntese, desde um arcabouço filosófico, de modo a ver se entendi. Vocês falavam do analista incluído no caso e desembocaram na linguagem e seus efetivos fatos. Bem... o psicanalista pode incluir-se nas abordagens do inconsciente a partir do momento em que “seu” discurso diz alguma coisa do inconsciente sob o efeito mesmo dessa inclusão, certo? Devemos, pois, compreender o movimento duplo de auto-inclusão e de manifestação de sentido como duas faces correlatas do trabalho operado sobre o dizer ‘inicial’, sem que nunca possamos separar a maneira de dizer do objeto a dizer. Essa soldagem entre a maneira de dizer e o objeto do dizer é profunda. Ela vem do fato de a língua ser feita de seu próprio estofo, de o objeto a dizer não ser outra coisa senão o material no qual o dizemos. Não há diferença entre o que dizemos e aquilo com que dizemos, já que não se

sai da linguagem e que seu material faz-se objeto, de alguma forma, peça por peça. Por outro lado, devemos evitar relacionar a modalidade de autoinclusão a um universal no qual o sujeito entraria. Na verdade, ela diz respeito ao caso pensado como aquilo que não se deixa totalizar. Ela une o caso, tal como ele é, a esta figura de invaginação da linguagem sem exterior que ilustra a famosa metáfora do vestido remendado de Lacan: “A linguagem é um vestido coberto de remendos, feita de seu próprio estofa”. A esse respeito, precisaríamos dizer que, contrariamente à filosofia, o objeto da psicanálise conduz o psicanalista a “incluir-se” na apresentação de tal objeto, sem o que ele anula (*rate*) sua dimensão de ato.

PSIQUIATRA – O quê?!

ANTONIA SOULEZ – O caso, aí, apresenta-se sempre de forma sintomal como a ocasião subjetivada do exemplo. Assim, um dizer em sua literalidade pode encontrar a metaforicidade constitutiva do caso enquanto este, por sua vez, reconhece-se em seu sintoma. Digamos, de passagem, que essa ligação do exemplo, literalizado a cada releitura, com o caso é um passo que só a psicanálise pode dar. Sem a psicanálise, o caso é uma simples ocorrência contextual de um *token*, uma espécie de item certamente sonoro, talvez articulado, mas sem corporeidade. Se cultivarmos o exemplo, [...] se o variarmos deixando sempre de lado os “traços do caso”, nunca poderemos ouvir a voz de um sujeito afetado (*sujet affecté*). Pois, tomado isoladamente, o exemplo não vai até a subjetivação, já que isso significaria passar ao inefável onde não encontramos regras de projeção (tradução em um simbolismo). A gramática do uso do exemplo, ou do caso em contexto, coloca-se sempre em regime de desafecção, mesmo quando modalizada em primeira pessoa. A passagem do exemplo (literal e sempre do lado do signo – *Zeichen*) ao caso (clínico e sempre do lado do sintoma - *Symptom*) é o que caracteriza o percurso do psicanalista que se auto-inclui. Uma gramática do sintoma é então possível, mas, para ser atuante, ela exige que o terapeuta, como Lacan insiste, seja o psicanalista de sua experiência. A respeito dessa correlação entre o exemplo textual e o caso, a escolha de Lacan deixa claro que Wittgenstein, ao avaliar um exemplo como caso, deixa cair o sujeito, e, ao deixar cair o sujeito, mostra o limite de seu trabalho filosófico. Pois ele renuncia, para sempre, às marcas do efeito de um dizer sobre o falante.

PSIQUIATRA – Agora sou eu que desisto de vez.

ANTONIA SOULEZ – Ora, o que Lacan procura é o estilo de uma linguagem que se interessa pelo sintoma. É isso que podemos encontrar através da ideia de um estilo do inconsciente também chamado de “alíngua” (*Lalangue*). O inconsciente falaria, pois, uma língua de significantes. Lacan chama essa língua de alíngua. Ela ignora a univocidade dos nomes próprios e é mais próxima da língua materna. Seu material é bruto, indistinto, idiota. Ele é feito do contínuo fônico da língua falada, mas também de desejo. No entanto, seria errado ver alíngua como uma linguagem subjetiva.

JULINHO DA VAN – Caramba, quem foi que chamou a palestrinha?!

OSCAR CESAROTTO – Achei bem interessante, mas acrescentaria que nada garante que um texto, pelo fato de seu autor exercer a psicanálise, seja congruente com ela.

HUMBERTO HAYDT DE SOUZA MELLO – Pois eu frisaria outro algo. Diria que: graças a Deus, temos tantos manuscritos de Freud que não estão próximos da experiência clínica. Fiz questão de tratar longamente, por exemplo, do Manuscrito Perdido, “Recém-descoberto”, da origem das neuroses relacionadas a períodos da glaciação. Mítico! Pois que é por isso mesmo que ele pode ser gerador até de uma linguagem que se constrói dando possibilidade a haver tanto uma teoria quanto uma clínica. Por isso mesmo que pode ele ser tomado como principalmente determinante do que seja a psicanálise. Outrossim, essa psicologia clínica que anda por aí é aborto da psicanálise.

FREUD – Comumente anunciei como introdução de qualquer desses ensaios, inclusive dos que intencionalmente sequer publiquei: ‘Espero que o leitor, seja tolerante, permitindo que a crítica ceda lugar à fantasia na apresentação das coisas incertas, na medida em que se pode, assim, abrir novas perspectivas’. E concluía, após cuidadosa discussão, dizendo que ‘está claro que não conseguiremos salvar nossas fantasias científicas da censura de que são absurdas’, algo que sempre considerei como ‘desilusão saudável’.

FERENCZI – Havia quase um programa de viagem aí, de ‘colocar em harmonia os tipos neuróticos regressivos com as etapas filogenéticas da humanidade’ e mesmo da

evolução natural. Gostávamos da ideia de que ‘a ontogenia recapitula a filogenia’. Thalassa é uma empolgante viagem dessas. E não nos privávamos da viagem, desde que a amarração ao mastro do navio nos permitisse sobreviver ao canto das sereias. Parece que parte da discussão longa se perde por aqui, especialmente com os autores das outras áreas. Enfim, não tenho ilusões sobre a força de persuasão da minha fala. É justamente a experiência psicanalítica que me mostrou que ‘não se pode convencer, somente convencer-se’...

CARPINEJAR – Persuasão é a sedução para quem não tem paciência.

JOÃO FRAYZE-PEREIRA – Para mim sempre foi claro, por exemplo, que o estudo controverso de Freud sobre Leonardo da Vinci, duramente criticado por retratar o gênio renascentista como um homem comum erotizado, permitiu a elaboração de conceitos importantes da psicanálise. Entendido como um estudo de psicanálise aplicada à arte, ele foi criticado por revelar mais a teoria pressuposta pelo intérprete do que a singularidade do objeto analisado - operação considerada um mau uso da psicanálise. Entretanto (tal como Baños já ressaltou lá atrás), isso não impediu que, durante a elaboração do texto, brotassem temas de estreita relação com a psicanálise, como a teoria sexual das crianças. As realizações de Da Vinci, nessa medida, forneceram a Freud material para avançar em seu próprio campo, elaborando conceitualmente uma nova temática (sublimação) e introduzindo outra (narcisismo). Se, por um lado, esse movimento é criticado, por outro, inclusive constitui uma possibilidade admissível de relação entre arte e psicanálise: aquela é encontrada por esta como objeto evocativo, fonte de infinitas interpelações que fazem evoluir as teorias psicanalíticas. Antes de tudo, o criador da ‘Monalisa’ é para Freud um personagem com o qual se identifica.

JORGE BAÑOS ORELLANA – É isso o que digo, em relação à psicanálise e Lacan. Tenho a impressão de que muito se cala quanto a isso por conta de uma interlocução tida como epistemologicamente imatura, demasiado *naïf* para ser apresentada a uma questão tão escorregadia como a de que algumas premissas dos desenvolvimentos de Lacan são ficções. Mas é indiscutível que a idealização discipular pode atentar contra a leitura inteligente de Lacan e tanto mais. Enfim, considerando as discussões todas, Valéry acreditava que uma boa leitura tem mais chances de nascer do ódio, mas é certo que tal equação nem sempre funciona.

ALAIN DIDIER-WEILL – É nesse ponto que me pergunto se livros como o de Michel Onfray possuem uma dimensão de crítica: ao que podemos responder categoricamente: não. Seu livro não é, de fato, concebido para colocar uma questão epistemológica da veracidade da invenção freudiana, mas sim para dizer que Freud seria um pecador com uma moral duvidosa: que busca ele nos dizer senão que Freud não cessou de frequentar o mal, pois teria dormido com mulheres de sua família, extorquido indevidamente quantias colossais de seus pacientes e pactuado com o diabo (o nazismo)? Através dessa busca da denúncia de um pecador – e não da questão colocada pela enunciação de um pesquisador – temos a impressão de que Michel Onfray, que dispende tanta energia para denunciar a Igreja, se conduz como um padre dos tempos antigos: tão fascinado pelo pecado que é levado, sem temer o ridículo, a inventar fábulas tão loucas quanto aquelas que eram inventadas pelos inquisidores para autenticar sua condenação das bruxas.

PADRE-FILÓSOFO – Queima as bruxas e os sofistas!

PROTESTANTE-CIENTISTA (VINDO DO FUTURO) – Queima os psicanalistas!

PSICANALISTA – ...

LACAN – Não há como esquecer o triunfo da religião e do sentido – inclusive dentro das rodas de psicanalistas (que poderão dizer o mesmo que já disseram ‘queimem os cientistas’, ‘queimem os filosofistas’).

ALAIN DIDIER-WEILL – (...) enfim, recapitulando algo que considero importante de dizer quanto a isso (e distinguindo apropriadamente crítica de negação): quando Sartre critica o inconsciente freudiano, pois este lhe parece introduzir um limite infranqueável à liberdade, ele coloca os psicanalistas na posição de responder o que é, segundo eles, a liberdade. Quando Levinas critica o inconsciente freudiano, que lhe parece barrar o horizonte da transcendência, ele demanda do mesmo modo uma resposta à sua questão. Quando Lacan critica o Édipo de Freud, ele propõe ir mais além daquilo que Freud concebeu, pelo fato de sua própria história, de sua própria neurose. A negação não tem nada a ver com a crítica, pois ela não é efeito da razão, mas do supereu: ela é o meio pelo qual o fato de acusar uma pessoa exonera de ter que acusar recebimento da

mensagem que esta pessoa porta. Da mesma maneira que o inquisidor nega o que a feiticeira dá a entender do desejo humano, Michel Onfray, acusando Freud, é exonerado de acusar recepção do dizer de Freud sobre o inconsciente. Nessa perspectiva, eu não diria, como alguns colegas, que se trata aí de um ódio em relação a Freud, mas sim de um ódio estrutural, que, apesar da aparência, visa um real que ultrapassa muitíssimo a pessoa de Freud. Esse ódio estrutural é aquele que anima o Mestre tal como Lacan propôs defini-lo: ele é aquele que, sustentando um discurso que é “o avesso da psicanálise”, está fadado, por isso mesmo, a consagrar sua vida e sua energia a foracluir, a negar, a odiar, a própria existência do inconsciente.

MICHEL ONFRAY – Creio que ainda haja muito o que explicar, isso sim!

JANSY BERNDT DE SOUZA MELLO – O clima de caça às bruxas parece se manter e ser mantido, com sermão. De dentro para fora, de fora para dentro e mesmo de dentro para dentro. Quer dizer, neste último caso, penso mesmo nos psicanalistas que buscam a essência pura e purificada de seja lá o que for, caçando as bruxas da própria ‘instituição’. O que o psicanalista (esse essencial) fará quando isolar a coisa pura e jogar o resto fora? Eu mesma vou pro lixo porque só gosto dos restos, da voz individual, das dores isoladas e impartilháveis, de todas as falhas de mecanismo...

PSICANALISTA – No lixo incinerado da civilização.

LÉLIA GONZALEZ – O lixo vai falar, e numa boa.

LACAN – Se a psicanálise tiver êxito, se extinguirá até não ter sido mais do que um sintoma esquecido.

JANSY BERNDT DE SOUZA MELLO – Sabe que o general Ivan Proença foi mentor literário do Humberto e apostava nele como inovador do tipo 'Macunaíma'... Não me esqueço de uma recomendação do “Proença”, um conselho que falou para mim: – “Respeite a inteligência do seu leitor. Nunca explique demais”.

WINNICOTT – Sempre achei uma dificuldade adicional ao entendimento dos trabalhos clínicos o fato de que não há possibilidade de se ensinar através da explanação sobre os

casos. Quando escrevi sobre as ‘Consultas Terapêuticas em Psiquiatria Infantil’ fiz questão de dizer: ‘Minha esperança principal talvez seja a de que este trabalho descrito em consideráveis detalhes possa se revelar um bom material didático. [Mas, sobretudo] No meu ponto de vista, talvez seja um efeito satisfatório se o material puder ser usado para crítica, e eu preferiria muito mais isso à alternativa de vir o que aqui descrevo a ser simplesmente imitado.

PSICANALISTA – Você disse, como psicanalista: ‘Não tenho necessidade alguma de provar a mim mesmo alguma parte da teoria que uso, ouvindo-me verbalizar o material de um caso. [... E] Não tenho absolutamente nada a ganhar convertendo alguém a um ponto de vista’.

SERGIO TELLES – Certa vez, um analisando me deu uma definição muito apropriada do que ocorre numa sessão. Disse-me ele: “Isso aqui é uma conversa de louco, pois um não fala coisa com coisa, e o outro não está nem aí com o que é dito”.

BION – Em meus ‘*Second Thoughts*’, traduzidos como ‘Estudos psicanalíticos revisados’, ponderei que as distorções do passado de um paciente, tais como as inseridas em “O gêmeo imaginário”, destinam-se a evitar que o próprio paciente ou alguém que o conheça pensem que o citado trabalho se refira à pessoa dele. Aspirações, ambas, que subestimam a força do boato e da suspeita. Caso se admita que tais distorções de fato estejam presentes, o relato deve ser considerado uma ficção. Fosse um trabalho artístico, seria razoável, talvez, considerá-lo bem mais representativo da verdade que qualquer transcrição literal; mas este psicanalista não é um artista. Devem-se descartar, como vãs, as expectativas de o registro em questão representar o que efetivamente aconteceu.

WINNICOTT – Foi muito a sério que falei da diferença entre fazer uma análise e escrever um artigo, um caso. Minhas análises são do princípio ao fim levadas ou arrastadas pelo paciente e não por mim, enquanto que, evidentemente não é a mesma coisa com um artigo. Posso dizer que um artigo que estou escrevendo nunca se vira para mim e diz: ‘Ei! Acorda!’

BION – Noutro livro, que não direi ser o mais importante, ‘autobiográfico’, arrisquei: ‘Minha intenção é a de ser verdadeiro neste livro. É uma ambição exagerada; depois de

tantos anos de experiência esforçada, sei que o máximo que posso pretender é ser “relativamente” verdadeiro. Sem tentar qualquer definição de termos, deixo entendido que, por “verdade”, quero dizer verdade “estética” e verdade “psicanalítica”; esta última eu considero ser um “grau” da verdade científica. [...] Muitos nomes são mencionados; e a experiência mostra que é impossível evitar que a conjectura substitua lacunas por "fatos". Os "fatos" não são de minha escolha; e eles podem ser moldados para servir a qualquer objetivo que o especulador possa ter. Qualquer um pode "saber" qual escola, regimento, colegas, amigos sobre os quais escrevo. Aquele que assim pensar estará, em muitos sentidos, superficial e amplamente, errado. Escrevo sobre "Mim". Faço isso deliberadamente porque estou atento à minha crença de que é isso o que eu devo fazer. Assim, também é mais provável que eu me aproxime da minha ambição de escrever sobre a pessoa que conheço mais do que qualquer outra pessoa: eu mesmo. O livro, portanto, trata das relações de um homem e não das pessoas, comunidades e grupos cujos nomes são mencionados. Se eu pudesse recorrer a abstrações, teria feito isso. Entretanto, tal procedimento, sem qualquer preparação, deixaria o leitor lidando com manipulações sem sentido do jargão.’

PSICANALISTA – Foi assim que consegui não dar conta da Verdade?

BION – Ainda arrisquei em epílogo da minha ‘Memória do Futuro’: ‘Durante toda minha vida tenho sido aprisionado, frustrado, perseguido por senso comum, razão, memórias, desejos e - o maior fantasma de todos - entender e ser entendido. Esta é uma tentativa de expressar minha rebelião, de dizer "Adeus" a tudo isto. Constitui-se no meu desejo, dou-me conta agora fadado ao fracasso, escrever um livro limpo de qualquer tinta do senso comum, razão, etc. (ver acima). Então, mesmo que eu escrevesse: "Abandonai a Esperança, vós que esperais encontrar qualquer fato - científico, estético ou religioso - neste livro", não posso reivindicar que tenha conseguido. Temo que todos estes serão vistos como tendo deixado seus traços, vestígios, espectros escondidos dentro destas palavras; mesmo sanidade, e "alegria", insinuar-se-ão. E mesmo que minha tentativa tenha sucesso, sempre vai haver o risco de que o livro "torne-se" aceitável, respeitável, alvo de honrarias e não lido. "Por que escrevê-lo, então?", você pode perguntar. Impedir alguém que SABE de preencher o espaço vazio - mas temo estar sendo "razoável", aquele grande Macaco. Desejando a todos uma Feliz Insensatez e uma Fissão Relativista...’

PSICANALISTA – Você diz ‘O grande Macaco’, como aquele dos experimentos, certo? Aquele que é razoável, um ser que soluciona o problema que está diante dele sem qualquer questionamento dos termos do problema em si, não? Falas das pessoas que preenchem e depositam os fatos, em destrabalho do negativo. Que acham mesmo que sabem do que estão falando. Que conhecem e querem conhecer. Conhecer fatos, o que é redundante, na contramão de uma psicanálise que desconhece, que na sua relação ímpar com a verdade, não mais é que uma linguagem que faz vacilação, desnaturando o verdadeiro, não por contradizê-lo, mas... espera aí, já estou aqui sendo explicativo demais. Demasiado elucidativo. Quase quase razoável. Subscrevente da tendência a desaparecer, em certeza, evanescente que “sou’.

ACADÊMICO – O quê? Mas agora que o EU estava começando a entender!

DIRETOR – Corta!

BIBLIOGRAFIA

- AB'SABER, T. A. M. **O sonhar restaurado**: formas do sonhar em Bion, Winnicott e Freud. São Paulo: Ed. 34, 2005.
- BION, W. R. **The long week-end 1897-1919**: part of a life. Abingdon: Fleetwood, 1982.
- BION, W. R. Evidência. **Revista Brasileira de Psicanálise**, 19(1),129-141. 1985.
- BION, W. R. **Estudos Psicanalíticos Revisados**. Rio de Janeiro :Imago, 1988.
- BION, W. R. **Uma Memória do Futuro III** – Aurora do Esquecimento. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- BLOOM, Harold. **A angústia de influência**: uma teoria da poesia. 2. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2002.
- CARPINEJAR, Fabrício. **Borracheiro**: minha viagem pela casa: crônicas. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.
- CASSIN, B. **Jacques, o Sofista**: Lacan, logos e psicanálise. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- CESAROTTO, Oscar. **Contra natura**: ensaios de psicanálise e antropologia surreal. São Paulo: Iluminuras, 1999.
- CZERMAK, Marcel. **A porta de entrada e a clínica psicanalítica** [Revista Tempo Freudiano – nº 10, junho de 2013]. Rio de Janeiro: Tempo Freudiano, 2013.
- DIDIER-WEILL, Alain. Por que Michel Onfray não consegue criticar Freud? **Psicanálise & Barroco em revista**, v.8, n.2: 175-178, dez 2010.
- DUNKER, C. I. L. **Estrutura e Constituição da Clínica Psicanalítica**: uma arqueologia das práticas de cura, psicoterapia e tratamento. São Paulo: AnnaBlume, 2011.
- FREUD E LACAN ERAM DOIS CHARLATÕES, diz professor de Psicologia em livro após décadas de pesquisa (Entrevista de Jacques Van Rillaer para RFI Brasil - Publicado em: 09/01/2020). Disponível em: < <https://www.rfi.fr/br/europa/20200108-freud-e-lacan-eram-dois-charlat%C3%B5es-diz-professor-de-psicologia-em-livro-ap%C3%B3s-d%C3%A9cadas> >. Acessado em: 3 mai 2021.
- FALZEDER, E., BRABANT, E., & GIAMPIERI, P. **Sigmund Freud & Sandor Ferenczi**: correspondência (1908-1911): Rio de Janeiro: Imago, 1994.
- FERENCZI, S. **Obras completas: psicanálise IV**: São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FREUD: conflito e cultura: ensaios sobre sua vida, obra e legado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

FREUD, Sigmund. Cinco lições de psicanálise (1910). In: FREUD, Sigmund. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud** (Vol. 11). Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Sigmund. **Neurose de transferência**: uma síntese (manuscrito recém-descoberto). Rio de Janeiro: Imago, 1987.

FREUD, Sigmund. Recomendações ao médico que pratica a psicanálise (1912). In: FREUD, Sigmund. **Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia**: (“O caso Schreber”): artigos sobre técnica e outros textos (1911-1913)/Sigmund Freud. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FORBES, Jorge. **Caso a caso**. Disponível em: <
[http://www.psicanaliselacianiana.com/nucleosdepesquisa/psicopatologia/documents/CA
SOACASO-NEPPSI-comlogo-6fev12.pdf](http://www.psicanaliselacianiana.com/nucleosdepesquisa/psicopatologia/documents/CA%20ACASO-NEPPSI-comlogo-6fev12.pdf) >. Acessado em: 27 abr 2021.

FORBES, Jorge. **Provocações psicanalíticas II** (AULA INAUGURAL DO CORPO DE FORMAÇÃO EM PSICANÁLISE 2009, DO IPLA, POR JORGE FORBES - 9 FEVEREIRO 2009). Disponível em: <
<http://www.jorgeforbes.com.br/br/artigos/provocacoes-psicanaliticadas-2.html> >.
Acessado em: 2 mai 2021.

GOLDENBERG, R. **Desler Lacan**. São Paulo: Instituto Langage, 2018.

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**. São Paulo: UCPA Editora, 2018.

HORNE, Bernardino. Entrevista Como Lacan e a orientação lacaniana marcaram e diferenciaram sua prática da supervisão? In: CORREIO. v.1 n. 1 São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise, n. 73. 2013.

KLEIN, Melanie. **Narrativa da análise de uma criança**: o procedimento da psicanálise de crianças tal como observado no tratamento de um menino de dez anos. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

LACAN, Jacques. Dissolução (1980-1981). In: Documentos para uma escola. **Revista da Escola Letra Freudiana**, no. 0. Rio de Janeiro: Escola Letra Freudiana, 1983.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 20**: mais, ainda. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998

LACAN, Jacques. A terceira [1974]. In: LACAN. **Cadernos Lacan**. Porto Alegre: APPOA, v. 2, 2002.

LACAN, Jacques. **O triunfo da religião**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LACAN, Jacques. **Estou falando com as paredes**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

MAGNO, M. D. Cinismo: caminho necessário da contemporaneidade?, **Lumina**, Juiz de Fora - Facom/UFJF, v.4, n.2, p. 49-66, jul./dez. 2001 v. 5, n. 1, jan./jun. 2002

MELLO, H. H. S. **O manuscrito perdido de Freud**. Campinas-SP: Escuta, 1987.

- MEZAN, Renato. **Escrever a clínica**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1998.
- MILLER, Jacques.-Alain. **O percurso de Lacan**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.
- MILLER, Jacques.-Alain. **Falar com o corpo** – conclusão do PIPOL V [2011]. Disponível em: < http://www.enapol.com/pt/template.php?file=Argumento/Conclusion-de-PIPOL-V_Jacques-Alain-Miller.html >. Acessado em: 10 nov 2020.
- PADILHA, Maria Teresa de Melo. Supervisão: o ato da palavra. **Estud. psicanal.**, Belo Horizonte, n. 28, p. 103-109, set. 2005.
- PAPINI Giovanni, A Visit to Freud. In RUITENBEEK, Hendrik Marinus (Ed.), **Freud as we knew him**. Detroit, Wayne State University Press, 1973, p. 98-102.
- PEREIRA, João-Frayze. Estudo controverso sobre Da Vinci fez Freud avançar. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 2 nov. 2019. Ilustríssima. Disponível em: < <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2019/11/estudo-da-infancia-de-da-vinci-fez-freud-avancar-psicanalise.shtml> >. Acessado em 1 mai 2021.
- PINTO, Ana Paula de Ávila. Uma ficção: o escrito de Freud. **Artefilosofia**, Ouro Preto, n.7, p. 130-140, out.2009.
- PORGE, Erik. **Fundamentos da clínica psicanalítica**. Campinas: Mercado das Letras, 2014
- ORELLANA, J.B. **El escritorio de Lacan**. Oficio analítico: Buenos Aires, 1999.
- SOULEZ, Antonia. O nó no quadro ou o estilo de/em Lacan. In: SAFATLE, Vladimir (org.). **Um limite tenso: Lacan entre a filosofia e a psicanálise**. São Paulo: Ed. Unesp, 2003.
- TELES, Sergio. **Fragmentos clínicos de psicanálise**. 3. ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2012.
- WINNICOTT, D. W. **Consultas Terapêuticas em Psiquiatria Infantil**. Rio de Janeiro: Imago, 1984.
- WINNICOTT, D. W. **Gesto Espontâneo**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ANEXO B – Jacques Derrida: Por amor a Lacan

Preâmbulo: Álvaro de Campos: NOTAS PARA A RECORDAÇÃO DO MEU MESTRE CAEIRO (algumas delas)

O meu mestre Caeiro não era um pagão: era o paganismo. O Ricardo Reis é um pagão, o António Mora é um pagão, eu sou um pagão; o próprio Fernando Pessoa seria um pagão, se não fosse um novelo embrulhado para o lado de dentro. Mas o Ricardo Reis é um pagão por carácter, o António Mora é um pagão por inteligência, eu sou um pagão por revolta, isto é, por temperamento. Em Caeiro não havia explicação para o paganismo; havia consubstanciação.

Vou definir isto da maneira em que se definem as coisas indefiníveis — pela cobardia do exemplo. Uma das coisas que mais nitidamente nos sacodem na comparação de nós com os gregos é a ausência de conceito de infinito, a repugnância de infinito, entre os gregos. Ora o meu mestre Caeiro tinha lá mesmo esse mesmo conceito. Vou contar, creio que com grande exactidão, a conversa assombrosa em que mo revelou.

Referia-me ele, aliás desenvolvendo o que diz num dos poemas de «*O Guardador de Rebanhos*», que não sei quem lhe tinha chamado em tempos «poeta materialista». Sem achar a frase justa, porque o meu mestre Caeiro não é definível com qualquer frase justa, disse, contudo, que não era absurda de todo a atribuição. E expliquei-lhe, mais ou menos bem, o que é o materialismo clássico. Caeiro ouviu-me com uma atenção de cara dolorosa, e depois disse-me bruscamente:

«Mas isso o que é é muito estúpido. Isso é uma coisa de padres sem religião, e portanto sem desculpa nenhuma».

Fiquei atónito, e apontei-lhe várias semelhanças entre o materialismo e a doutrina dele, salva a poesia desta última. Caeiro protestou.

«Mas isso a que V. chama poesia é que é tudo. Nem é poesia: é ver. Essa gente materialista é cega. V. diz que eles dizem que o espaço é infinito. Onde é que eles viram isso no espaço?»

E eu, desnortado. «Mas V. não concebe o espaço como infinito? Você não pode conceber o espaço como infinito?»

«Não concebo nada como infinito. Como é que eu hei-de conceber qualquer coisa como infinito?»

«Homem», disse eu, «suponha um espaço. Para além desse espaço há mais espaço, para além desse mais, e depois mais, e mais, e mais... Não acaba...»

«Porquê?» disse o meu mestre Caeiro.

Fiquei num terramoto mental. «Suponha que acaba», gritei. «O que há depois?»

«Se acaba, depois não há nada», respondeu.

Este género de argumentação, cumulativamente infantil e feminina, e portanto irresponsável, atou-me o cérebro durante uns momentos.

«Mas V. concebe isso?» deixei cair por fim.

«Se concebo o quê? Uma coisa ter limites? Pudera! O que não tem limites não existe. Existir é haver outra coisa qualquer e portanto cada coisa ser limitada. O que é que custa conceber que uma coisa é uma coisa, e não está sempre a ser uma outra coisa que está mais adiante?»

Nessa altura senti carnalmente que estava discutindo, não com outro homem, mas com outro universo. Fiz uma última tentativa, um desvio que me obriguei a sentir legítimo.

«Olhe, Caeiro... Considere os números... Onde é que acabam os números? Tomemos qualquer número — 34, por exemplo. Para além dele temos 35, 36, 37, 38, e assim sem poder parar. Não há número grande que não haja um número maior. . .»

«Mas isso são só números», protestou o meu mestre Caeiro.

E depois acrescentou, olhando-me com uma formidável infância:

«O que é o 34 na realidade?»

*

Jamais esquecerei o momento em que Raimund Fellingner, meu editor na Suhrkamp, me indagou durante a visita à Feira de Frankfurt, em outubro de 2004: “Você sabe que Derrida morreu?” Eu não sabia. De repente, o alarido do saguão onde a feira acontecia tinha passado para outro mundo. Estava sozinho com o nome do defunto, sozinho com um apelo à fidelidade e com a sensação de que o mundo tinha subitamente se tornado mais pesado e injusto, sozinho com o sentimento de gratidão pelo que esse homem no havia demonstrado. De que afinal se tratava? Talvez do fato de ainda se poder admirar sem voltar a ser criança. – Peter Sloterdijk, “Derrida, um egípcio”

[FIM DO PREÂMBULO]

JACQUES DERRIDA

POR AMOR A LACAN⁷⁷

Tradução: Estanislau Alves da Silva Filho

Resumo

Numa conversa entre mortos e vivos, a história da relação de Lacan com os filósofos é retomada sob três protocolos: o quiasma, o pretérito perfeito da ação deferida (*action différée* que se traduz em inglês como *deferred action* que, por sua vez, é a tradução do *nachträglichkeit* freudiano, famoso *après-coup* francês, ‘posterioridade’ brasileira que fica mais legível no ‘só-depois’ ou ‘tardemais’ de MDMagno) e a invaginação quiasmática. A desconstrução pode questionar os limites e regras da situação psicanalítica.

⁷⁷ Originalmente, “*Pour l’amour de Lacan*”, vertido ao alemão em “*Aus Liebe zu Lacan*”, ao inglês em “*For the Love of Lacan*” e ao espanhol argentino em “*Por el amor de Lacan*”, ao que em português corrente e subsequentemente ficaria “Pelo amor de Lacan”; entretanto, optou-se aqui pela versão bastante particular de tradução “*Por amor a Lacan*”, presente na versão oficial publicada em espanhol desse congresso, “*Lacan con los filósofos (Biblioteca del Colegio Internacional de filosofía)*” pela Siglo XXI de España Editores, S.A. (30 agosto 1997), sendo também uma sugestão feita por Claudia de Moraes Rego em sua tese de doutorado ‘Traço, letra e escrita na/da psicanálise’ pelo Departamento de Psicologia da PUC-Rio (2005). Esta última parcialmente justifica (‘parcialmente’, pois não era seu intuito fazer completa explicação) essa escolha pela descrição contextual da fala de Derrida, bem como pela ocasião de que em tal ‘texto’ ele analisaria sua relação com Lacan, fornecendo dados de seus encontros pessoais e com sua obra. Fora um discurso de Derrida em conversa com as apresentações anteriores de René Major e Stephen Melville. “Reinava um grande mal estar na ocasião, pois Alain Badiou teria censurado o título da comunicação de René Major, que seria: “*Depuis Lacan: Y a-t-il une psychanalyse derridienne?*” A questão levantada por Major implicava que a teoria lacaniana teria sido influenciada por Derrida, a ponto de produzir uma virada a partir do seminário 20” (REGO, 2005, p. 292)*. Outrossim, não há como ignorar que lá pelas tantas da comunicação, dirá Derrida: “nós nos amávamos muito”, mesmo que ele diga que isso não possa ser repetido (e, talvez, por isso, valha que repitamos). “Através do amor de Lacan” não deixaria de ser uma opção interessante como tradução do título, porque também se trata de tudo que advém do amor que ele dedicou a causas aí elencadas. Mas, enfim, não se poderia excluir o amor do autor em curso assim sem perdas.

[Nota pré-textual, presente na tradução que serviu de base para esta tradução: DERRIDA, Jacques. *Por el amor de Lacan*. In: DERRIDA, Jacques. **Resistencias del psicoanálisis**. 1. ed. Buenos Aires: Paidós, 2010.]

Esta é a transcrição de um discurso pronunciado no decurso do encontro “Lacan com os filósofos”, organizado na Unesco pelo Colégio Internacional de Filosofia em maio de 1992. Na maior parte dos casos, até onde foi possível, se respeitou o tom desta quase improvisação.

Fora, como texto, primeiramente publicado na obra *Lacan avec les philosophes*, tratando-se das atas do colóquio lançadas no mesmo ano pela editora Albin Michel, a quem agradecemos aqui por ter autorizado a reprodução. Na última sessão do colóquio, “*Pour l'amour de Lacan*” foi uma resposta às comunicações de René Major, “*Depuis Lacan*”, e de Stephen Melville, “*Depuis Lacan?*”. A leitura destas duas comunicações nas atas podem aclarar certas alusões presentes na fala de Derrida e mesmo, na verdade, proporcionar a orientação geral do texto.

Quanto aos debates que rodearam, precederam e seguiram a este discurso, remete-se também aos “Anexos (Correspondência e Post-scriptum)” publicados nas mencionadas atas (págs. 421-452 do volume citado).

POR AMOR A LACAN

O que Lacan não teria falado!

O que é que ele já não terá falado!

Estou exclamando ao invés de perguntar: para testar a minha voz, encontrar o tom justo, experimentando antes de começar esta idiomática conjunção de uma negação, de uma denegação, na condicional, com o futuro anterior (um futuro do pretérito ou o futuro ‘perfeito’ no passado, em condicional). Minha hipótese: estas gramáticas desempenham sucessiva ou simultaneamente um papel de tela-eocrã e de espelho nas modalizações do “com”, bem como nas modalizações do “desde” (*formes de l’depuis*), que vão regular a relação de Lacan com os filósofos – com certos filósofos –. Estas poucas reflexões sobre as modalizações temporais levarão também a marca da incidência do que Stephen Melville acaba de dizer sobre a “narracão” e, portanto, sobre a história, sobre os “deslizamentos temporais”, e também sobre a possibilidade de uma *kehre*, de uma “virada” de Lacan depois dos Escritos, isto é, e mais precisamente, em 1966-1967.

O que Lacan não disse!

O que ele não poderia ter dito!

A fim de se obter uma melhor ideia do que houve entre Lacan e os filósofos, seria necessário não somente lançar luz sobre o que se pode querer dizer com esse “entre”, mas também sobre o que Lacan disse, não disse, teria dito ou teria não dito, fez dizer, deixou dizer-se – no futuro anterior (o futuro no passado). Tratar do enigma do futuro do pretérito e da condicional⁷⁸ – algo que me interessará de maneira muito particular no dia de hoje – é tratar do problema do arquivamento, daquilo que resta ou não resta. Um problema antigo e conhecido. Durante este século, porém, o nascimento da psicanálise, em conjunto com o advento de novas técnicas de arquivamento e/ou de telecomunicações, consolidou um sistema (*appareil*) de paradoxos específicos, com os

⁷⁸ Futuro do pretérito e Condicional são duas nomenclaturas existentes para as mesmas formas verbais. Nas gramáticas brasileiras é utilizado o nome Futuro do Pretérito. Nas gramáticas portuguesas é utilizado o nome Condicional. De outro modo, a expressão que Derrida usa aí é “*l’avenir parfait*”, tendo usado na sentença prévia precisamente “*futur antérieur* (ou *futur dans le passé*)”, este último que ficou mais correntemente traduzido como ‘futuro anterior’, tanto em espanhol como em português. Do ‘futuro perfeito’, teremos jogos de Derrida com “*passé parfaite, parfaite conditionnelle ou future, l’avenir dans le passé, le futur antérieur*”, todas variações para se referir ao ‘futuro no passado’, à esse tempo verbal que quase vira um lapso verbal de um lapso temporal. Manteremos o ‘futuro anterior’ quando couber, ainda que usemos o ‘futuro do pretérito’ como modo mais aproximado do tempo verbal em jogo em português.

quais a história convencional (a forma como a história ou as histórias são contadas ou transcritas – isto é, escritas) ainda não chegou a um acordo de modo sistemático (a um denominador comum) – ao menos é assim que eu sinto. Sem dúvida, o que está em jogo aqui é muito simplesmente o conceito de história. Os efeitos destes paradoxos, digamos tecno-psicanalíticos (posto que concernem conjuntamente, ao mesmo tempo, àquilo que a psicanálise pode nos dizer acerca da inscrição, do apagamento, dos brancos, do não-dito, da memorização, e às novas formas de arquivamento, como por exemplo, todos esses gravadores que estão nesta sala), obviamente, não se relacionam somente com Lacan. Mas, certamente, o exemplo de Lacan oferece certos traços singulares que merecem a atenção daqueles que se interessam por estas questões.

O problema dos colóquios – ao menos um problema que me incomoda particularmente – é a impossibilidade de neles se entrar nos detalhes. Ao invés de se lidar com as coisas em si mesmas (Ah! a coisa em si!), com olhar o mais vivo o possível, devemos – por falta de tempo e porque nossas vozes são arrastadas por padronizações rítmicas crescentes semelhantes a coros – passar sem as minúcias da letra, isto é, sem aqueles movimentos ou deslocamentos macroscópicos ou microscópicos nos quais em determinados momentos (eu, incorrigivelmente, sempre espero assim) as coisas serão decididas. Mas tais momentos nunca se dão. Que dados momentos sejam dados, é o que justamente nunca se dá de antemão, e aqui estamos nós, certamente tendo chegado muito cedo, ou com bastante antecedência, à questão da destinação.

Em razão desta natureza macroscópica ou desta macrológica do colóquio, os movimentos de uma estratégia “externa”, por assim dizer – se é que existe algo ‘puramente exterior’, algo de que duvido –, tendem a prevalecer. Por conseguinte, por sobre os trabalhos, tendem a prevalecer as teses, as picuinhas com lados e posições, ‘tomadas de posição’, ‘posicionamentos’, todas essas coisas pelas quais eu nunca tive muito apreço. De fato, nunca tive muito tempo para essas teses (não me detive muito nelas); e nem é só por uma questão de gosto. Porque o que temos aqui é nada menos que a questão da própria filosofia, e do que nela harmoniza com a tese, com a posicionalidade.

Em uma leitura de ‘Mais além do princípio do prazer’, que não é um livro qualquer de Freud e, como vocês provavelmente sabem, tampouco um livro qualquer de Freud para Lacan, eu (em “Especular – sobre “Freud””, no livro “O cartão-postal: de Sócrates a Freud e além”) tentei assinalar como Freud avançou, não conseguindo mais

do que suspender – sem que fosse possível deter – todas as teses nas quais seus sucessores ou seus herdeiros, seus leitores em geral, o queriam fazer parar. Essa leitura também era uma interpretação daquilo que vincularia a especulação sobre o nome, nome próprio ou sobrenome, à ciência e, em particular, à teoria e instituição da psicanálise. É evidente que minha leitura também se referia, explicitamente (desde que um determinado código ou programa de tradução esteja disponível), a questões relativas ao nome de Lacan, problemas de legados, de ciência e instituições, e das aporias relativas ao arquivamento (quando este se encontra comprometido).

Portanto, tentarei uma vez mais resistir aos chamados da pulsão ou às convocações dirigidas às tomadas de posições [e lados], de modo que qualquer pessoa que nutrir uma expectativa semelhante terá minha sincera simpatia.

Pretendendo não me perder na quantidade e na dificuldade dos problemas que haveria que abordar – para não perdermos tempo demais, não reabrindo textos que, afinal, já estão ao alcance de todos e são em princípio legíveis por quem quiser –, me atentarei à regra da discussão (posto que este seja o momento da discussão) e, antes de qualquer coisa, seguindo a discussão tal como ela foi empreendida pelas precedentes falas de René Major e Stephen Melville. Observarei escrupulosamente esta regra. Mas caberá a vocês, na discussão que se segue, propor outros espaços de discussão, caso o desejem.

René Major citou o *incipit* do seminário de 16 de novembro de 1976 (seminário 24), que começa com as palavras “Vocês souberam ler o cartaz?”, e que prossegue a propósito do insucesso (“*le pas-connu qui-sait*”, *l’Insu-que-sait* - o-não-conhecido-que-sabe, o insabido-que-sabe, o insucesso-que-conhece). Em outras palavras, se eu interpretar do meu jeito – que possivelmente já não é mais muito lacaniano – o insucesso que fracassa em chegar (*la panne qui échoue à arriver*), ou que fracassa justamente porque chega lá, porque têm êxito, fracassa no êxito (triumfa no fracasso); [*échoue à arriver*] (a sintaxe do “à” se desloca sub-repticiamente, ainda que seja por necessidade, passando de uma gramática para outra; muitas vezes brinquei com isso: “*j’échoue à arriver*”, [*je ne arrive pas à ou ne arrive pas parce que je arrive, je ne arrive pas à arriver en conséquence, parce que, depuis Je arrive*]⁷⁹ fracasso em não conseguir, em não chegar, porque, de cara, eu chego. [*À ce stade, ce est l’événement qui*

⁷⁹ Trata-se de um jogo de palavras intraduzível, jogável em francês, n’algo que brinca com ‘não conseguir’ [*je ne arrive pas*] e ‘não chegar’ [*ne arrive pas*] que fracassariam em suas expressões (fracassam em fracassar?) porque nelas já estaria inculido o *je arrive*, ou seja, quiçá, o sucesso na palavra insucesso, que então fracassa em não trazer o sucesso, posto que ‘já cheguei’, ‘já consegui’.

*parle, l'événement de l'arrivée, l'entrée et le «venir» («viens») dont je parle et donc une question d'échec, que de ce qui ne parviennent pas à arriver, précisément pour en arriver, en raison du fait même de son arrivée, car il arrive René Major cite le séminaire de Lacan du 16 Novembre 1976]*⁸⁰ René Major cita o seminário de Lacan de 16 de novembro de 1976: “O traço unário nos interessa porque, como Freud ressaltou, ele não tem necessariamente que ver com uma pessoa amada”. E Major está absolutamente certo quando comenta: “Nem sempre quem te ama é quem dará o melhor pra você”.

Eu já estaria morto se não acreditasse que ele tem toda a razão quanto a isso. Estaria morto e, se compreendo bem, isto [de estar morto] inclusive poderia trazer um benefício ulterior, ao menos para o meu nome, mas prefiro aguardar.

Agora, e se eu virasse e dissesse: “Sabem, eu acredito que nós nos amávamos muito, eu e Lacan...”; aposto que muitos de vocês não conseguiriam suportar. E por essa razão, ainda não tenho certeza se vou dizer isso ou não. Muitos não suportariam (o que explica muitas coisas), mas não porque se surpreenderiam, em absoluto – aliás, não estou convencido de que não lhes soaria estranhamente familiar –, e, sim, por tratar-se de algo que não deveria ter acontecido. De fato, não é algo que se poderia dizer sem uma certa presunção, sobretudo porque aqui é um só dizendo “nós” após a morte do outro. Assim, a Coisa não deve ser dita – e muito menos repetida. Mas, se acaso eu dissesse: “Nós nos amávamos muito, Lacan e eu, cada um como bem entendia (*comme il lui aura plu*), cada um à sua maneira, ou cada um do seu jeito”, seria isso uma revelação, uma confissão ou uma denúncia? Que cada um interprete isso “como bem entender” (*comme il lui plaît*), à sua própria maneira.

“Como bem quiser” (*comme il lui plaît*), que é mesmo uma citação de Lacan, uma frase quase privada entre eu e Lacan. Uma frase em que “ele” (“*lui*”), sou eu, mas, voltarei a falar disso logo mais.

Quanto a ficar chocado ao ouvir alguém falando “nós” após a morte do outro, por fim, não há realmente nada para se chocar aí. Seria esse também um dos fenômenos mais comuns da destinerância que impõe à destinação da carta uma deriva interna da qual ela não poderia nunca mais retornar, mas sobre a qual nós temos que retornar.

⁸⁰ [Derrida continua brincando e jogando com as palavras enquanto explica:] “Nesse ponto, é o evento que fala, o acontecimento do chegar (do sucesso), a entrada e o “vir” de que falo e, portanto, de uma questão de fracasso, justamente por se suceder, ser bem sucedido, porque já chegou, não falhando em chegar ou em estar chegando – tal como René Major cita no seminário de Lacan de 16 de novembro de 1976...”

“Nós” é uma modalização do “com” [*avec*], do “estar com”, do “fazer com”, *avoc, apud hoc*, no outro, como um hóspede ou parasita. Pois bem, “nós” é sempre o dizer de apenas um. É sempre um sozinho que tem o descaramento de dizer “nós os psicanalistas”, “nós os filósofos”, “com vocês os psicanalistas”, ou, o que é ainda mais grave, “nós os psicanalistas com os filósofos” ou “com nós os filósofos”. “Com” [*avec*] quer dizer também “em” ou “na morada de” [*chez*] (*apud, avuec, avoc, apud hoc*, na categoria de convidado ou do intruso, do hóspede ou do parasita, de modo que haveria sempre abuso quando se diz “nós”).

Essa modalização lógico-gramatical parece interessante, entre outras coisas, porque sou sempre eu quem diz “nós”, é sempre um “eu” que enuncia o “nós”, o qual supõe em suma, na estrutura dissimétrica da enunciação, ao outro ausente ou morto – ou, em todo o caso, incompetente, ou que chegará tarde demais para objetar.

Um afirma pelo outro.

A simetria é ainda mais violenta se se trata de um “nós nos” reflexivo, recíproco ou especular. Quem não terá nunca o direito de dizer “nós nos amamos”? Acaso haveria outra origem do amor, outro performativo amoroso que não fosse essa presunção? Se há “nós” no “estar com”, é porque sempre há um que fala sozinho em nome do outro, desde o outro; sempre há um que vive mais, por mais tempo. A este um, eu não me apressaria em denominá-lo “sujeito”. Quando estamos com alguém, sabemos sem atraso que um de nós sobreviverá ao outro. Portanto, já se começa a fazer isso na mesma hora; se poderá ou deverá falar sozinho. E disso podemos tirar imediatamente a conclusão óbvia. É algo que acontece todos os dias, mesmo quando cantamos *La Marseillesa* ou quando nos unimos a um coro – o que segue sendo exceção e que não nos compromete muito –, mas é sempre essa de um ‘eu’ que pode dizer “nós”; por exemplo, “nós nos amamos um ao outro”.

O que está se passando! (*Qu'est-ce que ca s'archive!*)

Novamente, isso não é uma pergunta. É também uma exclamação, com um sinal de exclamação um pouco em suspensão, porque é sempre difícil saber se se arquiva, o que é que se arquiva e como se arquiva; há o traço que apenas surge para se apagar / que apenas surge ao apagar-se, para além da antinomia presença-ausência. Saber isso não é só difícil, é mesmo impossível, e não certamente porque sempre há mais para se saber, mas porque isso não é da ordem do conhecimento (*Savoir*).

É claro que isso nunca será motivo suficiente para não se buscar saber, como um *Aufklärer* – saber se se arquiva, dentro de quais limites e como, por quais caminhos

tortuosos, surpreendentes ou sobredeterminados. Há pouco, René Major fez pelo menos duas alusões a uma história “subterrânea” no próprio trajeto do discurso de Lacan; enfim, para seguir a “questão da questão”, vou citá-lo: “há uma história, concernente a textos, vários textos, que não se limita a um círculo identificável nem a uma área geográfica, e isto apesar do fato dela não assumir a forma preconizada por um programa acadêmico e institucional – sobretudo se não assumi-lo. A questão da questão é mais vasta e é uma questão de procedimentos de tradução e de problemas teórico-práticos, cuja confluência encontra-se na fronteira de várias disciplinas que são desestabilizadas”.

Sim, do meu ponto de vista, isso é verdade no âmbito geral, sendo ainda mais verdadeiro no tocante aos problemas agrupados sob o título “Lacan com os filósofos”: as modalizações do “com” apelam aqui a uma história e a um tipo de interpretação histórica dotada de uma prudência, uma lentidão e um refinamento micrológico extremos; apelam a uma atenção ininterrupta quanto aos paradoxos do arquivamento, de modo que a psicanálise – que aqui não é apenas o tema ou o objeto da história, senão também a sua interpretação – pode nos falar sobre os paradoxos deste arquivamento, sobre seus espaços em branco, sobre a eficácia dos seus detalhes ou sobre suas inaparências, sua custódia capitalizante; ou mesmo – mas aí já estaríamos, provavelmente, para além da psicanálise – haveria ainda a destruição radical do arquivo, na qual teríamos cinzas sem repressão e sem reservas (*mise en réserve* – sem a colocação de material na reserva), sem aquela reserva ou aquela interdição (*mise en garde*) que operaria na repressão por meio de um mero deslocamento tópico. Seria necessária uma atenção igualmente aguda com respeito ao que no discurso psicanalítico (o de Lacan, por exemplo) é problemático, no que se refere ao arquivamento, à interdição, à economia repressiva na interdição, ao registro, ao apagamento e à destrutibilidade da letra ou do nome. A uma história que carregue tal escala de formidáveis dificuldades – ou seja, capaz de incluí-las em sua discursividade histórica –, haveria que se somarem outras leituras do arquivo, convencionais ou não, ou mesmo mais classicamente sintomáticas, sem desqualificá-las uma vez que elas são também indispensáveis ou, ao menos, inevitáveis. Enfim, não é algo que acontecerá de hoje para amanhã (*C'est pas demain la veille*).

Antes de oferecer – em resposta ao que já foi dito – algumas contribuições modestas e preliminares a uma tal história, gostaria de explicar brevemente por que e com que espírito aceitei o convite de meus amigos do *Collège International de Philosophie*, René Major e Patrick Guyomard – que foram, creio eu, os primeiros a

conceber este grande, plural e internacional colóquio. Eu certamente não aceitaria o convite por acreditar que teria algo a mais ou indispensável a dizer sobre tudo isso; a discussão ao redor dessa temática e à qual me arrisco há aproximadamente vinte anos, exigiria um exame microscópico para o qual nenhum de nós aqui teria tempo ou paciência, e que, como eu já disse, não se adapta ao ritmo e ao cenário de um grande colóquio. Aceitei o convite há quase dois anos, antes mesmo de saber quem mais estaria falando aqui ou o que de fato seria discutido (em especial, sem saber o que Major iria falar; aliás, sequer me ocorreu pensar em perguntar a ele qual seria o título de sua apresentação). Se aceitei participar, foi porque este colóquio – para além do considerável e necessário trabalho aqui desenvolvido sobre temas que, até então, haviam sido constantemente evitados, especialmente no ambiente psicanalítico e mesmo no ambiente lacaniano – constitui também uma homenagem internacional a Lacan. Senti-me feliz em aceitar e tive prontamente vontade de me associar a este evento, especialmente a essa merecida e espetacular homenagem. Por isso, mas também porque na cultura de hoje, e na cultura parisiense em especial, sinto um significado político nesta homenagem. Considero um ato de resistência cultural homenagear publicamente o pensamento, o discurso, a escrita, aquilo que é difícil e não se presta docilmente à normalização midiática, acadêmica ou editorial, algo que é refratário à restauração em curso, ao neoconformismo filosófico ou teórico em geral (não estamos falando aqui de literatura) que aplanar e achatar tudo ao nosso redor, na tentativa de nos fazer esquecer o que foi a época de Lacan, o futuro e a promessa de seu pensamento, apagando assim o nome de Lacan. E nós sabemos que existem infinitas maneiras de se fazer isso, por vezes até paradoxais. (O próprio Lacan teve, em sua vida, a experiência da dita “excomunhão”). É mesmo bem possível que alguns dos que, ainda hoje em dia, evocam o nome de Lacan – e não somente a sua herança –, não tenham sido os menos ativos ou eficazes nessa operação. Aqui, novamente, a lógica de um “serviço prestado” é uma das mais dissimuladas; a censura, a sutura, as disposições ortodoxas defensivas e suas “concretagens” (*de bétonnage*), tudo isso não fica excluído de – e, ao contrário, pode se acomodar bem em – um ecletismo cultural de fachada. Quer se trate de filosofia, de psicanálise ou da teoria em geral, o que a restauração em curso tenta encobrir, negar ou censurar, é o fato de que nada daquilo que pôde transformar o espaço de pensamento nas últimas décadas teria sido possível e se explicaria sem um “com Lacan”, sem a provocação lacaniana (bem acolhida ou debatida, tanto faz) e, devo acrescentar, sem uma explicação *com* Lacan em sua explicação *com* os filósofos.

Com os filósofos, muito mais do que com a filosofia: sempre fui seduzido pela dramatização com a qual (rompendo com o comentário ou com a historiografia utilizada por muitos filósofos profissionais, quer dando um relato mais ou menos competente da vida dos filósofos ou mesmo fazendo uma reconstituição da estrutura dos sistemas) Lacan pôs em cena o desejo singular do filósofo, de tal modo que não foi pequena a sua contribuição na abertura de um espaço para uma nova cultura filosófica, a saber, a atual – a despeito dos esforços feitos na direção de nos fazer esquecer-la, a fim de nos fazer voltar no tempo. Em Lacan, o “estar com” – ou a explicação com os filósofos – alcançou um refinamento e uma extensão ímpares, e cuja luminosidade fulgurante é praticamente inigualável, seja na comunidade dos filósofos profissionais, seja na dos psicanalistas. Desse modo, é muito raro que uma frequência de filósofos, um estar-com os filósofos – no sentido de um grande favor ou do maior fervor – incorra em uma discussão que chegue a tal ponto, ou mesmo mereça que se discuta com Lacan a maneira pela qual a sua relação com os filósofos se estabeleceu. A sofisticação e a competência, a sua originalidade filosófica, não têm precedentes na tradição psicanalítica. Um retorno a um Freud filósofo teria certamente sido, desde este ponto de vista, uma regressão ou uma debilidade. Mas comentarei mais adiante sobre as consequências paradoxais e perversas que se depreendem do fato de Lacan ser um filósofo muito mais sagaz que Freud – do fato de ele ser muito mais filósofo do que Freud!

Assim, uma vez que foi com prazer que aceitei o convite para tomar parte desta reflexão, discussão e homenagem, não me senti ofendido ou desanimado, como outros legitimamente poderiam ter ficado – ou mesmo tal como alguns esperassem que eu ficasse –, por conta da regra de que aqui só se falaria dos que já morreram e, conseqüentemente, não se poderia falar de mim (em respeito a tal regra), a menos, é claro, que eu optasse por me fingir de morto (e bem presumivelmente teriam me ajudado nisso, antes de eu ter morrido de fato). Em outras palavras, talvez bastasse pensar assim, me fazer desaparecer ao não citar meu nome como ser vivo, fazendo-me desaparecer para sempre. Porém, como ainda estou vivo (e jovial), decidi não me deixar ofender ou desanimar pelo triste e indecente incidente da exclusão do meu nome próprio dos cartazes, do veto exercido sobre o adjetivo ou sobre o atributivo que se pode criar a partir de um nome próprio. Estou falando do *acting out* (*le passage à l'acte*) a que se referiu Major instantes atrás, quando já falou o essencial a esse respeito.

Embora eu tenha ficado chocado, como muitos aqui, com a violência sintomática e compulsiva dessa passagem ao ato, não fiquei surpreso com o que isso sintomatiza – algo cuja análise venho me esforçando para fazer durante o último quarto de século. Portanto, não vou acrescentar mais nada no momento: para ganhar algum tempo, porque acho isso cada vez mais tedioso e, digamos, “conheço isso bem demais”, em última instância (sem mencionar a sinistra memória política que temos da história que, na França – e, sobretudo no Leste da França –, foi escrita, por assim dizer, não com tinta, mas com o apagamento de nomes, ao omitir inclusive a mera menção a essa memória política), vale dizer que o essencial já foi dito tanto por Freud, quanto por Lacan que sabia bem do que estava falando. Quer dizer, se me permitem a autorreferência, eu mesmo, em outros lugares, (em alguns livros, um deles até sobre os nomes de Freud e Lacan), formalizei a legibilidade do apagamento (*rature sous*) e a lógica do acontecimento (*l'événement*) – enquanto acontecimento grafemático –, em particular no que diz respeito ao nome próprio em que o diabinho surge apenas para se apagar (*n'arrive qu'à s'effacer*). Não vou acrescentar mais nada sobre isso por enquanto, pelo menos por uma questão de modéstia, visto que, neste caso, pareceria ser uma questão de meu nome “próprio”, ou do que poderia restar dele em um epíteto. Dito isso, se alguns de vocês assim desejarem, não ficarei calado quanto a tudo isso; entretanto, falaria apenas no final, como um *postscriptum*, uma digressão, um *off the record*.

“*Off the record*” quer dizer fora do registro, fora do arquivo. Então, somos levados de volta à difícil questão do “*record*”, da história e do arquivo. Existe um “fora-do-arquivo”? Impossível; entretanto, o impossível é a especialidade da desconstrução.

Subjacente à questão daquilo que, mais uma vez, eu denominaria de restância do arquivo – que não faz nada a não ser restar (ou escapar – *avoid*), no sentido de subsistência permanente de uma presença –; digo, por detrás desta questão da *différance* ou destinerrância do arquivo, poderia esboçar-se (considerando-se o curto tempo de uma sessão) a silhueta de tudo o que me parece digno de discussão, posto que estamos aqui para discutir ou, no mínimo, retomar as discussões. Por silhueta entendo aquilo que considero merecedor de discussão, não “com Lacan” de um modo geral e, menos ainda, não em nome da filosofia em geral (aliás, nunca falei assim ‘em nome’ e desde o ponto de vista da filosofia; nem, conseqüentemente, da antifilosofia, que sempre me pareceu menos interessante). Certamente, não “com Lacan” em geral, algo que para mim não existe: nunca falo de um filósofo ou de um *corpus* em geral, como se se tratasse de um corpo homogêneo (não fiz com Lacan nada que não tenha feito aos demais). Penso que

a discussão poderia ficar mais encontrada, relativamente mais coerente e estabilizada, desde uma configuração sólida, como a do discurso à época da compilação e encadernação dos Escritos, por volta de 1966.

A encadernação dos Escritos é o que os mantém juntos e lhes oferece a mais sólida estrutura sistêmica, a ‘construtura’ mais formalizada possível. Pois bem, e se há um texto que se mantém mais que qualquer outro nesta posição, neste posto de ‘encadernador’, de liame (*à ce poste de liant – relieur*), ele seria o Seminário sobre “A Carta roubada”. Como vocês sabem, este seminário tem um privilégio, e aqui cito Lacan: “o privilégio de abrir a série (a série dos Escritos), apesar de sua diacronia”. Noutras palavras, os Escritos recolhem e unem (*liem*) todos os textos que o compõem, na ordem cronológica (de acordo com a “diacronia”) das suas publicações prévias, com exceção precisamente do Seminário sobre “A Carta Roubada” que, encabeçando a série, recebe o “privilégio” (tal palavra é de Lacan) de figurar a configuração sincrônica do conjunto e, portanto, de unificar o todo. É por este motivo que me interessei de modo privilegiado por este privilégio; e se me sirvo aqui da palavra encadernação (*reliure*), no sentido de “manter junto” no momento de se ler (*lire*) e reler (*relire*), é porque em uma das únicas oportunidades em que – no transcurso da minha vida – me encontrei com Lacan e falei brevemente “com ele”, ele me falou da encadernação dos Escritos. E não estou lhes contando isso por diversão ou como anedota, mas porque aqui nos cabe falar do encontro, da *tykhé*, da contingência – ou não –, e daquilo que liga (*relie*) a rubrica do evento ao teorema.

Eu efetivamente só me encontrei com Lacan duas vezes, afóra uma terceira vez em um coquetel muito tempo depois. Não sei se isto quer dizer que estivemos juntos, um “com” o outro, mas, em todo o caso, estes dois encontros não se deram na casa de – (*chez*) (*apud*) – nenhum de nós. O primeiro encontro, em 1966, aconteceu nos Estados Unidos, para onde havíamos nos exportado pela primeira vez. Uso deliberadamente a palavra “exportados”; trata-se de uma citação: talvez vocês reconheçam – nalgo que saiu publicado através destes pseudônimos que os jornalistas chamam de transparentes – o famoso personagem de um romance terrível (falo “terrível” em termos de “literatura” e não apenas de “moral”), que se queixava pronta e amarguradamente de não ter sido traduzido ao estrangeiro (numa amargura que parecia impregnar o próprio papel da publicação); pois bem, um personagem semelhante disse muito recentemente, numa paulada só, que eu e Lacan, Lacan com Derrida – aliás, Lauzun com Saída para os

íntimos⁸¹ –, somos, os dois, “produtos adulterados, ótimos para exportação”. Francamente, devo dizer que estar numa mesma embalagem de exportação com Lacan teria sido bem mais de meu gosto; mas isso, evidentemente, não agradaria e nem seria do gosto de muita gente, sendo que um certo jornalista (que oscila entre o comitê de *Gallimard* e o *Le Nouvel Observateur*) tratou até de me separar de Lacan dizendo que, para o autor daquele terrível romance seria apenas Derrida – pois ali usou mesmo meu nome, não o da personagem fictícia, nem Saïd, Sida ou Saïda – que, desta vez no singular, numa citação adulterada, vinha a ser o “produto adulterado, bom apenas para exportação”. Eu sozinho, já não mais com Lacan, como queria o autor ou o personagem da fábula, enfim, sem Lacan; doravante, sozinho, um “produto adulterado” embalado para exportação, eu sozinho em minha caixa, deportado, exportado ao estrangeiro e, por que não, com permanência (residência) proibida; eu sozinho, isolado, insularizado pelo decreto de um guarda de trânsito cultural. Essa é uma das coisas que acontecem hoje na França, nos altos escalões da cultura e da política dos quais falei anteriormente.

Pois bem, retomando o fio da meada, quando me encontrei pela primeira vez com Lacan em Baltimore, em 1966, nos fomos apresentados por René Girard e as primeiras palavras de Lacan, pronunciadas com um suspiro amigável, foram: “Então, tivemos que esperar chegar aqui no estrangeiro para nos conhecermos!”⁸². Gostaria de ressaltar que – talvez devido à questão da destinerrância imanente, e talvez por conta da morte no nome Baltimore [(Bal/timore, dança ou transe e terror) Baltimore que também foi a cidade de Poe, cuja tumba procurei em vão naqueles dias, mas cuja casa consegui visitar (*je suis allé chez Poe en 1966*)] –, de fato, nas únicas duas vezes que nos

⁸¹ Julia Kristeva escreveu ‘Os Samurais’ – um *roman a clef* onde de forma sarcástica relatou as disputas pessoais e teóricas que então ocorriam – no qual, sob tênue disfarce, Derrida aparece como o personagem Saïda e Lacan como Lauzun.

⁸² “A América para onde vai Derrida não é aquela com que Lacan sonha. O jovem filósofo não tem nenhuma desforra a tirar do passado e nenhuma reconquista de um continente hostil por efetuar. Quando toma o avião com Barthes, Todorov e Ruwet, adocece por causa das vacinas, mas não sofre de solidão alguma, de nenhum sentimento de rejeição. Compreende o inglês e não teme as viagens. Para ele, o convite é uma homenagem prestada a seu pensamento em plena efervescência. Na chegada, fica muito surpreso ao saber por Girard que Lacan pediu que lhe reservassem um belo quarto no hotel. Esgotado pela diferença de fuso horário, Derrida coloca suas malas no chão e ouve o velho mestre anunciar-lhe: “Ah, foi preciso vir até aqui para finalmente conhecê-lo!” No dia seguinte, no jantar oferecido pelos organizadores, o filósofo formula as perguntas que lhe falam ao coração sobre o sujeito cartesiano, a substância e o significante. Enquanto degusta de pé uma salada de repolho adocicada, Lacan retruca que seu sujeito é idêntico ao que seu interlocutor opõe à teoria do sujeito. Em si, a observação não é falsa, mas Lacan se apressa a acrescentar: “O senhor não suporta que eu já tenha dito o que o senhor tem vontade de dizer.” Ainda a temática do roubo de idéias, ainda a fantasia da propriedade dos conceitos, ainda o narcisismo da primazia. É demais. Derrida não entra no jogo e responde prontamente: “Não é esse meu problema.” Lacan não ganha para o café. Mais tarde, nessa mesma noite, aproxima-se do filósofo e lhe coloca gentilmente a mão no ombro: “Ah! Derrida, precisamos conversar, precisamos conversar!” Não conversarão...” (ROUDINESCO, 1988, p. 437).

encontramos e trocamos algumas palavras, o assunto foi a morte, e quem primeiro trouxe isso à tona foi Lacan. Em Baltimore, por exemplo, ele me contou sobre como achava que seria lido, principalmente por mim, após a sua morte.

Já do nosso segundo e último encontro (por ocasião de um jantar oferecido por seus sogros), ele fez questão de arquivar publicamente, à sua maneira, algo do que eu havia lhe contado – referente a um impasse –, sobre como eu supostamente ignorava “O Outro, me fingindo de morto”. Elisabeth Roudinesco narra muito bem esse episódio (reli ele hoje cedo) na página 418 de seu monumental clássico, *Histoire de la psychanalyse en France* (Volume 2)⁸³. Lacan foi falar de um “pai” – que era eu –, um pai que “não reconhecia... o modo como induzia um impasse no Outro, fingindo-se de morto”. Ainda hoje não estou certo de ter realmente entendido tão ousada interpretação que, não esqueçamos, foi também publicada e assinada na *Scilicet* (publicação na qual Lacan era o único autorizado a assinar autoria). No entanto, sempre me perguntei se ao me fazer pai nessa história, ao me nomear “o pai”, na verdade ele não quis dizer o “filho” – quer dizer, se não queria fazer de mim ou talvez até dele mesmo o filho, um filho que não leva em conta o Outro se fingindo de morto, tal como ele disse, talvez fazendo de si o filho assim.

Como sempre, Lacan me deixou livre para escutar e interpretar à meu modo e, como sempre, eu teria feito isso mesmo que ele não tivesse assim deixado. Mas ele tanto fez assim, como também em seguida acrescentou: “Cabe ao pai que me disse isso me ouvir daqui ou não” (*Au père qui me l'a dit d'ici m'entendre ou non*) – este *didici* [*dit d'ici*] é magnífico; posso ouvi-lo em latim, como numa balada desta vez (e não num baile), uma balada na qual o velho professor nunca consegue renunciar à compulsão mista da didática com o futuro do pretérito (*futur dans le passé*): *didici*, eu teria dito isso, terei ensinado a você. Essa liberdade para interpretar como quisesse ele me deixou por escrito: na folha de rosto dos Escritos (uma vez encadernados), recebi a dedicatória: “a Jacques Derrida, esta homenagem para tomar como quiser” (“à Jacques Derrida, cet hommage à prendre comme il veut”). Mensagem recebida: sempre fiz uso dessa homenagem e continuo fazendo, como bem quero – e é como gostaria de devolvê-la.

⁸³ Conferir as páginas 437-438, onde consta, entre mais pontos, a história de Derrida: “Uma noite, quando seu filho Pierre começava a adormecer na presença de Marguerite Derrida (sua esposa), perguntou ao pai por que o estava olhando: “- Porque você é bonito.” Imediatamente, o menino reagiu, afirmando que o cumprimento lhe dava vontade de morrer. Um pouco inquieto, Derrida procurou saber o significado dessa história: “Não gosto de mim”, disse o menino. “- E desde quando?” “Desde que comecei a falar.” Marguerite tomou-o nos braços: “- Não te aflijas, nós te amamos.” Pierre então solta uma gargalhada: “- Não, nada disso é verdade, eu sou um trapaceiro danado”” (ROUDINESCO, 1988, p. 437-438).

De todo o modo, a morte estava entre nós. E digo mais, tratava-se sobretudo da morte – quem sabe, até, somente da morte – de um de nós dois, tal como ocorre “com” (*avec ou chez*) todos os que se amam. Ou melhor, ele falava sozinho da morte, de nossa morte, pois eu mesmo não pronunciei uma palavra. Falou de sua morte – que era inevitável –, e do jogar com a morte, o se fazer de morto, tal como ele estava convencido de que eu fazia.

Não estou me esquecendo do liame que interliga tudo isso (numa só “encadernação”). Ocorre que, em Baltimore, Lacan me confidenciou sua outra preocupação a respeito da encadernação dos Escritos, cuja publicação ainda não havia aparecido, mas era iminente. Lacan estava preocupado e até um pouco aborrecido – assim me pareceu – com as pessoas da *Seuil* que o aconselharam a reunir a coleção toda num único grande volume de mais de 900 páginas, cuja encadernação não parecia ser suficientemente sólida, correndo o risco de ceder: “Olha isso”, disse-me ele, fazendo um gesto com as mãos, “não vai aguentar”. A reimpressão subsequente (em 1970) em dois volumes de capa mole o tranquilizou, e permitiu (na passagem da primeira publicação à segunda) não só confirmar a necessidade de se colocar o seminário sobre “A Carta Roubada” (*«La Lettre volée»*) no “posto de entrada” dos Escritos, mas também o levou a deixar voar para mim (*laisser voler à moi*) mais um desses futuros do pretérito (futuro no passado, de data anterior: antedatas ou ‘antídotos’), que é o modo privilegiado de todas as declarações de amor que tantas vezes ele me dirigiu, ao mencionar – não me atrevo a dizer “antedatando” –: “o que chamo propriamente de instância da letra, anterior a qualquer gramatologia”.

(Antes de qualquer gramatologia: [*Da*] *Gramatologia* era o título de um artigo e de um livro que surgira cerca de cinco anos antes e, aliás – esse é um dos mal-entendidos ou desconhecimentos numerosos de Lacan e tantos outros sobre o assunto –: eu nunca propus nenhuma gramatologia, nenhuma ciência ou qualquer disciplina que levasse este nome, tendo feito, muito pelo contrário, um grande esforço para demonstrar justamente a impossibilidade, as condições de impossibilidade, o absurdo de toda ciência ou filosofia que pudesse trazer esse nome de gramatologia. Este livro que tratava *da gramatologia* era tudo menos uma gramatologia.) Isso tudo eu ligo e relaciono à encadernação do livrão. Ou seja, faço aqui referência ao período em que os Escritos foram costurados (*à l'enseigne*) ao seminário sobre “A Carta Roubada” (final dos anos 1960, em 1965 e 1966-1967). Mas gostaria de arriscar nesta ocasião uma modesta contribuição a esta história ainda porvir desse “estar com” do Lacan e os filósofos, uma

história que tenho certeza que nunca foi escrita – e que não estou certo de que possa ser, mesmo supondo que fosse possível decifrá-la. De modo que apenas sugiro alguns protocolos para esta história, sendo ela possível ou não. E como já falei um bocado, vou me limitar – mesmo que arbitrariamente – a enunciar três protocolos. Estou certo de que temos aqui presentes psicanalistas e psicanálise o bastante para evitar que minha descrição seja considerada mera autoindulgência ou coquetismo, já que não oferecerei um ponto de vista geral da história, mas, sim, necessariamente falarei desde o *locus*, o lugar em que estive e estou situado, inscrito, engajado, investido. Um lugar que, mesmo que eu não reconheça como sendo confortável, não posso dizer que seja ruim como ponto de observação. Em suma, os três protocolos podem ser apresentados sob os seguintes títulos:

- 1 – o quiasma;
- 2 – o futuro do pretérito composto (futuro no passado) da posterioridade ("*deferred action*") – o *après-coup*;
- 3 - invaginação quiasmática das bordas – ou, o sítio analítico.

O que acontece no “com entre dois” (*avec entre deux*) quando há um quiasma, a posterioridade do futuro no passado e invaginação quiasmática?

1 – PRIMEIRO PROTOCOLO: O QUIASMA

Major se referiu a um quiasma. Falou do quiasma entre os projetos de Freud e Lacan, no referente à ciência e à especulação filosófica. Gostaria de dar o exemplo de outro quiasma ocorrido na França, nos anos 1960. No momento em que o seminário sobre “A Carta Roubada” apresentava a maior formalização estratégica do discurso lacaniano na abertura dos Escritos, o que é que estava acontecendo com os filósofos? Neste ponto não é mais possível falar – supondo-se que alguma vez se tenha podido – dos ‘filósofos em geral’. Em vez disso, caberia considerar o que acontecia a certos filósofos, ou à filosofia por meio daqueles que não eram mais apenas filósofos – sem que necessariamente isso os levasse a ser contrários a filosofia, já que assumir isso seria simplista e acadêmico. O que acontecia (eu estava aí incluído) é que na época, dada à reunião de um grande número de filósofos, ou ao menos dos filósofos dominantes, em torno do que propus denominar naquele momento de fonocentrismo ou falocentrismo

(ou ambos),urgia – por assim dizer – um questionamento “desconstrutivo” (um questionamento que era obviamente – e por definição – tanto filosófico quanto excêntrico, “ex-centrante” com relação à filosofia como havia, e que levava a pensar o filosófico desde um lugar que já não mais poderia ser simplesmente nem filosófico e nem contra-filosófico, num para além de um dentro ou fora da filosofia); pois bem, e nesse mesmo exato momento, se podia assistir ao alinhavamento teórico do discurso lacaniano que empregava – brilhantemente do modo mais forte e espetacular – todos os ‘argumentos’ (*motifs*), que a meu ver eram “desconstrutíveis”, no processo de desconstrução. E, aliás – algo que considero ainda mais sério –, não se tratava somente do que era mais ‘desconstruível’ da filosofia (o fonocentrismo, o logocentrismo, o falocentrismo, a “fala plena” enquanto verdade, o transcendentalismo do significante, o retorno circular e ‘reapropriativo’ daquilo que retorna ao mais próprio do próprio lugar nas fronteiras delimitadas pela falta, entre outros, mas tudo isso sendo manejado desde um referencial filosófico cuja forma era no mínimo, no melhor dos casos, elíptica e aforismática, e no pior deles, dogmática; mas retomarei este ponto mais adiante); quer dizer, não era só o mais ‘desconstruível’ que estava em jogo, mas também algo que, atravessando e ultrapassando a filosofia ou a ontoteologia (isto é, o discurso heideggeriano), já me parecia (e isso remonta a 1965), por sua vez, apelar precisamente às questões da desconstrução. Digo isto, pois – como aqui já fomos repetidamente lembrados – Lacan muitas vezes fez referência (de modo decisivo, confiante e por vezes até encantador) à palavra heideggeriana, ao logos tal como interpretado por Heidegger, à verdade seja na dimensão de adequação, seja enquanto velamento e desvelamento. É inútil dizer uma vez mais que a desconstrução, se é que ela existe, não é uma crítica, muito menos uma forma de exploração metódica, teórica ou especulativa, mas que, caso ela exista, ela se daria (como já disse muitas vezes, e o repeti uma vez mais em *Psyché*, mas torno a fazê-lo aqui) como experiência do impossível. Tentei demonstrá-lo em “O carteiro da verdade” e mesmo em outros trabalhos, mas mesmo se o tempo ajudasse, seria impossível reconstruir tudo aqui.

Eis aí, então, a forma do quiasma: eu estava diante de uma poderosa reconstrução filosófica, filosofante, da psicanálise, que articulava, assumia e unia com importantes consequências, todos os ‘argumentos’ (*motifs*) que se prestavam – não sem resistência – a isso, em algo que se aproximava de uma interpretação genealógico-desconstrutiva. Ao mesmo tempo, isso é certo, não havia nada a se lamentar ou que fizesse oposição a esta reestruturação filosófica do discurso ou das instituições

psicanalíticas nesse questionamento filosófico e, conseqüentemente, crítico que (ao colocar em ação o mais vital da filosofia, da linguística e da antropologia, por sua vez deslocando-as e reformalizando-as de um modo original) mostrava-se muito mais interessante do que aquilo que até então estava adormecido dogmaticamente sob o nome de psicanálise. Este quiasma ou, como Major também ou chamou, este entrecruzamento (*chassé-croisé*), era ainda mais paradoxal, considerando-se que seu impulso provinha da psicanálise de um modo geral – e de Freud, que tratei de ler à minha maneira, bem pouco lacaniana, em ‘Freud e a cena da escritura’ –, um impulso de desconstruir o privilégio da presença, ao menos enquanto consciência e consciência egológica, e que certamente convergia de maneira nada fortuita (ainda que aparentemente exterior) à necessidade de fazer o mesmo desde outras vias, a partir de outras questões, com as quais eu já estava envolvido (as leituras de Husserl, de Heidegger, a questão da escritura e da literatura, etc.). De sorte que, assim sendo, o discurso mais próximo de e mesmo o mais desconstrutivo, o mais passível de alcançar uma desconstrução na época, foi sem dúvida o discurso de Lacan – algo que já havia sido assinalado em ‘Gramatologia’ (1965-1966), a propósito da primazia do significante.

É por isso que em ‘Posições’, em 1971, quatro anos antes da publicação de *Le facteur de la vérité* (“O carteiro da verdade”), tal como Major acaba de recordar, apresentei a minha “explicação” teórica com Lacan como “consistindo em continuar meu trabalho de acordo com suas próprias vias e exigências específicas, quer esse trabalho deva ou não, sob certos aspectos, se aproximar do de Lacan, até mesmo – não excluo absolutamente essa hipótese – mais que de qualquer outro hoje”⁸⁴.

Ora, essa já não era uma maneira de dizer que eu o amava e admirava muito? E de homenageá-lo, a meu gosto? Foi nesse mesmo texto que falei que com e sem filosofia, *without*, com e sem Lacan, a “verdade é necessária”.

Mas e depois, desde então (*depuis*), nós conseguimos sair desse quiasma? Eu creio que não. É a partir deste quiasma que, a meu ver, o discurso se tornou um discurso filosófico demais, condescendente demais para com os filósofos – apesar, é claro, das variadas negações que se fazia disto –, dando confiança demais àqueles com os quais eu estava, não rompendo (isso não faz nenhum sentido, já o disse um milhão de vezes), mas com os quais eu estava reconsiderando todos os contratos. Quer dizer, um discurso lacaniano complacente demais com um neoexistencialismo sartriano (do qual não se

⁸⁴ Conferir página 111 de DERRIDA, Jacques. **Posições**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001

falou o bastante, podendo-se rastrear seus vestígios [*les restes*] até mesmo nos Escritos, nos quais ainda predominam as pontuações sobre alienação, autenticidade, etc.), complacente demais para com Hegel/Kojève, seu “mestre” (sendo que Hegel/Kojève era já também Heidegger, uma vez que Kojève não somente antropologiza a fenomenologia do espírito, pois ainda a heideggerianiza, como vocês sabem – e, aliás, isto era mesmo algo muito interessante, mas me vejo aqui obrigado a apertar o passo; haveria muito mais para se dizer a esse respeito: em todo o caso, Elisabeth Roudinesco já nos ensinou bastante sobre isso na outra noite). Portanto, a partir desse quiasma – que tornava o discurso de Lacan complacente demais para com os filósofos, com Heidegger (de quem minha própria leitura de 1965 em diante foi tudo menos complacente, abordando explicitamente questões que não parei de elaborar desde então) –, eu não poderia mais estar com Lacan tal como um filósofo estaria com um psicanalista. Se eu convivi com Lacan, se tive algum arrazoamento com ele, se discuti com ele, todo esse “estar com” não foi certamente o de um filósofo com um psicanalista. Em todo o caso, se tivesse havido esta conjunção, meu lugar no matrimônio deste estranho casal (*odd couple*) definitivamente não teria sido o do filósofo e, menos ainda, o de alguém próprio da universidade ou da Escola, pelos quais (a meu ver e para meu espanto) Lacan sempre nutriu um desejo intenso e mesmo ávido. Sua única desculpa quanto à universidade é que ele não estava nela. Enfim, não tenho dúvida de que Lacan me quisesse desempenhando o papel de filósofo universitário. Mas tomar alguém por filósofo universitário – alguém como eu –, sob o pretexto de que uma instituição pagava um salário, identificando e resumindo essa pessoa a esta função, é sobretudo não ler seu trabalho. Ademais, um gesto impensado como esse – tão interessado, ainda assim, quanto defensivo – é quase simétrico, embora não totalmente simétrico, a querer tomar um analista por analista pelo simples fato de pagá-lo – coisa com a qual sempre fui cauteloso.

Bem, desse nosso quiasma – cujos efeitos textuais e teóricos eu não poderia reconstituir aqui (seriam necessários anos de leitura minuciosa e diligente) –, tomarei apenas um exemplo (de modo a falar um pouco mais sobre): consideremos o que, no seminário sobre “A Carta Roubada” (e, portanto, nos Escritos), vincula e relaciona fortemente uma certa quantidade de ‘*argumentos*’ (*motifs*) – vamos assumir arbitrariamente oito ‘*argumentos*’ (*morifs*) –, de modo a refletir sobre a instituição do número infinito permanente.

1 – (*Le motif de la course circulaire*) O ‘argumento’ do percurso próprio e circular, o trajeto ‘reapropriativo’ da carta que retorna ao seu lugar circunscritível de origem, do qual havia se separado. Sobre esta carta, Lacan diz que “é por poder sofrer um desvio que ela tem um trajeto que lhe é próprio” (LACAN, 1998, p. 33), um “caminho certo” (*droit chemin*) (LACAN, 1998, p. 40), um caminho certo que, evidentemente, é circular.

2 – (*Le motif de la vérité comme adéquation*) O ‘argumento’ da verdade como adequação ou readequação, em seu retorno circular e seu trajeto próprio, do começo ao fim, do lugar de onde o significante se destacou até seu lugar de religação – ou como desvelamento nesta (cito) “paixão de desvelar que tem um objeto: a verdade” (LACAN, 1998, p. 194), permanecendo o analista “mestre e senhor da verdade” (LACAN, 1998, p. 314), com a palavra real, autenticada, autenticada pelo outro em juramento de fé, já não mais, então, como discurso verdadeiro (*la parole vraie*), mas sendo o desvelamento substituindo a adequação [“A fala, portanto, afigura-se tão mais verdadeiramente uma fala quanto menos sua verdade se fundamenta na chamada adequação à coisa” (LACAN, 1998, p. 353)].

3 – (*Le motif du “présent la parole”*) O ‘argumento’ da “fala presente”, ou “fala plena” [“Sejamos categóricos: não se trata, na anamnese psicanalítica, de realidade, mas de verdade, porque o efeito de uma fala plena é reordenar as contingências passadas dando-lhes o sentido das necessidades por vir, tais como as constitui a escassa liberdade pela qual o sujeito as faz presentes” (LACAN, 1998, p. 257); “A análise só pode ter por meta o advento de uma fala verdadeira e a realização, pelo sujeito, de sua história em sua relação com um futuro” (LACAN, 1998, p. 303)].

4 – A desqualificação (esta, também, de espírito pra lá de heideggeriano em sua relação com a técnica) do “*record*”, do “*recording*”, do registro e do arquivo mecânico como “alienantes”: “a própria retransmissão de seu discurso gravado, ainda que feita pela boca de seu médico, não pode, por lhe chegar dessa forma alienada, ter os mesmos efeitos que a interlocução psicanalítica” (LACAN, 1998, p. 259), que, por sua vez, deveria ser direta, de viva voz, imediata, entre outros. Por conseguinte, “fala plena”, que “define-se por sua identidade com aquilo de que fala” (LACAN, 1998, p. 383). Aliás, algo que considero realmente importante, e sobre o qual talvez eu volte a falar, é o ponto que liga o fonologocentrismo ou o falogocentrismo com a situação psicanalítica enquanto fala sem interposição técnica, sem um dispositivo de arquivamento para

repetição (sem iterabilidade essencial): um filosofema muito antigo, que se encontra desde Platão até, inclusive, Heidegger.

5 – A posição transcendental do falo – “significante privilegiado dessa marca, onde a parte do logos se conjuga com o advento do desejo” (LACAN, 1998, p. 699) –, uma posição transcendental que não é outra que a doutrina que liga a verdade à castração e cito: é “na falta do pênis da mãe em que se revela a natureza do falo” (LACAN, 1998, p. 892).

6 – O fonocentrismo então militante [“Uma escrita, como o próprio sonho, pode ser figurativa, mas como a linguagem, é sempre articulada simbolicamente, ou seja, exatamente como a linguagem fonemática e, a rigor, fonética, porquanto é lida” (LACAN, 1998, p. 473)]. Como indiquei em *Le facteur de la vérité* (“O carteiro da verdade”), esse “fato” só tem valor de fato dentro dos limites etnoculturais da chamada escrita fonética – limitação que nunca é absoluta, mas sem o que não haveria ordem simbólica. Tal fonocentrismo explícito e massivo será desmentido pelo próprio Lacan, facilmente, como se não houvesse havido contradição, como se sempre tivesse havido contraposição (no futuro do pretérito de uma “*deferred action*”, uma posterioridade retroagida), quando em 1972-1973, não “antes”, mas depois de “toda gramatologia”, como demonstrarei a seguir.

7 – O desconhecimento ou a desconsideração da estrutura literária da narração, a omissão do quadro, do jogo de assinaturas e principalmente de seus efeitos parergonais; um desconhecimento cuja demonstração, que realizei em 1975, não poderia reproduzir aqui, mas que (não por acaso) se assemelha muito – em especial quanto ao tratamento dirigido ao narrador geral – à precipitação descrita por Nicole Loraux e Philippe Lacoue-Labarthe, e que consiste em um desabamento (em que um cai sobre o outro) dos diferentes níveis representados pelo coro, pelos personagens e pelos espectadores no teatro ou na tragédia, produzindo danos incalculáveis na leitura, no momento mesmo em que ela permitiria um certo cálculo formalizador da hermenêutica psicanalítica.

8 – Um escamoteamento dos efeitos do duplo no relato de Poe que (creio já ter demonstrado isso também) teria confundido os limites entre o imaginário e o simbólico e, conseqüentemente, o rigor desta tripartição – algo que, como sabemos, Lacan muito mais tarde também teve que questionar.

Estes oito ‘argumentos’ (e, sem dúvida, outros mais secundários) estão fortemente articulados entre si, sendo mesmo indissociáveis e indispensáveis à

afirmação capital – fundamental tanto para o destino quanto para as potencialidades da psicanálise – (sendo que, tal afirmação capital, a meu ver, vinha “com” uma explicação que era urgente e estrategicamente decisiva): cito as palavras finais do seminário: “Assim, o que quer dizer ‘a carta roubada’, ou ‘não retirada’, [*lettre en souffrance*], é que uma carta sempre chega a seu destino” (LACAN, 1998, p. 45). Ora, essa conclusão só é possível porque a carta/letra (*lettre*) – que, para Lacan, não é o significante, mas o lugar do significante – não se divide. Lacan disse que é de sua singularidade “não suportar ser partida. Piquem uma carta/letra em pedacinhos, e ela continuará a ser a carta/letra que é” (LACAN, 1998, p. 26). Por conseguinte, o que Lacan chamava de “materialidade do significante”, da qual ele deduzia uma indivisibilidade (que é inexistente), me parecia (e segue parecendo) corresponder a uma “idealização” da letra, a uma identidade ideal da letra, um problema sobre o qual eu também já vinha trabalhando há algum tempo, desde outras perspectivas. Mas – e me limitarei a este ponto, nesse nosso contexto, também por conta do pouco tempo que resta – eu não pude articular esta questão e esta objeção (da qual se poderia demonstrar que tudo é dependente, uma outra lógica do acontecimento e da destinação, uma outra concepção de singularidade, a disseminação do um mais além da castração, etc.), enfim, eu não pude ler esta idealização sub-reptícia, para não dizer ‘esse idealismo de Lacan’ (tal como comentou Melville), senão desde (*depuis*) depois da realização de um trabalho (no qual eu já estava engajado e de um modo desconstrutivo) com os filósofos e, em especial, com o tema da constituição de ideias, de objetos ideais, em Husserl. Em outras palavras – mas sem querer dar sequência nesta direção –, para ler Lacan, lê-lo de maneira problematizante e não dogmática, haveria que ler também a Husserl e a alguns outros, os ler de maneira crítica ou desconstrutiva. Teríamos aqui, se posso assim dizer, o esboço de uma outra formação, um diferente curso para os (psicanalistas) leitores de Lacan, caso buscassem lê-lo de modo não-psitacista, não-ortodoxo e sem ser defensivo. Um conselho simétrico ao qual alguns de nós aqui da “nova moda” – uns poucos filósofos profissionais que leram e publicaram sobre Lacan na universidade filosófica (Philippe Lacoue-Labarthe e Jean-Luc Nancy me vêm à mente aqui) – demos aos filósofos, dizendo-lhes “leiam Lacan” (algo que era bastante incomum há uns vinte anos atrás); se houvesse tempo suficiente, eu explicaria por que, na minha opinião, os textos dos “filósofos profissionais” a que me referi não são lidos, sendo mesmo ilegíveis na França, especialmente pelo grosso dos lacanianos franceses.

2 – SEGUNDO PROTOCOLO: O FUTURO NO PRETÉRITO DA POSTERIORIDADE (“DEFERRED ACTION”)

Como falei anteriormente, minha leitura do seminário sobre “A Carta Roubada” – bem como o que a pressagiava entre 1965 e 1971 na “Gramatologia” e em “Posições” –, não tinha a pretensão de encerrar ou ser exaustiva quanto a Lacan (disse isso explicitamente nestes mesmos textos), não obstante se dedicasse a lidar com uma configuração forte e relativamente estabilizada do deslocamento lacaniano. O discurso de Lacan, sempre muito sensível a qualquer movimento do cenário teórico (alguém o reprovava por isso?), jamais cessou de se reajustar e, até mesmo, de se revisar, por vezes contradizendo inclusive os axiomas de que falei aqui. A partir de maio de 1968, a ênfase na escrita foi se tornando cada vez maior, a ponto de inverter – muito “gramatologicamente” – o enunciado (e meus comentários acerca disso) sobre a escrita “fonemática, sendo mesmo sempre fonética”, tal como se pode seguir pelo que ele diz no seminário XX “Mais, ainda”: “Mas o significante não pode limitar-se de modo algum a esse suporte fonemático” (LACAN, 1985, p. 29). Momentos atrás, René Major citou alguns exemplos maravilhosos, e se poderiam citar muitos outros mais acerca desta súbita substituição da fonemática pela grafemática (por outro lado, vale dizer que isso só interessa aqui como indício sintomático, naquilo que se chamou anteriormente de história das ideias, não sendo relevante como fato em si, pois aquilo que propus denominar de traço, *gramma*, diferença, etc., não é mais gráfico que fonemático, nem mais espacial do que temporal; mas, deixemos isto de lado, este não é o lugar para se adentrar neste mal-entendido). De fato, a substituição da palavra falada pela escrita por volta de 1970 mereceria uma história própria, nada limitada a somente Lacan. Certa vez, Ponge me disse rindo que estava relendo seus textos para ver se não tinha cedido demais ao fonocentrismo, e ver se poderia substituir aqui ou ali, sem causar muito dano, “fala” (*la parole*) por “escrita” (*écrit*). Roger Laporte compilou um inventário – que achei tão esclarecedor quanto impiedoso – de todas as vezes em que nosso amigo Maurice Blanchot, nessa época, ao republicar seus textos mais antigos em coletâneas, simplesmente substituiu neles “fala” (*discours*) por “escrita” (*écrit*). Não sei se se tratava de *Kehre*, tal como disse Stephen Melville, mas se fosse a questão da *Kehre*, seria algo muito geral.

Tudo isto para dizer sobre aquilo que restava e (sobretudo para mim) continua restando como futuro do pensamento lacaniano para muito além dos Escritos, sendo o

relato histórico profundamente difícil de ser escrito, já que Lacan fora mesmo um ouvinte raro, capaz de produzir uma máquina discursiva profundamente sensível e na qual poderia se inscrever tudo, discreta ou sutilmente (algo que é ótimo; quem é que não procura fazer o mesmo?). Nada obstante, tais coisas encontram-se inscritas nas falas dos seminários que, tendo sido alvo de múltiplos arquivamentos – estenotipia, gravadores, etc. –, também foram vítimas não só de todos os problemas legais (já mencionados pelo M. Conté e nos quais prefiro não me meter aqui), mas também de todos os problemas relativos a prazos e atrasos de publicação e edição, ao *editing* no sentido mais fortemente americano e intervencionista. Em suma, trata-se de elementos dramaticamente incertos, com as apostas tendo que ser decididas sob uma palavra, uma elipse, sob a forma de um verbo, por sobre uma condicional ou um futuro do pretérito (futuro anterior). Do mesmo modo, dada a retórica de Lacan, desejo boa sorte a qualquer narrador que se proponha a saber o que foi dito ou escrito, por quem e quando: O que é que Lacan teria dito, ou não teria dito! Mas, no final das contas, é bem o problema da (*lettre*) letra, da carta e sua destinação, aquilo que talvez nos separe e me impeça de estar “com” Lacan no ponto em que estamos mais próximos.

[Sei que já passei do tempo. Paro quando vocês quiserem.]

3 - TERCEIRO PROTOCOLO: A INVAGINAÇÃO QUIASMÁTICA DAS BORDAS

Minhas referências a Lacan, e em especial ao seminário sobre “A Carta Roubada”, não eram apenas não totalizantes, homogeneizadoras ou críticas, como inclusive eu lhe admitia ter razão, lhe dava a razão sobre a razão, no fim, deixando em aberto a questão da razão, ou sobre o que acontece quando dizemos que alguém está certo (*Donne raison* – quando se dá razão a alguém). Em “O Cartão-Postal”, eu disse que ele tinha razão sobre “a razão do traço nunca elucidado no qual, mais uma vez, avalia-se a profundidade da intuição de Freud, ou seja, porque ele afirma que existe apenas uma libido, seu texto mostrando que ele a concebe como sendo de natureza masculina” (LACAN, 1998, p. 703). E, dando razão a Lacan [tal como o signatário dos “Envios” começa por dar a razão ao outro amado – essas são as primeiras palavras dos “Envios”: “Sim, você tinha razão” (DERRIDA, 2007, p. 13)], em “O carteiro da verdade”, eu falava explicitamente da “razão do traço nunca elucidado”, de um traço

extraído da razão ou de um traço traçado na razão. “Na lógica dita ‘do caldeirão’ (traíçoira, tirada da razão), a razão sempre terá razão” (DERRIDA, 2007, p. 528). Essa razão dada ou concedida a Lacan torna meu texto ainda mais ilegível para os leitores apressados em decidir entre um “a favor ou contra”, em especial para aqueles que estavam convencidos de que eu estava me opondo a Lacan. A questão não era essa, ela estava em outro lugar, sendo bem mais uma questão “de razão” e do princípio da razão. De modo que eu nem sequer estava escrevendo sobre Lacan ou seu texto, criticando-o ou fazendo um meta-discurso objetivante dele. Em virtude da minha escrita, estava (naquela época) engajado em uma cena que eu demonstrava (com frases curtas que indubitavelmente ninguém lia) não poder ser encerrada, fechada, que não poderia ser enquadrada, algo que não deixou desde então de ser retransmitido, “em abismo” (*en abyme*), por outras cenas desdobradas aqui e ali (um pouco mais ali do que aqui, isto é, no estrangeiro). Aliás, é por conta de todas essas razões que o argumento de “O carteiro da verdade” não se presta a ser enquadrado no texto que leva esse título; ele é jogado, posto em deriva n’“O Cartão-Postal”, livro que traz esse título e que inscreve “O carteiro da verdade” como uma peça de uma ficção sem moldura, nem pública nem privada, “com” e “sem” um narrador geral, e da qual – primeiramente nos “Envios” – eu não sou signatário, e na qual um enredo (raramente lido) envolvendo uma carta extraviada (errante) ou certas observações acerca da destinação e da instituição analítica (e do que nela ocorria ou não), demonstram por sua própria inscrição o que lá era enunciado sem se prestar a nenhum meta-enunciado. Darei um exemplo, se vocês me permitem, citando um personagem desse livro sem citar a mim mesmo (essa é a minha desculpa aqui), nos “Envios”, com a data de 18 de agosto de 1979:

18 de agosto de 1979. É verdade que você me telefona apenas quando não estou?

Um dia você me disse que eu era uma tocha

“venha”

que não valha sem o tom, sem o timbre, sem a voz que você me conhece. É tudo quanto ao incêndio.

Eles tinham apostado tudo numa imagem (de um, do outro, do casal), depois ficaram amarrados à aposta, e eles especulam ainda mas não estão mais aqui. Cada um deles ao outro: você se ligou para me destruir, você se conjurou, misturou todas as pistas, vire-se você mesma.

E este pequeno diálogo filosófico para a sua distração: “O que é isso, a destinação? — Ali aonde isso chega. — Logo, em toda parte aonde isso chega havia destinação? — Sim — Mas antes não? — Não. — É cômodo, já que isso aqui é que estava destinado para chegar aqui. Mas então só podemos dizer isso a

posteriori? — Quando chegou é justamente a prova de que isso devia chegar, e chegar aqui, ao seu destino. — Mas antes de chegar, isso não se destina, por exemplo, isso não deseja nem pede nenhum endereço? Há tudo o que chega onde isso devia chegar, mas nada de destinação antes da chegada? — Sim, mas eu queria dizer outra coisa. — Evidentemente, é o que eu dizia. — Pois então.”

Como eu lhe deixei compreender, não sei se ela teve razão em escrever *o que* escreveu, e isso é secundário, mas teve razão em todo caso de escrever isso. Razão *a priori*. Como isso lhe chega, não tenho a menor ideia, e não é amanhã a véspera, isso está apenas começando, mas ela não pode não ter tido razão em se enviar isso (DERRIDA, 2007, p. 269-270).

Este “envio” suscitou mais dois “P.S.s” (*postscripta*), um contendo o outro (pedirei vossa indulgência para ler eles, mas vocês também poderiam apenas assumir que eles não foram escritos por mim). Creio que eles localizam algo dos lugares cruciais da presente e interminável discussão com Lacan, a saber: a concepção (*pensée*) de contingência, de singularidade, de acontecimento, de encontro, de acaso e *tykhé*, que seria também já uma certa concepção, uma interpretação ou ainda uma experiência da morte, da qual o falo seria o significante. Poderíamos condensar todas as questões sem resposta que continuo a fazer a Lacan – “com” quem vale a pena discutir –, assim: questões relativas ao que ele disse (todos os temas inclusos, nada menos), ao ser, ao homem, ao animal (em especial ao animal) e, portanto, à Deus.

P.S. Estava esquecendo, você tem total razão: um dos paradoxos da destinação é que se você quisesse *demonstrar*, para alguém, que algo nunca chega a seu destino, não teria como. Uma vez que a demonstração tenha chegado a seu objetivo, ela terá provado o que não se deveria demonstrar. Mas é por isso, cara amiga, que eu digo sempre “uma carta sempre *pode não chegar* a seu destino etc.”. É uma chance.*

Você sabe que não dou nunca razão e não demonstro nada. Eles suportam muito mal isso, eles gostariam que conseqüentemente nada se tivesse passado, riscar tudo do mapa. Espere-me.

*P.S. Enfim, uma chance, se vocês quer assim, se você pode, e se você a tem, a chance (*tykhé*, a fortuna, eis o que quero dizer, a boa fortuna, a boa aventura: nós). O azar (o mau-endereço [*La mal-adresse*, mau-endereço que equivoca com *maladresse*, equívoco]) desta chance é que, para *poder* não chegar, isso *deve* também não chegar de qualquer modo. Mesmo chegando (sempre a respeito do “assunto”), a carta subtrai-se *à chegada*. Ela chega a outro lugar, sempre várias vezes. Você não pode mais pegá-la. É a estrutura da carta (como cartão-postal, em outras palavras, a fatal partição que ela deve suportar) que quer isso, eu disse em outro lugar, entregue a um carteiro submetido à mesma lei. A carta quer isso, aqui mesmo, e você também quer isso (DERRIDA, 2007, p. 140-141).

Nitidamente, tal concepção (*pensée*) de destinação é indissociável de uma concepção da morte, da morte como destino – e é por isso que tomei a liberdade de lembrar essa coisa quase privada, de que havia o assunto da morte entre eu e Lacan, na ocasião de cada um de nossos encontros, mesmo que ele tenha falado sozinho sobre.

O que liga a destinação à morte foi expresso pelo signatário dos “Envios” em, por exemplo:

O assassinato encontra-se em toda parte, minha única, minha imensa. Somos os piores criminosos da história. E aqui mesmo eu a mato, fuja, fuja, fuja, a única, o ser vivente ali adiante que amo. Escute-me, quando escrevo, aqui mesmo, sobre estes cartões-postais inumeráveis, aniquilo não apenas o que digo mas o único destinatário que constituo, portanto, qualquer destinatário possível, e qualquer destinação. Eu a mato, anulo-a na ponta de meus dedos, em volta de um de meus dedos. Basta para isso que eu seja legível — e eu me torno ilegível para você, você está morta. Se eu digo que escrevo para destinatários mortos, não no futuro mas já mortos no momento em que chego ao final de uma frase, não é por brincadeira. Genet dizia que seu teatro se endereçava aos mortos e o entendo assim do trem no qual vou lhe escrevendo sem fim. Os destinatários estão mortos, a destinação é a morte: não, não no sentido da predição de S. ou de p., segundo a qual estaríamos destinados a morrer, não, não no sentido em que chegar a nossa destinação, para nós mortais, é acabar morrendo (DERRIDA, 2007, p. 41-42).

Enfim, se me perdoarem as leituras feitas, concluirei com três observações que farei o mais breve e elíptico possível:

- 1 – a morte;
- 2 – a situação analítica;
- 3 – o “existe uma psicanálise?”, isto é, existe uma psicanálise em geral, ou uma psicanálise especificamente nomeável, com um nome próprio tal e qual?

1 – Quanto à morte, direi apenas que, depois de todos os textos de que falei, me sinto cada vez mais tentado a não aceitar o discurso do ser-para-a-morte (*l'être-pour-la-mort*), tanto na forma heideggeriana quanto na forma lacaniana, na qual ele se ligaria ao significante falocentrado (mas isso sem entrar nas muitas réplicas e questões de todas as ordens ou deslocamentos, que são também experiências e não somente discursos ou discussões especulativas, mas objeções críticas). Não seria possível, vale dizer, ir mais longe nisso aqui; tais coisas pertencem a outro lugar, estando relacionadas com as questões do animal e de Deus, surgindo nos seminários de Lacan daqueles anos (as coisas destacáveis que Lacan disse sobre o animal também são, em minha opinião,

muito problemáticas – mas, repito, agora não é o momento nem o lugar para discuti-lo – . Ainda assim, em suma, se trataria de contestar a crença de que a morte chega a qualquer ser-para-a-morte mortal, conquanto, em ultraje ao senso e o bom senso, ela só chega ao imortal que carece de nada faltar [*qui manque de ne manquer de rien*]; De fato, me passa pela cabeça, aqui, uma passagem específica de Zaratustra sobre o sofrimento gerado por uma falta e que, durante meu seminário deste ano sobre “Comer o outro” [*Manger l'Autre*], interpretei de um modo que talvez se aproxime daquilo que Jean-Luc Nancy disse na outra noite). Em “O carteiro da verdade” (1975), como conclusão de uma análise sobre “uma falta que nunca falta [em seu lugar]”, esclareci esse ponto – algo que à época me parecia situar bastante bem a minha diferença “com” Lacan: “A diferença que me interessa aqui – e é para vocês entenderem a fórmula como quiserem –, é que a falta (*l'absence*) não tem seu lugar na disseminação” (DERRIDA, 2007, p. 488 [modificado]).

2 – No que diz respeito à situação analítica, começarei novamente com a lembrança de um encontro com Lacan – mas falo agora de um aspecto do encontro que não presenciei diretamente e que uma vez mais traz à tona a questão do arquivo. René Girard me contou que após a minha conferência em Baltimore, quando ele compartilhava com Lacan a sua própria apreciação (que era generosa), Lacan lhe teria dito: “Sim, sim, é bom, mas a diferença entre nós é que ele não lida com pessoas que sofrem” (isso querendo dizer “pessoas em análise”). O que é que ele sabia sobre isso? Muito imprudente da parte dele. Ele não poderia dizer isso com tanta tranquilidade, ou sabê-lo; a menos que ele não estivesse falando de sofrimento (infelizmente – como tantos outros –, eu também lido com pessoas que sofrem, todos vocês, por exemplo) ou mesmo falando de transferência, ou seja, de amor, já que este último nunca precisou da situação analítica para pregar as suas peças. Com isso, Lacan fazia da prática clínica (institucionalizada de uma certa maneira) e das regras da situação analítica, o critério de competência absoluta para se falar (sobre tudo isso). Por volta de dez anos depois, aconteceu um episódio que ficou mais conhecido – isso após Lacan ter usado várias vezes o futuro no pretérito de modo reapropriativo (‘antedatando’), por exemplo, quando dizia que havia renunciado a conceitos e palavras tais como “grama” (*gramme*) e outras coisas semelhantes (coisas das quais, até onde sei, ele nunca tinha feito

qualquer uso e que, ao invés de ter feito como fez, lhe caberia simplesmente retomar)⁸⁵. Eis o episódio: no seminário de 1977 (uma vez mais, “*L’Insu-que sait*”), Lacan mostrou-se compulsivamente imprudente ao dizer que acreditava que eu estava em análise (“o público riu”, e a frase foi substituída por reticências – isto é, pelos pontos de uma elipse – em *Ornicar*, mas já era tarde demais, posto que a transcrição já circulava; sempre o problema do arquivo, arquivo indomável, mais do que nunca neste caso, por conta da técnica de *recording*). Este incidente foi mencionado e comentado em “O Cartão-postal” (DERRIDA, 2007, p. 228); Elisabeth Roudinesco (ROUDINESCO, 1988, p. 652) também o retoma, mas apenas mencionando a versão oficial de *Ornicar*, com pontos entre colchetes⁸⁶. Não obstante, é certo que o arquivo jurídico vem

⁸⁵ Conferir “A psicanálise. A razão de um fracasso [1967]” publicado na *Scilicet I* em 1968 – ver página 47 desta publicação –, de modo específico, conferindo a página 346 dos ‘Outros Escritos’: LACAN, Jacques. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

⁸⁶ Esse ponto valerá ser acompanhado mais detidamente nas referências que se seguem, a começar pela descrição do evento por Elisabeth Roudinesco: “*Le Verbier de l’Homme aux Loups* é lançado um ano depois da morte prematura de Abraham, com um longo prefácio de Derrida. O caráter semi-póstumo dessa obra acrescenta uma espécie de estranheza à teoria da cripta. Tudo transcorre como se o livro exumasse uma mitologia do segredo própria da comunidade psicanalítica, e da qual o *Wolfman* teria sido o símbolo vivo e o primeiro a voltar como aparição. Quanto ao prefácio, realça ainda mais o mistério da elaboração, pois é redigido numa sintaxe quase idêntica ao texto do qual pretende ser o comentário. Uma quinta língua em osmose com as precedentes.

A obra alcança extraordinário sucesso, notadamente depois que alguns lacanianos sentem-se fascinados por essa cripta barroca, ao mesmo tempo tão próxima e tão distante de seu palavreado cotidiano. O próprio Lacan fica muito surpreso. E, sentindo-se agredido pelo fato de se tocar dessa maneira num território do qual se apropriara, interpreta mal a elaboração dos autores e do prefaciador. Em seu seminário, comenta a obra, esquecendo-se de que Abraham morreu há um ano e afirmando que Derrida deve estar em análise com os dois autores [Maria Torok & Nicolas Abraham], já que se atrela a eles. Alguns imbecis na plateia explodem numa gargalhada, persuadidos da justeza dessa interpretação (Entrevista com J. Derrida, que ouviu a fita e transcreveu seu conteúdo). O comentário fará com que o livro seja ainda mais vendido, mas será retirado da publicação em *Ornicar?*, onde Lacan se contenta, mais uma vez, em se tomar por proprietário das ideias comuns: “Há uma coisa que me espanta ainda mais do que a difusão que sabemos ser feita daquilo que chamam de meu ensino ou minhas ideias, nessa coisa que caminha sob o nome de instituto de psicanálise e que é o extremo oposto dos agrupamentos analíticos. O que me espanta ainda mais é que o denominado Jacques Derrida tenha feito para esse palavrório um prefácio fervoroso e entusiasta (...). Não acho, devo dizê-lo, muito embora eu tenha engajado as coisas nesse caminho, que esse livro nem esse prefácio sejam de muito bom-tom. No gênero delírio, é um extremo. E fico assustado por me sentir mais ou menos responsável por ter aberto as comportas.” (*Ornicar?*, 14, 1978, pp. 8-9) Que o *Verbier* seja também um delírio, é possível, mas por que deveria o delírio ser excluído do discurso psicanalítico em nome do “bom-tom”?” (ROUDINESCO, 1988, p. 652). Em Staferla, no seminário de 11 Janvier 1977, consta de modo mais completo a fala de Lacan no seminário: “...une chose qui m’étonne encore plus, ce n’est pas que *Le Verbier de l’Homme aux loups*, non seulement il vogue mais il fasse des petits, c’est que quelqu’un dont je ne savais pas que - pour dire la vérité, je le crois en analyse – dont je ne savais pas qu’il fût en analyse - mais c’est une simple hypothèse - c’est un nommé Jacques DERRIDA qui fait une préface à ce *Verbier*.

Il fait une préface absolument fervente, enthousiaste où je crois percevoir un frémissement qui est lié... je ne sais pas auquel des deux analystes il a affaire, ce qu’il y a de certain, c’est qu’il les couple. Et je ne trouve pas - je dois dire...

malgré que j’aie engagé les choses dans cette voie

...je ne trouve pas que ce livre, ni cette préface soient d’un très bon ton. Dans le genre délire, je vous en parle comme ça, je ne peux pas dire que ce soit dans l’espoir que vous irez y voir - je préférerais

saturando menos do que nunca a totalidade do arquivo, com ele permanecendo incontrolável, em continuidade com o anarquivo.

De todo modo, o que é que ele sabia sobre eu estar ou não em análise? E, caso eu estivesse, que é que isso poderia significar? O fato de eu nunca ter feito análise, no sentido institucional da situação analítica, não me impede de estar levemente aqui ou ali, ocasionalmente e a meu modo, como analisante ou analista. Como qualquer pessoa. E de mais a mais, as palavras de Lacan, todas arquivadas por dispositivos registradores, escaparam para sempre do arquivo oficial – vocês não de admirar aí a sintaxe, a referência ao não-saber e à verdade –: “esse alguém que eu não conhecia – para dizer a verdade, creio que está em análise, quer dizer, que eu não sabia que estava em análise, mas isso é uma simples hipótese – é um homem chamado Jacques Derrida, que escreveu o prefácio deste *Verbier*”. Um não-saber na verdade de uma crença de uma simples hipótese, concernida ao estar em análise de alguém que ele, Lacan, não vacilou em dizer o nome. E um estar em análise com nada menos do que dois analistas (“*c’est qu’il les couple*”, “pois os acasala”, acrescentou Lacan, claramente alheio ao fato de que um dos dois, um amigo meu, havia morrido no momento em que eu escrevia tal prefácio à sua memória, ausência e em sua homenagem). Como é que Lacan conseguiu fazer seu auditório rir com um equívoco ou a partir de (*depuis*) uma equivocação própria (*une-bévue - la sienne*) relativa a um hipotético analisando quando, na verdade (e esta é uma das suas proposições mais interessantes), ele mesmo se apresentava como um analisante, dono da verdade justamente porque era analisante e não analista? Como é que ele pôde insistir por duas vezes – desde suas errôneas suposições – no tema da minha condição institucional de analisante (ou analista), quando ele teria sido o primeiro a suspeitar dos limites ou das fronteiras destes lugares, sendo o primeiro a chamar a atenção ao enodamento excepcional (*noeuds surnoués*) desta invaginação?

même que vous y renonciez - mais enfin je sais bien qu'en fin de compte vous allez vous précipiter chez AUBIER-FLAMMARION, ne serait-ce que pour voir ce que j'appelle un extrême.

C'est certain que ça se combine avec la - de plus en plus - médiocre envie que j'ai de vous parler.

Ce qui se combine, c'est que je suis effrayé de ce dont en somme je me sens plus ou moins responsable, à savoir d'avoir ouvert les écluses de quelque chose sur lequel j'aurais aussi bien pu la boucler.” – Conferir a página 29 de LACAN, Jacques. *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre 1976-77*. Disponível em: < <http://staferla.free.fr/S24/S24%20L'INSU....pdf> >. Acessado em 27 dez 2020.

Ademais, é interessante conferir as reticências – a versão de Roudinesco não trouxe as duas reticências – na *Ornicar?* 14, à página 8:

“Ce qui m'étonne encore plus, c'est que (...) le nommé Jacques Derrida ait fait à ce "Verbier" une préface fervente, enthousiaste, (...). Je ne trouve pas, je dois le dire, malgré que j'aie engagé les choses dans cette voie, que ce livre ni cette préface soient d'un très bon ton. Dans le genre délire, c'est un extrême.” – LACAN, J. (1977). “L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre” (2a. parte). *Ornicar* n. 14, Paris, rue de Navarin. pp. 4-9.

3 – Isso nos leva ao último ponto. O que mantém viva a minha interminável escuta de Lacan – ainda que insuficiente, intermitente, desatenta e à deriva – é menos uma questão filosófica, científica ou psicanalítica, do que algo que vincula um certo estado dominante (ou seja, de mestre) da história da filosofia, da ciência e da psicanálise, a saber, o estado dominante que denominei de falocentrismo, consonante a uma certa determinação histórica, precária, convencional e finita da situação analítica, das suas regras e dos seus limites. A expressão topológica que me atrevi a usar em outro exemplo, a invaginação quiasmática das bordas, parece-me convir a tal situação analítica. Fiz tal proposta em “*Pas*”, no livro “*Parages*”, que Stephen Melville evocou aqui, pelo que fico agradecido. Bem, se assim for, a questão de saber se existe ou não uma psicanálise (sabe-se lá se de x, y, ou z, dele, tua, minha) – essa incalculável, indizível, inexplicável, inimputável questão – se modifica à medida que se descontrói, como que por si mesma, sem desconstrução nem projeto de desconstrução: a situação analítica e, portanto, a instituição analítica. Quanto à relação entre essa desconstrução como experiência do impossível e o “há” (*il y a*), tratei disso em outro lugar, já está arquivado.

O que é que eu não vou dizer hoje! Mas e se eu tivesse dito que eu e Lacan nos amávamos muito, que prometemos muito um ao outro, e dissesse que isso foi algo bom para mim, eu estaria sendo verdadeiro? Stephen Melville disse que a promessa corre sempre o risco de ser também uma ameaça. Isso é verdade. Mas eu preferiria sempre preferir a promessa.

REFERÊNCIAS

- DERRIDA, Jacques. **O cartão postal**: de Sócrates a Freud e além. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2007.
- LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 20**: mais, ainda. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- REGO, Claudia de Moraes. **Traço, letra e escrita na / da psicanálise**. 304 f. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) – Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio, Rio de Janeiro, 2005.
- ROUDINESCO, Elisabeth. **História da psicanálise na França, a batalha dos cem anos, volume 2**: 1925-1985. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.