

ANAI S

JORNADA DE CARTÉIS

ISBN 978-65-998043-2-8
DOI: 10.5281/zenodo.17929688

BRASÍLIA
7 E 8 DE NOVEMBRO DE 2025



ASSOCIAÇÃO
LACANIANA
DE BRASÍLIA

Esta obra é de acesso aberto. A reprodução parcial ou total é permitida, desde que citada a fonte, autoria e respeitada a Licença Creative Commons indicada. Esta obra está licenciada sob a licença CC BY-NC-ND 4.0. Para ver uma cópia desta licença, visite <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Associação Lacaniana de Brasília

Endereço: SEPS 705/905, Bloco A, Centro Empresarial Santa Cruz,
Salas 435 e 437 – Brasília – Brasil
E-mail: secretaria@associacaolacaniana.com.br
Instagram: [instagram.com/associacaolacanianadebsb](https://www.instagram.com/associacaolacanianadebsb)
Site: associacaolacaniana.com.br

Anais da Jornada de Cartéis

07 e 08 de Novembro de 2025 – Brasília, Brasil
Organização: Guilherme Henderson e Hannah Lampert
Comissão de Publicação

Diretoria – Gestão 2025/2026

Diretor: Marcelo Pio da Costa
Secretário: Lucas Parca Guaritá
Tesoureira: Ione Silva
Comissões
Transmissão: Alessandra Porto, Angela Romeiro Frota,
Gabriela Chediak Segnanfredo, Júlia Lagos Oliveira, Marcus Segnanfredo
Ensino: Angela Romeiro Frota, Rodrigo Caldas, Guilherme Henderson,
Ione Silva, Mônica Visco
Relações Interinstitucionais: Marcus Segnanfredo, Frederico Castilho Tomé
Eventos: Bruno Damando Fujichima, Júlia Lagos Oliveira, Denise Serafim
Publicação: Hannah Lampert, Guilherme Henderson
Coordenação de Cartéis: Denise F. Matos Gomes
Espaço Clínico: Júlia Lagos Oliveira
Espaço Agora: Bruno Damando Fujichima
Conselho Fiscal: Alessandra Porto (suplente: Thaísa Pereira Barbosa);
Marcus Segnanfredo (suplente: Júlia Lagos Oliveira);
Rodrigo Caldas (suplente: Gabriela Chediak Segnanfredo)

Projeto Gráfico e Diagramação

Leonardo Bussada e Guilherme Henderson

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Jornada de Cartéis (1. : 2025 : Brasília, DF)
Anais da Jornada de Cartéis [livro eletrônico] :
2025 / Jornada de Cartéis (1. : 2025 : Brasília, DF)
; organização Guilherme Henderson , Hannah Lampert.
-- 1. ed. -- Brasília, DF : ALB - Associacao
Lacaniana De Brasilia, 2025.
PDF
Bibliografia
ISBN 978-65-998043-2-8
1. Cartéis 2. Psicanálise 3. Psicologia
4. Psicologia clínica - Formação profissional
I. Henderson, Guilherme. II. Lampert, Hannah.
III. Título.

25-322863.0

CDD-150

Índices para catálogo sistemático:

1. Psicologia 150
Eliane de Freitas Leite - Bibliotecária - CRB 8/8415

DOI: 10.5281/zenodo.17929688

Obs.: Os organizadores orientaram os autores a seguir as normas da APA (7ª edição).
A adequação a essas normas ficou sob responsabilidade dos próprios autores.

Sumário

Ainda mais, este ano	5
<i>Alessandra Porto</i>	
Desejo, Gozo e Ética na psicanálise	7
<i>Antônio Jaldo N. Santos</i>	
Passo a passo com Lacan	11
<i>Bruno Damando Fujichima</i>	
Discursos laborais: Significantes de Gozo?	15
<i>Camila de Araujo Antonio</i>	
Um saber a mais: o gozo e suas articulações com o discurso	19
<i>Daniela Santos Ferreira</i>	
As Formações do Inconsciente, a Cadeia Significante e a Leitura do Texto Inconsciente	23
<i>Denise Faustino Matos Gomes</i>	
Discursos que me atravessam	27
<i>Denise Serafim</i>	
A teoria dos quatro discursos e o gozo feminino	32
<i>Frederico Tomé</i>	
Considerações sobre “Mais, ainda” a partir do trabalho em cartel	36
<i>Gabriela Chediak Seganfredo</i>	
O espiritualoso e o analista	40
<i>Guilherme Henderson</i>	
O Ensino e a <i>dov</i>inização da psicanálise	48
<i>Guilherme Henderson</i>	
Função de viver feroz: dialética do gozo e do desejo no Campo Lacaniano	59
<i>Hannah Lampert</i>	
A incomunicabilidade da psicanálise e o desejo de transmissão	63
<i>Ione Silva</i>	

A criança e a entrada na linguagem: entre a metáfora e a metonímia, entre o enunciado e a enunciação	66
<i>Júlia Lagos Oliveira</i>	
Recalque e gramática: nas dobras do dizer	70
<i>Juliano Moreira Lagoas</i>	
Sobre olhar de lado: uma pequena reflexão a respeito do seminário 5	75
<i>Lucas Parca Guaritá</i>	
Pontuações acerca do seminário 23 – O sinthoma, de Jacques Lacan	78
<i>Marcus Seganfredo</i>	
O pai como escultor da mulher - A devastação como condição do feminino à luz da jovem homossexual	86
<i>Marcelo Pio da Costa</i>	
O Sinthome e as estruturas	89
<i>Monica Brusell Visco</i>	
O escolho da escoLacan	92
<i>Rodrigo Caldas</i>	
Cartel variantes do gozo: dificuldades, caminhos e descaminhos	95
<i>Rodrigo Caldas</i>	
O Discurso do Mestre - “A psicanálise é o avesso do discurso do mestre.” <i>Lacan, 1970</i>	98
<i>Sarah Fidalgo</i>	
Reflexão acerca do Seminário 20 de Lacan “Eva, o nosso amor na última astronave”	102
<i>Thaísa Pereira Barbosa</i>	

Ainda mais, este ano

Alessandra Portoⁱ

Boa tarde, prezados.

Eu gostaria de começar a minha fala de hoje, primeiramente, agradecendo aos meus queridos pares e amigos com os quais eu estudei por dois anos e meio o *Seminário 20* de Lacan (Lacan, 1972–1973/1985). Gabriela, Jairo e, em especial, a Thaísa, que foi certamente o mais um deste cartel, trazendo questões, textos em francês e português, adendos super importantes que tanto nos ensinaram e fizeram o saber circular entre nós. Obrigada por isto, minha querida. Foram encontros muito bons e acho que nós tínhamos muito prazer em estar lá para tratar de temas tão difíceis quanto o que há neste seminário.

Quero começar falando pelo nome deste *Seminário 20*, que é *Mais, Ainda* (*Encore*, em francês), e que as homofonias na língua de Lacan são também coração e corpo, que é um tanto que ele fala sobre, com as nuances que banham os corpos de palavras e amor, na melhor das hipóteses.

O contexto em que Lacan escreve este livro também é importante, porque em 1973, data deste, ele estava na Itália dando palestras e vivendo um romance com sua amante e paciente, Catherine Millot, que mais tarde escreveria sobre sua vida com Lacan (Millot, 1986). Muito apaixonado, o que talvez o tenha motivado – a tenha motivado mais tarde – a escrever um livro sobre sua vida com Lacan.

Estou dizendo isto porque Lacan estava num momento de produção muito cara à psicanálise, onde ele perpassa neste seminário sobre o gozo masculino e feminino, passa pela teoria da sexualização e termina tratando, mais ainda, sobre o amor.

Lacan nos ensina que o homem, a posição masculina, funciona em grupo. E é porque teve antes um – ao menos um – não castrado, que foi o pai da horda primeva. Por todos os seus filhos o terem assassinado e comido seus pedaços, têm eles uma dívida impagável? Daí o gozo fálico que os sujeita, mas que dá impulso à produção, atendendo ao capitalismo, onde o poder é a ordem e a promessa de felicidade é quase certa.

Já que o desejo é metonímico, porque está em busca de algo que vai ser sempre outra coisa, podemos dizer que o homem deve ser mais esperançoso de tamponar a falta dele e do outro pela busca incessante de algo que tape o buraco entre ambos: masculino e feminino.

Já a mulher funciona uma a uma, não fazendo grupos ou sociedades duradouras. Ela é não-toda. Também não toda louca. Ufa! Mas não-toda, sim. Ela já nasce com a castração no corpo. Me parece que a perda de gozo já é mais íntima para ela, apesar da

ⁱ Membro da Associação Lacaniana de Brasília, participante do cartel *Mais Ainda*

devastação original, justamente por sua mãe não ter lhe dado o falo, o pênis, e que com o passar do tempo ela transfere isto para seu objeto de amor, que é sempre uma devastação para a mulher.

O homem tem uma ideia, acho que mais ingênua, talvez, que ele terá, como nos diz Lacan (1972–1973/1985), a mulher, dependendo do tamanho do seu órgão, dos seus carros, da sua conta bancária e agora do seu implante capilar e harmonização facial.

A mulher, por sua vez, se sair da condição histórica em análise, por exemplo – já que há uma diferença abissal entre ocupar um lugar feminino ou continuar gozando do gozo do Grande Outro, que é se sacrificar e agradar o outro para ser amada e reconhecida – se isto acontecer, se fizer esta travessia, ela pode topar ser na cama o que ela quiser como objeto. Não há rivalidade nem D.R., por ela estar sendo objetificada. Ela goza com isto? Muito. Porém, há um outro gozo que é invisível, indescritível e que não há alcance simbólico para ela e para ninguém: o real em cena.

Como nos diz Colette Soler (2005), no livro *O que Lacan dizia das mulheres*: “A mulher tem uma relação com o real muito superior à do homem. O real aqui é entendido no duplo sentido da impossibilidade de escrever a relação sexual e da existência de um gozo não codificado pelo outro da linguagem”. Portanto, neste momento, ela não está no simbólico como o homem, pois ele pode fazer contas até para o tanto de gozadas sexuais. Apesar de ver, depois, a detumescência, que Lacan nos diz, indignar certos homens.

Gostaria de frisar e relembrar a vocês que estou falando o tempo todo sobre posição feminina e posição masculina, e não só do corpo com os seus genitais, apesar de achar que homens e mulheres não se absterem desta constatação no corpo. Tudo isto, causa e efeitos.

Agora, sobre o amor que se tem no começo da minha fala, por onde Lacan perpassa, eu quero pedir licença aos teóricos e a vocês para dedicar este meu escrito singelo a uma das pessoas mais importantes da minha vida, pelo amor de 24 anos: Ângela Frota, de quem eu aprendi a dar sem esperar, a amar sem pensar e a aprender sem saber.

A você, Ângela, todo o meu amor.

Alessandra Porto.

Referências

- Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 20: Mais, ainda* (1972–1973) (M. D. Magno, Trad.). Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1975.)
- Millot, C. (1986). *A vida com Lacan*. Jorge Zahar.
- Soler, C. (2005). *O que Lacan dizia das mulheres* (D. D. Gregorio, Trad.). Zahar.

Desejo, Gozo e Ética na psicanálise

Antônio Jaldo N. Santosⁱ

A clínica psicanalítica explora o modo de relação do sujeito com o gozo e isso se passa pela mediação ativa da palavra, na medida em que o gozo não é algo que pode ser simplesmente experimentado ou obtido de forma direta, ele está sujeito à articulação e à estruturação que a linguagem proporciona. Lacan enfatiza que a linguagem não é apenas um meio de comunicação, mas uma estrutura que molda nosso desejo e a nossa experiência. A palavra atua como mediadora entre o sujeito e o gozo. Ela pode dar forma aos desejos e experiências. Ao nomear e articular sentimentos, o sujeito consegue se distanciar de um gozo, uma vez que esse pode ser, muitas vezes, intenso e confuso. A palavra permite ao sujeito processar suas experiências de gozo, articulando-as de maneira que possam ser compreendidas e administradas. Essa mediação é fundamental para que o sujeito encontre um modo de viver melhor.

O gozo seria, então, uma forma de satisfação ou prazer que vai além do prazer sensorial e que pode incluir elementos de dor ou sofrimento. É uma experiência complexa que é ligada ao desejo inconsciente.

O analista deve estar atento às manifestações de gozo do analisando, que se expressa através de sintomas, discursos e comportamentos. A interpretação ajuda a tornar consciente as dimensões do gozo que podem estar ocultas ou mal compreendidas. O analista atua como mediador, permitindo que o analisando reflita como o gozo se relaciona com os seus desejos e suas relações.

O objetivo é ajudá-lo a se afastar de padrões que possam levar ao sofrimento repetitivo e, ao mesmo tempo, a reconhecer como o gozo pode ser tanto uma fonte de prazer como de dor.

Na direção do gozo, há sempre que se ter em vista de que o desejo tem como objeto a falta. Nesse ponto, precisamos falar do conceito de ética e da diferença da ética aristotélica e da ética psicanalítica.

Aristóteles leva em conta o tempo todo, como fim ético, o *Bem Supremo*, isso significa que as ações e decisões do sujeito devem ser orientadas no sentido de alcançar a felicidade plena, que para ele, é considerada o objetivo final da vida humana. A verdadeira felicidade para Aristóteles não é encontrada em prazeres momentâneos, mas sim em viver uma vida virtuosa, e é sempre enfatizado o caráter moral para alcançar o bem supremo.

ⁱ Participante do cartel *Mais Ainda*

Ao agir virtuosamente, os indivíduos não apenas promovem o seu bem-estar, mas contribuem para o bem-estar social.

Como se pode ver, então, esta ética é uma orientação prática para agir em prol de uma vida equilibrada, buscando sempre a realização de um bem maior.

A psicanálise difere dessa ética tradicional, pois está relacionada ao desejo e às dinâmicas do inconsciente, muito mais que as normas universais de moralidade.

Lacan propõe uma ética compromissada com o próprio desejo e a verdade subjetiva do sujeito, portanto, uma ética do desejo.

A ética analítica é comandada não pelos mandamentos do Outro, mas pelo desejo inconsciente. Ela faz do desejo um dever. Faz dele um dever sob a ideia de que a busca do desejo verdadeiro não é uma opção, e sim uma obrigação para o sujeito. Isso se dá no sentido de que a análise deve conduzir o sujeito na direção de libertá-lo da maioria das imposições sociais e das normas que o alienam.

Esse dever implica em um compromisso com a singularidade, estabelecendo, assim, uma diferença crucial em relação à moral tradicional, que nos impõe obediência a normas universais, afastando o sujeito de sua verdade.

Pode-se ver, então, que por aí não estamos submetidos totalmente ao desejo do Outro. A vida e o gozo se erguem e prosperam no solo da culpa, assumindo um risco de ir além do pai. A ética da psicanálise se afirma em uma relação consubstancial do sujeito e da culpa, que adquirimos quando nos afirmamos como desejantes.

A culpa é um componente essencial da experiência humana. Ela aparece na dinâmica do desejo, que por ter como seu objeto a falta, estamos o todo confrontados com a impossibilidade de nos satisfazer plenamente. Essa insatisfação gera um sentimento de culpa, uma vez que o desejo é percebido como algo que pode ser moralmente questionável, além de poder causar dor ao outro.

A meta, então, não é de uma bem-aventurança, nem de uma absolvição. Cada um afrontará a culpa inerente ao próprio desejo e para isso não há regras nem mandamentos, não há companheiros, partidos, mestres iluminados que dizem guiar pelo bom caminho. Cada um está só e não pode esperar ajuda de outro. Faz a jogada conforme o desejo e submete-se às consequências. Na neurose se trata muito mais de uma questão ética e não de uma doença predestinada a tratamentos médicos. Ela surge como uma resposta defensiva a conflitos internos entre os desejos e as proibições sociais. Ela pode ser vista como uma impotência ou uma renúncia a desejos que não podem ser expressos ou satisfeitos.

Acho oportuno, aqui, fazer uma observação sobre a expressão lacaniana, no seminário da Ética, que é: “não ceder ao seu desejo”.

Miller faz um comentário sobre isso, em que ele diz haver um erro grosseiro em relação a essa expressão, quando dizem de forma deturpada, “não ceder ao desejo”. Para ele, Lacan nunca disse isso, e é um erro que ele atribui a uma leitura apressada, extraíndo dali, segundo ele, como consigna, espúria, quer dizer, uma ordem, ou uma

diretriz considerada inválida, ilegítima, que não possui fundamento ético e que através dessa interpretação se avaliza uma justificação da perversão ou um egoísmo desenfreado. Para ele, é uma leitura perversa que confunde o desejo inconsciente com a intenção de gozar e que faz passar o gozo pela afirmação soberana do eu.

De fato, a diferença parece sutil, mas desvia daquilo que Lacan quer de fato dizer “não ceder ao seu desejo”, é um chamado ético de Lacan ao sujeito em relação à sua subjetividade, talvez uma crítica a uma tendência humana de submeter-se a desejos imediatos ou até mesmo a uma demanda do Outro.

Não se cede ao desejo sem culpa, porque ceder ao desejo é adormecê-lo, anulá-lo como força propulsora, admitir em seu lugar a conveniência, o conforto, o prazer a serviço dos bens, o risco calculado, a submissão à demanda manifesta ou suposta do grande Outro, a conformidade com o fantasma que realiza o desejo no imaginário, ao mesmo tempo que resigna o sujeito do movimento de inscrição em nome próprio e o faz obedecer à proibição edípica de não ir além do pai.

Ante o desejo, às vezes, pode parecer mais seguro renunciar, desvanecer como sujeito, padecer de uma inibição, refugiando-se no sintoma neurótico – Inibição, Sintoma e Angústia.

Psicanaliticamente, não há ato inocente. O ato implica consequências éticas que tornam o atuante culpado.

O analisando não é o inocente, é quem encara a culpa. Ele é culpado pelo único fato de existir, por se separar da alienação absoluta do desejo do outro.

Há, assim, duas variedades de culpa, uma que se experimenta por não haver atuado segundo o desejo – imaginária – expressa em fantasmas masoquistas e redenção; outra real, encarada como o preço do desejo, assumida e reivindicada.

Talvez por isso mesmo Lacan tenha dito: “da única coisa que se pode ser culpado é de se ter cedido desejo”.

Como já foi dito, a neurose não é apenas um transtorno, mas uma estrutura subjetiva que envolve o desejo e sua relação com o Outro, é o efeito de um impasse ético onde o sujeito está diante de uma escolha a ser feita em relação a sua própria existência, ao seu próprio desejo. A impotência ou a renúncia refletem a maneira como o sujeito se posiciona diante de suas próprias limitações.

Assim, o tratamento não é simplesmente a eliminação dos sintomas, mas a condição do sujeito a um novo entendimento de si mesmo e de suas escolhas, promovendo uma ética da própria subjetividade.

É como se fosse uma jogada pessoal para alcançar um estado mais autêntico do seu próprio ser.

Referências

- Freud, S. (2014). *Obras completas: Vol. 17. Inibição, sintoma e angústia; O futuro de uma ilusão; Outros textos* (P. C. de Souza, Trad.). Companhia das Letras.
- Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 20: Mais, ainda* (M. D. Magno, Trad.). Jorge Zahar Editor. (Trabalho original publicado em 1975)
- Lacan, J. (1988). *O seminário, livro 7: A ética da psicanálise* (A. Quinet, Trad.). Jorge Zahar Editor. (Trabalho original publicado em 1986)
- Pommier, G. (2004). *O desenlace de uma análise* (C. R. de Abreu, Trad.). Jorge Zahar Editor.

Passo a passo com Lacan

Bruno Damando Fujichimaⁱ

Desde o ano passado estou com a intenção de estudar o *Seminário 6: o desejo e sua interpretação*. Movido por este desejo, lancei os convites à Júlia Lagos, Juliano Lagôas e Guilherme Henderson, aqui presentes e a um outro colega, Hugo Ramos, que não pôde seguir o trabalho neste cartel conosco. Assim, dissolvemos o cartel anterior que era composto por 5+1 membros e formamos este, com 4+1. Saliento, ainda, que é um cartel que se encontra em seu início, neste final de ano estamos chegando no final da primeira parte do Seminário, o que faz da escrita deste texto um grande desafio. Na verdade, ao menos para mim, a escrita deste trabalho foi o que promoveu a formulação de uma questão sobre o seminário em questão.

Quem vem acompanhando o trabalho que venho realizando na ALB talvez reconheça que estou às voltas com a questão da formação de analistas. Esta é uma temática que, a meu ver, na melhor das hipóteses, estará sempre presente ao longo das trajetórias de cada um que se oferecer ao ofício da psicanálise. Inevitavelmente, a leitura e debates sobre o Seminário 6 vem proporcionando alguns novos contornos à minha formação. Lacan, logo no início deste seminário, diz que “a psicanálise é um tratamento que incide nos fenômenos residuais, nas formações do inconsciente” (Lacan, 1958-59/2016, p. 11). Essa é uma daquelas coisas que a princípio todo mundo parece conhecer, mas que se mostra desafiadora de operar. No entanto, quero insistir aqui que não é qualquer coisa dizer que a psicanálise é um tratamento que se propõe a trabalhar com resíduos, restos, e me parece ser por isto que Lacan busca construir o grafo que trabalha neste seminário. Nas palavras dele, o objetivo do grafo é mostrar as relações do sujeito falante com o significante. O que quer dizer isto?

O que me parece ser o primeiro ponto relevante a dizer é que para que alguém possa falar, para que isto seja possível, é necessário que esteja inserido no campo do Outro, representado no grafo por A, conhecido por tesouro dos significantes, esta célula sincrônica que reúne os significantes. No Seminário 5, Lacan oferece uma definição do Outro que me agradou, que é: “o Outro como companheiro de linguagem” (Lacan, 1957-58/1999, p. 19). Assim, é a partir dos significantes que estão localizados topologicamente no campo do Outro que é possível produzir qualquer fala, inclusive, as formações do inconsciente. E nesta articulação, a partir do momento em que a formação do inconsciente for produzida, isto se retornará ao Outro, que poderá ou não a autenticar, reconhecê-la enquanto tal. Isto nada mais é do que a formulação lacaniana de que “o sujeito recebe sua própria mensagem sob a forma invertida do Outro” (Lacan,

ⁱ Membro da Associação Lacaniana de Brasília, participante do cartel *O Desejo e sua Interpretação*

1955/1998), que para mim, foi somente a partir do estudo do grafo que foi possível de assimilar um pouco melhor. Assim, se há uma formação do inconsciente, identificada no grafo no lugar da mensagem, o processo de reconhecimento dela só se dá quando retorna ao Outro, que se posiciona na célula do código. Um exemplo disto é pensar que foi somente desde Freud que os sonhos, lapsos, chistes receberam o reconhecimento enquanto portadoras de uma mensagem do sujeito, que carrega consigo o desejo censurado. Este movimento de apropriação dos significantes do Outro, que vai em direção à produção da mensagem com seu pouco-sentido e, por fim, retorna à célula do código com o reconhecimento do Outro foi o que Lacan chamou de passo-do-sentido.

No entanto, este não é o único passo que Lacan dá ao elaborar o grafo. Ao tomarmos o sujeito como submetido à ordem significante, faz-se importante passar pelo que Lacan denominou de topologia do recalque. Para avançar, ele nos guia pelos sonhos de Anna Freud e o do “pai morto”. A escolha destes sonhos evidentemente não são por acaso. O sonho de Anna Freud, considerado por Freud como um sonho que evidencia a nudez do desejo nos sonhos infantis quando posto ao lado do sonho do pai morto, justamente nos proporciona a leitura de uma passagem feita dos sonhos das crianças para os sonhos dos adultos. No momento do sonho de Anna, ela estava com 19 meses e havia sido interditada de comer morangos na véspera do sonho por ter tido alguma indisposição digestiva. O sonho consiste basicamente nela dizendo *Anna Feud, moangos, moangos silvestres, omelete, mingau* Lacan, aqui, chama a atenção para o fato de Anna se contar. Por que se conta? Porque ainda não foi capaz de dar um passo, digamos, lógico, que distinguiria o sujeito do enunciado do sujeito da enunciação. Há um momento de confusão para a criança em que acredita que aquele que ocupa o lugar do Outro para si, conhece todos os seus pensamentos, ou seja, seus pensamentos são o discurso do Outro. No entanto, caso não haja uma *Verwerfung*, em algum momento a criança se dará conta de que o adulto nada conhece sobre seus pensamentos, e assim que se inaugura a possibilidade de disjunção entre as cadeias do enunciado e da enunciação. A operação ocorrida proporciona que o sujeito se oculte da própria enunciação. O que vem a dar outro tipo de tessitura ao desejo no sonho.

Uma vez ocorrida a operação de recalque, passa a haver um hiato entre as cadeias do enunciado e da enunciação, que é precisamente onde Lacan irá localizar o desejo e sua articulação com a fantasia no grafo. O outro sonho, que será explorado pelo psicanalista francês para demonstrar a passagem para a cadeia da enunciação é o sonho do pai morto. Este sonho é curto, um homem, após cuidar de um pai adoentado por um período tem um sonho em que o pai estava vivo e se presentificava o pensamento onírico de que o pai estava morto, mas ele [o pai] não sabia. Com isto, Lacan faz um movimento que me parece interessante justamente por buscar nestes sonhos, não uma aferição da interpretação de Freud, mas uma interpretação do que pode ser extraído para pensar a relação do sujeito com o significante. A cadeia do enunciado é marcada pelo *ele não sabia* que constitui o sujeito. O momento em que o sujeito se dá conta de

que o Outro não tem acesso irrestrito a seus pensamentos. Ou, arrisco dizer que é ali onde o Outro não sabia, que o sujeito poderá responder produzindo o seu sintoma.

Já na cadeia da enunciação, o que se escreve é *ele estava morto*, que para Lacan é o que marca a diferença humana com relação a outros seres. Nenhum outro ser seria capaz de constatar e dizer que um outro está morto. Desta forma, o que se evidencia é a irreversibilidade de sua entrada no campo do significante. Segundo Freud, o sentido do sonho estava no acréscimo de uma cláusula que é *conforme seu anseio*. Poderíamos facilmente ler que o anseio do filho era de que o pai morresse para encerrar seu sofrimento, ou, ainda, em uma leitura imaginária do Édipo, a precoce rivalização do filho com um pai, mas Lacan parece apontar para outra direção. Para ele, a escolha interpretativa encontra-se no *conforme*. É no conforme que se revela que a castração não se reduz ao pai, mas se volta para o filho. Algo como “conforme meu pai, também sou castrado”. O conforme, se eu estiver entendendo bem, evidencia a cisão de todos os seres marcados pelo significante, ou, como ele mesmo diz neste Seminário “o ponto de pânico”, o desamparo, que é o motor do desejo. Por isto que Lacan vai afirmar em “A direção do tratamento” que o desejo é a metonímia da falta-a-ser (Lacan, 1958/ 1998, p. 629).

É movido pela crítica às conduções dos tratamentos pelos pós-freudianos, no que tange as relações de objeto, a correspondência às demandas, ao manejo intersubjetivo da transferência que, na minha leitura, Lacan parece insistir no caráter para-além da demanda, que é o desejo. Não sem estar articulado a ela, mas podendo diferenciar-se. Poucas vezes ele é tão claro quanto quando diz “que tudo o que, no sujeito, se apresenta como realização de seu desejo é algo que não pode ser demandado (Lacan, 1958-59/2016 p. 138). Esta leitura tem consequências clínicas importantes, pois se o desejo, como dizia Freud, só é captado na interpretação e, continuando com Lacan que na interpretação não se trata de uma descrição de um caráter imanente à demanda, mas de fazer balançar, oscilar, vacilar a própria estrutura da demanda, não se trata apenas de uma escolha do analista em responder ou não à demanda, mas Lacan destaca a impossibilidade estrutural de resposta à demanda. O que se altera a partir da leitura de manejo nas direções dos tratamentos é que nas tentativas de responder às demandas se produziria uma identificação a elas e, desta forma, o sujeito fica menos vivo. Ao passo que, quando a intervenção do analista mira em fazer vacilar a estrutura da demanda, o efeito que se produz é de vivificação, pois é no esforço de articulação de um determinado significante com outros que o sujeito tem a possibilidade de produzir sua diferença.

Para finalizar, gostaria de retomar o que disse no início desta apresentação sobre minhas inquietações com a formação de analistas. Acredito que neste texto fique clara a ênfase de que o trabalho de análise não é um trabalho de poupar os sujeitos de seus sofrimentos, mas o de poder proporcionar que em alguma medida vivam seus sofrimentos com a dignidade de articulação dos significantes à sua maneira. O cartel

como um dos dispositivos de formação do analista, tem funcionamento análogo ao da posição de analisante. Nos encontros, estamos cada um com as próprias questões e os outros, os colegas escolhidos a dedo sob transferência de trabalho, que estão ali ocupando o lugar do Outro, vão proporcionar que as falas carregadas de pouco-sentido se dirijam ao passo-do-sentido sem que alguém carregue a última palavra quanto ao que seria o sentido pleno.

Acrescido a isto, enquanto atual delegado da ALB no Movimento Articulação não poderia deixar passar a oportunidade de falar sobre o cenário que invade a psicanálise atualmente. Como alguns de vocês talvez saibam, agora existem Centros Universitários que estão visando cobrir justamente uma “demanda de mercado” para lançar mais “profissionais”, que supostamente serão psicanalistas, através de cursos de bacharelado em psicanálise para atender ao grande número de pessoas em sofrimento psíquico. No entanto, o que acredito merecer atenção é o deslocamento da noção de sujeito para o de consumidor dentro de alguns contextos. O consumidor é, conforme afirma Maliska (2025), em última instância, consumido. Quais as consequências da criação de graduações de bacharelado em psicanálise, aos que buscam uma garantia de antemão de que serão psicanalistas – com aprovação do Estado – e de um sentido último para os conceitos psicanalíticos, para a formação de analistas? Acrescento, nesta lógica capitalista, o que ocorre é a propagação ideológica de que não só não se perde nada, pois o discurso é de que a graduação é barata, como se ganha muito. Não seria isto precisamente a identificação à demanda que produz efeitos melancolizantes? Ou ainda, a busca pela produção de um falso-ser ao invés da falta-a-ser? São questões para as quais não temos respostas, mas que certamente nos incentiva a seguir produzindo. Insisto no que tentei trabalhar neste texto. A cada passo, sob o viés analítico, algo se perde. E isto é o que gera movimento.

Referências

- Lacan, J. (1998a). O seminário sobre “A carta roubada”. In *Escritos* (pp. 13-66). Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1955).
- Lacan, J. (1998b). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In *Escritos* (pp. 591-652). Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1953).
- Lacan, J. (1957-58/1999). O Seminário Livro 5: as formações do inconsciente. Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1998).
- Lacan, J. (1958-59/2016). O Seminário Livro 6: o desejo e sua interpretação. Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 2013).
- Maliska, M. E. (2025). Entre o significante e o algoritmo no discurso capitalista: é possível para o sujeito sintonizar voz, tempo e ritmo? In Catão, I. & Kondera, J. (Eds.) *Novas urgências: infância e adolescência nos tempos da pressa*. (1ª ed., pp. 114-129). Ágalma.
-

Discursos laborais: Significantes de Gozo?

Camila de Araujo Antonioⁱ

A decisão de me comprometer com o cartel sobre o tema: “Variantes do Gozo”, surgiu em decorrência dos questionamentos nascidos da minha pesquisa no doutorado, quando eu parti da tese de que as relações profissionais presentes na cultura neoliberal, distanciam o sujeito do trabalho enquanto atividade socialmente reconhecida, e o insere na lógica da produtividade e do consumo.

Autores da sociologia afirmam que o trabalho está compreendido como signo de cansaço, da meritocracia e do adoecimento mental. Os efeitos do trabalho nesse contexto aparecem na minha escuta clínica, onde muitos sujeitos trabalhadores se queixam sobre a falta de sentido para o esforço que realizam, bem como sobre as dificuldades nas relações socioprofissionais.

Tais queixas geralmente estão associadas ao sentimento de insegurança no contrato de trabalho, desconfiança nas relações e competitividade entre os pares, bem como pela pressão e sobrecargas que podem fazer sintomas físicos e mentais. Assim questiono qual seria a dimensão de gozo que se expressa por meio das relações de trabalho denunciando que o trabalhador estaria corrompido pelos significantes: produtividade e consumo?

Freud (1930), no texto “O Mal-estar na civilização” apresenta uma visão ambivalente do trabalho, que é considerado fonte de prazer quando permite a experiência da sublimação das pulsões, mas também de sofrimento em razão principalmente das relações de exploração no contexto laboral. Com Marx, no texto “O capital”, compreende-se que a principal fonte de sofrimento nas relações de trabalho decorre da extração da mais-valia, comum ao processo produtivo no contexto capitalista.

Lacan ao traçar um paralelo entre os conceitos de mais-valia em Marx com o de mais-de-gozar, aponta para a incessante condição de submissão do sujeito às demandas do Outro, compreendido aqui como o discurso do capital. O discurso capitalista foi apresentado por Lacan em 1972, na Conferência de Milão, como forma de pensar o discurso do mestre na lógica capitalista. A forma invertida na primeira fração discursiva indica que o sujeito, no lugar de agente, se ilude ao pensar que o gozo está garantido pela correspondência direta com o objeto *a*, mas na verdade, encontra-se tiranicamente submetido ao mais-de-gozar, comandado pelo S2. Nesse caso, o saber S2, organiza e ordena o gozo do sujeito trabalhador, exigindo que produza sempre mais e melhor, no ritmo da tecnologia e da lógica do mercado. O sujeito torna-se então,

ⁱ Participante do cartel *Variantes do Gozo*

reconhecido pelo valor agregado ao seu fazer, portanto, mercadoria a ser explorada, objeto *a* na função de extração de mais-de-gozar.

Vale salientar que enquanto na teoria dos discursos os elementos abaixo da barra não se comunicam, no discurso do capitalista, Lacan retira o sinal de disjunção e a comunicação direta da verdade do S1 com o objeto *a* da produção, fixa o \$ na posição de gozar com os objetos *a* ditados pelo representante do gozo. A produtividade, a lógica performática e do desempenho, são tentativas de suprir a falta de gozo, que ensejam o mais-de-gozar. Este indica a inalcançável e constante tentativa de encontrar significação de satisfação possível, o que acaba interferindo nas relações socioprofissionais e na destituição do laço social.

Devido a insistência repetitiva na cadeia de significantes relacionados à produtividade, o sujeito tentará fazer sempre mais e melhor. O mais-de-gozar então, tal como o correlato do mais-além do princípio do prazer freudiano, estaria relacionado à pulsão de morte.

Para Soler (2013), no livro “A repetição na experiência analítica”, o movimento de repetição é considerado como sendo uma petição, ou seja, uma demanda dirigida ao Outro e uma ânsia pela satisfação demandada do Outro. A autora considera que o gozo é o correlato da coisa freudiana (das Ding), isto é, do objeto impossível que causa o desejo, mas cuja realização plena é interdita devido ao fato do sujeito estar inscrito na linguagem.

Valas (2001) aponta para a mediação do Outro como campo do significante sendo o seu direcionamento de gozo o efeito do significante que organiza o desejo. Nesse sentido é possível falar em sujeito de desejo, mas não de sujeito de gozo, pois o gozo é sempre do corpo, portanto individual, não pode corresponder ao Outro, a não ser como efeito das suas demandas. Assim, o autor apresenta o gozo a partir de diferentes dimensões que comparecem nas relações do sujeito com seus objetos, sendo esses: O gozo do Outro, o gozo fálico e o mais-de-gozar.

- 1) O gozo do Outro: Segundo Valas (2001) é o gozo que o sujeito supõe do Outro. É também o gozo do corpo, considerando-se que o Outro é incorporado no sujeito. Também é a dimensão que pode se articular à ideia do gozo feminino devido à sua impossibilidade de simbolização.
- 2) O gozo fálico: se inscreve como um ordenamento significante ligado à linguagem, ao campo simbólico e à lei, portanto ao significante da falta e do desejo. O falo é o significante da falta no Outro, que é representado pelo objeto *a* diante da castração simbólica, ou seja, como capaz de tamponar a falta. É a fantasia de se fazer objeto *a* para o outro. Sendo ligado à linguagem e à cultura, se manifesta como um empuxo para a satisfação por meio da fala e da sublimação.
- 3) O mais-de-gozar para Valas (2001), funciona como repetição da pulsão de morte instigada pelos imperativos superegóicos e que são construídos

socialmente. O sujeito repete a intenção do reencontro satisfatório com a sensação de prazer, conforme vivenciado nas primeiras experiências de satisfação das necessidades pulsionais deixadas nos registros mnêmicos, mas em razão de serem míticas, essa repetição resultará no encontro com a falta que enseja o mais de gozar. O mais-de-gozar enquanto resto de gozo, escapa ao processo da significação, apesar de produzir-se nela. Opera no real e parasita o desejo em razão de se fazer objeto para o Outro. O objeto *a* seria uma valência imaginária para o gozo inefável. Segundo as palavras de Valas (2001, p. 68): “O neurótico tem horror da demanda, mas ao mesmo tempo prefere que lhe demandem; ele demanda até a permissão de desejar, porque a demanda cobre a sua angústia diante do desejo do Outro”. (Valas, 2001, p. 69)

Até o momento, no entanto, pude apreender que essas 3 possibilidades de gozo decorrem da operação do Nome-do-Pai, da inscrição na linguagem e podem acontecer de forma simultânea, porém o mais-de-gozar é o único que apresenta ao sujeito um objeto *a*, que funciona como promessa de alcance da satisfação perdida pela castração, fazendo-o obediente às determinações de gozo impostas no discurso capitalista, por exemplo.

Conforme Soler no livro: “Lacan, o inconsciente reinventado”, o sintoma é uma denúncia do gozo. Será por meio do gozo que o sujeito vai encontrar os semblantes, significantes, imagens das satisfações que representam o objeto reencontrado em relação ao objeto mítico de satisfação. Nesse sentido é impossível que se alcance as promessas de gozo por meio do trabalho, conforme as demandas do discurso capitalista, já que “gozamos no um por um”. (Soler, p. 127)

Segundo diz Valas (2001), o único gozo puro, independente do Outro é o gozo do próprio corpo, o que é definido teoricamente como o gozo do Outro (*J(A)*). O trabalho em excesso e em obediência ao discurso seria uma forma de recuperar significantes. O objeto *a* tal como um objeto recuperador de gozo, representa o ser de gozo do sujeito, “correlato na fantasia ao ser significativo do sujeito”. (p. 69)

Nesse sentido, na clínica, o objetivo é identificar as modalidades de gozo em que o sujeito se encontra aprisionado e fazê-lo poder optar pela reconciliação ao desejo, ou seja, a sair da alienação imposta pelos discursos e pelos imperativos do Outro introduzidos pela linguagem, podendo suportar a falta ao invés de reproduzir modalidades de gozo.

Dessa forma, o trabalho como fonte de prazer seria o que permite ao sujeito criar e invariavelmente, falhar, fracassar, na reprodução da demanda do Outro, mas também ser capaz de descobrir um jeito singular de trabalhar de acordo com a suas próprias habilidades e desejos. Nas palavras de Valas (2001, p. 32): “A ética do sujeito, na psicanálise, se refere ao desejo e ao real do gozo, na relação com uma verdade que não

é universal, mas específica a cada um: Nas suas palavras: “a verdade, o sujeito só pode “semi-dizê-la”, porque ela é “não-toda significante”.

Portanto, o mal-estar e o sofrimento do sujeito alienado e fixado na posição de agente, tal como demonstra o discurso capitalista, decorre do constante reencontro com a falta, ao promover no sujeito o mais-de-gozar e ao distanciamento dos significantes do próprio desejo. Conforme diz Soler (2012), o discurso capitalista pode ser interpretado como o causador de uma perversão generalizada, que inclui quase como obrigatório ao sujeito o acesso ao gozo da satisfação quase imediata, mas que na prática, geram efeitos como: depressão, e os diversos tipos de servidão. Conforme suas palavras: “É que o gozo perverso, embora seja gozo, não deixa de ser, no essencial, gozo que insatisfaz o sujeito”. (p. 140)

Nesse contexto, o adoecimento ou os sintomas decorrentes da relação servil com o trabalho, nas suas diversas modalidades, são expressões de uma verdade singular reveladas em forma de gozo e mais-de-gozar, que o analista tentará, com seus questionamentos, intrigar e permitir ao sujeito sustentar a sua desalienação.

Assim, em meio a desvendamentos e pensando em como compreender o lugar do analista e do sujeito em suas dimensões de gozo, seguirei trabalhando junto aos colegas de cartel com o seminário Encore, mais ainda...

Referências

- Freud, S. (1930-1936/2010). O mal-estar na Civilização. Companhia das Letras.
- Soler, C. (2012). Lacan, o inconsciente reinventado. Ed. Cia de Freud.
- Soler, C. (2013). A repetição na experiência analítica. Editora Escuta.
- Valas, P. (2001). As dimensões do Gozo. Jorge Zahar Editor.

Um saber a mais: o gozo e suas articulações com o discurso

Daniela Santos Ferreiraⁱ

Meu contato com a obra de Lacan se iniciou na graduação de psicologia. Porém, foi na Associação Lacaniana de Brasília (ALB), há cerca de 4 anos, que iniciei a leitura e um estudo mais aprofundado de seus seminários. É também na ALB que participo, pela primeira vez, de um cartel dedicado a um seminário que nunca havia lido. Esse, inclusive, foi um dos principais fatores que me impulsionaram a integrar este cartel voltado ao seminário *O avesso da psicanálise*.

Lacan inicia esse seminário comentando sobre o local onde aquele e os próximos encontros aconteceriam. Ele agradece pelo espaço cedido, informa os dias das sessões e pede desculpas por uma grosseria que teria cometido com alguém que o havia questionado sobre os encontros. Demonstra, assim, uma postura bastante simpática e cordial, algo um tanto incomum ao longo de sua trajetória. Talvez essa atitude se deva justamente ao local em que sua fala é enunciada: uma faculdade de Direito, onde, possivelmente, Lacan se dirigia a um público bem mais amplo do que aquele ao qual costumava falar. Nota-se, com essa introdução, que o lugar de onde se fala influencia a enunciação. A mesma fala, quando proferida em contextos distintos, já não é mais a mesma. Há algo que precede a palavra, e é justamente sobre isso que Lacan se debruça neste seminário.

Ao longo dos encontros do Cartel, um tema que constantemente atravessava minhas interrogações, e que mais me instigou, foi o lugar privilegiado que Lacan atribui ao gozo, tanto na teoria quanto na escuta clínica. A partir disso, detenho-me, neste texto, especialmente no seguinte apontamento feito por Lacan: “a análise é uma experiência de discurso.” O que ele quer dizer com isso? E de que modo essa afirmação se articula com o gozo?

Início apresentando a forma em que Lacan (1969-1970) propõe o discurso. Ele apresenta o discurso como sendo sem palavras, inserindo-o na dimensão daquilo que antecede a fala. Isso nos faz pensar o discurso a partir de uma lógica estrutural. Mas o que define uma estrutura? Lacan afirma que ela se caracteriza por marcar uma impossibilidade. Ele apresenta essa marca por meio de matemas que constituem quatro discursos distintos. Ao introduzi-los, Lacan expõe os lugares e os elementos que os compõem. Os elementos (S1, S2, \$, e objeto *a*) circulam entre quatro lugares fixos: agente, verdade, outro e produto. A partir dessa movimentação, que se dá por meio de

ⁱ Participante do cartel *O Avesso da Psicanálise*

um quarto de giro, há um número limitado de possibilidades de combinação entre os elementos e os lugares do discurso. Há, portanto, uma lógica que delimita a estrutura, uma lei que a ordena. É precisamente nesse nível da estrutura que, como afirma Lacan (1969-1970), se situa o que nos interessa na experiência analítica.

Lacan (1969-1970) também aponta o discurso como um laço social. O laço diz respeito ao modo como o sujeito se dirige ao outro e ao modo como o outro o afeta. Esse outro, vale ressaltar, constitui um campo que, por vezes, é encarnado por pessoas, lugares ou cenas, sendo nesse campo onde o sujeito se inscreve. É nesse ponto que o discurso se funda: como efeito da cadeia significante, em uma tentativa de estabelecer uma relação com o outro. No entanto, esse laço é sempre falho, pois é marcado por uma disjunção entre o sujeito e o campo do outro. Podemos dizer que a análise, sendo uma experiência discursiva, gira, em alguma medida, em torno dos modos e das implicações do enlaçamento do sujeito com o campo do outro. E na clínica, a forma como escutamos e como esse enlaçamento se apresenta é, em grande parte, por meio da repetição.

A repetição é um tema presente desde o início da psicanálise. Freud a abordou sob diferentes perspectivas ao longo de sua obra. Como em *Recordar, repetir e elaborar*, relacionando-a à direção do tratamento. Em *Além do princípio do prazer*, onde passa a tratar a repetição vinculada às pulsões. Lacan também discorre a partir de diferentes aspectos, em 1964 postula duas dimensões da repetição: o *autômaton* e a *tiqué*. Segundo ele, o *autômaton* refere-se à repetição dos signos regulado pelo princípio do prazer. E a *tiqué* corresponde ao encontro com o real, um encontro que se repete como falta.

Já no *Seminário 17*, Lacan confere novos contornos à repetição, abordando-a a partir do gozo. Para estabelecer essa articulação, é necessário, primeiramente, compreender o discurso do mestre. Lacan o apresenta como sendo o representante do momento inaugural do sujeito, da lógica significante. Nesse discurso, o S1, significante-mestre, ao articular-se com o S2, campo do saber constituído por outros significantes, faz surgir o sujeito barrado (\$). Desse trajeto resulta uma perda, designada pelo objeto a. Esse percurso concerne, portanto, a uma repetição inaugural da cadeia, na qual os significantes se organizam em torno de uma perda primordial. É justamente por se articularem em torno dessa perda que o S1, em conjunto com o S2, faz emergir não apenas o sujeito, mas o gozo, enquanto objeto perdido. A partir daí, Lacan (1969-1970) afirma que o gozo mantém uma relação primitiva com o significante.

Ao intitular o terceiro capítulo do *Seminário* como “Saber, meio de gozo”, Lacan já indica que é por meio do saber que podemos acessar, ou melhor, simular, o gozo. E quando falamos em saber, estamos nos referindo à cadeia significante, isto é, ao saber inconsciente. Esse saber se inscreve em uma dialética do gozo, vinculada a um efeito de entropia ou de desperdício, que surge com a incidência do significante. É nesse ponto que a repetição o institui como uma espécie de marca. Lacan afirma:

Se o gozo é marcante, e se ele se homologa por ter a sanção do traço unário e da repetição, que desde então o institui como marca, se isso se produz, só pode originar-se de um pequeno desvio no sentido do gozo... é apenas nesse efeito de entropia, nesse desperdiçamento, que o gozo se apresenta. (Lacan, 1969/1970, p. 52).

Ou seja, é precisamente por ser situado em uma dimensão de perda que o gozo faz com que o saber trabalhe para ele.

Por isso, Lacan afirma que a repetição necessita do gozo. O autor chega a afirmar: “somos seres nascidos do mais-de-gozar, resultado do emprego da linguagem.” (Lacan, 1969/1970, p. 69). Ao dizer *emprego da linguagem*, Lacan não quer sugerir que nós a empregamos, mas, ao contrário, que somos nós seus empregados.

Jacques-Alain Miller, em *Os seis paradigmas do gozo*, afirma que Lacan, nesse seminário, responde a uma questão levantada em momentos anteriores de sua teorização: o que é esse ser prévio ao sistema significante? De onde o significante faz surgir o sujeito? É justamente ao apontar a dialética do gozo, a partir dessa relação primitiva com o saber, que podemos afirmar, neste momento, que esse ser prévio é um ser de gozo. Dentro dessa lógica do aparelho psíquico, torna-se impossível pensar a dimensão simbólica dissociada de sua conexão com o gozo.

Essa conexão me parece fundamental para a direção de uma análise, pois, como afirma Lacan: “na investigação analítica o que interessa é saber como aparece, em suplência à interdição do gozo fálico, algo cuja origem definimos a partir de uma coisa totalmente diversa do gozo fálico, que é mapeada pela função do mais-de-gozar” (Lacan, 1969-1970, p. 78).

Assim, embora o gozo seja interdito, dele temos notícias por meio do mais-de-gozar, que se manifesta na repetição. Como observa Miller (2012), o gozo pode ser dito nas entrelinhas, e é justamente nessas entrelinhas que o discurso, o tempo todo, se esbarra.

Fazendo referência ao título do seminário *O avesso da psicanálise*, Lacan (1969/1970) afirma que o “avesso” diz respeito a uma trama, como se fosse um tecido que toca e delimita um espaço. O discurso seria como esse tecido e o que está nos seus arredores é o gozo. Retomando o que foi dito inicialmente, que o discurso é um efeito da cadeia significante, e sendo por meio dessa cadeia que temos acesso a um saber relativo ao gozo. Podemos, portanto, afirmar que o discurso delimita uma posição do sujeito diante do gozo. E devemos sempre ter em vista que, na medida em que o saber é um meio de gozo, a base lógica do inconsciente é o mais-de-gozar, pois, como afirma Lacan no seminário 17 “somos seres de necessidades lógicas.” (Lacan, 1969/1970, p. 69).

A análise, enquanto experiência discursiva, coloca o sujeito, em alguma medida, diante de sua posição em relação ao gozo. E para que isso ocorra, é necessário que haja um analista, que faça o semblante de objeto a, permitindo que o S2, o saber, ocupe o

lugar da verdade no discurso. É somente o saber enquanto verdade que permite ao sujeito construir um saber frente ao gozo.

Com o seminário 17 fica claro que uma análise, como muito se fala, não envolve apenas a travessia da fantasia, mas algo deve ser feito com o gozo. Na escuta clínica devemos ter em vista o que no discurso faz referência ao gozo.

Me recordo de uma paciente, que nunca havia namorado, e ao longo das sessões sempre se queixava que suas experiências sexuais eram marcadas por uma grande insatisfação. Sentia que nunca se satisfazia, podia ter diversos parceiros e essa insatisfação só aumentava. Isso era motivo de grande angústia e sofrimento, refletindo-se em comportamentos impulsivos e autodestrutivos. Certa noite, com um parceiro, diferentemente dos outros, não apenas se envolveram sexualmente, mas acabaram dormindo de conchinha. A partir dessa noite, seguiram-se vários outros encontros, jantares, idas ao cinema, passeios no parque.

Durante o período em que mantinha encontros com esse parceiro, o discurso da paciente em torno de sua insatisfação passou a apresentar novos contornos. Suas queixas, agora, voltavam-se para o fato de que o referido ficante, apesar de todos os encontros, não estabelecia um relacionamento sério com ela. Pela primeira vez, a paciente parecia vislumbrar uma nova forma de laço com o outro. A partir desse enlaçamento, talvez fosse possível construir um novo *saber-fazer* com o gozo, uma vez que a análise, enquanto experiência de discurso, não oferece mais saber, como uma espécie de autoconhecimento, mas um saber a mais, construído.

Referências

- Freud, S. (2010). *Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia (o caso Schreber), artigos sobre técnica e outros textos. Obras completas – Vol. 10* (P. C. de Souza, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Originalmente publicado em 1914).
- Freud, S (2020). *Além do princípio do prazer*. (M. R. S. Moraes, Trad). Belo Horizonte: Autêntica (Originalmente publicado em 1920).
- Lacan, J. (1992). *O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. (A. Roitman, Trad.; J.-A. Miller, Ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1969-1970).
- Lacan, J. (2008). *O seminário: Livro 11 – Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. (M. D. Magno, Trad.; J.-A. Miller, Ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1964).
- Miller, J (2012). Os seis paradigmas do gozo. (S. Souto, Y. Vilela e S. Assad, Trad). *Opção lacaniana*, 3(7), 1-49. (Originalmente publicado em 1999).

As Formações do Inconsciente, a Cadeia Significante e a Leitura do Texto Inconsciente

Denise Faustino Matos Gomesⁱ

No final de 2024, convidei Ione Silva, Débora Dickel, Thaisa Barbosa e Lucas Guaritá para formarmos um cartel, tendo o seminário cinco - as formações do inconsciente como objeto de estudo. Ajustados horários, dia da semana e frequência, iniciamos os estudos no fim de maio de 2025. Agradeço a cada um pelas trocas e comprometimento a cada encontro. Vale ressaltar que é um cartel em andamento e que até o momento, concluímos a primeira parte do seminário denominada "As estruturas freudianas do espírito".

Faço essa pequena introdução para lembrarmos a importância desse dispositivo criado por Lacan em seu ato de fundação de 21/06/1964. Recorto a parte do texto em que ele diz: "O grupo constituído por escolha mútua segundo o ato de fundação, e que se chamará cartel, apresenta-se para minha aprovação com o título do trabalho que cada um tencione levar adiante nele" (Lacan, 1964/2003, p. 241).

Lanço mão do significante "tencione". Tencionar segundo o dicionário aurélio significa ter a intenção, o propósito de; planejar: tenciono trabalhar para o governo. Já sua homófona "tensionar", com s, significa causar tensão, fazer com que fique tenso, rígido. Aplicar ou estar sob tensão, especialmente em relação a um nervo ou músculo que se distende, podendo se romper: o excesso de força tensiona seu tendão; sua musculatura se tensiona com o esforço.

Faço essa aproximação dos significantes tendo em vista que a troca do fonema /c/ pelo /s/ muda todo sentido da palavra. Caminhei com esses significantes ten/c/s/ione ao longo da feitura desse trabalho e tentei fazer-lhes deslizarem sobre meu braço tensionado até que pudesse, num novo sentido, substituí-los por uma elaboração da minha escrita.

Lacan inicia o seminário afirmando que "as questões trabalhadas nele dizem respeito à função, no inconsciente, daquilo que ao longo dos anos elaborou como sendo o significante" (Lacan, 1957-1958/1999, p. 11). Ele aborda a tirada espirituosa como a via de acesso mais eficaz às formações do inconsciente, enfatizando que esta é a forma mais brilhante pela qual Freud aponta as relações do inconsciente com o significante.

Na psicanálise lacaniana, a afirmação de que o inconsciente é estruturado como linguagem é uma invariante, indicando que somos, fundamentalmente, seres de linguagem. As formações do inconsciente, tal como formuladas por Freud e retomadas

ⁱ Membro da Associação Lacaniana de Brasília, participante do cartel *As formações do inconsciente*

por Lacan, constituem vias privilegiadas de acesso àquilo que escapa à consciência - o desejo, o equívoco, o sintoma.

Sonhos, atos falhos, chistes e sintomas revelam que o inconsciente tem uma lógica própria, estruturada como uma linguagem. Neles, a verdade do sujeito se manifesta de modo cifrado, indicando que há um saber que o sujeito não domina, mas do qual é efeito.

A constituição do sujeito, nessa perspectiva, não é um processo natural, mas simbólico. O sujeito emerge na e pela linguagem, sendo marcado desde o início por significantes que o antecedem - aqueles do discurso parental, social e cultural. É nesse campo do Outro, entendido como lugar da linguagem e da lei, que o sujeito se inscreve e se reconhece como tal. O Outro é, portanto, primordial na constituição subjetiva: é dele que o sujeito recebe os significantes que o nomeiam, que o situam e que, simultaneamente, o alienam. O Outro ao receber o apelo enquanto necessidade o transforma através da presença e da ausência em demanda e dará como resto o desejo. Tomando como fio condutor a linguagem na estruturação dos sintomas, retomo o signo saussuriano em que Lacan ao invertê-lo em S/s (Significante sobre significado) estabelece assim a primazia do significante sobre o significado, dando-se a lógica do significante. Quando falamos de inconsciente pensamos nas leis estruturantes primordiais da linguagem.

Em Saussure, o signo linguístico une significado e significante numa relação estável, representada por significado/Significante. Lacan, ao inverter essa fórmula para S/s (Significante sobre significado), não apenas inverte graficamente, mas subverte a relação: o significante passa a determinar o significado, e não o contrário. A barra que os separa não é mais uma simples distinção, mas uma barreira resistente à significação, que só pode ser franqueada pelos mecanismos da metáfora. É essa primazia do significante que permite pensar o inconsciente estruturado como linguagem, onde os significantes deslizam, se substituem e produzem efeitos de sentido à revelia da consciência.

Lacan afirma:

No que concerne à metáfora, creio haver sublinhado suficiente, o que não deixa de render alguns enigmas, que a substituição era sua força estrutural. A metáfora vincula-se à função conferida a um significante S no que esse significante substitui um outro numa cadeia significante. A metonímia, por sua vez, consiste na função assumida por um significante S no que ele se relaciona com outro significante na continuidade de cadeia significante. Trata-se, então, da maneira mais clara, de uma transferência de significação ao longo dessa cadeia (Lacan, 1957-1958/1999, p. 78).

A primeira está relacionada à substituição e a segunda ao deslizamento do significante. A associação livre apresentada por Freud me faz pensar o discurso no nível

metonímico onde só ao final da frase podemos, retroativamente, entender o sentido do que foi dito.

Faço uma questão: o analista deve ser leitor do texto inconsciente produzido pelo sujeito enquanto analisante? Prontamente penso que sim, ao interpretar, porém não como quem decifra um código para entregar o sentido ao analisante. O analista lê para intervir de modo a favorecer que o próprio analisante possa fazer uma leitura. Ao interpretar, ao intervir com uma interjeição, ao introduzir uma partícula expletiva, o analista não fecha o sentido, mas relança a cadeia, possibilitando que a metáfora e a metonímia se dêem e que o sujeito se implique nessa produção de saber. É preciso favorecer uma leitura que o analisante possa fazer.

Recebo em meu consultório uma jovem adulta que traz como questão a ausência do nome do pai em sua certidão de nascimento. Há um engodo em sua origem em que ela se mostra tolerante e conivente com o que acontece ao seu redor. Durante sua trajetória de vida ela muda de sua cidade natal para Brasília querendo trabalhar com o legislativo. Queixando-se muito do trabalho, onde não pode fazer o que gostaria, onde suas contribuições são descartadas e deixadas para um outro momento que parece não chegar, onde não consegue se expressar, questionar e distinguir se está sofrendo abuso ou não é tido como impensável.

Com o passar do tempo esse significativo "legislativo" retorna insistentemente em sua fala. Faço então a seguinte pergunta: o que você quer com o legislativo? Essa intervenção visa fazer ressoar o correlato possível com a função paterna que não foi exercida pelo seu pai com ela, mas que se fez presente, tanto no registro quanto no dia a dia, para suas irmãs.

A partir dessa pergunta, algo da ordem de uma substituição significativa pôde operar: o "legislativo" como lugar de trabalho frustrado - onde ela não pode fazer o que gostaria, onde não consegue se expressar - desliza para o "legislativo" enquanto questão sobre a lei, sobre a função paterna. Uma nova criação se faz e o comparecimento do sujeito de desejo se dá quando ela pode se interrogar seu lugar diante dessa lei. A aproximação, pela linguagem, da temporalidade é um instrumento analítico precioso e ver seus efeitos é primordial para o andamento de uma análise.

Lacan parte do seguinte: "de que a metonímia é a estrutura fundamental em que se pode produzir esse algo novo e criativo que é a metáfora" (Lacan, 1957-1958/1999, p. 80). No caso trazido, vemos o deslizamento metonímico em operação: cidade natal, Brasília, trabalho no legislativo, dificuldade de se expressar, tolerância ao engodo. É sobre essa cadeia que a intervenção pode produzir o efeito metafórico de substituição, fazendo emergir um novo sentido. Pensar na cadeia significativa que sempre retorna e a possibilidade de substituição de sentido é o que dá notícia do andamento analítico do sujeito de desejo.

O rigor com que Lacan retoma a causa freudiana é de uma grandeza, ele traz sobre as rubricas da metáfora e da metonímia as estruturas que o chiste revela, sua

constituição, sua cristalização, seu funcionamento. "Essa medida comum entre o inconsciente e a estrutura da fala, enquanto comandada pelas leis do significante, é precisamente aquilo de que nos tentamos aproximar cada vez mais" (Lacan, 1957-1958/1999, p. 89).

Porge, um psicanalista que tenho gostado muito de estudar, resume bem as fórmulas da metonímia e da metáfora trazidas como escrita científica de Lacan.

A metonímia se produz a partir da conexão dos significantes em uma cadeia horizontal de discurso: $f(S..S')S=S(-s)$. Ela utiliza, para fazer surgir, no intervalo dessa remissão de um significante ao outro, uma falta a ser, uma elisão, que suscita o desejo. O signo (-) significa a manutenção da barra entre o significante e o significado do desejo, cujo objeto escapa, corre como um furão. (Porge, 2006, p. 90).

Não se trata de tomar a parte pelo todo, mas de instaurar uma conexão, sem produzir uma nova significação.

A metáfora, por sua vez, exerce sua função de criação de significado no lugar em que a substituição de significante (S'/S) pode produzir-se: $f(S'/S)S=S(+)$ s. A metáfora é um advento de significação, um efeito de poesia ou criação que se produz com uma substituição de significantes. O signo (+) manifesta o franqueamento da barra, a passagem do significante ao significado, e o valor constituinte desse franqueamento para emergência da significação (Porge, 2006, p. 90).

Produz uma nova significação pela substituição.

Encerro meu texto com um poema de Wislawa Szymborska que se chama *Tudo*:

Tudo -

palavra insolente e cheia de presunção

Devia ser escrita entre aspas.

Finge que não omite nada,

que agrega, abrange, contém e tem.

E entretanto é somente

um farrapo de tormenta.

Referências

Lacan, J. (2003). Ato de fundação. In J. Lacan, *Outros escritos* (pp. 235-247). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original publicado em 1964)

Lacan, J. (1999). *O seminário, livro 5: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original publicado em 1957-1958)

Porge, E. (2006). *Jacques Lacan, um psicanalista: percurso de um ensino*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.

Szymborska, W. (2020). Tudo. In W. Szymborska, *Para o meu coração num domingo / Wislawa Szymborska*. São Paulo: Companhia das Letras.

Discursos que me atravessam

Denise Serafimⁱ

O estudo deste cartel não se completou e ainda tropeço na compreensão do funcionamento dos discursos, mas me encorajo a compartilhar o que pude assimilar, me libertando do rigor do campo da ciência.

Cito uma frase de Lacan que inspirou minha escrita: “um analista é pelo menos dois: aquele que sustenta sua prática e aquele que faz dela sua reflexão”. Para tanto, destaco alguns aspectos fundamentais do texto que me chamam a atenção e que apontam para a lógica desta teoria e seu funcionamento na direção da cura. Em seguida compartilho fragmento de um caso clínico e o esforço de articular, ainda com a ponta dos dedos, as questões teóricas estudadas até aqui, para entender melhor a relação analítica em suas especificidades. Afinal, escutar as queixas, demandas e história de alguém também diz sobre como estamos operando diante deste outro. Como me relaciono? Em que posição do discurso se encontra o analisante e o analista?

A necessidade de teorização me levou a reviver minha história, refletir o percurso da minha análise e o que poderia recortar para dar provas à sustentação da minha clínica. Parti de uma cadeia de significantes que persistiam em sonhos, em circunstância mais recente da vida – *travessia/ponte/barragem/passagem/corredor*. Relaciono o momento de transição da carreira pública para a clínica privada, da psicóloga para a psicanalista. Das evidências científicas norteadoras das políticas e intervenções na saúde pública para o saber inconsciente trabalhado no divã e no consultório. Uma questão crucial me inquietava; quando me autorizar enquanto analista depois de anos de análise, teoria e prática? O caso escolhido favoreceu o movimento de me autorizar analista.

Sobre o texto

A ocasião em que Lacan escreveu este seminário, era um tempo onde os avanços científicos, relações de trabalho, as novas configurações familiares eram analisadas no contexto universitário, portanto burocrático e programático. A busca do conhecimento limitava a compreensão de novas formas de sofrimentos psíquicos e de fazer laço social. Impunha-se a necessidade de se criar possibilidades aos psicanalistas de lidar melhor com questões da contemporaneidade na teoria e na clínica. Lacan então, propõe um novo modo de pensar as estruturas clínicas e o vínculo social.

ⁱ Membro da Associação Lacaniana de Brasília, participante do cartel *O avesso da psicanálise*

Freud dizia que nos juntamos em torno de algo comum - por identificação e Lacan afirma que, também nos juntamos para negar, evitar ou contornar junto algo da ordem do impossível – o real do sujeito e o real do gozo. De que gozo se trata? Diz Lacan no início de seu texto: “Não de qualquer um, de um gozo privilegiado entre todos, não por ser o gozo sexual, pois o que este gozo designa por estar na juntura é a perda do gozo sexual, é a castração” (Lacan, 1991/2016, p. 17).

Em termos freudianos em *Além do Princípio do Prazer* (Freud, 1920/2010) não buscamos apenas realizar a satisfação mas também nos movimentamos para a morte. Lacan vai além e articula os campos da linguagem e do gozo, assim como o do sujeito e o saber inconsciente para entender este mal estar fundante. Afirma que “há uma relação primitiva entre o saber e o gozo, e entende o discurso como uma articulação significativa, um aparelho de linguagem cuja presença domina e governa tudo que eventualmente pode surgir de palavras” (Lacan, 1992, p. 158). A partir desta lógica denomina DISCURSOS os laços sociais estruturados pela linguagem e passa a apresentar 4 modos de estruturar a relação entre as pessoas Discurso do Mestre, Discurso Universitário, Discurso da Histórica e Discurso Analista. Por meio de cada um deles, pode-se identificar o processo de estruturação e ordenamento de gozo do sujeito no laço social. E assim define o discurso como um conceito na teoria analítica.

Na sua interpretação os 3 modos de relacionamento impossíveis apontados por Freud, são fontes de sofrimento humano: governar associado ao DM; educar associado ao DU, analisar ao DA. O “fazer desejar” foi a quarta impossibilidade agregada e associada ao DH. E o Sujeito que aí comparece, é o sujeito do Inconsciente, marcado pela constante “vir a ser”. Considera que o analista institui como experiência analítica a histerização do discurso, ou seja, levar o analisante a encontrar o saber próprio, apontando a falta e não responder às demandas. Lacan ressalta que uma histérica é movida pelo desejo de saber, porém há um saber que não se sabe sobre si mesma e se somos constituídos no campo do Outro, questiona o lugar da verdade e interroga do que se trata no ato analítico. Deixa claro que não existe saber sem discurso e que um saber colocado em posição de verdade só se concebe pela estrutura de um discurso. O analista como um bom leitor deverá observar a verdade que tem a ver com o gozo, aquele que não deixa que o sujeito avance. Vale lembrar que esta verdade, estranha ao sujeito, sempre será semi dita, nunca saberemos dizer sobre o que vem a ser a relação sexual, falta originária, lugar do saber recalcado. Escreve Isidoro Vegh no livro *Os Discursos e a Cura* (2001) que “na transferência, o analista vai dirigir a cura em direção a alguma verdade, que tem a ver com o real da existência do sujeito, com o real da constituição do inconsciente, com sua divisão”.

Neste estudo compreendi melhor a função dos discursos na direção da cura e a importância de observar a mudança de lugar do objeto a – mais gozar nos diversos discursos que ele atravessa. Objeto cuja função é extraída da repetição do analisante. Como diz Silvia Wainsztein no livro acima referido “aquilo que se repete porque o sujeito

neurótico resiste em perdê-lo, por isso é “Plus...” (Vegh, 2001, p. 19), é mais. Um excesso de gozo”. Na repetição o que se tenta reencontrar é a satisfação, o gozo primeiro, que está no lugar do Outro, lugar do gozo. E se considerarmos como impossível eliminar o real da estrutura no processo de análise, nosso trabalho é possibilitar que o analisante esteja consciente e atento à existência deste mal estar e o administre com menos sofrimento na relação com o outro.

Vamos ao caso:

Antônia (nome fictício) foi encaminhada com a queixa de Síndrome do Pânico, diagnosticada pelo médico da instituição que trabalhava. Tinha 31 anos, homossexual e mãe de uma menina de 12 anos. As crises ocorrem após separação de um relacionamento o que a deixa com insônia, ansiedade e depressão.

No início estou diante de uma pessoa que apresenta uma queixa e sua falta de saber: “Não entendo, não faz sentido... Tá difícil”. O que domina é o sintoma, sente que sofre mas não sabe porque sofre; trata-se de algo que a leva a buscar alívio. Não é análise. Não há discurso. Nesta posição o saber é impotente para dizer a verdade. Supõe saber ao analista – um sujeito que sabe.

Posição do analista: do Mestre - Suposto Saber. Fazer semblante e dar a palavra ao Outro para aflorar o inconsciente.

No relato de sua história revela sobre momentos difíceis de relacionamento com a mãe “homofóbica, autoritária, abusadora e agressiva”. Sofreu muito preconceito e contrariedade desta em relação ao seu jeito masculino e após os 14 anos quando assume sua homossexualidade. Dizia a mãe: “Você precisa de um homem para largar desta vida”.

Observo a posição dividida do sujeito apontando para o gozo Outro nele. Mas não articula mal estar com identificação ao Outro, continua na falação.

Escutar, pensar junto, sem pressa, atenta aos significantes.

Investigação sobre a constituição do sujeito, tempo da concepção e infância na relação com o Outro, a mãe. Transcorre um tempo de operação preliminar para que o discurso e a transferência se estabeleçam.

Após algumas sessões revela a decisão sobre a transição de gênero e passa a se identificar como homem trans. Solicita ser chamado pelo nome masculino escolhido - Antônio. Relata que desde os 7 anos que se sentia menino e reprimido pela mãe em qualquer iniciativa nesta direção. Há 3 anos um sentimento insuportável; ter seios, “é constrangedor, não permite uma aparência masculina”, “nunca consegui me olhar neste corpo” “não quero mais fingir o que não sou” “sou uma mentira, a sociedade me vê como mulher e não sou, quero ser eu”. “Chegar perto da minha verdade.” Frases que permearam todo o trabalho. Consultou médicos, sites e decidiu tomar hormônios e fazer a cirurgia de mastoplastia masculinizadora. Solicita laudo de aptidão psíquica para realizar a cirurgia, documento exigido por lei.

Tem mais de 30 anos vividos, fale mais sobre você, aqui pode.

Um trabalho de conhecer melhor o tempo do sujeito, abrir questões e questionar as certezas que ela, ops que ele apresentava.

Se tem tanta certeza porquê chora e não comemora?

Reflito: Chegar perto de que verdade? o lugar e o sentido do saber recalcado. Será que o seio representa a mãe que ela quer tirar? Impedido de enfrentar o ódio = ficaria desamparado? Quando apresenta a demanda do laudo = demanda de amor? Questiono com o analisante sobre um rancor da mãe recalcado/não resolvido?

Analisante comemora 32 anos... Fala muito de relacionamentos frustrados, seguido de muita tristeza e medo da solidão, as crises de ansiedade ainda acontecem, com maior intervalo, menos intensas e melhor manejadas. Insiste veementemente na cirurgia, não quer ser visto como mulher.

O trabalho segue e minha angústia sobe. Percebo que ainda não havia demanda de análise mas estava na presença do sujeito dividido dirigindo-se ao outro, “atualização de gozo com o analista daquilo que ocorreu em outro tempo” como li em texto de Alba Fresler. A palavra ainda não se articulou em discurso pois não estava implicada na causa de seu sintoma, na verdade que o causa.

Ser trans masculino seria uma resposta ao Outro ao gozo da mãe nela? Necessidade de esvaziar este gozo com a mudança do corpo? Para ter amor, como existir a mãe? Que sujeito foi constituído?

Identidade trans dá a ele um lugar, identidade sexual passa ser a do corpo, vamos corrigir o corpo. Ele autorizar-se no que é ou pensa ser, e não aprisionada na forma feminina.

Aponto a importância de falar mais para enfrentar suas questões subjetivas e que a cirurgia seja uma escolha, e não uma resposta a expectativa do Outro/mãe/sociedade, rancor não resolvido. Será que após fazer a cirurgia terá encontrado o objeto a? Ou seja, traduzindo para o analisando; encontrar satisfação, alívio da angústia?

Afirma não ter rancor da mãe. E agora? Negar o laudo seria mais desamor? Supunha o fim da análise e ENORME frustração, não ser capaz de motivar o surgimento do desejo do analisando.

Dar o laudo, atender a demanda e cuidar dos sintomas; intervenção psicológica.

Por muitos anos, atender às demandas específicas deste grupo populacional foi o meu lugar como psicóloga; promover acesso a insumos e serviços, prevenir doenças, acolhimento humanizado e aconselhamento, regulamentar a cirurgia no SUS, ambulatorios da diversidade de gênero. Percebo melhor hoje como, apesar de toda a política construída de inclusão e dar um lugar ao cidadão trans, o sujeito ficava foracluído, pois não se ofertava espaços de escuta para o inconsciente emergir ou não existiam profissionais preparados para isto. Muitas vidas foram salvas e muito sofrimento evitado, mas em supervisão e ao estudar autores renomados sobre a

transexualidade afirmavam que o lugar do analista não é para atestar a alguém ser homem ou ser mulher, e nem atender a demandas do analisante – neste caso, o laudo.

Me autorizar como analista seria uma passagem/travessia para sustentar uma posição diferente. Seria esvaziar o meu gozo de cuidar para fazer o bem, como psicóloga. Outro desejo foi comparecendo.

Me encorajo - NEGO

Ato Analítico – Mudança da posição do Mestre para a posição do Analista. Atendo ao meu desejo, produção do inconsciente, trabalhado em análise. Analisando some e não responde mais mensagens.

Um tempo de muita angústia, luto de mim, uma posição de vida inteira, mas aliviada por me autorizar como analista e lembrar que nem todo sujeito que busca um tratamento está disposto a saber de certa verdade que a análise deve revelar.

Um ano depois...

Estava eu, esta que vos fala, no intervalo entre uma consulta e outra no ambulatório da Diversidade de Gênero onde trabalhava, quem encontro? O Antônio, que tinha sido chamado após 2 anos de inscrição neste serviço, realizado a entrevista de admissão e decidido por “acompanhamento psicológico” comigo.

Me perguntei, a transferência se deu? Haveria chance de articular a palavra ao discurso analisante e mudança subjetiva do sujeito?

Me amparei naquela máxima “O encontro com o analista não é sem consequências”.

Nos abraçamos e combinamos a continuidade do trabalho, com a única psicanalista da equipe.

Referências

- Freud, S. (2010). *Além do princípio do prazer*. Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1920)
- Lacan, J. (2016). *O seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1991)
- Vegh, I. (2001). *Os discursos e a cura*. Companhia de Freud.

A teoria dos quatro discursos e o gozo feminino

Frederico Toméⁱ

Desbravar a obra lacaniana é nada menos do que um empreendimento hercúleo, não somente pela vasta extensão de sua produção, mas principalmente, diria, pelo imbricado e elevado nível teórico que caracteriza seu ensino. E para aqueles que se aventuram, o cartel se apresenta como um órgão de base na formação do analista, regido pelo interesse mútuo e amarrado pelo laço transferencial entre seus membros. Estar em cartel, portanto, nos convoca a um comprometimento maior quanto à produção de saber a partir de uma forma de liame que rechaça a verticalização e a mestria presentes em outras configurações de arranjo coletivo.

Tal dispositivo formalizado pelo mestre francês no Ato de Fundação de sua Escola não me era desconhecido (Lacan, 1971/2003). Pelo contrário. Em meu percurso, tive a oportunidade de participar de cartéis que ou entregaram o que deles se esperava, ou seja, um produto resultante dos esforços despendidos, ou que se desenodaram antes de seu devido termo. Contudo, minha presença no cartel que aqui se apresenta se deu de uma forma um tanto diferente das experiências anteriores. Nele, fui escolhido, chamado à suplência de uma desistência a poucos dias de seu início, e não me restou participar da escolha nem dos demais membros, nem tampouco do tema de estudo. De pronto, aceitei o chamado. Por um lado, as integrantes que já estavam certificavam a viabilidade de um trabalho profícuo. Por outro, revisitar o Seminário 17, agora com mais lastro, seria uma oportunidade de aprofundar a inquirição sobre um tema que persigo há tempos no grupo de estudo que coordeno, o gozo Outro, agora sob a ótica da teoria dos quatro discursos. Assim, o que me interessou de antemão na experiência desse cartel foi a possibilidade de articular discurso e gozo.

Lacan chegara à Faculdade de Direito da Escola de Altos Estudos, após passar por Sainte-Anne e pela Escola Normal Superior, propondo-se retomar a psicanálise pelo seu avesso. Seu objetivo era conferir-lhe um estatuto, valendo-se para isso da teoria dos quatro discursos, um decantado da lógica do significante que marcara seu ensino até então. Quatro letras destacadas da álgebra lacaniana - S_1 , S_2 , $\$$ e o pequeno a - circulando de maneira ordenada por um aparelho de quatro lugares fixos - verdade e agente no campo do sujeito e produtor e produto no campo do Outro - formando assim quatro discursos radicais, a saber, da Histórica, do Mestre, do Universitário e do Analista, cada qual voltado à sua vocação estrutural de sustentar um laço social.

Aqui se apresenta a vertente lógica da psicanálise lacaniana, que também se desdobra em esquemas, grafos, superfícies topológicas e nós, e que se soma a uma

ⁱ Membro da Associação Lacaniana de Brasília, participante do cartel *O avesso da psicanálise*

outra, a poética, para dar conta da transmissão do real da estrutura. E longe de ficar reduzida a uma tentativa de resposta ao momento contestatório contra as autoridades de então, a formalização “científica” do encontro do sujeito com o Outro serviu de base para outros usos argumentativos. Isidoro Vegh, por exemplo, pensou a cura analítica a partir dos quatro discursos, mas sem conferir gradações entre eles. Em um processo analítico, disse, partimos de uma insolência socrática para histericizar o sujeito e, tudo correndo bem, os discursos renomeados a partir de suas dominantes - do sujeito, do significante mestre, do saber e do objeto - se sucederiam em quartos de volta, mudando o sujeito de posição até a sua disponibilidade para a criação. Mas também “poderíamos dizer para a mudança de discurso, porque nenhum destes discursos é em si mesmo bom ou ruim, ruim é a persistência num deles” (Vegh, 2001, p. 154).

Essa perspectiva teórica parece acompanhar a impressão lacaniana sobre a inexistência hierárquica entre os discursos. Para Lacan, o discurso psicanalítico fecha o circuito dos outros três, mas isso não significa que ao fazê-lo ele os resolva, já que se trata de uma relação de trama, de texto, de tecido. Contudo, no que concerne à constituição subjetiva, ele concede ao discurso do Mestre um lugar privilegiado por razões de ordem fundante. Ao discorrer sobre o saber como meio de gozo, articulando o traço unário à origem da cadeia significante, diz:

Com uma coisa tão simples como os meus quatro sinaizinhos, pude há pouco fazê-los perceber que basta darmos a esse traço unário a companhia de um outro traço, S_2 após S_1 , é para que, sendo significantes também lícitos, possamos situar o que vem a ser seu sentido, por outro lado, sua inserção no gozo, do Outro, disso pelo qual ele é o meio do gozo. A partir daí começa o trabalho. É com o saber como meio do gozo que se produz o trabalho que tem um sentido, um sentido obscuro. Esse sentido obscuro é o da verdade (Lacan, 1969-1970/1992, p. 53).

De início, é possível perceber que o acima exposto acolhe dois aforismos enfatizados por Lacan momentos antes. Primeiro, que a linguagem é a condição do inconsciente, ou seja, ele é efeito da relação significante entre o significante mestre e o saber que está no campo do Outro. Segundo, talvez o mais conhecido, que o significante é o que representa um sujeito para outro significante. E se há um sujeito barrado, dividido pelo significante, como efeito da Lei simbólica e sustentando o Um da diferença no lugar de sua verdade, há também um resto inassimilável, um mais-de-gozar, um real não simbolizado no campo do Outro cuja repetição defeituosa, que visa o gozo, demarca seu duplo: entropia e a tentativa de restituição do gozo perdido. Também é possível inferir da passagem acima que, ao fundar a realidade psíquica para o sujeito, o traço unário também funda, em um tempo lógico, um gozo mítico marcado por uma passividade “primordial, mas por ser insustentável, despedaçante, ela é seguida por essa entrada na atividade que representa o falicismo” (Pommier, 1987, p. 53). Em outros termos, “a falta na mãe localizada graças à eficácia da identificação primária constitui o zero

fundacional da função paterna”, ou seja, a identificação real com o Outro Real (Amigo, 2009, p. 84).

Temos então o discurso do Mestre como indicador da constituição do sujeito do inconsciente, da emergência do sujeito na ordem simbólica por comparecimento do traço unário, S_1 , que é, “antes de mais nada, efeito da ação primordial do significante Nome-do-Pai, o qual instala o falo enquanto significante que comanda a série” (Jorge, 1988, p. 174). Em última instância, se acha inscrita no discurso do Mestre, ou discurso do inconsciente, a posição sexual masculina do falante, o gozo fálico aí inscrito no campo do sujeito.

Já o destaque dado ao discurso do analista ocorre por outra razão. Comparecendo de modo pontual, é ele que faz girar os “quatro sinaizinhos”, dando assim a conhecer os outros três discursos. Ainda no mesmo capítulo sobre o saber como meio de gozo, Lacan nos diz:

É ao analista, e a ele somente, que se endereça essa fórmula que tantas vezes comentei, *Wo es war, soll Ich werden*. Se o analista trata de ocupar esse lugar no alto e à esquerda que determina seu discurso, é justamente porque de modo algum está lá por si mesmo. É lá onde estava o mais-de-gozar, o gozar do outro, que eu, na medida em que profiro o ato analítico, devo advir (Lacan, 1969-1970/1992, p. 55).

No discurso do objeto, o analista toma para si, mas não enquanto sujeito, o campo do Outro. Nele, o pequeno a , resto da constituição subjetiva fundante, comparece no lugar de dominante, sustentando-se sobre o saber inconsciente, sua mola propulsora. Ou seja, um furo que é da ordem do real, resistente a qualquer captura significante, e o saber que lhe ampara, que por estar no lugar da verdade, não pode ser dito a não ser pela metade. Já no outro campo estão o sujeito desejante enquanto produtor e o significante do gozo fálico como produto. Nessa estrutura discursiva, o analista parte de seu des-ser para, enquanto semblante, incitar o Outro à enunciação, restando disso os significantes primevos. Em outras palavras, é marcado pela destituição subjetiva e pela passividade ativa que o discurso do analista faz sobrevir o tour dos ditos com vistas ao atravessamento da fantasia.

Sendo o discurso do Mestre o avesso da psicanálise, podemos então inferir que é no discurso do analista, em oposição simétrica ao discurso do inconsciente, que se acha inscrita a posição sexual feminina do falante, na qual o gozo fálico encontra-se inscrito no campo do Outro. As fórmulas quânticas da sexualização, que aparecem anos mais tarde no Seminário 20, Mais-Ainda, parecem confirmar tais inferências. Nelas, as letras da álgebra lacaniana gravadas na parte inferior do lado masculino - $\$$ e S_1 enquanto significante fálico - são as mesmas que compõe o campo do sujeito no discurso do Mestre, da mesma forma que as letras situadas na parte inferior do lado feminino da sexualização - o pequeno a e S_2 enquanto significante da falta no Outro, $S(A)$ - são aquelas presentes no campo do sujeito do discurso do objeto (Jorge, 1988, p. 179).

O que nos suscita então a inscrição do gozo feminino na estrutura discursiva do analista? Bom, podemos refletir sobre a feminização do analista e o final de análise. Também é possível ponderar que o gozo Outro não é da ordem da psicose, o que nos coloca em passo com Silvia Amigo, já que para ela a desordem psicótica, fruto da foracclusão do traço unário da segunda identificação, apresentaria dificuldades de enlaçamento com a sociedade dos homens (Amigo, 2009). Também estaríamos de acordo com Gérard Pommier quando, ao trabalhar o gozo místico como verdade do gozo feminino, dando-lhe como características mais notáveis pertencimento não-todo ao limite fálico, dessubjetivação e passividade decorrente de um ato, diferencia-o daquele puramente passivo e resultante de um aniquilamento subjetivo (Pommier, 1987). São esses os pontos que pretendo explorar na sequência do nosso cartel.

Referências

- Amigo, S. (2009). *Paradojas clínicas de la vida y la muerte: Ensayos sobre el concepto de “originario” en psicoanálisis*. Homo Sapiens Ediciones.
- Jorge, M. A. C. (1988). *Sexo e discurso em Freud e Lacan*. Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1992). *O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise* (Trabalho original publicado em 1969–1970). Zahar.
- Lacan, J. (2003). Ato de fundação. In J. Lacan, *Outros escritos* (pp. 235–247). Zahar. (Trabalho original publicado em 1971)
- Pommier, G. (1987). *A exceção feminina: Os impasses do gozo*. Jorge Zahar.
- Vegh, I., et al. (2001). *Os discursos e a cura*. Companhia de Freud.

Considerações sobre “Mais, ainda” a partir do trabalho em cartel

Gabriela Chediak Seganfredoⁱ

A provocação para a formação desse cartel se deu a partir da Alessandra Porto e seu início aconteceu em 05 de maio de 2023. Nossos encontros e estudos aconteceram por pouco mais de 2 anos e sua composição teve uma mistura do novo e do velho. Alessandra, velha amiga, madrinha de casamento e parceira de trabalho na psicanálise há muitos anos. Thaísa, à época participante ativa de vários grupos de estudos da ALB, destacava-se, como menina prodígio, por seu rigor e seriedade no estudo dos textos. E Jaldo, conhecido por mim, até então, apenas como um nome atuante da velha guarda da psicanálise em Brasília. Misturinha boa que me rendeu ganhos e avanços importantes num texto tão difícil e desafiador como este do Seminário *Mais, ainda*.

Pretendo aqui fazer algumas pinceladas dos assuntos que mais me marcaram, ou melhor, do que consegui digerir da complexa teoria trazida por Lacan nos anos de 1972/73. Tentarei trazer algo de uma articulação dos conceitos de gozo e amor trabalhados por Lacan nesse Seminário, a partir das fórmulas da sexualização ali desenvolvidas por ele.

Começamos pelo título “Mais, ainda”, “Encore” que em francês traz um jogo de homofonia que pode ser escutado como “ainda”, “mais ainda” ou “no corpo”. Mais, ainda traz a ideia de uma continuação. De fato, nesse seminário Lacan segue trabalhando as fórmulas da sexualização introduzidas por ele nos seminários 18, “De um discurso que não fosse semblante” (Lacan, 1971/2009) e no 19, “Ou pior” (Lacan, 1971-72/2012) e vai aqui desenvolvê-las de uma maneira mais profunda e definitiva.

Já no primeiro capítulo Lacan traz um conceito que me interessa e que vislumbro ser o tema do meu próximo estudo em cartel: a questão do gozo. Levanta questões como “O que é o gozo?” (Lacan, 1972-73/1985, p. 11) e “Do que é que se trata, então, no amor?” (Lacan, 1972-73/1985, p. 13). Amor e gozo parecem ser os conceitos de base de todo o seminário que perpassam seu texto do início ao fim.

Lacan inicia o seminário dizendo que vai começar supondo que sua plateia esteja na cama e que lembrará ao jurista que no fundo o direito fala do que ele próprio vai falar, ou seja, do gozo. Em seguida traz a palavra usufruto, noção usada pelo Direito. (lembrando que esse Seminário foi ministrado por ele na Faculdade de Direito e, portanto, alguns juristas formavam sua plateia). Em francês a palavra *usufruit* é sinônimo

ⁱ Membro da Associação Lacaniana de Brasília, participante do cartel *Mais ainda*

de *jouissance* (gozo). Já o nosso dicionário define usufruto como “direito de usar de coisa alheia até certo tempo” (Bueno, 1898-1989/2007, p. 785).

O laço entre amor e gozo, entre o gozo fálico e o gozo do Outro, do corpo do Outro é colocado por Lacan a partir do paradoxo de Zenão: Aquiles e Briseida (a tartaruga) estão numa corrida, mas jamais estarão juntos no mesmo ponto do percurso, sempre alguns segundos atrás ou adiante. Um resto existirá sempre, o encontro pleno nunca se dará, a não ser no infinito. Entre amor e gozo o que há é uma disjunção, o gozo fecha cada um dos dois sexos em si mesmo, não há diálogo entre os sexos. Já “o amor é impotente, ainda que seja recíproco, porque ele ignora que é apenas o desejo de ser Um, o que nos conduz ao impossível de estabelecer a relação dos dois sexos”(Lacan, 1972-73/1985, p. 14).

Lacan já no primeiro capítulo distingue gozo e amor a partir de uma frase presente durante todo o seminário que parece ter o valor de um enunciado estrutural. Sua particularidade é que tem uma negação importante: “o Gozo do Outro, do Outro com A maiúsculo, do corpo do Outro que o simboliza, não é o signo do amor” (Lacan, 1972-73/1985. p. 12). Lembrando que quando se ama, não se trata de sexo. Lacan nos fala de gozo em sua referência ao amor e os distingue. Com efeito, o amor se encontra definido negativamente, pelo que não é, aquilo do qual não é signo.

Porém, continua Lacan, “o amor, certamente, faz signo, e ele é sempre recíproco.” (Lacan, 1972-73/1985. p. 12). E segue adiante dizendo:

(...) o amor demanda o amor. Ele não deixa de demanda-lo, Ele o demanda ... *mais* ... *ainda*. *Mais, ainda* é o nome próprio dessa falha de onde, no Outro, parte a demanda do amor. Então, de onde parte o que é capaz, de maneira não necessária, e não suficiente, de responder pelo gozo do corpo do Outro? Não é do amor. (Lacan, 1972-73/1985, p. 12-13).

A resposta sobre o gozo do corpo do Outro não vem do amor, mas do “*amuro*” (Lacan, 1972-73/1985. p. 13). Amuro é homófono de l’amour: a-muro). Amuro é um conceito trabalhado por Lacan no seminário anterior, o 19, “...ou pior” (Lacan, 1971-72/2012) e no texto “Estou falando com as paredes” (Lacan, 1971-72/2011) para dizer sobre o muro da linguagem como uma barreira entre o sujeito e o mundo, para falar da castração e da não completude que há entre os sujeitos. A fala de amor se endereça ao Outro, mas ao mesmo tempo fala sozinha, pois entre homem e mulher há um muro, que expressa a relação de cada um com aquilo que o satisfaz e que não é preenchido pelo Outro.

Da mesma forma, e de maneira imaginária, o abraço de dois corpos jamais fará Um, pois o corpo de um não se junta com uma parte do corpo do Outro. Um corpo “se goza”, diz Lacan (1972-73/1985, p. 35) O genitivo de “gozo do corpo” pode ser entendido, segundo ele, como o entende Sade, para quem não se goza senão de uma parte do corpo do Outro ou de maneira extática, e é o Outro, então, quem goza. Em relação a isso, Lacan chegará a propor, em referência ao gozo do corpo, a noção de “substância gozante”, isto

é, um corpo se goza a si mesmo. Este não é o corpo da relação sexual, mas o corpo ao nível da existência.

À pergunta “Mas o que é o gozo?” (Lacan, 1972-73/1985 p. 11) Lacan responde que “É precisamente o que, por enquanto, se reduz para nós a uma instância negativa. O gozo é o que não serve para nada (...)”. E continua, “Nada força ninguém a gozar, exceto o supereu. O supereu é o imperativo do gozo: Goze! É o mandamento que parte de onde? É bem aí que se encontra o ponto axial que o discurso analítico interroga” (Lacan, 1972-73/1985 p. 11).

Silvia Amigo, no seu livro *Mentalidades* (Amigo, 2022) nos ajuda a entender essa afirmação de Lacan. Para a autora, “esse ‘Goza!’ indica: ‘sê o Pai!’, ‘sê um campeão!’, ‘não te permita mácula alguma!’, ‘não te rebaixes a portar o furo do desejo!’ (Amigo, 2022, p. 188).

Entendemos, com Silvia Amigo, que esse imperativo de gozo se encontra do lado masculino das fórmulas da sexualização, representado pela figura do pai excepcional, não castrado, aquele que não suporta o impuro, a mácula imposta por aquilo que resta da identificação fálica, ou seja, o objeto a não-identificável, letra que sustenta o feminino. Lacan, no capítulo VII do Seminário Mais Ainda (Lacan, 1972-73/1985), nos diz que os que se posicionam como mulheres são capazes de vir a escrever a carta de amor, ou de amor (Lacan, 1972-73/1985, p. 105) fazendo um trocadilho entre amor e alma. Como podemos entender isso? O ser falante que se inscreve na parte mulher, não confirma nenhum universal. Não se rege pela totalização do falo e sua razão. No lugar da razão cartesiana, o que sustenta esses que aqui se colocam é sua alma. Não a alma no sentido religioso, mas com o sentido da enteléquia grega. Tal implica um modo de existência de um ser que tem em si mesmo o princípio de sua ação e de seu fim, mistério que desperta o desejo. No dizer de Amigo, “a alma se amura no objeto de desejo” (Amigo, 2022, p. 171). Acredito ser possível pensar numa balança que, considerando o quadro das fórmulas da sexualização, nos permita situar, em seus pontos extremos, o gozo, como imperativo superegoico, sustentado pelo significante da exceção paterna, e o amor, como carta/letra a ser escrita, e que sempre remete ao significante A enquanto barrado (Lacan, 1972-73/1985, p. 108), que faz da psicanálise a ciência do não-todo, do sujeito, do desejo (Amigo, 2022, p. 172).

A feminilidade tem como origem, como ponto de partida, o próprio objeto *a*, resto não devorado do pai, dejetos não absorvidos. O feminino implica, assim, operar sobre esse espaço não-identificado e transmutá-lo, integrá-lo a estrutura numa passagem que faz da perda do gozo totalitário a causa de um desejo que vivifica e permite que o sujeito alcance o gozo na escala invertida da lei do desejo.

Mas não se trata de um percurso fácil. Muito da injunção superegoica resta e, quanto mais essa passagem não tiver operado, mais difícil será para um homem, ou qualquer falante que se inscreva do lado masculino, suportar e comemorar a presença enigmática e vivificante que o feminino porta. O sem-sentido da letra/carta de amor não

é facilmente sustentado. Diante dessa impossibilidade, o supereu ganha corpo, e, ao invés de a falta provocar desejo, provoca ira, impulso de degradação ou de extermínio.

Não é à toa que Lacan nos diga nesse seminário (Lacan, 1972-73/1985) que não se faz outra coisa no discurso analítico, a não ser falar de amor. E que falar de amor é, em si mesmo, um gozo, um gozo que inclui a falta, e, ao contrário de encontrar o que em princípio se espera, permite que nos aproximemos do que nos é estranho, do que difere de nós, sem que seja, entretanto, intolerável, mas propiciador de um desejo sempre renovado.

Referências

- Amigo, S. (2022). *Mentalidades: Foraclusões com e sem desencadeamentos*. Associação Lacaniana de Brasília.
- Bueno, S. (2007). *Minidicionário da língua portuguesa* (2. ed.). FTD.
- Lacan, J. (1985). *O seminário: Livro 20: Mais, ainda* (2. ed.). Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1972–1973)
- Lacan, J. (2009). *O seminário: Livro 18: De um discurso que não fosse semblante*. Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1971)
- Lacan, J. (2011). *Estou falando com as paredes*. Zahar. (Obra original publicada em 1971–1972)
- Lacan, J. (2012). *O seminário: Livro 19: ...ou pior*. Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1971–1972)

O espirituoso e o analista

Guilherme Hendersonⁱ

Antes de partirmos para a minha apresentação, gostaria de comentar algumas coisas sobre esse dispositivo de formação criado na Escola de Lacan, o cartel, que pretende ter uma estrutura emancipatória e criar um novo vínculo social: um grupo sem líder, em que o espaço do poder possa estar vazio.

Essa proposta lacaniana – que ele funda e diz ser a base de sua Escola – tenta organizar pequenos coletivos (4+1), almejando, justamente, outro rearranjo para a identificação coletiva usual.

Não vamos adentrar em sua elaboração, mas considero importante marcar que Lacan tentou criar algo que se contrapusesse à formação grupal descrita por Freud em *Psicologia das Massas*, em cujo modo circular, horizontalizado ou sem hierarquia tenta orientar um funcionamento que se sustenta pela transferência de trabalho. O que o cartel traria de diferente seria a estrutura que não almeja a competição entre os pares e a não-referência ao Outro como Líder, uma vez que cabe ao mais-um, justamente, furar qualquer tentativa que o coloque neste lugar.

Podemos entender que, no horizonte de um trabalho em cartel, haja não apenas uma perda de liderança, mas uma transformação do sujeito, uma paulatina transformação de sua posição subjetiva, que ele possa conseguir funcionar a despeito de uma representação imaginária e autoritária do poder.

Será que com isso conseguiremos a formação de um novo vínculo social? Mais igualitário e com mais cooperação? Pode parecer romantismo da minha parte, mas não me parece hoje.

Lacan chega mesmo a falar de um "princípio de cura de grupo", isso para lembrar posteriormente: "Se podemos dizer que o neurótico é egocêntrico e tem horror a todo esforço de cooperar, é talvez porque ele raramente se coloque em um meio no qual todo membro esteja no mesmo nível que ele no que se refere às relações com o seu semelhante" (Lacan, 1947/2003, p. 116).

Bom, acredito que estamos em um meio como esse. Nele é possível a invenção de uma relação na qual certo igualitarismo, que não é a mera projeção narcísica do Eu sobre o outro, mas abertura à diferença, aparece como força fundadora de novos laços. Logo, o trabalho em cartel tem uma força de ensino, mas também de trans-formação.

Na Jornada de Cartéis, cada membro desse grupo sem líder é convocado a expor os efeitos desse ensino, seus insights, interesses, descobertas, mas também os efeitos mais ou menos visíveis dessa transformação da sua própria posição subjetiva.

ⁱ Membro da Associação Lacaniana de Brasília, participante do cartel *O Desejo e Sua Interpretação*

Escolhi apresentar, nesta mesa, as considerações que Lacan faz no capítulo 1 do Seminário 6 (1958-59) a partir de um chiste de Sydney Smith – escritor e clérigo inglês, conhecido entre seus pares pelo humor espirituoso – que ele afirma ter achado muito divertido. Lacan recorre a esse exemplo para ilustrar certos elementos do grafo do desejo. No entanto, essa escolha, feita logo na abertura do seminário, não me parece casual. Trata-se, ao contrário, de um exemplo de grande complexidade, cuja leitura decidi compartilhar com vocês.

Nos diz Lacan:

Lembrei de uma anedota que li certa vez no livro de Darwin sobre a expressão das emoções no homem e no animal e que, devo dizer, achei muito divertida. Darwin conta ter ouvido, certa noite, um tal Sydney Smith - que devia ser, suponho, um homem da sociedade inglesa de seu tempo - dizer com toda a tranquilidade, placidy, a seguinte frase: Chegou-me aos ouvidos que a querida velha Lady Cork [has been overlooked] [foi esquecida] escapou dessa (y a coupe). (Lacan, 1958-1959/2014, p. 29)

Darwin relata, em sua autobiografia, que havia algo inexplicavelmente divertido em cada palavra pronunciada por um certo Sydney Smith.

A primeira consideração feita por Lacan sobre esse chiste é de ordem etimológica. No sentido literal, *to be overlooked* significa não ser notado – por um vigilante, por exemplo –, passar despercebido aos olhos do Outro. Em outras palavras. Darwin se admira de que a frase tenha sido perfeitamente compreendida por todos os presentes.

De fato, ninguém pareceu ter dúvidas de que a expressão queria dizer que o Diabo havia esquecido a pobre senhora – esquecido de levá-la ao túmulo –, o que, na cabeça dos ouvintes, parecia ser, naquele momento, o esperado ou até desejável. Darwin chega a colocar um ponto de interrogação, deixando a questão em aberto: como conseguiu Sydney Smith produzir tal efeito?

O segundo comentário de Lacan diz respeito aos limites da abordagem darwiniana das emoções. Poderíamos nos perguntar que emoção esse chiste expressa: alegria? medo? surpresa? espanto? Nenhuma dessas categorias parece dar conta com precisão do seu efeito. Outro aspecto notável é a placidez com que o autor relata a anedota – quase sem expressar emoção alguma. Como alguém poderia suscitar uma emoção tão singular sem demonstrar expressão nenhuma?

É precisamente aí que Lacan identifica os limites do modelo de Darwin sobre as emoções. O que espanta Darwin é que todos compreenderam imediatamente que se tratava do Diabo, embora o Diabo não estivesse nomeado em parte alguma. Para Lacan, é precisamente isso o interessante no exemplo: o fato de Darwin nos dizer que “o arrepio do Diabo percorreu a assembleia” (p. 30).

Lacan observa que o chiste revela “algo que participa de um conhecimento” – um saber compartilhado, ao qual todos os presentes tiveram acesso naquele instante. Esse

vislumbre de sentido decorre do mecanismo de substituição de um significante por outro no interior da metáfora. O efeito espirituoso nasce justamente do fato de o autor do chiste não ter articulado o que era esperado naquele contexto.

Naquela situação, o esperado seria que, ao mencionar Lady Cork – a querida lady que o clérigo tanto admirava, e que tanto o estimava –, Smith expressasse sua tristeza ou, ao menos, alguma condolência diante da frágil condição de saúde dela. Algo como: “Ouvi dizer que ela não anda muito bem” ou “Parece que está muito doente”. Esse seria o enunciado previsível, socialmente aceitável. No entanto, Smith rompe com essa expectativa: a notícia esperada é substituída por outra coisa, irreverente.

Ele não diz que Lady Cork está morrendo, tampouco que está bem; diz, simplesmente, que foi [*overlooked*] esquecida. O que se produz ali é um novo sentido, nascido da substituição inesperada de um significante por outro.

O enunciado não segue a linha do esperado, mas também não se reduz ao inesperado: ele sugere algo da ordem de um saber compartilhado, um “conhecimento” que toca a todos naquele momento, mas que eles não sabiam que sabiam. Lacan define esse efeito como: “algo de original que deve ser realizado na cabeça de cada um, segundo seus próprios ângulos de refração”. O que Sydney Smith faz é precisamente abrir um novo significado. É isso que o torna um homem espirituoso – alguém que não se exprime por meio de clichês, mas por essa invenção carregada de originalidade.

Logo em seguida, Lacan se pergunta: “Mas por que o Diabo?” Ou seja, por que as pessoas ali, diante desse chiste, sentiram a presença do Diabo? Uma explicação apressada poderia recorrer ao contexto – afinal, tratava-se de um grupo de religiosos –, sustentando uma leitura culturalista do fenômeno. Lacan, porém, recusa esse caminho e nos conduz em outra direção: a da formalização.

Ele afirma que “nosso pequeno esquema certamente nos ajudará”. E acrescenta que, embora fosse possível chegar ao mesmo resultado sem recorrer a ele, o esquema serve como guia e revela, de modo explícito, o que se passa no nível do real. Ao apontar para o esquema, Lacan conclui: “O que se presentifica é, estritamente falando, uma fantasia [*fantasme*]” (Lacan, 1958-1959/2014, p. 31).

Lacan nos diz que, rigorosamente, esse Diabo é o que ele entende por fantasia. A fantasia se encontra formalizada em um matema do grafo ($\$ \leftrightarrow a$). Ela ocupa o lado esquerdo do esquema – o lado das respostas. A partir dela, desdobram-se dois caminhos possíveis: um conduz ao $s(A)$, o significado do Outro, ou ao sintoma; o outro leva ao X, que Lacan posteriormente designará como o significante da falta no Outro, ou o falo.

O que o esquema nos permite perceber é algo que vai além da simples ideia de que as coisas são feitas para exprimir alguma coisa – uma emoção, por exemplo –, como se as emoções se comunicassem de forma imediata e transparente. Elas, ao contrário, são confusas, equívocas, e é justamente nesse ponto que o grafo se torna um operador de leitura.

Sydney Smith não manifesta nenhuma emoção específica; ele permanece tranquilo. A força de sua fala se mostra na dimensão de puro efeito metonímico – a fala enquanto fala. E é justamente por meio dessa tranquilidade que ele faz surgir a presença da morte – não a morte de Lady Cork, mas aquela morte “na medida em que o sujeito pode ou não escapar dela”. Ele evoca a presença de algo que tem um profundo parentesco com o próprio advento do significante.

Nesse ponto, destaco outra passagem de Lacan:

É claro que esse sujeito que fala da morte com tanta desenvoltura não quer especialmente bem a essa senhora. Por outro lado, a total placidez com que fala implica justamente que, a esse respeito, ele dominou seu desejo, uma vez que este poderia se exprimir, como em Volpone, pela amável expressão: ‘Apodrece e morre!’. (Lacan, 1958-1959/2014, p. 32)

Podemos reconhecer, no humor, uma certa performance de superioridade. “Ela já apodreceu!” poderia ter sido dito – e talvez até provocado risos –, mas seria uma piada de mau gosto, fundada na depreciação da velha senhora. Esse tipo de humor implica uma exclusão do outro, preservando apenas o lugar do mal-humorista.

Mas o que Lacan se refere aqui como ele dominou seu desejo? O que seria a dominação do desejo? Permitam-me um parênteses a respeito desse problema da dominação do desejo, trabalhei ele um tempo atrás, em outro trabalho (Henderson, 2021), encontramos ele também em Freud.

Em *Análise finita e infinita*, Freud afirma que uma análise pode “permitir ao Eu a domaçaõ da pulsão”. Uma leitura enviesada dessa formulação, oriunda da Psicologia do Eu – perspectiva teórica veementemente criticada por Lacan –, entendeu que o Eu deveria conquistar um certo domínio sobre o Isso, fortalecendo-se por meio de recursos narcísicos e identificatórios.

Nessa ótica, caberia ao analista conduzir o sujeito a uma adaptação à realidade, livre das exigências pulsionais do Isso, promovendo o reforço da autoimagem e a construção de relações mais integradas. Em suma, trata-se de uma leitura orientada pelos ideais individualistas, adaptacionistas, de autonomia e potência – ideais que, aliás, continuam fortemente presentes em nossa época.

Mas devemos notar que o esforço de Freud nesse texto não pode ser confundido tão levemente como o de mostrar como o Eu poderia vir a controlar o Isso. Cito Freud:

Certamente, não significa que fazemos com que ela desapareça [a exigência pulsional], de modo que nunca mais dê sinais. Isso, em geral, não é possível, nem seria desejável. Não! Seria algo diferente, que poderíamos chamar mais ou menos de “domação” [Bändigung] da pulsão: isso quer dizer que a pulsão foi acolhida completamente na harmonia do Eu e é acessível através das outras aspirações no Eu, não trilhando mais os seus próprios caminhos em busca de satisfação. (Freud, 1937/2017, p. 236)

E continua: "Se perguntarem através de que caminhos e com que recursos isso acontece, a resposta não será fácil" (Freud, 1937/2017, p. 236).

Luiz Hanns, no *Dicionário comentado do alemão de Freud* (1996), dedica um capítulo ao termo *Bändigug* (Domínio, Amansamento, Domação). Seu significado geral perpassa uma "tentativa de acalmar, subjugar e refrear" (Hanns, 1996, p. 183). É composto pelos termos *Bänd*, que corresponde ao substantivo *Band*, que significa bandagem, cordão, banda, correia, fita; e (ig)ung, sufixo de substantivação semelhante a -ção.

Os significados do verbo são: acalmar, refrear, domar, amansar. Uma importante observação é que o termo designa "um controle precário" (Hanns, 1996, p. 183). Mesmo no sentido conotativo, em que evoca imagens como "colocar sob amarras", "por rédeas", não deixa de especificar, contudo, "aquilo que é controlado parcialmente". Etimologicamente, o termo vem da raiz indo-europeia **bhendh-* (ligar, amarrar).

Enfim, vemos que o termo possui ressonâncias com a ideia de amarrar, atar, ligar, mas sempre de maneira parcial. Nesse sentido, não devemos confundir "domar" com "domesticar" (do latim *domest / cus*, relativo a casa ou habitação, de *domus*, ou casa). Domar é tornar um animal selvagem "controlável e submisso", mas que a qualquer momento pode se tornar agressivo e perigoso, como acontece com os animais selvagens, como leões e tigres.

Os animais domésticos, desde seu nascimento, convivem com o homem, enquanto aqueles domados individualmente em semanas ou meses, continuam a preservar sua ferocidade e oferecer algum grau de perigo, principalmente com pessoas estranhas. Outras acepções do termo domar são interessantes: fala-se em domar a terra infértil a fim de torná-la fértil, não em dominar a terra. Domar aqui é transformar o indômito em algo produtivo, como no cultivo.

Logo, podemos supor que, após anos de crítica à Psicologia do Eu, Lacan obviamente não está fazendo um elogio ao controle do Eu sobre o desejo ao afirmar que Sydney conseguiu "dominar o seu desejo".

A dominação de que se trata no chiste de Sydney consiste em fazer com que o aspecto destrutivo e pulsional de sua possível agressividade não seguisse seus próprios caminhos – como ocorreria em um *acting out* ou em um sintoma, tal como os xingamentos involuntários da síndrome de Tourette ("Morra!"). Trata-se, antes, de uma pulsão acolhida "por outras aspirações", que não trilha, de modo acéfalo e impulsivo, a via direta da satisfação, mas encontra uma nova forma de satisfação – precisamente aquela que o chiste inaugura.

Ora, interpretar esse chiste como a manifestação de uma fantasia agressiva – como se fosse o retorno de um desejo reprimido de fazer mal àquela senhora – levaria, clinicamente, a um equívoco: o de provocar um *acting out*, por exemplo. Isso porque o analista, nesse caso, confundiria o objeto da fantasia com o objeto do desejo.

Ocorre que esse chiste já é, em si, a presença do desejo – em seu caráter metonímico –, produzindo o deslizamento que inaugura um novo tipo de satisfação. Em outras palavras, o chiste é, ele mesmo, desejo e sua interpretação.

Em *A direção do tratamento e os princípios de seu poder* (1961), dois anos após esse Seminário, Lacan aborda a interpretação psicanalítica em relação à fantasia. Ele já havia alertado que a interpretação não deve enunciar o objeto de gozo; antes, por meio do significante, deve apontar o vazio que sinaliza o lugar do desejo na linguagem.

Quando Lacan evoca o dedo erguido de São João, na pintura de Leonardo da Vinci, em *A direção do tratamento*, está indicando o horizonte da interpretação: um horizonte desabitado do ser. Como devemos entender isso? A tese de doutorado de Marcus Seganfredo *A fantasia na clínica psicanalítica: travessia e mais além* (2007) oferece uma resposta precisa e lança luz sobre essa dimensão clínica do problema. Tomei a liberdade de destacar um trecho mais extenso:

Que a interpretação deve apontar o vazio que corresponde ao objeto do desejo, não reforçando o objeto da pulsão na fantasia, o que teria como consequência a manifestação de actings-out, efeitos transitórios de gozo que, sem que se possa evitar numa direção de tratamento, não se deve estimular. Ao nosso ver, isso implica considerar que, quando, no tratamento, o analisando relata os cenários em que se desenrolam suas fantasias, os diferentes roteiros que cria em seus devaneios de gozo, o analista não deve intervir como um desejo a ser se cumprido, mas deve apenas procurar tentar localizar o que de constante aparece nesses relatos, ou seja, o ponto de fixação de gozo ao qual o sujeito está suspenso. Lacan afirma que muitos actings-out são um produto artificial das intervenções do analista, justamente de uma certa maneira de dirigir a análise, que implica antes a interpretação do que a fantasia como encerramento do sentido. Para Lacan, uma fantasia não se interpreta como uma formação do inconsciente. A referência ao dedo erguido de São João permite verificar o lugar que a interpretação deve situar, qual seja, o lugar da falta, para suportar o segundo piso do grafo, onde Lacan situa o (Significante da falta no Outro). (Seganfredo, 2007, p. 36)

Podemos, então, afirmar que o que Sydney Smith faz é justamente apontar para o lugar da falta – para o vazio que corresponde ao objeto do desejo. Em outras palavras, seu chiste é já a intervenção em sua fantasia?

Mas Lacan havia dito, poucos minutos antes, que o arrepio do Diabo que percorre a plateia era, rigorosamente, uma fantasia. Mas é importante destacarmos que Lacan chama de fantasia não o chiste em si, mas o efeito que ocorre na plateia – mais precisamente, a leitura que Darwin faz dessa reação coletiva. O Diabo, então, seria a fantasia de que Darwin se serve para encobrir aquilo de Real que comparece no chiste de Sydney?

Voltemos ao texto do Seminário. O dito espirituoso, portanto, coloca o falante no mesmo terreno existencial que os demais. Ou, como explica Lacan, o homem “simples e serenamente articulou que o destino que aguarda cada um de nós, por um momento, havia sido esquecido” – mas que esse destino “chegará, um dia ou outro”:

Ele não diz isso [apodreça]; ele simplesmente articula, serenamente, que o destino que espera cada um de nós, quando sua vez chegar, foi ali, por um instante, esquecido. Mas isso, se assim posso me exprimir, não é o Diabo, é a morte – e esta, mais dia, menos dia, chegará. Ao mesmo tempo, esse personagem coloca a si mesmo como alguém que não teme igualar-se àquela de quem fala, pôr-se no mesmo nível, nas garras da mesma falta (faute). (Lacan, 1958-1959/2014, p. 32)

Lacan dirá que, na plenitude com que esse sujeito maneja a linguagem, ele parece ter “uma espécie de familiaridade” com aquilo que, na própria linguagem, permanece velado. Assim, Lacan parece precisar sua leitura do arripio do Diabo, lembremos do grafo, essa fantasia, essa forma diabólica, se posiciona justamente abaixo de S de A barrado, busca encobrir justamente o significante da falta (o falo) – da falta de um Significante no Outro que responda pelo ser do sujeito.

Supor que é o Diabo que nos leva para o túmulo ainda pode ser um alento, quando em última instância não temos garantia se o Outro para lá nos levará...

Por fim, espero, com esta exposição, ter conseguido apresentar minha inquietação – cada vez maior – a respeito da tirada espirituosa, e mostrar, ainda que de modo panorâmico, as homologias entre a posição do espirituoso e a posição do analista. Qualquer semelhança com a coincidência, aqui, é pura realidade.

Um analista, da mesma forma que vimos, busca produzir a abertura de um novo significado – mas sem recorrer a clichês. Em sua prática, e a partir de sua própria análise, dá provas de ter conquistado uma certa tranquilidade e placidez diante daquilo que o inerva, excita ou angustia. Passou por todas as passagens necessárias para não temer ser lançado nas garras da falta que nos engendra a todos.

É, enfim, alguém que reconhece a necessidade e o laço com o Outro, para poder, então, apenas aí, transmitir e gozar de uma nova maneira – mas sem obrigar ninguém a nada, pois nada é menos frutífero, para os efeitos de um chiste, do que a obrigação de rir. Juntos, esse analista espirituoso e seus Outros podem, diante do que há de mais terrível, encontrar-se não com o desespero, mas com uma certa alegria.

Lacan observa que se costuma dizer que a psicanálise é uma terapêutica; ele, no entanto, afirma tratar-se de um tratamento psíquico. Nesse sentido, é importante lembrarmos a distinção que ele retoma de Freud entre tratamento psíquico e tratamento anímico.

Freud não afirma que a psicanálise seja um tratamento do psiquismo, mas sim um tratamento que se serve do psíquico para tratar – assim como um tratamento medicamentoso se serve dos remédios. Seguindo essa lógica, em vez de tratarmos o

chiste, não poderíamos servir-nos dele para tratar? E, do mesmo modo, em vez de tratarmos o desejo, o que o analista faz não é justamente servir-se do desejo para tratar?

Referências

- Freud, S. (2011). Psicologia das massas e análise do eu (1921). In *Obras incompletas de Sigmund Freud: psicologia das massas e análise do eu e outros textos* (pp. 13-114). Autêntica.
- Freud, S. (2017). Análise finita e infinita (1937). In *Obras incompletas de Sigmund Freud: natureza e cultura* (v. 18, p. 236). Autêntica.
- Hanns, L. (1996). *Dicionário comentado do alemão de Freud*. Imago.
- Henderson, G. (2021). *A condição do desamparo e a vida comum: um horizonte na cura psicanalítica* [Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia, Universidade de Brasília].
- Lacan, J. (2003). A direção do tratamento e os princípios de seu poder (1961). In *Escritos*. (V. Ribeiro, Trad.). Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (2003). A psiquiatria inglesa e a guerra. In *Outros escritos*. Jorge Zahar Editor. (Trabalho original publicado em 1947)
- Lacan, J. (2014). *O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação (1958-1959)*. (J.-A. Miller, Ed.). Jorge Zahar Ed.
- Seganfredo, M. (2007). *A fantasia na clínica psicanalítica: travessia e mais além* [Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia, Universidade de Brasília].

O Ensino e a *dovinização*ⁱ da psicanálise

Guilherme Hendersonⁱⁱ

Irei me orientar nesta exposição a partir de dois textos de Lacan, separados por uma década: *Psicanálise e seu ensino* (1957) – que foi inicialmente uma comunicação apresentada em fevereiro daquele ano na Sociedade Francesa de Filosofia e que veio a ser publicada nos *Escritos* (1966) – e *Meu ensino, sua natureza e seus fins* (1968), conferência que Lacan deu em um colóquio para residentes de psiquiatria.

O texto *Psicanálise e seu ensino* (1957) apresenta, logo em seu início, um argumento em resumo que fora distribuído ao auditório antes da fala de Lacan. Nesse argumento, aparecem duas frases que serão o ponto de partida também desta minha exposição: “A psicanálise, o que ela nos ensina...” e “E, no entanto, como ensiná-lo?”. Antes de apresentar algumas das ideias e respostas de Lacan nesses textos, gostaria que pudéssemos situar o contexto mais geral do ensino da psicanálise hoje – tema que debatemos constantemente na comissão de ensino, no nosso cartel e no espaço Ágora. Encontramos o ensino da psicanálise, tradicionalmente, nas associações e escolas de psicanálise – lacanianas ou não lacanianas – e nas Sociedades de Psicanálise vinculadas à IPA. Dentro das escolas lacanianas, como é o caso da ALB, esse ensino se dá nos grupos de estudo, nas discussões de casos clínicos, nos espaços de debate internos, nas jornadas, entre outros dispositivos de formação, nas análises e supervisões individuais de cada um.

Encontramos hoje também, fora das instituições, grupos de estudo ou grupos de supervisão autônomos – vinculados ou não a alguma outra instituição –, formados por pessoas que se reúnem para estudar psicanálise ou serem supervisionadas. Esses grupos apresentam estruturas diversas, ora mais verticais, ora mais horizontais, valores diversos dos mais acessíveis aos mais dispendiosos, e abordam os mais variados temas: desde noções centrais da psicanálise, passando por leituras de textos e seminários, até articulações com outras áreas do saber – a matemática, a topologia, a ciência, a poesia, a literatura, a arte em geral. Em todos esses espaços, podemos verificar um certo tipo de ensino em operação.

Recentemente, tem surgido um novo modelo de ensino da psicanálise. Psicanalistas, vinculados ou não a instituições, ganham visibilidade nas redes sociais, organizando podcasts, canais no YouTube, páginas no Instagram, grupos no Telegram e

ⁱ Emprego aqui o neologismo “dovinização”, uma combinação que pretende ser bem-humorada entre o termo “divinização” e a marca de sabonete Dove. A ideia de submeter o ensino da psicanálise a um processo de limpeza, uma purificação simbólica, higienizante e divinizante é discutida aqui.

ⁱⁱ Membro da Associação Lacaniana de Brasília, participante do cartel *Ensino*

apostilas digitais. Viajam para encontrar seus – e aqui poderíamos nos perguntar – “alunos? seguidores? estudantes? parceiros de trabalho? pares?”. Tudo isso, muitas vezes, sustentado por um discurso de que estão trazendo uma nova visão, um novo jeito de pensar a clínica, fora do *standard*. Não raro, fazem das suas caixinhas de fósforo o púlpito a partir do qual acreditam ter descoberto algo que ninguém mais descobriu – ainda que o que dizem já possa ser encontrado em vários outros autores.

Muitos desses espaços de ensino se dizem introdutórios – e há, de fato, uma verdadeira avalanche de cursos introdutórios de psicanálise sempre disponíveis no mercado. Encontramos, ainda, a presença de graduações em psicanálise, que também se propõem a ensinar.

O cenário é bastante amplo. Quem começa a estudar psicanálise, num primeiro momento, passa por uma certa avalanche de possibilidades e se ancora onde sente mais firmeza, não sem razão.

Então, irei tentar fornecer, nesta apresentação, utilizando-me de uma metáfora que Lacan emprega, algumas estacas – essas que amarram os barcos nesse mar revoltado de possíveis ensinamentos da psicanálise. Lacan usa esse exemplo, no texto *Meu ensino*, ao falar que seus *Escritos* eram essas estacas para quem buscasse um ensino em psicanálise. Lacan não se furtou a ofertar estacas. Mas devemos notar que as estacas que ele fornece carregam um certo estilo... nada seguro... Estaca é uma boa metáfora também, pois é através delas que normalmente se matam os vampiros. E existem alguns sujeitos que ensinam psicanálise por aí que são como vampiros – que utilizemos, então, as estacas.

Talvez seja importante, então, podermos identificar, a partir dos textos de Lacan, o que é o ensino da psicanálise. E verificarmos se essas estacas vão servir para alguma coisa... Talvez eu fale algumas obviedades, mas às vezes é importante falar obviedades. Podemos extrair desse escrito que é *Psicanálise e seu ensino*, um certo programa de estudos e os meios que o psicanalista teria para ensiná-lo. A psicanálise, o que ela nos ensina? Lacan responde destacando três coisas:

1. Nos ensina que no inconsciente, isso fala;
2. Nos ensina que dizer que o sintoma é simbólico não é dizer tudo. Resta uma interrogação em relação a causa dessa verdade;
3. Nos ensina a fazer uma crítica a qualquer ambientalismo ou adaptacionismo.

Ao longo do texto ele explora cada um desses aspectos, mas em poucas palavras, quando estivermos diante de um ensino da psicanálise devemos observar se localizamos nele: um ensino do inconsciente e suas manifestações; que destaque sua estrutura de linguagem, de escrita; que demonstre como isso se diferencia de qualquer concepção do inconsciente do senso comum e da ciência; que resgate a categoria sujeito (isso será retomado em *Meu ensino*); que sustente uma leitura simbólica do sintoma, sem esquecer de sustentar uma crítica ao “sentido natural”, à natureza, ou às noções básicas da psiquiatria biológica, cerebral e da teoria social organicista (de que

as coisas teriam uma finalidade natural) e a qualquer tentativa de adaptar o sujeito a essa suposta finalidade.

E, no entanto, como ensiná-lo? Ele responde propondo outros três pontos:

1. Por meio da imensa literatura em que essa contradição se denuncia, essa literatura pode compor uma “casuística útil”;
2. Por meio da formalização. O esforço de formalização da psicanálise busca torná-la acessível à comunidade científica. Para ele, a falta de clareza conceitual e de formalização no analista limita o avanço da análise no analisando – ou seja, quanto mais formalizáveis forem as noções psicanalíticas, mais longe as análises poderão ir;
3. Por meio de sua posição. A posição do analista é, aqui, a do Outro, o lugar onde a verdade se manifesta. No entanto, Lacan adverte que esse Outro não é um ponto final, mas apenas “um meio termo na busca” que o inconsciente revela. O analista deve reconhecer que o real só se constitui por uma recusa: o amor se volta para o que falta no real, e o desejo se fixa numa imagem que encobre essa falta. Assim, a função do analista é sustentar esse lugar que aponta para a falta e para o enigma, sem preenchê-lo.

Para facilitar minha exposição eu construí algumas afirmações gerais que tentam resumir o que encontrei na minha pesquisa desses dois textos a respeito do que é o ensino da psicanálise e o que não é. Tentarei expor todas elas. Caso o tempo não esteja a meu favor, por favor me avisem.

O ensino da psicanálise que se pretende científico não garante a legitimidade da psicanálise

Lacan demonstra ceticismo diante da adoção de um vocabulário científico superficial no ensino da psicanálise. Para ele, o fato de analistas de sua época se vangloriarem do uso de termos como “científico” ou “biológico” – palavras que, como quaisquer outras, “estão ao alcance de qualquer boca” – não os faz avançar um único passo nesse caminho. E observa ainda que nem mesmo os psiquiatras, “cujo foro íntimo os alerta sobre o alcance incerto do próprio uso que eles fazem desses mesmos termos”, encontram na ciência uma garantia plena para compreender o que fazem na prática.

Assim, o que Lacan critica é a busca de muitos analistas por um apoio na medicina ou na biologia não para sustentar o pensamento, mas para conferir uma aparência de legitimidade à psicanálise. Contudo, ele destaca que nem mesmo os próprios cientistas – que manejam o idioma da ciência – ignoram os limites e incertezas do seu discurso. Eles também reconhecem suas fragilidades conceituais. Por isso, a legitimidade da psicanálise não pode advir da simples adesão a vocábulos como “científico”, “biológico”, “topológico” ou “matemático”. Qualquer aproximação com a ciência deve vir acompanhada de uma crítica à própria ideia de ciência.

O ensino da psicanálise não é um frenesi da teoria

Ao criticar as concepções distorcidas em torno da interpretação, transferência e contratransferência, Lacan faz um alerta crucial sobre o ensino e a prática da psicanálise. Ele aponta que o “frenesi na teoria” – o excesso e a paixão desmedida por um saber teórico – é, na verdade, uma resistência à própria psicanálise pelo analista:

Esse frenesi na teoria evidencia pelo menos uma resistência da análise ao analista, a qual só podemos aconselhá-lo a levar em conta, para discernir o papel de sua própria resistência nas manifestações de seus analisados. E isso, rogando aos céus que sejam mais clementes para com este do que para com a análise, da qual ele pode dizer, nos dias atuais, como Antonio de sua amante: ela resistiu a mim, assassinei-a. (Lacan, 1957/1998, p. 457)

É exatamente essa dinâmica que observamos em algumas transmissões apaixonadas da psicanálise quando a divergência é lida como ataque pessoal, onde a lógica implícita se torna: "Se você não segue o que eu penso, você está resistindo a mim, então eu te 'mato'". Há quem, nesse processo, mate tanta gente que não resta um que reconheça também como psicanalista, demonstrando uma intolerância total à crítica e à pluralidade. Resta-nos a esperança, nos diz Lacan, de que esses profissionais não sejam tão cruéis e destrutivos em sua prática clínica com seus próprios analisandos quanto são na esfera do ensino.

O ensino em psicanálise não é unilateral – o analista em formação, caso saiba "ler", pode ser ensinado pelo próprio analisando

Mesmo diante das deturpações e dos impasses da teoria, Lacan encerra *Psicanálise e seu ensino* com uma nota de esperança – uma aposta firme no inconsciente. Lacan ilustra essa esperança fazendo alusão à escrita misteriosa da profecia bíblica ("Mené, Tequel e Parsin", uma mão invisível escreve esse enigma na parede):

O panorama de sua prática não é tão lúgubre assim, felizmente. Alguém diante de quem sempre se repete num ponto exato na muralha o fenômeno da inscrição das palavras 'Mené, Thequel e Pharsin', ainda que traçadas em caracteres cuneiformes, não pode ver nela indefinidamente apenas festões e astrágalos [meras decorações]. (Lacan, 1957/1998, p. 457)

Ainda que a "leitura" do inconsciente seja vacilante, como aqueles analistas que leem a borra do café (!!!) – "ver na borra do café não é ler os hieróglifos" (Lacan, 1957/1998) –, o analista sempre encontra ali rastros, indicações e um sentido que nunca será totalmente estúpido. O essencial é que ele leia, mesmo que sem saber exatamente o que está fazendo. Pois, a aposta de Lacan é que o próprio inconsciente fornece as chaves para a retificação da leitura do analista:

Pois não faltam aí as pedras de Mariette para retificar sua leitura, ainda que seja nas 'defesas', que são patentes, sem precisar buscar além das verbalizações do

sujeito. (...) Não poderá evitar que se destaque desse exercício de discernimento uma vida singular de intenções. (Lacan, 1957/1998, p. 457)

São as próprias verbalizações do sujeito, suas "defesas" e repetições, que funcionam como as "pedras de Mariette" (referência à descoberta que permitiu a decifração da escrita egípcia). O analista não poderá evitar que desse exercício de discernimento atento se revele a vida singular de intenções do analisando, uma intenção que pode levá-lo, um tanto que a força, para uma direção de ensino e formação.

O ensino da psicanálise leva o psicanalista mais longe do que a psicologia da faculdade

Vimos que Lacan já não fala apenas do ensino formal em uma escola, mas daquele que se extrai dos próprios analisandos, na medida em que o analista se permite acompanhá-los em sua leitura, essa leitura empurra os analistas a outro nível de problemas:

Ele será pois lançado, haja o que houver, no cerne daquelas perplexidades da orientação espiritual que foram elaboradas há séculos na via de uma exigência de verdade – exigência ligada a uma personificação decerto cruel desse Outro, mas que, no esforço de se livrar de qualquer outra afecção nos rins ou nos corações, sondou-lhes bastante bem seus recônditos. E basta isso para fazer o psicanalista evoluir para uma região que a psicologia de faculdade jamais examinou, a não ser de binóculos. (Lacan, 1957/1998, p. 457)

Com essa afirmação, Lacan marca uma diferença radical: enquanto a psicologia de faculdade observa o sujeito com “binóculos,” a posição ética do analista implica um envolvimento direto com o enigma do desejo e da verdade do sujeito. Ao se deparar com as defesas e a verdade inconsciente, o analista é lançado nesse campo de perplexidades que outrora pertencia à vida espiritual, o campo das questões éticas, existenciais e da busca de verdade, porém, com a diferença fundamental de fazê-lo sem recorrer a um ideal do bem ou a um Outro divino. Nesse sentido, o ensino da psicanálise se faz também por esse efeito que os analisandos causam nos analistas. Não apenas numa ideia superficial de que “aprendemos com nossos analisandos”, mas de que eles nos lançam ao cerne dos problemas éticos e existenciais, num nível tão radical que já não podemos nos furtar deles.

O ensino da psicanálise não é um psicologismo superficial ou uma psicologia social

Lacan denuncia a atitude daqueles que se eximem de uma investigação profunda dos fundamentos psicanalíticos, preferindo uma "paródia de crítica social" ou um psicologismo raso. Ele diz:

é enigmático, primeiro, que alguém se julgue dispensado, em nome de sabe-se lá que paródia de crítica social, de interrogar mais a fundo uma subestrutura tomada como análoga à produção, assim como tida por natural – e que depois se

proponha a tarefa de fazer tudo isso voltar ao bom caminho da dita psicologia. (Lacan, 1957/1998, p. 458)

Essa superficialidade deturpa a experiência analítica, criando um efeito "esterilizante" que impede a compreensão da complexidade da subestrutura e transforma a psicanálise em algo meramente funcional em termos sociais. Embora Lacan aponte o psicologismo como um "flagelo constituído pelos álibis reiterados do psicologismo, numa área social que encobre sua irresponsabilidade com o que teve de significativo a palavra 'liberal'", ele reconhece que a responsabilidade da psicanálise nesse processo é "pequena", essa tendência é mais da psicologia que da própria psicanálise.

Podemos pensar se ainda reconhecemos essa tendência em nosso tempo no ensino da psicanálise: a de ser capaz de uma rigorosa crítica social, mas, ao mesmo tempo, desviar-se dos problemas centrais da psicanálise, como o inconsciente, a leitura dos sintomas e a natureza de linguagem do humano. A "derivação esterilizante" é justamente essa apropriação que transforma a psicanálise em psicologismo, operando uma redução ao nível de uma psicologia social. Neste contexto, o papel da instituição psicanalítica é considerado central. O cerne do problema da deriva esterilizante não reside apenas na interferência social ou política externa, mas na cumplicidade institucional que pode incentivar ou falhar em coibir o psicologismo. É essencial que o ensino lacaniano mantenha a crítica social, mas, prioritariamente, recupere o que há de "propriamente crítico na psicanálise" para sustentar essa mesma crítica com maior potência e rigor.

O ensino da psicanálise não é um ensino habilitante profissionalizante

Lacan afirma que o ensino nos institutos de psicanálise de sua época "não passa de um ensino profissional e, como tal, não mostra em seus programas nem planejamento nem metas que ultrapassem aqueles, sem dúvida louváveis, de uma escola de dentistas." (Lacan, 1957/1998, p. 458). Ao reduzir o ensino psicanalítico a um treinamento profissional, os institutos limitam-se a uma lógica técnica, voltada para a capacitação funcional, mas incapaz de formar analistas que compreendam o alcance ético e teórico da psicanálise.

A vida (via) do ensino é o estilo

Cometi um ato falho ao escrever essa afirmação. Irei retornar a ele ao final da minha exposição.

O cerne da crítica de Lacan às instituições psicanalíticas de sua época reside na "conservação puramente formal de Freud" (podemos pensar que existe também hoje uma conservação puramente formal de Lacan?), que, embora "ainda garanta alguma coisa", se afasta do objetivo de um "ensino digno desse nome":

Creio que nisso, portanto, Freud conseguiu o que queria: uma conservação puramente formal de sua mensagem, manifesta no espírito de autoridade reverente com que se efetuam suas mais evidentes alterações. Não há, com efeito, uma só balela proferida na mixórdia insípida que é a literatura analítica que não tome o cuidado de se apoiar numa referência ao texto de Freud, de tal sorte que, em muitos casos, se o autor não fosse também um afiliado da instituição, não se encontraria outra marca da qualificação analítica de seu trabalho. (Lacan, 1957/1998, p. 459)

Lacan nos diz que Freud, de certa maneira, apostou em um tipo de transmissão na qual o recalque é inerente. Como sabemos com Lacan, porém, não há recalque sem o retorno do recalcado. Assim, o ensino de Lacan pode ser entendido como esse retorno a Freud – ou melhor, como o retorno daquilo que foi recalcado na própria transmissão freudiana.

Isso tornou inevitável o recalque que se produziu da verdade de que eles eram o veículo”. Qualquer retorno a Freud que dê ensejo a um ensino digno desse nome só se produzirá pela via mediante a qual a verdade mais oculta manifesta-se nas revoluções da cultura. Essa via é a única formação que podemos pretender transmitir àqueles que nos seguem. Ela se chama: um estilo. (Lacan, 1957/1998, p. 460)

Portanto, o "estilo" se estabelece como a única formação verdadeiramente transmissível e que pode fundar um ensino. Este "estilo" não é uma técnica ou uma competência acadêmica vazia, mas a vida (ato falho), a via do ensino.

O ensino da psicanálise não é semear psicanálise ou fazer propaganda da psicanálise

Já no texto de 1968, *Meu ensino, sua natureza e seus fins*, é possível notar uma mudança significativa no estilo de Lacan. O tom mais teórico e professoral que caracterizava o texto de 1957 cede lugar a algo que poderíamos chamar de um ensino em ato. O que isso significa? Parece que Lacan não está mais apenas transmitindo as bases teóricas que sustentam seu edifício conceitual ou apresentando seus fundamentos de forma expositiva. Neste texto, ele atua, e seu ensino se faz intervenção. Desde o início, o gesto de Lacan já é revelador: ele aceita falar em uma residência psiquiátrica ele mesmo comenta o estranhamento que esse convite lhe causa. No entanto, ele o aceita, e começa sua fala justamente reconhecendo esse deslocamento:

Se aceitei visitar uma clínica psiquiátrica, foi porque tinha todos os motivos para presumir que não era sem razão que me pediam para participar do que, no jargão dos nossos dias, é chamado de um colóquio. Estar diante de vocês, sem encontrar outro apoio em sua assistência senão o silêncio de vocês, eu teria a sensação de estar fazendo o gesto da semeadora. Eis por que gostaria que um certo número das pessoas apinhadas nesta sala se dispusesse à gentileza de me fazer uma pergunta. (Lacan, 1968/2006, p. 69)

Lacan recusa, portanto, a posição da semeadora – aquela que fala, fala, fala, e espera que algo de suas palavras germine no outro. Ele não quer apenas semear; quer responder. Seu gesto de ir até um espaço não habitado por psicanalistas já é, em si, uma intervenção. O ensino lacaniano quer intervir, provocar, responder, fazer ato, não fazer apenas propaganda da psicanálise.

A dovinização da psicanálise: o ensino da psicanálise não é apolíneo

Lacan, ao longo de seu texto, já antecipa o risco de seu próprio ensino ser assimilado e transformado em consumo comum. Ele reconhece que a transmissão da psicanálise não pode ser polida – o que Freud chamava de "sem veneno" – pois fatalmente perde o que há de mais verdadeiro e resistente nessa experiência. Lacan comenta essa dificuldade e o destino provável de sua obra nos seguintes termos:

Como podem observar, o livro [Os Escritos] não foi muito criticado. Sem dúvida, é muito grande, difícil de ler, obscuro. Não é absolutamente feito para o consumo comum. As pessoas fingem que leem. Essa frase, vocês poderiam me dizer, talvez carregue uma desculpa. Isso poderia querer dizer que digo a mim mesmo que deveria ter feito um para o consumo comum, ou mesmo que vou fazer um. Sim, é possível. Talvez eu tente. Mas não tenho esse hábito. Não há certeza alguma de que isso vá dar certo. (...) Tampouco julgo que isso seja muito recomendável em si, pois o que ensino vai acabar entrando no consumo comum. Haverá pessoas que se envolverão com isso, que o farão circular. Não seria absolutamente a mesma coisa, claro, será um pouquinho mais laminado. Tentarão dar um tom sensacionalista. Tentarão, o máximo possível, ressitua-lo em relação a certo número de convicções bem sólidas que formam a base de cada um nesta sociedade, como em qualquer uma. (Lacan, 1968/2006, p. 73)

Essa crítica ao "laminado" pode ser articulada com reflexões contemporâneas sobre a estética da suavidade e da transparência. Em nossa época, o liso, o polido e o impecável tornaram-se marcas dominantes, presentes tanto na arte quanto nas mercadorias, o que é facilmente visível em objetos como smartphones e mesmo em práticas sociais como a depilação. Essa tendência aponta para um desejo contemporâneo pelo que não oferece resistência, pelo que se pode chamar de belo digital – uma expressão de um tempo marcado pelo apagamento da negatividade, do risco e da alteridade. No "belo digital", a negatividade do outro é totalmente anulada, e por isso ele é "todo liso": sem rasgo, sem resistência, sem alteridade.

Nesse cenário, a psicanálise também se torna objeto de um processo de alisamento e controle: para se tornar "desejável", ela deve ser limpa, sem dor, saudável, depilada – transformando-se em um corpo sem resistência, uma psicanálise sem resistência, sem exterioridade, um verdadeiro apolo contemporâneo. Uma *psicanálise apolínea*, em última análise, é um "corpo" voltado para si mesmo, reduzido à superfície da imagem e a um brilho sem qualquer profundidade; a clareza, a harmonia, a forma são

suas belas características. A crítica ao lacanês, apesar de necessária em alguns contextos, talvez esconda essa dovinização da psicanálise. Logo:

O ensino da psicanálise não pode se tornar um culturalismo limpo e generalizado

Lacan antecipa, já neste texto, o perigo de um culturalismo generalizado – a redução de toda experiência humana à lógica da cultura e de suas mercadorias. Esse movimento, intensificado hoje pelas redes sociais, atua como um colonialismo que domestica e esvazia a potência do pensamento. Ele já antecipava essa homogeneização: “Apesar de tudo, convém reconhecer que um bom número de ideias está cada vez mais desprovido de arestas. Isso acaba, inclusive, por provocar, em todos e em cada um, uma espécie de náusea.” (Lacan, 1968/2006, p. 73). Como não experimentar esse sentimento de náusea após horas *scrollando* o Instagram?

Ao falar da TV (que surge nos anos 40/50) e do imperativo de saber o que é "cultural", ele resume o modo de existência digital de hoje: “Nada mais do que é cultural irá lhes escapar.” No entanto, Lacan surpreende ao quebrar o raciocínio, introduzindo um tema aparentemente desconectado: a diferença entre o homem e o animal... do nada o Lacan para de falar do culturalismo e começa a falar da evacuação da merda. Leio esse tom escatológico como um choque performativo, um gesto pedagógico que visa deslocar o auditório de qualquer leitura culturalizante. Em vez de uma explicação sociológica, ele nos obriga a olhar para o corpo e para o que há de mais banal e fazer disso um enigma, ele mostra por uma série de argumentos como história da civilização poderia ser feita a partir dos vasos sanitários, dos esgotos, da merda. Ele tenta mostrar em ato que existe uma estrutura simbólica, significante, que subjaz a existência humana, não por teoria lévi-straussiana, mas através de um exemplo que ilustra chocando.

Lacan recusa o culturalismo – a ideia de que o comportamento humano se explica apenas pela cultura. Ele propõe uma terceira via: o homem é um ser de linguagem: ele esconde sua merda. Em sua ironia, Lacan então define o movimento cultural como uma máquina de homogeneização:

O que chamam de movimento cultural tem uma função de mistura e de homogeneização. Qualquer coisa que nasce... O dito movimento cultural tritura tudo até que se torne plenamente reduzido, infame, comunicando-se com tudo. (Lacan, 1968/2006, p. 79)

A descrição não poderia ser mais contemporânea: o ensino da psicanálise corre o risco de se tornar um movimento cultural que "se comunica com tudo" do morango do amor a quem matou Odete Roitman. Contudo, para Lacan, essa comunicação total, no entanto, não terá sucesso: “Apesar de tudo, isso não satisfaz, cabe dizer. Não por razões ligadas a exigências internas, mas comercialmente.” (Lacan, 1968/2006, p. 79). Acho que aqui Lacan subestimou o poder do capitalismo digital. Tem como ganhar muito dinheiro com a mercadoria psicanalítica dovinizada. A ironia final de Lacan coloca o público

diante do ato de consumo cultural de seu pensamento e novamente em tom escatológico ele diz:

Todos aceitam comer merda, mas nem sempre a mesma. Tento então arranjar uma nova. ... Até o momento, resisto à operação, pois eles não sabem muito bem por que ponta tomar o que digo. (Lacan, 1968/2006, p. 80)

Lacan é acusado de ambiguação em seu ensino: como ele responde a essa crítica?

Perguntam-me por que falo do sujeito, por que supostamente ligo isso a Freud. Em Freud, só se fala disso. Mas fala-se sob uma forma imperativa, brutal. E uma espécie de operação de escavadeira traz à tona tudo referente ao sujeito que, desde milênios de tradição filosófica, tenta-se justamente camuflar. (Lacan, 1968/2006, p. 97-98)

A essa crítica de que ele estaria misturando coisas lacanianas a Freud, sujando a psicanálise Freudiana, ele responde: “Não estaria aí a razão para não se abandonar o termo ‘sujeito’, no momento em que se trata enfim de dar uma guinada em seu uso?” Em outras palavras, ele não simplesmente se posiciona como alguém contrário a Freud, mas busca sustentar certas categorias como a de sujeito no interior da teoria freudiana, como um ato de intervenção na própria teoria.

Para concluir...O estilo é a vida do ensino

Essa semana eu estava dando aula na universidade sobre interpretação dos sonhos e, em determinado momento, passei a falar sobre o sonambulismo. Eu dizia, sem muito ter pensado nisso antes, que a cena do sonambulismo poderia ser interpretada como um conteúdo manifesto de um sonho. E, então, inventei um exemplo aparentemente aleatório, dizendo: “Se alguém for, por exemplo, ao quarto da irmã durante o sonambulismo – e não ao quarto dos pais –, isso é uma mensagem que já está se escrevendo de maneira disfarçada nessa manifestação.”

Como é comum eu fazer isso – e é mais forte do que eu mesmo –, acabei citando um exemplo da minha vida. Contei que, quando pré-adolescente, eu tinha um sonambulismo em que ia dormindo, durante a noite, até a geladeira, e ficava comendo o ímã da geladeira. Minha mãe me contou isso depois. Um aluno me perguntou então, depois que encerrei outras explicações: – Mas, professor, qual era a mensagem de você estar comendo o ímã da geladeira? Já levou isso pra análise? Comentei que, mesmo após muitos anos, ainda não havia levado esse episódio para a minha análise pessoal. E ali, diante dos alunos, arrisquei pensar aquilo.

Disse a eles: – Vocês perceberam o primeiro exemplo que eu inventei para falar sobre esse tema? “Imagina se alguém vai andando, em seu sonambulismo, até o quarto da irmã.” Acho que esse exemplo não foi tão aleatório assim. As minhas questões com a minha irmã têm se tornado, no último ano, uma das minhas grandes questões em análise. “Ímã” não deixa de ser uma homofonia de “irmã”. Se eu contar para vocês que

minha irmã sempre foi, para mim, um modelo de identificação – e que a gente constrói nosso “eu” por identificação, ou, como dizia Freud, por incorporação. Nesse contexto, o gesto de estar comendo o ímã não deixa de fazer algum sentido...

Ao final, brinquei com os alunos: – Será que eu vou terminar minha análise é através de vocês? Falei isso brincando, mas eu estava pensando sério. Eles me olharam em silêncio, com um certo semblante curioso, e depois todos caímos na gargalhada.

Esse é um exemplo do meu modo de ensinar a psicanálise, o meu “como”, tem algo aí do meu estilo que eu mesmo nem sabia. Ele me implica em estudar a fundo os textos de Freud e de Lacan, desafia-me a responder questões que eu nunca me coloquei, a confessar meus não-saberes, a falar em nome próprio, a me arriscar a desnudar-me diante dos alunos, a transmitir aquilo que a minha análise pessoal me ensinou – a fim de fazê-los reconhecer que aquilo que falo não vem apenas da teoria, mas de uma experiência, de uma vida que me dá provas diárias da verdade da teoria. É algo que faço não sem angústia. Mas não podemos com isso pensar que o ensino da psicanálise, para alguns analistas, não deixa de ser a continuação da sua própria análise? – que não finda com a despedida do analista, mas permanece no encontro com seus pares ou futuros pares: seus alunos, seus colegas de associação, seus companheiros de jornada.

Referências

- Lacan, J. (1998). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In *Escritos* (pp. 496-533). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Obra original publicada em 1957)
- Lacan, J. (1998). A psicanálise e seu ensino. In *Escritos* (pp. 438-464). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Obra original publicada em 1957)
- Lacan, J. (2006). Meu ensino. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Obra original publicada em 1968).

Função de viver feroz: dialética do gozo e do desejo no Campo Lacaniano

Hannah Lampertⁱ

Provocada pelas mesas de ontem, pude atestar algo que já suspeitava: a produção de um Cartel se faz em nome próprio. Em nome da analista que conduz as análises dos seus analisantes, e que por definição, também atravessa as suas próprias questões no divã. Este texto surgiu nesse enlace, entre a minha formação na Escola, como membro da Associação, mais-um do Cartel, e a minha própria análise. Então, sigo. Recentemente, saí de uma sessão de análise e, caminhando até o carro, lembrei-me de uma das frases mais conhecidas de Clarice Lispector: “eu sou mansa, mas minha função é viver feroz”. A frase, que me marcou desde muito nova, ecoou na minha cabeça por horas – talvez porque, naquelas semanas, eu estivesse mergulhada no tema da voracidade do gozo, algo que atravessava tanto minha análise quanto as leituras do nosso cartel “O Averso da Psicanálise”.

Resolvi retornar ao livro de Clarice – *A paixão segundo G.H.* – e levei um susto. Eu lembrava da frase de forma “equivocada”: Clarice não escreve “minha função é viver feroz”, mas “minha função *de* viver é feroz”. Essa diferença, aparentemente imperceptível, altera tudo.

Na versão do meu lapso, o *eu* é sujeito da ação: alguém cuja função é viver de modo feroz. Parece haver um tom de mandamento, de imperativo ético. Já na frase original, a ferocidade não qualifica o sujeito, mas a própria vida que o constitui. Não sou eu que vivo ferozmente – é a vida, em mim, que é feroz. A ferocidade pertence à função vital, não ao modo de vida.

Houve, então, um deslocamento: do imperativo de viver feroz para o reconhecimento de uma função feroz de viver – um movimento que me remeteu à dialética entre gozo e desejo, algo próprio do Campo Lacaniano.

(Aqui abro um parêntese: é assim que uma análise opera, não é? A gente mexe em um predicativo, e tudo se transforma daí em diante.)

Lacan abre o Seminário 17 (Lacan, 1995) dizendo que seus ouvintes o acompanham em seu terceiro deslocamento. Nosso cartel os situou assim: o primeiro, nos anos 1950, quando ele formula o inconsciente estruturado como uma linguagem; o segundo, em 1964, com a excomunhão da IPA e Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise; e o terceiro, nos anos 1970, quando formaliza os discursos e introduz o gozo no cerne da experiência analítica.

ⁱ Membro da Associação Lacaniana de Brasília, participante do cartel *O avesso da psicanálise*

Esse é, então, o Seminário em que o campo da linguagem passa a ser pensado em torção moebiana com o campo do gozo, ou o que Lacan chama de “Campo Lacaniano”. Ele diz: “completeemos inicialmente o que teve primeiro dois pés, e depois três – demo-lhes seu quarto.” (Lacan, 1995, p. 12). Com isso, introduz uma escansão na conceitualização do sujeito do inconsciente vigente no seu ensino até então. “O significante, então, se articula por representar um sujeito junto a outro significante. É daí que partimos para dar sentido a essa repetição inaugural, na medida em que é repetição que visa o gozo” (Lacan, 1995, p. 50). O significante representa o sujeito para outro significante – S1, S2 e \$ - eis os três pés. O quarto pé, ele apresenta, é o que se perde naquela repetição, o objeto *a*, que garante a articulação do gozo à linguagem.

Os discursos – do mestre, do universitário, da histérica e do analista – além de serem formas de enlaçamento social, são modos de aparelhar o gozo, pois cada um comporta os impossíveis freudianos – governar, educar, analisar. Lacan acrescenta uma quarta impossibilidade, articulada ao discurso da histérica, a de fazer desejar. Todos se organizam em torno do real, esse ponto de impossibilidade que insiste.

Na primeira parte do Seminário, Lacan se debruça sobre a relação entre saber, gozo e verdade. Desnecessário dizer que é surpreendente o nível de complexidade com que ele se aprofunda nos conceitos, entrelaçando-os e ao mesmo tempo, diferenciando-os. O gozo é definido, por ele, a partir do mito do tonel das Danaides – 49 mulheres condenadas a encher eternamente um balde furado. O gozo é assim: repetitivo, exaustivo, infundável. Seu horizonte é o retorno ao inanimado. O ser falante, então, roça nele o limite entre o vivo e o mortífero.

Foi nesse ponto que percebi o que meu lapso com Clarice dizia: “viver feroz” na minha interpretação era estar tomada pelo imperativo de uma vida de excessos, avassaladora, um caminho para a morte, eis o gozo; “eu sou mansa, mas minha função de viver é feroz” é outra coisa – é reconhecer que a própria vida carrega uma ferocidade que nos atravessa.

Essa inversão me fez pensar na função do desejo no campo do gozo trabalhada por Lacan nesse Seminário. Ele diz: “A relação com o gozo se acentua por essa função ainda virtual que se chama a função do desejo.” (Lacan, 1995, p. 18). A função do desejo – ainda virtual, ou seja, não estática, mas em formação – acentua a relação com o gozo porque é por meio dela que o sujeito se situa frente a esse gozo. É o desejo que dá forma simbólica ao que, de outro modo, seria pura repetição mortífera. Mas esse movimento não elimina o gozo – dele se extrai sempre um resto, um excedente que Lacan desenvolve como conceito nesse Seminário, o mais-de-gozar: aquilo que sobra do encontro entre o corpo e a linguagem, o resíduo de prazer e dor que insiste para além da significação. É esse resto que move o sujeito, que o faz desejar de novo, e de novo, num circuito que não fecha.

A linguagem, nesse contexto, se faz de aparelho que captura e faz circular o mais-de-gozar, é uma amarra simbólica que impede o corpo de sucumbir inteiramente ao

gozo. Cito aqui o que para mim é uma das frases mais bonitas do Seminário: “o ser humano, que sem dúvida é assim chamado porque nada mais é que o húmus da linguagem, só tem que se emparelhar, digo, apalavrar com esse aparelho” (Lacan, 1995, p. 53). O desejo, fruto da falta introduzida pela linguagem, é o que permite ao sujeito habitar o gozo sem ser totalmente engolido por ele – bordejá-lo, fazer com ele uma função de viver.

Penso então em G.H., a personagem de Clarice, quando reconhece algo de indomável na vida, algo que fere e constitui. “Função feroz de viver” é, então, a expressão poética não do excesso, mas da insistência do desejo frente ao real do gozo, vida e morte. É o deslocamento entre o sujeito capturado na repetição – e o sujeito do desejo – aquele que se reconhece faltante, mas que, exatamente por isso, deve continuar desejando.

Em G.H., a ferocidade da vida não se resolve, não se pacifica, mas se reconhece. Nesse ponto, me peguei pensando também em uma questão da ética da psicanálise, que não é a de renunciar ao gozo, mas a de inventar o que fazer com ele uma prática nova diante do excesso, como ensina Lacan.

Nessa primeira parte do seminário, ele discorre sobre o discurso do analista, como avesso dos demais. E isso, me parece, também tem a ver com o gozo, com suportar a sua ferocidade.

No discurso do analista, o objeto a – esse resto que causa o desejo – sobe à posição de agente. O analista, sustentando o lugar desse resto, não ocupa o trono do saber, mas o avesso dele. Sua função não é dirigir o sujeito, mas sustentar o semblante de vazio que permite que algo novo se diga. É por isso que a ética da psicanálise não é a do bem, nem a da moral, mas a ética do desejo: fazer com que o sujeito se confronte com o seu modo singular de gozar, e que, ao fazê-lo, possa inventar outra relação com a falta. É precisamente nesse ponto que Lacan invoca a psicanálise pelo avesso – pela parte de dentro do tecido e pelo contrário da norma e do poder.

É nesse avesso que penso a “função de viver feroz”: que não é adesão à violência do gozo, e sim a coragem de sustentar o furo que inaugura o desejo. Ser feroz, aqui, é suportar o desamparo que toda travessia implica, consentir com a hiância que nos constitui, é deixar-se causar por aquilo que escapa ao saber.

Lacan dizia que o ato analítico implica tomar o objeto a como agente de uma função de causa. Ou seja, fazer do resto – daquilo que parece desperdício – o ponto de partida para o novo. Lembro de um poema de Manoel de Barros que diz o mesmo, à sua maneira: “o apanhador de desperdícios”. O analista também o é.

Uso a palavra para compor meus silêncios.

Não gosto das palavras fatigadas de informar.

Dou mais respeito às que vivem de barriga no chão
tipo água pedra sapo.

Entendo bem o sotaque das águas.

Dou respeito às coisas desimportantes e aos seres desimportantes.
Prezo insetos mais que aviões.
Prezo a velocidade das tartarugas mais que as dos mísseis.
Tenho em mim esse atraso de nascença.
Eu fui aparelhado para gostar de passarinhos.
Tenho abundância de ser feliz por isso.
Meu quintal é maior do que o mundo.
Sou um apanhador de desperdícios:
Amo os restos como as boas moscas.
Queria que a minha voz tivesse um formato de canto.
Porque eu não sou da informática: eu sou da invencionática.
Só uso a palavra para compor os meus silêncios.
(Manoel de Barros)

Referências

Lacan, J. (1992). *O seminário: Livro 17 – O avesso da psicanálise* [texto estabelecido por J.A. Miller; versão brasileira de Ary Roitman, consultor, Antonio Quinet]. Rio de Janeiro: Zahar. (Originalmente publicado em 1969-1970)

A incomunicabilidade da psicanálise e o desejo de transmissão

Ione Silvaⁱ

Ao ingressar neste ano na Comissão de Ensino da ALB, que é um cartel, deparei-me com uma indagação de Lacan que, mais do que um enunciado teórico, soou como um enigma dirigido a mim: “*Como não haveríamos de ficar satisfeitos com esse efeito de segregação intelectual como um fruto da distância que mantemos pela incomunicabilidade de nossa experiência?*” (Lacan, 1956/1998, p. 462). Desde então, essa questão me faz pensar o ensino numa instituição psicanalítica – ou, talvez, me cause.

Como reinventar o ensino numa instituição cujo próprio objeto, a experiência analítica, se funda na incomunicabilidade? O que pode ser ensinado quando o núcleo da experiência resiste à transmissão? Essa tensão me atravessou e me fez questão.

Não se tratava apenas de pensar o ensino da psicanálise, mas de deixar-se ensinar por ela – por essa dimensão impossível de dizer que a sustenta. A incomunicabilidade, longe de ser um obstáculo, me apareceu como um convite a repensar o modo de transmissão, o lugar da Escola e o sentido mesmo de ensinar o que, por estrutura, não se comunica.

Foi a partir desse ponto de impasse – e de desejo – que um texto começou a se escrever para mim: não para resolver o impossível, mas para habitá-lo, escutando o que nele insiste e, talvez, inventando uma forma de fazê-lo passar.

A indagação de Lacan citada acima, “*Como não haveríamos de ficar satisfeitos com esse efeito de segregação intelectual como um fruto da distância que mantemos pela incomunicabilidade de nossa experiência?*” (Lacan, 1956/1998, p. 462) nos remete a algo estrutural: sim, a experiência analítica é, por estrutura, incomunicável.

Tal formulação não designa uma dificuldade contingente, mas a estrutura de um impossível. O que nela está em jogo é o real da experiência analítica: aquilo que se toca sem poder ser plenamente dito.

A incomunicabilidade, nesse sentido, não é um limite externo à psicanálise, mas sua condição interna. O que se passa numa análise – o encontro singular entre o sujeito e o real do inconsciente – não pode ser transmitido como saber. Cada travessia é única, e o que se elabora na transferência não se universaliza sem perda.

É diante dessa constatação que Lacan inventa o dispositivo do passe. O passe surge como tentativa de dar lugar à transmissão do que, por estrutura, não se comunica.

ⁱ Membro da Associação Lacaniana de Brasília, participante do cartel *Ensino*

Seu gesto é ético: criar um dispositivo capaz de sustentar o impossível de dizer sem apagá-lo.

No passe, o sujeito que atravessou sua análise – o passante – testemunha não o conteúdo de sua experiência, mas o ponto onde ela toca o real.

O que se transmite é o resto, o traço de gozo que se converteu em desejo. Ao falar, o passante não comunica uma verdade acabada; ele sustenta o vazio de um saber que não se sabe, e, ainda assim, causa desejo.

Desse modo, o passe não resolve a incomunicabilidade, mas a torna operante. Ele reconhece que há algo a ser transmitido – não o saber, mas o ato. Não a experiência em si, mas o efeito ético que dela resulta: o desejo de analista.

A Escola, nessa perspectiva, é o espaço que acolhe o impossível. Ela se funda no paradoxo de transmitir o que não se comunica, de sustentar o real no coração de sua prática.

A incomunicabilidade, longe de ser obstáculo, é o que impede que a psicanálise se transforme em doutrina ou técnica. Cada testemunho de passe é, por isso, uma invenção. A incomunicabilidade obriga o sujeito a inventar um modo singular de dizer o indizível. E é essa invenção que mantém viva a transmissão da psicanálise: não como repetição, mas como reinvenção contínua.

Sustentar a incomunicabilidade é sustentar o furo em torno do qual o saber se organiza. É reconhecer que não há Outro do Outro, que não há garantia última para o dizer. O analista é aquele que se autoriza de um não-saber e que sustenta o real onde o discurso vacila.

Assim, a incomunicabilidade não encerra a psicanálise em si mesma; ela a abre à sua dimensão ética. Se nada pode ser comunicado integralmente, ainda assim algo se transmite – um resto, um estilo, um desejo.

Quanto ao passe, o que passa é o impossível mesmo: o real que insiste e que, ao insistir, faz existir a psicanálise.

A interrogação proposta por Lacan nos coloca diante de uma experiência do inconsciente em sua dimensão mais radical – irreduzível e, por estrutura, incomunicável. Ela convoca cada analista a encontrar sua própria via de dizer o indizível, de sustentar o real e de fazer existir o desejo que funda a experiência analítica.

O passe, como dispositivo, testemunha que a transmissão analítica não se faz pela comunicação de um saber, mas pela passagem de um desejo. E é justamente porque a experiência é incomunicável que a psicanálise continua viva – sempre entre o silêncio e o dizer, entre o impossível e a invenção, pois o impossível de comunicar constitui, paradoxalmente, a condição mesma da transmissão analítica e da existência da Escola.

Referências

Lacan, J. (1998). Situação da psicanálise e formação do psicanalista em 1956. In *Escritos* (pp. 461–490). Zahar. (Obra original publicada em 1956)

A criança e a entrada na linguagem: entre a metáfora e a metonímia, entre o enunciado e a enunciação

Júlia Lagos Oliveiraⁱ

Ao longo dos últimos quatro anos, tomei a decisão de ler os seminários de Lacan de forma sequencial. No início deste ano, recebi o convite para participar de um cartel com esses colegas queridos sobre o *Seminário 6 - O desejo e sua interpretação*. Ou seja, venho, há algum tempo, acompanhando o Lacan dos primeiros anos de sua teorização. Fiquei me perguntando o que poderia trazer para esta jornada de cartéis, considerando que ainda temos muito a avançar, pois estamos no início do seminário. Partindo dessa dúvida, resolvi falar sobre as construções verbais das crianças pequenas e o seu modo próprio de se relacionar com a linguagem, já que esse é um ponto que Lacan começa a desenvolver nas primeiras lições.

Logo na abertura do *Seminário 6*, Lacan (1958-1959/2016) formula uma questão fundamental: o que é o desejo? Desde o início, ele o amarra à função da linguagem, indicando que o desejo só pode ser situado na relação do sujeito com o significante. Por isso, não é possível analisá-lo a partir de referências puramente objetais, mas apenas em torno da estrutura da falta que o significante introduz. Para mostrar como se dá essa entrada na linguagem e seus desdobramentos, Lacan recorre ao *grafo do desejo*, instrumento que visa demonstrar as relações do sujeito falante com o significante.

Essa entrada na linguagem é marcada com muita ênfase por Lacan ao apontar que antes de falarmos, primeiro somos falados num discurso preexistente, quer queiramos ou não. Nessa captura pela linguagem “há emissão não de um sinal – ou de um signo -, mas de um significante” (Lacan, 1958-1959/2016, p. 20), frisando que não há algo que represente o significante, mas que ele está sempre referido a outro para ganhar valor e sentido.

O grafo do desejo se divide em esquemas que não indicam estágios de desenvolvimento, mas uma anterioridade lógica de cada esquema relacionado ao seguinte. Sua estrutura basal, chamada de cadeia significante é submetida às leis da linguagem. Lacan dirá que “é sempre por um jogo retroativo da sequência de significantes que a significação se afirma e se precisa. É a *posteriori* que a mensagem toma forma, a partir do significante, do código que está ali à sua frente” (Lacan, 1958-1959/2016, p. 22). É nesse ponto de encontro com o jogo de significantes que Lacan apelida de *matraca* essa repetição sonora que captura o *infans* na linguagem.

ⁱ Membro da Associação Lacaniana de Brasília, participante do cartel *O desejo e sua interpretação*

Desde muito cedo, o grito, o choro, os *vagidos alternantes* – como ele os chama – marcam a passagem da necessidade à demanda. A eclosão da necessidade, que se apresenta já na origem, ganha rapidamente o estatuto de demanda ao passar pelos desfilamentos do significante. Lacan (1958-1959/2016) afirma que esse primeiro momento representa o nível *infans* do discurso, pois não é necessário que a criança fale para que a marca da demanda sobre a necessidade a atravesse.

Num segundo momento, algo vai além dessa apreensão inocente da linguagem. A criança ainda não sustenta um discurso, mas já fala em forma de apelo ao Outro. No *Seminário 4*, Lacan (1956-1957/1995) chama o apelo de primeiro tempo da palavra, marcando que ele não pode ser sustentado isoladamente, mas precisa ser engajado pelo Outro. Já no *Seminário 6* (Lacan, 1958-1959/2016, p. 40), ele enfatiza que, muito antes das trocas propriamente linguísticas, diversos jogos – como o de ocultação, por exemplo, que suscitam o sorriso ou o riso – acontecem no laço entre mãe e bebê e já operam como ações simbólicas. E, acrescenta que, nesses jogos, a mãe revela à criança a função do símbolo como aquilo que dá a ver: ao fazer desaparecer e reaparecer um objeto ou o próprio rosto, ela atualiza essa função reveladora que marca uma presença sobre um fundo de ausência. Nós, analistas de crianças, falamos muito sobre a importância desses jogos constituintes que, no laço com o Outro, participam e organizam a constituição psíquica do bebê.

Para pensar sobre a apropriação da linguagem na infância e que o desejo da criança nunca está ligado à pura e simples satisfação natural, Lacan traz o sonho da pequena Anna, filha de Freud, relatado em *A Interpretação dos Sonhos*. Freud (1900/1987) o menciona como exemplo do caráter direto do sonho infantil, sem deformação, em contraste com os sonhos dos adultos que já foi operado um recalque. Anna, com dezenove meses, havia sido impedida de comer morangos após ter passado mal por um problema digestivo. Naquela noite, sonha dizendo: “Anna F., morangos, morangos silvestres, omelete, pudim!” (Freud, 1900/1987, p. 147).

Lacan sublinha que, mesmo sendo uma experiência vivida de um sonho articulado em voz alta e não um relato posterior, há aí a presença incontestável do significante: uma série de nomeações marcadas por uma escolha não indiferente. O sonho revela o traço do interdito – *inter-dito*, como ele enfatiza – e a satisfação como interditada: *Não! Não pode pegar* (Lacan, 1958-1959/2016, p. 82). No *Seminário 4*, Lacan faz um pequeno comentário sobre esse sonho dizendo que “o que se mantém no sonho como um desejo, certamente expresso sem disfarce, mas com toda a transposição da ordem simbólica, é o desejo do impossível” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 187).

Anna já se encontra enredada na demanda do Outro e, ao mesmo tempo, se nomeia e se conta. Lacan aponta nesse sonho o momento em que o sujeito, ao operar com a linguagem, se anuncia. Ao dizer seu nome e articular a sequência de alimentos desejados, ela entra no jogo significante. O sujeito, ao entrar na linguagem, se conta,

mas ainda não se separa do que diz. Sua fala está inteiramente habitada pelo Outro. Esta é, nas palavras de Lacan, sua posição primitiva (Lacan, 1956-1957/1995, p. 85).

No *Seminário 3*, Lacan (1955-1956/1988) retoma os fenômenos mais primitivos para abordar a metonímia e a metáfora, e cita o sonho da filha de Freud como exemplo de uma expressão direta de desejo. A partir desse sonho, ele afirma que a metonímia está no ponto de partida, antecedendo a metáfora, e que esse sonho constitui a forma mais esquemática da metonímia. Os objetos falados pela sonhadora situam-se em posição de equivalência, compondo uma articulação metonímica que Lacan vai caracterizar como contiguidade. Como não há deformação dos elementos do sonho, não há substituição significativa.

A dimensão metafórica – que opera por substituição – surgirá num momento posterior da linguagem das crianças. Lacan sublinha que é sobre a base da articulação metonímica que essa operação pode se produzir: “é preciso, em primeiro lugar, que a coordenação significativa seja possível para que as transferências de significado possam se produzir” (Lacan, 1955-1956/1988, p. 268). Assim, num primeiro momento, as construções verbais das crianças pequenas passam por um estilo mais concreto da linguagem, com enunciados de caráter realista. Lacan dá o exemplo de uma mãe que, ao se inclinar para dar boa noite ao filho, ouve dele: “Minha garotona, cheia de bumbum e de músculos”. Esses exemplos nos ajudam a compreender a literalidade presente na fala das crianças pequenas.

Retomando o *Seminário 6*, Lacan (1958-1959/2016) vai dizer que, num primeiro momento, a criança está inteiramente capturada no jogo das duas linhas: a do enunciado e a da enunciação. Será preciso, então, dar um passo a mais para que ela possa distinguir o [eu] enquanto sujeito do enunciado e o [eu] enquanto sujeito da enunciação. Ele acrescenta que, à medida que a topologia do recalque opera, a criança começa a se diferenciar do discurso dos pais, deixando de acreditar que eles sabem tudo o que ela pensa. Esse movimento é fundamental, pois introduz uma hiância no saber do Outro, condição necessária para que se produza o desejo. É nesse momento que a criança pode mentir, não como sinal de desvio moral, mas como um modo de testar os limites do saber do Outro e de produzir um enigma sobre ele.

Nesse sentido, a fala infantil, em sua literalidade e em suas construções singulares, nos oferece uma via privilegiada para acompanhar o modo como o sujeito se constitui no campo do Outro. E é aí que o analista de crianças pode escutar ao receber uma criança: como esse sujeito vai se anunciando na linguagem.

Referências

Freud, S. (1900/1987). A interpretação dos sonhos. Rio de Janeiro: Imago Ed.

Lacan, J. (1955–1956/1988). O Seminário, livro 3: As psicoses. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Lacan, J. (1956–1957/1995). O Seminário, livro 4: A relação de objeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Lacan, J. (1958–1959/2016). O Seminário, livro 6: O desejo e sua interpretação. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Pinho, G. S. (2008). A construção do simbólico na criança. Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, n. 35, jun./dez.

Recalque e gramática: nas dobras do dizer

Juliano Moreira Lagoasⁱ

“Para que um não-dito seja não-dito, é preciso dizer. Para que esse não-dito subsista, é preciso dizê-lo no nível do processo de enunciação, ou seja, como discurso do Outro” (Lacan, 1958-59/2016, p. 89). Com essa fala, Lacan nos introduz, no Seminário 6, ao que ele nomeia “topologia do recalque” (Lacan, 1958-59/2016, p. 87).

A respeito dessa topologia, gostaria de tentar mostrar que a arquitetura do dizer – tal como a língua o possibilita – abre posições enunciativas nas quais o recalque se apoia, e por meio das quais o recalcado subsiste e se mantém. Trata-se, nesse sentido, de situar a gramática no nível das relações entre enunciado e enunciação. Isso porque, nos termos do grafo do desejo, a operação do recalque só pode se produzir quando há a possibilidade de separação entre as duas linhas: no grafo, a inferior, onde se inscreve o enunciado, e a superior, onde se localiza a enunciação. Ou seja, quando o sujeito pode se constituir como tal na clivagem entre o que diz e o que deseja.

Vejamos alguns exemplos de como certas construções gramaticais modulam a responsabilidade do sujeito frente ao desejo. Quando dizemos, por exemplo, “gostaria de te ver”, no futuro do pretérito do indicativo, a forma verbal do condicional permite que algo, naquilo que é dito, se mantenha sob reserva. É assim também com o subjuntivo e seus modos de hipótese: “não é que eu queira terminar...”, ou “tomara que ele venha...”. Diante do condicional “não diria que eu estou com raiva”, o analista poderia interrogar: “se você não diria, quem diria?” Formas do pretérito imperfeito do indicativo, como em “bem que eu queria...”, ou do futuro do pretérito, como em “não desejaria isso para ninguém”, produzem um efeito de “como se” que abre espaço entre o que se diz e quem responde por isso: o enunciado deixa o desejo passar, mas sem que o sujeito precise assumi-lo de frente. Não se trata de calar o desejo, mas de barrar a posição de quem o diria. É o que Lacan nos mostra em relação ao recalque: que ele está “essencialmente ligado ao aparecimento absolutamente necessário de que o sujeito se apague e desapareça no nível do processo de enunciação” (Lacan, 1958-59/2016, p. 88).

Minha hipótese, que extraí das nossas leituras do *Seminário 6*, é a de que a operação do recalque implica uma economia formal da enunciação, apoiando-se em uma série de operações linguísticas que, ao mesmo tempo, instituem e velam a presença do recalcado. Para explorar essa hipótese, partirei de uma cena do filme *A Estrada Perdida*, de David Lynch (1997). Uma cena que mostra que a verdade do desejo não comparece sob a forma de um enunciado verificável (digamos, um S2 que “diga o

ⁱ Centro Universitário de Brasília, participante do cartel *O desejo e sua interpretação*

que é”), mas como ato de enunciação: um dizer que faz ser e que, ao deslocar o saber sobre o desejo do sujeito para o lugar do Outro, sustenta o não-dito dizendo-o.

O filme narra a história de Fred Madison, um saxofonista introspectivo, que vive um casamento rarefeito com Renée, atravessado por ciúmes, buracos de memória e silêncios. Fitas anônimas começam a aparecer na porta de sua casa, primeiro mostrando a fachada da casa, depois o interior – sinal de uma intrusão que desloca o “dentro” para o campo do Outro. A polícia é acionada, mas nada se esclarece; o sentimento de vigilância cresce, a comunicação entre o casal se esgarça e a figura do duplo – vozes, rostos, nomes – ronda a narrativa. À medida que a trama avança, o eixo passa da inquietação doméstica à catástrofe: Fred é acusado do assassinato de Renée e preso, e o filme mergulha no embaralhamento entre lembrança e montagem, culpa e desconhecimento.

Eis a cena que gostaria de analisar. Numa festa barulhenta, com música e conversas em segundo plano, Fred Madison está no balcão. A câmera trabalha em planos próximos, isolando rostos e mãos, o que “estreita” o campo de atenção e cria a impressão de um espaço auditivo mais seletivo do que o ambiente sugere. De súbito, um homem muito pálido (o Mystery Man) já está ali. Rente ao enquadre, com o rosto quase sem cor e maquiagem que apaga as sobrancelhas, o Homem Misterioso olha fixamente para Fred. O ruído da festa parece recuar quando os dois começam a falar – efeito sonoro que concentra o espectador na forma da fala. O homem aborda Fred com uma pergunta que pressupõe a resposta: “Nós já nos encontramos antes, não foi?”. Fred tenta desfazer a pressuposição: “Acho que não. Onde você acha que nos encontramos?”. O homem responde: “Na sua casa. Não lembra?”. Essa fala desloca a cena para o território do sujeito, nomeando o ponto de extimidade em que o Outro, o estranho, passa a habitar o íntimo. Em seguida, o Homem Misterioso vai direto ao ponto: “Claro. Por acaso, estou lá agora.” Fred se indigna: “Como assim? Onde você está agora?”. Sem recuar, o homem reafirma: “Na sua casa.” E, em seguida, ordena: “Ligue para mim. Disque o seu número. Vá em frente.” Fred disca. Do outro lado, a mesma voz do homem atende. O Homem Misterioso, parado ao lado de Fred, fala também ao telefone – a voz está lá, e o corpo do falante, aqui. Fred alterna o olhar entre o rosto do interlocutor e o vazio da linha, busca certificar-se do impossível. “Quem é você?”, pergunta Fred. E o homem ri, sarcástico, como quem zomba da situação. Neste momento, algo ainda mais inusitado acontece: o espectador escuta duas risadas sobrepostas, a do homem rindo no ambiente, e a do aparelho telefônico, a voz está nos dois lugares simultaneamente. Num gesto final, ele estende a mão e diz calmamente: “Agora me devolva o telefone”. Fred entrega o aparelho. O homem pálido dá um passo atrás; o ruído da festa volta a encher o quadro. Sem pressa, ele se afasta, deixando Fred com a sensação de que algo se passou “lá” e “aqui” ao mesmo tempo.

Essa cena nos oferece um exemplo paradigmático para pensar em como a língua – em especial certas formas gramaticais – oferece um suporte formal ao recalçamento e

sustenta o recalcado. Quando o Homem Misterioso pergunta “Já nos encontramos antes, não foi?”, não se trata simplesmente de uma pergunta, mas de uma interpelação que introduz o sujeito na cena. A pergunta já realiza a inscrição simbólica do encontro, mesmo que Fred tente negá-lo. É a lógica da *Verneinung*: a negação não apaga o dito; ao contrário, o instaura no nível da enunciação. Mas por que eles teriam se encontrado? O que se passou nesse encontro? Quem o desejou? Nada disso se apresenta no nível daquilo que é dito.

No nível do enunciado, a pergunta ‘já nos encontramos, não foi?’ atribui a Fred um saber, instalando-o como sujeito suposto saber desse encontro. Mas, no nível da enunciação (o lugar de onde se diz), o não-saber encenado pelo Homem Misterioso abre um lugar de falta no Outro, de onde se dará a captura do sujeito. O não-saber a respeito do encontro (encarnado no apêndice ‘não foi?’) demarca uma posição na cadeia do enunciado que o sujeito deverá ocupar para que o não-dito ganhe o estatuto de não-dito. Em outras palavras, o não-dito só pode operar enquanto não-dito quando há, no enunciado, esse lugar de não-saber. É o que diz Lacan no capítulo V do *Seminário 6*: é em função desse não-saber, “que o sujeito tem que se situar e é precisamente aí que ele mesmo tem de se constituir como não sabendo” (Lacan, 1958-59/2016, p. 104-5).

Mas, mais do que isso, o saber que falta no lugar do Outro é precisamente o que autoriza a cena a prosseguir sem que o sujeito tenha que assumir o significante que o implicaria em seu desejo. Vejamos como isso se dá. Diante da hesitação de Fred, o Homem Misterioso assinala o local do encontro: ‘Nos encontramos na sua casa’; e, mais adiante, ‘por acaso, estou lá agora.’ Nesse caso, a intimidade do ‘sua’ se combina à estranheza do ‘estou lá agora’ para produzir uma dupla inscrição do dizer – aqui, no cenário do Eu, e lá, no lugar do Outro. Essa duplicação mantém em suspenso o que se passa ‘lá’ e ‘aqui’. Quando o Homem Misterioso acrescenta “Estou lá agora”, as coordenadas de pessoa, tempo e lugar colapsam: quem fala ocupa simultaneamente “aqui” e “lá” no mesmo “agora”. A forma do dizer, ao suspender a fixação do referente, protege o que não quer ser dito.

É interessante observar que o enunciado “por acaso, estou lá agora” é inútil do ponto de vista informativo, soa absurdo, à maneira do pai morto que, no sonho do filho, *não sabia* que estava morto. Ora, um morto saber é um absurdo, assim como o é alguém estar num lugar e dizer que está em outro. Para Lacan, essa inutilidade e esse caráter de absurdidade da frase assinalam que ela não visa informar; que seu valor não é semântico, mas estrutural. Assim como o “ele não sabia” do sonho, o “estou na sua casa agora” da cena de Lynch (1997) indica o ponto de ignorância (o não-saber do sujeito sobre o que está acontecendo) que permite que o não-dito opere no nível da enunciação. Sinal de que houve trabalho do recalque. “Nenhum enunciado desse tipo pode ser feito senão como suportado pela subjacência de uma enunciação” (Lacan, 1958-59/2016, p. 105). Ou, dito de modo mais simples, “o que acontece na linha de cima está na base do que acontece na linha de baixo” (Lacan, 1958-59/2016, p. 84).

Por fim, há o imperativo: “Ligue para mim. Disque o seu número. Vá em frente.” O enunciado funciona aqui como ato performativo: um dizer que faz ser, instaurando a co-presença ‘aqui/lá’, e suspendendo a garantia do ‘agora’. Fred obedece, disca, e a mesma voz do homem atende “do outro lado”, enquanto o próprio homem permanece ali, ao lado de Fred. Voz e corpo se dissociam. Em linguagem lacaniana, essa separação dramatiza a irrupção do objeto voz: um resto pulsional que comparece como traço do discurso do Outro, indiferente às tentativas do Eu de negar ou de controlar a cena. No momento em que as duas vozes se sobrepõem – a do ambiente e a que chega pelo telefone –, dá-se uma colagem entre o que se diz e o lugar de onde se diz: a distância estrutural entre enunciado e enunciação fica momentaneamente curto-circuitada. A duplicação acusmática da voz faz com que o que era mantido como não-dito, no registro do que se diz, receba um suporte sensível; daí o efeito de real e o caráter alucinatório da cena. A voz-objeto se impõe, dando suporte sensível ao que o dizer mantinha no registro do que se diz.

Aqui, o não-dito não aparece como conteúdo oculto, mas como efeito material da enunciação – uma voz que “se diz” a despeito do sujeito, sinal de que o discurso do Outro está em operação. A cena de Lynch (1997) não ilustra um “conteúdo reprimido” a ser decifrado; ela mostra, no próprio tecido da linguagem, como o não-dito só se sustenta porque é dito como enunciação. Mostra que o que não é assumido como enunciado retorna como estrutura de enunciação, isto é, como discurso do Outro que fala no sujeito para além dele. Se o não-dito se sustenta na enunciação, é porque o dizer já se organiza por um regime de saber localizado no campo do Outro. E é pelo recalque que o saber se aloja no nesse campo – não como posse plena, mas como falta operante, isto é, como significante da falta no Outro [S(À)]. É nesse ponto que o sujeito é interpelado pelo desejo do Outro.

Lacan diz que “um sujeito escamotear a si próprio como sujeito é um passe de mágica um pouquinho mais pesado que muitos outros” (Lacan, 1958-59/2016, p. 91). Dizendo de outro modo, o sujeito se deixa representar por um significante para outro significante, e paga isso com uma perda. E é aí, a meu ver, que está implicada a problemática da fantasia no âmbito do *Seminário* 6. Diante do real da linguagem, o sujeito é convocado como falta-a-ser. Para entrar na cadeia, “tem de se apagar, desvanecer, desaparecer por trás de um significante. Nesse momento, que é, por assim dizer, um ponto pânico, o sujeito tem de se aferrar a algo, e ele se aferra justamente ao objeto enquanto objeto do desejo” (Lacan, 1958-59/2016, p. 100). É precisamente nesse momento que surge “o objeto como algo que está fora dele” (Lacan, 1958-59/2016, p. 100): um resto que faz coluna para o desejo e ampara o sujeito no exato ponto em que sua posição na enunciação ameaça desabar. No ponto em que o imperativo instala a cena e a voz se desacopla do corpo, o objeto se situa “como a coisa que suporta o sujeito quando ele enfrenta sua existência” (Lacan, 1958-59/2016, p. 100). Existência aqui

tomada no seu sentido propriamente psicanalítico, isto é, na medida em que o sujeito só existe na linguagem, como efeito do significante.

Para concluir, a cena de Lynch (1997) torna legível, sob o signo do onírico e do surreal, o que encontramos na clínica de todos os dias: o recalado não se esconde num “conteúdo”, mas se sustenta em formas do dizer. Ler o recalque à luz de seu apoio em uma economia formal da enunciação permite orientar nossa prática clínica não para decifrar sentidos, mas para operar na cadeia significante – nomear um pronome, reconjugar um verbo, repontuar uma frase, restituir a agência – e assim fazer aparecer o ponto em que o sujeito pode assumir a cláusula que o liga ao desejo, na medida em que pode escutar a falta que o sustenta. É nessa dobra – entre enunciado e enunciação, entre voz e corpo – que a gramática opera como suporte, e a interpretação, como corte, abrindo espaço para que algo do desejo se escreva...não como saber conclusivo, mas como efeito de enunciação.

Referências

- Lacan, J. (1958-59/2016). *O Seminário, livro 6: O desejo e sua interpretação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Lynch, D. (Diretor). (1997). *A Estrada perdida* [Filme]. Asymmetrical Productions.

Sobre olhar de lado: uma pequena reflexão a respeito do seminário 5

Lucas Parca Guaritáⁱ

Quando estava refletindo sobre o que escreveria, fiquei pensando em como tem sido a minha leitura do seminário 5, me lembrei que no início dos meus estudos, logo que saí da universidade, queria ler tudo, o mais rápido possível, mas fui percebendo que na ânsia de entender os conceitos ia perdendo toda uma construção do texto. O próprio seminário 5, por exemplo, eu sei que o Lacan vai falar do grafo do desejo neste seminário, mas ele não fala dele logo de saída, existe toda uma construção, e ao invés de já querer ler o que o Lacan está ali propondo a partir do grafo do desejo completo, fui acompanhando o que ele estava dizendo antes de chegar de fato no grafo. E é sobre esse antes que gostaria de falar um pouco aqui.

Me parece que no começo do seminário o Lacan faz todo um esforço de nos lembrar que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, essa frase que inúmeras vezes repetimos, mas o que de fato ela tem a nos transmitir?

Retornemos a Freud, para ele o inconsciente é um sistema psíquico, uma instância com conteúdos reprimidos, ou seja, o inconsciente tem algo escondido que se manifesta indiretamente.

Agora, quando pensamos com Lacan, a própria ideia de inconsciente, conceito fundamental para a psicanálise, ganha novos ares. Lacan dá um passo estrutural: ele afirma que o inconsciente não é um lugar, mas uma estrutura.

Isso muda tudo. O que está em jogo já não é um “conteúdo reprimido”, mas uma rede de significantes que se articula conforme as leis da linguagem, metáfora e metonímia. A metáfora, para Lacan, opera como um mecanismo de substituição no nível signifiante. Um signifiante é substituído por outro, criando um efeito de sentido. Na metáfora, algo é elidido ou “apagado”, mas um novo significado emerge no campo simbólico, dessa maneira, a metáfora é um operador da condensação do inconsciente, uma articulação criativa que revela o modo como o sujeito organiza sua relação com o desejo.

A metonímia, por outro lado, funciona por contiguidade, ou seja, por associação entre significantes na cadeia simbólica. Em vez de substituição, há deslocamento. Lacan a relaciona com a ideia de “deslizamento do desejo”, pois o sujeito nunca alcança o objeto último de sua busca (o objeto *a*), mas apenas seus substitutos no campo do signifiante.

ⁱ Membro da Associação Lacaniana de Brasília, participante do cartel *As formações do inconsciente*

E aqui acho importante dizer que quando falo de sentido, me refiro a um efeito da cadeia significativa, onde a metáfora produz um novo sentido e na metonímia temos o deslissamento. Portanto, não existe metáfora sem metonímia.

Lacan retoma a Freud para mostrar que o inconsciente fala, e fala no significante. O exemplo do “*famillionário*”, demonstra que uma palavra pode condensar duas cadeias de sentido e produzir um efeito de verdade que só se revela por meio do jogo de linguagem. Assim, investigar o inconsciente não é decifrar conteúdos ocultos, mas ler os efeitos de sentido produzidos pela estrutura significativa.

A tirada espirituosa (o chiste) torna-se, portanto, para Lacan, o modelo privilegiado para o estudo das formações do inconsciente, pois nela o significante se mostra em sua pureza, como jogo, desvio e criação de sentido. E o que aprendemos com a tirada espirituosa? Que ela só existe se houver um Outro, aquele que reconhece a tirada como espirituosa. Sem o Outro, encarnado ou não, “*famillionário*”, por exemplo, seria apenas um lapso. É o Outro que sanciona o chiste.

Como traz Lacan, e aqui o cito:

O que constitui a ênfase e o peso do fenômeno deve ser buscado em seu próprio centro, isto é, por um lado, no nível da conjunção dos significantes, e por outro, da sanção dada pelo Outro a essa criação. É o Outro que dá à criação significativa um valor de significante em si... É a sanção do Outro que distingue a tirada espirituosa do puro e simples fenômeno do sintoma, por exemplo. É na passagem para essa função outra que reside a tirada espirituosa. (Lacan, 1957-1958/1999, p. 49)

Ou seja, o que importa no chiste não é o conteúdo em si, o que importa é a operação significativa, como dois significantes se aproximam, condensam ou se substituem, criando um novo significante e essa criação só é possível se houver um Outro que a reconheça. E nesse sentido, como bem aponta Lacan, aqui o cito novamente:

O Outro tem de ser da paróquia. Não é suficiente que ele compreenda o francês em linhas gerais, embora essa já seja uma primeira maneira de ser da paróquia. Se faço um chiste em francês, para que ele se transmita e tenha sucesso, há muitas outras coisas supostamente conhecidas de que o Outro deve participar. (Lacan, 1957-1958/1999, p. 130)

E o que seria esse ser da paróquia? Pertencer ao mesmo campo simbólico, isto é: compartilhar a mesma língua, os mesmos códigos, as mesmas referências culturais, sociais, afetivas e históricas. Ou seja, o Outro que recebe o chiste não pode ser qualquer pessoa, ele precisa pertencer ao mesmo universo significativo, e não é difícil constatar isso na clínica, o analisando e o analista, não estão apartados do mundo, é muito diferente escutar um brasileiro e escutar um francês, por exemplo. O que não significa, de forma alguma, que o fato de compartilhar um universo significativo implique

na compreensão do outro, a compreensão é não toda, é falha, há sempre algo da ambiguidade em jogo.

Por isso o analista não deve entender muito depressa, porque compreendendo rápido demais não se compreende coisa alguma. Lembro-me de uma conversa com uma colega analista que contava sobre um amigo extremamente obsessivo que havia iniciado análise. Sempre que se encontravam, ele falava de sua experiência e se referia ao analista como “meu analista burrinho”. Ao ouvir isso, minha colega pensava: esse analista deve ser muito bom. Porque, de fato, às vezes é necessário ser “burrinho” – no sentido de não compreender rápido demais, de não se apressar em interpretar.

Lacan traz em sua lição uma imagem belíssima, “O inconsciente, justamente, só se esclarece e só se entrega quando o olhamos meio de lado.” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 25)

Nessa pequena frase, Lacan nos lembra que o inconsciente nunca se apresenta diretamente, nunca se mostra de frente. Ele aparece por desvio, por deslocamento, por efeitos, nunca como uma mensagem explícita. Se olhamos diretamente, já estamos usando o eu (o *Moi*), a consciência, o discurso que tenta explicar, justificar, ordenar, narrar. “Olhar de lado” significa não tentar interpretar imediatamente, não forçar um sentido, ouvir o jogo significante, não a intenção consciente.

É o que acontece com o chiste: olhamos para uma palavra, mas vemos outra coisa, um resto de verdade que aparece obliquamente. A tirada espirituosa diz a verdade sem dizê-la diretamente, e é justamente por isso que ela é espirituosa. Por isso o chiste é uma porta de entrada privilegiada para o inconsciente, nele o significante se desloca, o sentido aparece inesperadamente, e a verdade surge por desvio, nunca por intenção. Por fim, reitero que a experiência do inconsciente não é uma aventura de irracionalidade e intuição, mas um questionamento radical e interno dos limites da própria razão.

Referências

Lacan, J. (1999). O seminário, livro 5: *As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Zahar. (Lições originalmente pronunciadas em 1957-1958)

Pontuações acerca do seminário 23 – O sinthoma, de Jacques Lacan

Marcus Seganfredoⁱ

Este trabalho é o produto de um cartel sobre o seminário 23 de Lacan, cujo desenlace ocorre nesta Jornada da ALB. Foi a minha segunda tentativa de trabalhar com pares o seminário *O sinthoma*. Uma primeira havia sido feita há mais de 10 anos, e o cartel não teve continuidade, foi dissolvido.

Desde que escrevi minha tese de doutorado, há quase vinte anos, precisei fazer a leitura desse seminário, ainda antes de seu estabelecimento oficial. Foi naquele momento que comecei o estudo da topologia dos nós. Desde então, em diversas oportunidades, retomei a questão da toponodologia, especialmente nestes últimos anos em que tenho trabalhado em cartel os seminários de Lacan que se valem desse recurso teórico-metodológico. Isso implica todo um período de seu ensino, iniciado no seminário *Ou pior* (1972), em que apenas refere-se ao nó borromeano, a partir da apresentação do brasão da família Borromeo, até o final de seus dias, uma vez que não mais deixou de se valer da toponodologia como suporte epistêmico. Nela, os três registros de que Lacan já há muito se valia para apresentar a estrutura do sujeito - R, S, I, passam a ser sustentados por cordas que se enodam de diferentes maneiras. Isso, por si só, já não é simples.

Pois bem, a cada vez que retomo o estudo desse seminário, mais questões se abrem para mim, algumas bastante embaraçosas, e não tenho a intenção de escamoteá-las. Não é à toa que Lacan, que já vinha se queixando da grande afluência de público em seus seminários, sobe o tom ao protestar pelo excesso de sua plateia. Penso que ele não queria mesmo tanta gente, incomodava-se com a presença de, digamos, universitários, daqueles que estavam ali para receber um saber já estabelecido. Nesse seminário, com muita clareza, ele faz elaborações publicamente, vai e volta, comete lapsos, chama para trabalhar com ele, para auxiliá-lo, Thomé e Soury, os matemáticos, também Jacques Aubert, especialista em Joyce, e ainda pede a colaboração de Jacques-Alain Miller. Mais do que em seminários anteriores, esse, de 10 aulas, é uma colcha de retalhos, o que sabemos que se produz com recortes e com costuras.

Sinto-me então autorizado a proceder em meu comentário da mesma forma. Recortando questões. Não trago hoje aqui um texto bem encadeado (esse termo não está aqui por acaso). Trarei assim questões que desta vez se destacaram para mim e procurarei comentar com vocês o que hoje consigo pensar sobre elas.

ⁱ Membro da Associação Lacaniana de Brasília, participante do cartel *Sinthome*

Primeira pontuação: o nó pode amarrar a estrutura a três ou é necessária a quarta corda?

Não sei se todos sabem que esse seminário foi anunciado inicialmente tendo como título 4,5,6. Lacan havia acabado de ditar o seminário RSI, que equivaleria ao 1, 2, 3, como sendo as três cordas que sustentam a estrutura subjetiva. O estudo do seminário RSI nos permite verificar como Lacan apostava numa possibilidade de dispensar a quarta corda, o Édipo freudiano, como sendo necessária ao atamento da estrutura. Ocorre que, ao final, ele próprio parece se encaminhar para a necessidade da quarta corda, uma vez que haveria sempre alguma falha no enodamento das três, falha relativa à alguma ineficácia paterna, que caracteriza a neurose.

Essa exigência da quarta corda é um ponto de vista que eu próprio defendo há muitos anos, e o estudo de autores como Safouan (2012) e Porge (1998), a quem reputo como dentre os mais notáveis estudiosos sobre os Nomes do Pai em Lacan, sempre sustentaram esse meu pensamento. Afirmções de Lacan no seminário *O sinthoma* permitem essa leitura. Diz Lacan que, “para que alguma coisa que seja de ordem do sujeito encontre-se em suma sustentada no nó de três, será que basta que o nó de três se enode, ele mesmo, borromeanamente, a três?” (Lacan, 1975/2007, p. 49). E ainda se interroga: “Não nos parece que o mínimo em uma cadeia borromeana é sempre constituído por um nó de quatro? Com efeito, parece que, para atingirmos a cadeia borromeana, o mínimo é essa relação do 1 com os outros 3” (Lacan, 1975/2007, p. 49). Logo na sequência, propõe que “será sempre em três suportes que chamaremos de subjetivos, isto é, pessoais, que um quarto vai se apoiar. O quarto será o que enuncio este ano como sinthoma” (Lacan, 1975/2007, p. 50).

Em suas diferentes possibilidades de enodamento, Lacan havia mostrado como poderiam ocorrer erros nos três diferentes pontos de cruzamento das cordas – lembrando que, para que uma amarração seja borromeana, uma corda não pode passar por dentro do furo da outra, devendo haver a alternância “por cima, por baixo” nos pontos de encontro das cordas para que essa propriedade se faça notar. Havendo falha nessa alternância, será possível sustentar a estrutura sem que algum dos anéis se perca, introduzindo, a título de supleção corretiva, um outro anel. Como disse, já no seminário RSI Lacan aponta as possíveis falhas nesses cruzamentos como decorrentes de falhas dos Nomes do Pai, em suas diferentes apresentações, o que já nos faz pensar sempre - e isso desde que Lacan interrompe seu seminário de 1963, após ditar sua primeira e, por consequência, única aula - na pluralização dos Nomes do Pai.

Na primeira aula do seminário *O sinthoma*, Lacan informa ter desistido de trabalhar o 4,5,6 e que se dedicará apenas ao 4, e que tal não deixaria de ser pesado para ele. É assim ao sinthoma, que agora escreve com “th”, em sua função supletiva, que vai se dedicar, como sendo o 4, o quarto anel da estrutura. Este que ele chama de nominação simbólica e inicialmente apresenta como um desdobramento do Simbólico.

O que era a corda do Simbólico passa a se desdobrar em duas cordas: o símbolo e o sinthoma, que ele escreve com a letra sigma.

Segunda pontuação: o que implica apresentar os três registros com o suporte de cordas?

O que implica a topologia dos nós, o uso desse recurso toponodológico para a sustentação dos registros R, S, I?

Já há algum tempo Lacan vinha dizendo que cada um dos três registros tem sua própria consistência, ou seja, não há uma transformação de um em outro. Se antes Lacan falava em simbolização do real, por exemplo, agora não fala mais assim. Cada registro mantém sua própria consistência e o que modifica a estrutura é a forma como se encadeiam os registros, ou se enodam - Lacan prefere dizer que se trata bem mais de cadeia do que de nó. Nesse sentido, dizer simbolizar o real implica fazer cadeia da corda do simbólico com a do real. Assim afirma que “o imaginário e o simbólico são coisas muito estranhas uma para a outra. É o real que traz o elemento que pode mantê-las juntas” (Lacan, 1976/2007, p. 128).

Vou trazer para vocês meu entendimento: Como Lacan articula a relação do Real, do Simbólico e do Imaginário? Propõe que o imaginário implica a consistência – não só do nó, mas de cada registro. Se pensarmos no nó, seria a corda em si. A corda de cada registro é seu imaginário, sua consistência. O simbólico implica o furo, que geralmente vemos no interior de cada anel, mas Lacan prefere a apresentação da corda como reta infinita, fazendo com que o furo seja tudo aquilo que a contorna. Diz: “A reta tem a virtude de ter o furo em volta dela toda. É o mais simples suporte do furo” (Lacan, 1976/2007, p. 142). Assim, o simbólico é o furo.

Temos aí o imaginário (de cada registro), a corda, a consistência, e o simbólico de cada um, seu furo. E quanto ao real? Lacan vai dizer que encontramos simbólico, imaginário e real nessa ordem exata, ou seja, que o real é o terceiro. E por quê? Porque o real é o próprio ato de fazer o nó. Vejam a relação do real com o ato. O real ex-siste ao simbólico e ao imaginário. Lacan afirma no seminário que o nó é a única coisa que introduz o real como tal. Percebem? Se eu tenho a corda e o furo, o imaginário e o simbólico, preciso fazer o nó, e isso constitui o próprio real. E ele continuará ex-sistindo ao simbólico e ao imaginário, ao sentido, portanto. “Ao sistir fora do imaginário e do simbólico, o real colide, movendo-se especialmente em algo da ordem da limitação. Assim o real só tem ex-sistência ao encontrar, pelo simbólico e pelo imaginário, a retenção” (Lacan, 1975/2007, p. 49).

Terceira pontuação: Qual a relação entre o inconsciente (abordado como transferencial – cadeia significante) e o real?

Sabemos que muitos comentadores, especialmente a partir da leitura de Miller, propõem quase uma oposição entre o inconsciente dito transferencial e o que chamam de inconsciente real. Nesse seminário, Lacan não fala em inconsciente real. Ele faz uma questão, por sinal bastante interessante: “Trata-se de situar o que o sinthoma tem a ver com o real, o real do inconsciente, se o inconsciente for real. Cabe saber se o inconsciente é real ou imaginário? É efetivamente a questão. Ele participa de um equívoco entre os dois” (Lacan, 1976/2007, p. 98). Se ele fala de equívoco, está se referindo justamente a uma dimensão do simbólico, e se diz tratar-se de um equívoco entre real e imaginário, destaca esse lugar intermediário entre eles ocupado pelo simbólico.

Também nos diz Lacan que o real está emaranhado - pensemos nos fios, nas cordas - no simbólico, o que o leva a propor que “o real se encontra no emaranhado do verdadeiro” (Lacan, 1976/2007, p. 83). Assim, na minha leitura, Lacan não dispensa o inconsciente transferencial, nem o confunde com o real, ainda que suas cordas estejam emaranhadas. Pelo contrário, Lacan insiste em afirmar que “o inconsciente como saber não tem nada a ver com o que chamo de real. Há aí um abismo” (Lacan, 1976/2007, p. 128).

Algumas afirmações de Lacan no seminário sobre essa relação merecem destaque. Ele propõe que é pelo equívoco que a interpretação funciona e também que é preciso que haja alguma coisa no significante que ressoe. Isso me faz pensar que a afetação de uma corda, da corda do simbólico, a partir da interpretação, vai produzir efeitos também nas outras cordas, que irão ressoar. Essas pontuações de Lacan ocorrem após ele já ter afirmado no seminário que “as pulsões são, no corpo, o eco do fato de que há um dizer” (Lacan, 1975/2007, p. 18). Isso implicaria considerar que não se chega a apontar para a pulsão sem abordar o inconsciente e permitir que o significante ressoe, tenha efeitos sobre a pulsão e o gozo.

Deixo apenas marcada essa questão para dar seguimento a esse estudo a partir do seminário que se segue a esse - *L'insu* - que é precedido pelo prefácio que Lacan escreve à edição inglesa do seminário 11 e que vai permitir a muitos comentadores destacarem a questão do inconsciente real.

A partir desses comentários, quero agora tomar uma observação de Lacan que vai me abrir para a possibilidade de formular ainda uma outra questão.

[...] quando fazemos uma emenda do imaginário e do saber inconsciente para obter um sentido, que é o objeto da resposta do analista ao exposto pelo analisando ao longo de seu sintoma, fazemos ao mesmo tempo uma outra emenda, que é a do simbólico e do real. Isso quer dizer que ensinamos o analisante a emendar, a fazer a emenda entre seu sinthoma e o real parasita do gozo, e o que é característico dessa operação é tornar esse gozo possível. (...) É de suturas e de emendas que se trata na análise (Lacan, 1976/2007, pp.70-71).

Quarta pontuação: qual a relação entre os 3 registros, os Nomes do Pai, e essas suturas e emendas?

Isso talvez me permita avançar na questão relativa à possibilidade de prescindir do Nome do Pai, que Lacan postula nesse seminário, com a ressalva que faz, dizendo que “podemos sobretudo prescindir do Nome do pai com a condição de nos servirmos dele” (Lacan, 1976, 2007, p. 132).

Para isso, passo assim a trabalhar o que Lacan chama de *père-version*, expressão homófona à perversão, sobre a qual afirma: “a perversão não é definida porque o simbólico, o imaginário e o real estão rompidos, mas sim porque eles já são distintos, de modo que é preciso supor um quarto, que, nessa ocasião, é o sinthoma, para que eles se enodem (Lacan, 1975/2007, p. 20). Isso me faz pensar que, para que uma neurose se estruture, é necessário o enodamento de uma quarta corda.

Ao mesmo tempo, Lacan traz uma formulação sobre a paranoia: “Na medida em que o sujeito enoda a três o imaginário, o simbólico e o real, ele é suportado apenas pela continuidade deles. O imaginário, o simbólico e o real são uma única e mesma consistência, e é nisso que consiste a psicose paranoica (Lacan, 1975/2007, p. 52). E logo não deixa de lembrar-nos que a paranoia é o mesmo que a personalidade.

A partir dessas formulações, entendo que Lacan propõe a *père-version* como sendo a presença dos três anéis distintos que vão sustentar a estrutura do sujeito. Mas essa distinção estaria dada de saída? Não é certo, pois vai dizer que na paranoia temos um enodamento que suporta o sujeito por uma continuidade das três cordas, dos três registros, com uma só consistência.

Para avançar sobre essas questões, Lacan vai a Joyce e se pergunta: Joyce era louco? “E por que não o teria sido? Ainda mais porque isso não é um privilégio, se é verdadeiro que, em grande parte, o simbólico, o imaginário e o real são emaranhados, a ponto de um continuar no outro, na falha de operação para distingui-los, como na cadeia do nó borromeano” (Lacan, 1976/2007, p. 85).

Percebem a questão que Lacan coloca aqui? A mim parece dizer que, sem que aconteçam operações que nomeiem e assim produzam a distinção entre o que seja o real, o simbólico e o imaginário, eles estarão emaranhados, inclusive em continuidade. Na minha leitura, os Nomes do Pai operam esses cortes que vão nomear os registros, e assim oferecer as letras que vão sustentar a subjetividade, o Falo, Nome real do Pai, o S1, Nome simbólico do pai e o $-\phi$, Nome imaginário do Pai. Se isso não ocorrer, estará configurada a loucura. Lacan interroga “por que não apreender que cada uma dessas argolas continua uma na outra de um modo estritamente indistinto? Ao mesmo tempo, ser louco não é um privilégio” (Lacan, 1976/2007, p. 85). A partir disso, propõe que Joyce quer se fazer um nome porque seu pai não legou a ele o nome. Penso que aqui Lacan distingue o pai como tendo essa função de corte e de sutura, o que implica as operatórias paternas nas três identificações.

Quinta pontuação: quais as possíveis correções do nó diante de diferentes falhas paternas, foraclusivas ou não?

Lacan propõe como correções sinthomáticas as que se produzem no lugar exato do erro de cruzamento das cordas, e como não sinthomáticas as que corrigem a falha em outros pontos que não o em que o erro/lapso ocorreu. Diz: “O que tomo como suporte do sinthoma está aqui marcado por uma rodinha de barbante que suponho produzir-se no lugar exato em que o traçado do nó sai errado” (Lacan, 1976/2007, p. 94). Assim, corrigir o nó - o que é possível - nos outros pontos de encontro das cordas, onde o erro não se produziu, trará outras consequências, ou seja, não é o que ele chama de sinthoma.

Lacan faz também uma outra distinção ao dizer que a correção do nó pode resultar em um borromeano ou em outro tipo de enodamento, não borromeano. Ainda que ele diga que “o sinthoma é o que permite reparar a cadeia borromeana no caso de não termos mais uma cadeia” (Lacan, 1976/2007, p. 90), ele não afirma que tal sinthoma será necessariamente borromeano, embora, mais adiante, comente que o sinthoma restabelece o borromeano em Joyce, o que Silvia Amigo (2022) assinala como um evidente equívoco, com o qual concordamos, uma vez que não resta dúvida que no nó de Joyce há interpenetração da corda do Real na corda do Simbólico, o que contraria a lei borromeana. Quando há foraclusão, com a interpenetração de registros, a correção pelo sinthoma não oferecerá um enodamento borromeano.

Sexta pontuação: o que implica a proposta de Lacan de que é com o sinthoma que temos que nos haver na própria relação sexual.

Para além de seu tão proclamado aforisma “não ha relação sexual”, nesse seminário Lacan vai dizer que não há e há relação sexual. “Na medida em que há sinthoma, não há equivalência sexual, isto é, ha relação” (Lacan, 1976/2007, p. 98). Assim, quando os dois sexos são equivalentes, não ha relação sexual, mas quando não o são, há relação.

O falo é então um elemento importante, central, para avaliar a equivalência ou não entre os sexos. O que diz Lacan nesse seminário sobre Nora, mulher de Joyce? Que ela não tinha nenhum falicismo (exceto quando ficava grávida e tinha seus filhos, o que complicava sobremaneira sua relação com Joyce). De outra parte, não lhe fazia qualquer frente, como ocorre com qualquer sujeito diante de outro, ao querer fazer valer seu valor e defesa fálicos. Assim, quando dois sujeitos com valências fálicas se encontram, não há relação sexual, porque são equivalentes. Mas se não houver equivalência, há relação. O sinthoma é exatamente o que se inventa diante do que não é suportado pelo falo. Portanto, com o sinthoma, há relação.

Nesse ponto, Lacan escreve outro aforismo conhecido: “o sinthoma é o sexo ao qual não pertenço, isto é, uma mulher” (Lacan, 1976/2007, p. 98). E aqui penso no que dessa mulher implica seu caráter não-todo relativo ao falo. Como insiste que o sinthoma implica uma não equivalência, trata de sugerir outro termo para dizer o que o homem é para uma mulher: propõe primeiro uma aflição, e conclui dizendo tratar-se de uma devastação. Penso que, diante do não barramento pelo falo (diante da não equivalência) o homem, em relação ao não-todo fálico da mulher, avança sobre seu território desguarnecido como uma força da natureza, que devasta. Resta saber se se trata de uma devastação consentida...gozo que talvez seja possível se estiver enodado ao amor e ao desejo, nessa relação tão complexa entre falasseres.

Conclui Lacan que “não haver equivalência é a única coisa, o único reduto no qual se suporta o que chamamos de relação sexual no falasser, no ser humano” (Lacan, 1976/2007, p. 98).

Sétima pontuação: ao final do seminário O sinthoma, Lacan cogita a amarração do nó a três?

Trata-se de uma questão que devo seguir explorando em minhas pesquisas. Lacan vinha comentando sobre a necessidade do quarto aro para sustentar a estrutura RSI. Entretanto, na nona aula de seu seminário, em 13/04/76, faz alguns comentários que parecem recolocar essa questão. Assinala que inconsciente foi a instância de saber renovada por Freud, e afirma que o que ele chama de real, ele o inventou. “Eu o inventei porque se impôs a mim” (Lacan, 1976/2007, p. 128). Na sequência, afirma que o real é sua resposta sintomática à descoberta freudiana do inconsciente, e então propõe: “Reduzir essa resposta a ser sintomática é também reduzir toda invenção ao sinthoma” (Lacan, 1976/2007, p. 128).

Percebem? Parece que, ao avançar, Lacan dá um passo atrás ao reduzir o real - sua invenção, sua resposta sinthomática - ao sinthoma. Estaríamos diante da possibilidade de um nó a três, sendo o sinthoma a própria escrita do real? Lacan não deixa de propor essa questão. “Não estou certo de que o sentido do real não poderia se esclarecer ao ser tomada por nada menos que um sinthoma” (Lacan, 1976/2007, p. 128). E finaliza dizendo ser talvez possível considerar o sinthoma como equivalente ao real. São questões que seguirei interrogando.

Referências

Amigo, S. (2022). *Mentalidades: foraclusões com e sem desencadeamento*. Brasília: ALB – Associação Lacaniana de Brasília.

Lacan, J. (1971-1972/2012). *O seminário, livro 19: ... ou pior*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Lacan, J. (1975-1976/2007). *O seminário, livro 23: O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Porge, E. (1998) *Os nomes do pai em Jacques Lacan: pontuações e problemáticas*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

Safouan, M. (2012) *Lacaniana II: los seminarios de Jacques Lacan 1964-1979*. Buenos Aires, Barcelona, Mexico: Paidós.

O pai como escultor da mulher - A devastação como condição do feminino à luz da jovem homossexual

Marcelo Pio da Costaⁱ

No capítulo seis, Joyce e as falas impostas, do Seminário 23, Joyce o sinthoma, Lacan, já tendo apresentado suas fórmulas quânticas da sexuação no seminário 20 e também todas as cinco grandes apresentações sobre o pai em sua teoria, a saber, a queda da imago paterna em 36 no Complexos familiares, o pai como metáfora em 58 em De uma questão preliminar a todo tratamento possível de uma psicose, o pai como exceção em 72 no mito do pai totêmico que funda o universal ao encarnar o ao menos um que escapa à castração no Seminário 20 Mais ainda, o pai como objeto em 74 em RSI que só tem direito ao respeito e ao amor se fizer de uma mulher a causa de seu desejo e o pai como sinthome em 75/76, voltando ao tema do homem e da mulher, explicando a questão a partir da não relação sexual, o que é um homem para uma mulher e uma mulher para um homem. Um para o outro, Lacan afirma:

Se a não relação deriva da equivalência, a relação se estrutura na medida em que não há equivalência. Há, portanto, relação sexual e não relação sexual. Há relação na medida em que há sinthoma, isto é, em que o outro sexo é suportado pelo sinthoma. Se uma mulher é um sinthoma para todo homem, fica absolutamente claro que há necessidade de encontrar um outro nome para o que o homem é para uma mulher, posto que o sinthoma se caracteriza justamente pela não equivalência. Podem dizer que o homem é para uma mulher tudo o que quiserem, a saber, uma aflição pior que o sinthoma. Trata-se mesmo de uma devastação. Se não há equivalência, vocês são obrigados a especificar o que concerne ao sinthoma. (Lacan, 1975/2007, p. 98).

Tomar o homem, todo fálico, como uma devastação para uma mulher, introduz a questão do não-todo fálico como condição do feminino, tendo que passar pela devastação para se chegar ao não todo fálico, onde o S de A barrado seria o significante representante desta devastação. Freud afirmava que a condição rival com a mãe levava a escolha pelo pai, posição feminina, apontando um conflito anterior à posição feminina, o ódio à mãe por tê-la feito mulher.

Desta forma é possível pensar a devastação como efeito do significante fálico no outro sexo? Só seria possível falar em devastação se falarmos em uma tensão, uma aflição maior que o sinthoma como disse Lacan, que levaria a um gozo próprio das mulheres, o não todo, que por mais que tangencie o significante fálico, aponta a um

ⁱ Membro da Associação Lacaniana de Brasília, participante do cartel *Sinthome*

significante que não existe numa demanda de amor ilimitada onde nenhum homem, todo fálico, seria capaz de atender. Nas palavras de Lacan em 1958 na significação do falo:

A homossexualidade feminina orienta-se por uma decepção que reforça a demanda de amor - o que conduz ao pior, pois, quanto mais se demanda amor, tanto mais seu retorno é devastador, quando, por estrutura, o Outro é impotente para dissolver o impasse da ausência do significante do ser feminino que faria da mulher enfim toda. (Lacan, 1958/2012, como citado em Sota Fuentes, 2012, p. 213).

Para além do amor, demanda-se que o Outro ame entregando o significante de sua falta que designaria o ser feminino. O fracasso dessa demanda, paradoxalmente, não a elimina, mas a reforça, pois o sujeito feminino pode permanecer fascinado pelo gozo da privação.

A jovem homossexual, nas palavras de Maria Josefina Sota Fuentes, afirma que Sidonie, nome alterado em sua biografia a seu pedido, seu nome verdadeiro era Margareth:

Ama a mulher, mas seu amor não corresponde à forma masculina que encontra na mulher a versão do objeto a na unidade localizável do gozo. Ao contrário, seu parceiro a devasta. Ela quer o gozo mas sem condescender com o desejo, rechaça a castração, o falo e seus semblantes. (Sota Fuentes, 2012, p. 220).

Essa fala de Fuentes vai ao encontro do que Lacan falou sobre as identificações e semblantes na Significação do falo:

Estes comentários mereceriam ter maiores nuances mediante um retorno à função da máscara, na medida em que ela domina as identificações em que se resolvem às recusas das demandas. (Lacan, 1958/2012, como citado em Sota Fuentes, 2012, p. 213).

Ou seja, nas palavras de Fuentes e que concordo completamente:

A demanda de amor pode se tornar tanto mais devastadora para uma mulher quanto mais se rechace a consistência dos semblantes, cujo uso tende a resolver os impasses da recusa da demanda amorosa. É justamente esse o impasse da jovem homossexual, quando sua identificação fundamental não é com o significante que a falciza, mas com o objeto que decai como rebotinho do Outro, com o qual sempre se depara no circuito infernal da repetição pulsional. Sidonie busca no pai os traços de identificação imaginária para conquistar a mulher amada. Observados por Freud, esses traços aparecem no trecho que descreve o primeiro flerte com a dama. (Sota Fuentes, 2012, p. 213).

A devastação aparece quanto mais Sidonie busca a demanda incessante de amor, o que a faz desaparecer da mesma forma quando revela em sua biografia que, no divã de Freud, a única vez que chorou ao longo de quatro meses de tratamento foi quando falava, muito comovida sobre a mãe: Acho minha mãe tão bonita e faço tudo

para ela. Ela, porém, ama apenas meus irmãos. (Reider & Voigt, 2008, como citado em Sota Fuentes, 2012, pp. 220–221).

Quando ela está com os meninos a filha deixa de existir, da mesma maneira que quando a mãe Emma, numa tarde andando pela rua é abordada por um senhor que quer parabenizá-la pelos refinamentos de Sidonie, a mãe diz ao senhor que a jovem não era sua filha mas apenas uma conhecida, tentando desviar o olhar desejante do senhor para sua filha. Segundo Rieder e Voight, os biógrafos do caso da jovem homossexual, aquilo doeu tanto em Sidonie que correu para o quarto em prantos e nos dias seguintes ficou perambulando sozinha pela floresta só para não ter que olhar aquela mulher horrível. A mãe tem verdadeira aversão a tudo o que seja feminino, toda mulher é sua concorrente e adversária, até mesmo sua própria filha.

Se a relação com a mãe, para a maioria das mulheres implica uma devastação, pelo horror ao feminino ou a tudo o que se apresenta como não todo, a hipótese de Marie Helene Brousse é caracterizada por “um objeto rebaixado sem lugar no desejo do Outro” (Brousse, 2004, como citado em Sota Fuentes, 2012, p. 221), assim como Sidonie em relação a sua mãe, assim como muitas mulheres que, sem se darem conta de que não existe um significante que represente A mulher, não seria possível pedir a um homem que dê a ela esse significante, no máximo, um homem poderia tomar a mulher como causa de seu desejo, mutilando nela o objeto que arma sua fantasia, o poema de Lacan Amo em ti mais do que tu a causa do meu desejo. Desta forma ambos personagens estariam fazendo da não relação sexual uma certa brincadeira com o gozo, onde o amor faz o gozo condescender ao desejo, mas sem fazer existir a relação sexual.

Manter a demanda de amor incessante é se oferecer a devastação ao infinito. Não há amor que abraça toda a não relação sexual nem que diga sobre o ser da mulher, por isso, um homem que ame e deseje sua mulher pode ser a única saída para várias mulheres de se viver uma relação amorosa.

Referências

Fuentes, Maria Josefina Sota (2012). *As mulheres e seus nomes. Lacan e o feminino*. Belo Horizonte: Scriptum Ed.

Lacan, J. (1975/2007). *O seminário, livro 23: O sinthoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

O *Sinthome* e as estruturas

Monica Brusell Viscoⁱ

Estamos aqui para trabalhar o que ficou para cada um de nós como questão no trabalho realizado em cartel sobre o seminário 23 – *O sinthome*.

A minha questão girou em torno de uma afirmação que Lacan faz ao longo do seminário referindo-se ao nó borromeano.

O *Sinthome* corrige o erro no lugar exato em que fracassou.

O *Sinthome* vem corrigir o lapso no lugar em que ele se produziu, repete de formas diferentes a mesma afirmação ao longo do seminário.

Essa questão foi se esclarecendo e abrindo outras questões na escrita deste trabalho, contando com a ajuda do livro de Silvia Amigo “Mentalidades – Foraclusões com e sem desencadeamento”.

Vamos iniciar com o caso Joyce. Nele será abordada a função *Sinthome* no caso de uma mentalidade foracluída sem desencadeamento.

Afirma que Joyce com suas escrituras, sua mulher Nora e o álcool, como *pharmakon*, permitiram-lhe ter um corpo, um ego mantendo-o mentalizado, ou seja, a mentalidade pode ser conservada sem desencadeamento. Um quarto elo corretor produziu-se espontaneamente. Um *ego-sinthome* produzido exatamente no mesmo lugar onde sua amarração fracassou. Sem essa correção estaríamos falando de uma Psicose com desencadeamento.

Joyce com *ego-sinthome* fez seu nome marcado pela singularidade absoluta de sua escrita, obtendo grande reconhecimento na cultura.

Figura 1
*Uma quarta corda mantém preso o
imaginário egóico*



Nota. Esse nó não borromeano com o ego corretor toma valor de *Sinthome*. Interpenetração do ego *sinthome*, exatamente no lugar do lapso, ou seja da corda do imaginário (Amigo, 2023, p. 40).

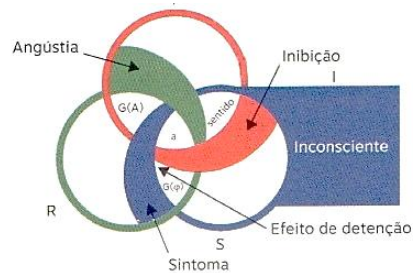
ⁱ Membro da Associação Lacaniana de Brasília, participante do cartel *Sinthome*

Consertar o erro no ponto exato em que fracassou só se aplica às amarrações não borromeanas.

O Nome do Pai como quarto elo sustenta o sujeito na sua amarração neurótica. Testemunhamos na clínica sujeitos em sofrimento a partir de seus sintomas e nas repetições que produzem um gozo mortífero do qual padecem.

Não podemos esquecer que inibição, sintoma e angústia são suplências do Nome do Pai lá onde a *père version* opera.

Figura 2
Suplências

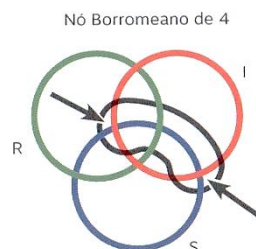


Nota. O nó borromeano e a inscrição do nome do pai comparecendo na imagem através das suas suplências, inibição, sintoma e angústia (Amigo, 2023, p. 49).

Na neurose, o *Sinthome* não teria função corretiva, já que sua amarração borromeana está garantida. Teríamos que pensar na tarefa de uma análise com o atravessamento da fantasia e o advento do ato analítico.

Faz-se necessário pensar na operatória que terá que se dar nesse percurso, como a queda do campo identificatório, a necessária separação de *a* de $-\phi$, quando não mais falaríamos de sujeito acéfalo da pulsão. Como consequência, acontece a mudança na relação entre saber e gozo: a transformação deste último, que era mortífero, num gozo amigo da vida libertando o objeto *a*, que passará a operar como objeto causa de desejo. Lacan vai afirmar no final de seu seminário que o analista é o *Sinthome*.

Figura 3
Nó borromeano de 4



Nota. Nó que se atinge no final da análise de uma neurose. Com o quarto elo como Nome do Pai que poderá advir *Sinthome* sempre de forma contingente (Amigo, 2023, p. 143).

Vale dizer que o *Sinthome* é contingente. Não comparece necessariamente em todo final de análise.

Esta será uma solução real, singular, que permitirá ao sujeito se deparar, no final de sua análise, com o núcleo real da sua divisão. Esse encontro com o real marca uma singularidade, um estilo próprio no sujeito prescindindo do Nome do Pai como garantia última da estrutura.

Portanto o *Sinthome* é uma invenção singular que o sujeito poderá criar para amarrar os registros RSI e fazer frente ao real de seu gozo.

É algo que não se interpreta, mas com o qual se aprende a saber fazer, *savoir y fair avec*.

Seguirei nessa pesquisa contanto com a leitura do próximo seminário de Lacan, livro 24, *L'insu qui sait de l'une-bevue s'aile à mourre*.

Referências

Amigo, S. (2017). *Paradojas clínicas de la vida y la muerte: Ensayos del concepto del originario*. Escuela Lacaniana de Buenos Aires.

Amigo, S. (2023). *Mentalidades: Foraclusões com e sem desencadeamento*. Associação Lacaniana de Brasília.

Lacan, J. (2007). *O seminário: Livro 23: O sinthome*. Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1975–1976)

O escolho da escoLacan

Rodrigo Caldasⁱ

Em 1967, Lacan cogita a possibilidade do seu ensino findar-se com sua morte. Diz ele: (...) *não prevejo nada do futuro que se refira a meu ensino, isto é, a psicanálise* (...) *“trata-se para mim de colocá-los no curso de uma coisa”* (...) *“não finda, que se findará provavelmente comigo – e complementa – caso eu não seja vítima de um desses lamentáveis incidentes que nos fazem sobreviver a nós mesmos* (Lacan, 2006, p. 11). Neste trecho, que abre a conferência intitulada *Lugar, origem e fim do meu ensino*, me ocorreu brincar com o termo ensino, embaralhando seus fonemas. De en-si-no foi para no-em-si e desse em-si deslizado para o de-si, aludindo aí à menção de que *um analista não se autoriza senão de si mesmo*. Neste de-si é evocada a vereda na qual cada um analista teoriza de-si mesmo, ou seja, a partir de sua experiência, desde que se servindo do arcabouço teórico, ou seja, no caso, do “ensino” de Freud e de Lacan. Do mesmo modo que, ao final lógico de uma análise, o *fallasser* pode prescindir do pai desde que se servindo dele. O analista, e não a análise, é um *sinthoma*, diz Lacan no *Seminário XXIII*.

Qual seria o lugar desse ensino? Lacan, no seminário intitulado *...Ou Pior* diz assim: *Estou no lugar, o mesmo e nisso é lugar de ensino, estou no lugar do analisante*ⁱⁱ (Laberge, Jacques, Um e outros in interseccaoopsicanalitica.com.br - Lacan, 1972, *Séminaire XIX*, manuscrito não publicado, aula de 8 de março de 1972).

Um analista é assim: dividido entre aquele mesmo que pratica e aquele que teoriza sua prática, e teorizar a prática exige mais do que simplesmente se servir do corpo, por assim dizer, de uma teoria, exige dar de-si que é fundado primeiramente na apreensão da experiência analítica singular de cada um analista/analisante.

O ensino de Lacan encerrou-se com sua morte, ou os tais “lamentáveis incidentes” o fizeram sobreviver a si mesmo? Deixo isso como pergunta. Seja como for, seu legado fez e faz escola. O fato de estarmos aqui trilhando o caminho sempre inacabado de uma formação permanente, comprova isso.

O termo escola possui acepções, denotações e conotações diversas. Detenho-me aqui apenas no sentido de um conjunto de ideias regidos por princípios, especialmente éticos, que são transmitidos, nem tanto ou tão somente como doutrina,

ⁱ Membro da Associação Lacaniana de Brasília, participante do cartel *Ensino*

ⁱⁱ Na edição publicada pela editora Zahar do seminário *...ou pior* (2012), o trecho em questão foi editado da seguinte maneira: (...) *como já disse muitas vezes, que estou aqui no lugar de analisando, e é nisso que ele é instrutivo*. Na edição da Seuil (2006), o trecho, constante da página 93, está da seguinte maneira: *Je suis à la place où ce qui commence est un lieu d'enseignement; je suis à la place de analysant*. Já in stafela.free.fr, o trecho é escrito da seguinte forma: *Je suis à la place, là où ça commence comme lieu d'enseignement, je suis à la place de l'analysant*. O trecho exato encontra-se aí em gaogoa.free.fr – (...) *je suis à la place, la même – et c'est en cela qu'elle est enseignante – je suis à la place de l'analysant*.

mas até mesmo como heterodoxia (ou seja, que não aceita verdades prontas). Em *Variantes do tratamento-padrão*, Lacan mesmo escreve: *O que [na análise] o analista deve saber: ignorar o que ele sabe* (Lacan, 1953, p. 351).

O que se coloca em primeiro plano no tripé – análise, estudo teórico e supervisão – que sustenta a formação analítica, quer dizer, a condição fundamental pela qual as demais se sustentam, é a experiência recolhida através de um longo percurso no divã, até um certo ponto de passagem onde daí poderá surgir um analista. A psicanálise evidencia aquilo de singular de cada um – no um a um –, e, nesse sentido, a meu ver, não há doutrina positiva que dê conta disso. Não há como, de fato, aprender nada sobre isso, mas pode ser apreendido através de uma experiência, de um percurso, de uma passagem.

O estudo da teoria é indispensável, mas só faz sentido e só produz efeitos, penso eu, na medida em que fornece elementos, nomenclatura, ou melhor, nomeações, reflexões, articulações e – principalmente – interrogações que nos instrumentalizam na elaboração, *a posteriori*, de nossas experiências como analisandos e como analistas. Fora isso, corre-se o risco de cairmos em elocubrações, digamos filosóficas, cujos resultados são, a meu ver, um tanto questionáveis. Para aquele que pratica a psicanálise, que difere daquele que lida apenas com pesquisa, somente o laço da elaboração teórica com a experiência pode render bons frutos. Assim, um analista é levado a elaborar a teoria a seu próprio modo, de forma que seja por ele apropriada, dito de outro modo: a partir *de-si*. Não se trata aí de uma espécie de vale-tudo, mas sim de teorizar sua prática, servindo-se do arcabouço teórico pertinente como também de sua própria bagagem além da sola de seus sapatos.

Ex-siste no falasser, aquilo que não cessa de não se escrever e isso faz com que haja um limite radical sobre o que pode ser articulado como discurso – daí um discurso sem palavras e os *matemas*, trazidos por Lacan. A análise evidencia aquilo que, sobre o impossível, não pode ser ensinado, mas é realmente (escandindo-se aí o termo real que o advérbio carrega) transmitido no transcurso de uma análise levada a cabo. A escola no sentido que frisei anteriormente, mas também as escolas enquanto instituições fundadas por ele – a EFP e o Campo Freudiano – buscaram privilegiar isso. A *Proposição*, a *Situação da psicanálise* e a *Nota italiana* apontam, no meu entender, mesmo que lateralmente, para esse ponto. Por exemplo: a estrutura não verticalizada das instituições, os dispositivos do cartel, que requer uma produção individualizada, e do passe, que segundo Lacan fracassou na sua escola, visavam ressaltar não só a marca da singularidade de cada um analista, mas também o fato de estar ali convocado o que chamei de dar *de-si*.

Se o ensino de Lacan, inacabado, “coisa não finda” como ele mesmo disse, se encerraria ou não com sua partida, pouco importa. A escola que ele fundou está viva! Para finalizar, a figura de um escolho me pareceu adequada para ilustrar o sentido que tentei trazer nessas linhas que abordam aspectos do “ensino” e da escola de Lacan.

Escolho é, para a navegação marítima, o topo de um rochedo que se projeta acima da linha d'água. Cabe a nós o mergulho. Daí o título: O Escolho da EscoLacan.

Referências

- Gaogoa. (n.d.). XIX-6-OP08031972 [Seminário 19: transcrição de 08/03/1972]. <http://www.gaogoa.free.fr/XIX-6-OP08031972.pdf>
- Laberge, J. (n.d.). *Uns e outros* [Documento online]. Intersecção Psicanalítica. http://www.interseccaopsicanalitica.com.br/int-biblioteca/JLaberge/jlaberge_uns_outros_upld_3.pdf
- Lacan, J. (1998). Situação da psicanálise e formação do psicanalista em 1956. In *Escritos* (pp. 461–495). Zahar. (Obra original publicada em 1956)
- Lacan, J. (1998). Variantes do tratamento-padrão. In *Escritos* (pp. 325–364). Zahar. (Obra original publicada em 1953)
- Lacan, J. (2003). Nota italiana. In *Outros escritos* (pp. 311–315). Zahar. (Obra original publicada em 1973)
- Lacan, J. (2003). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In *Outros escritos* (pp. 248–264). Zahar. (Obra original publicada em 1967)
- Lacan, J. (2006). Lugar, origem e fim do meu ensino. In *Meu ensino* (pp. 9–64). Zahar. (Obra original publicada em 1967)
- Lacan, J. (2007). *O seminário: Livro 23: O sinthome*. Zahar. (Obra original publicada em 1975–1976)
- Lacan, J. (2012). *O seminário: Livro 19: ...ou pior*. Zahar. (Obra original publicada em 1971–1972)
- Staferla. (n.d.). *Seminário 19: ...ou pior* [Transcrição integral]. <http://www.staferla.free.fr/S19...OU%20PIRE.pdf>

Cartel variantes do gozo: dificuldades, caminhos e descaminhos

Rodrigo Caldasⁱ

Iniciando, vou falar brevemente das dificuldades que enfrentamos no transcurso deste cartel. Houve um momento que pressenti um possível desenlace.

O primeiro ponto que me ocorre foi que a bibliografia escolhida não engajou a todos, e isso trouxe uma espécie de desmotivação difusa – a bibliografia não pôde fazer, ela mesma, função do mais-um. Aliado a isso, questões de agenda fizeram com que, durante um bom tempo, os encontros tivessem que ser suspensos ou adiados, o que desmotivou o cartel ainda mais, assim, o papel do mais-um, que creio, circulava entre os membros, foi assim também severamente prejudicado.

Essas questões foram levadas à discussão e, como fruto, repactuamos os pontos que não estavam favorecendo o bom andamento dos trabalhos e reeditamos nossa proposta apostando uma vez mais na transferência de trabalho que sustenta nosso enlace.

Um ponto que merece ser aqui citado, é que esta Jornada de Carteis, fez para mim, talvez para os demais, a suplência da função do mais-um.

Por fim, quero dizer também que a proposta deste cartel, foi muito ambiciosa, haja vista que o gozo – com suas variantes – perpassa uma boa parte do percurso de Lacan, com destaque para os *seminários 7 e 11* e, também, a partir do meio para o final do *seminário 16* e do seminário *O avesso da psicanálise* e subsequentes, onde ele se dedica ao gozo de forma, digamos, mais específica.

O gozo está do lado da Coisa; o desejo do lado da Lei. A Lei nada tem a ver com a Coisa, mas só temos notícia dela pelo fato de que é ela, a Lei, que interdita o seu acesso. Ou seja, a lei da proibição do incesto, que é correspondente às leis da linguagem, limita o gozo. Gozo que, em certa dimensão, passa a *ex-sistir* em vinculação à marca que se realiza pela presença do significante.

Desde cedo, Freud apontou para isso. No esquema do pente, em *A Interpretação dos Sonhos* (1900) os denominados traços mnêmicos – que não são memórias, mas sim reminiscências – estão registrados fora da área designada como sendo a do Inconsciente freudiano. Estão aí em contiguidade ao que Freud denominou sistema perceptivo. Esses traços são inscrições, no Real, trazidas a partir dos significantes do Outro (Outro materno) e veiculados através da musicalidade, por assim dizer, da língua materna. Estas inscrições, paralelamente ao campo da identificação e à margem do

ⁱ Membro da Associação Lacaniana de Brasília, participante do cartel *Variantes do Gozo*

“inconsciente estruturado como uma linguagem”, constituem pontos de trilhamento, no corpo vivo e não no nível especular, por onde verte o fluxo do gozo.

No *seminário 7*, Lacan trouxe um esquema que ilustra bem de um lado o campo da Lei e, de outro, o da Coisa. Temos ali figura do Toro: em seu interior, estão as voltas da demanda as quais contornam o oco do desejo, instituídos no território da Lei. O centro do Toro, ou seja, o furo central e externo, representa o local d'A Coisa, equivalente ao gozo do Outro não barrado. Este “centro externo” é contíguo a tudo o que é externo ao Toro, tal como Lacan se refere ao Real em certo ponto no *seminário R.S.I.*

Onde, ou melhor de que maneira, esses dois polos se articulam? Como o sujeito do desejo – atravessado pela Lei - busca repetidamente um gozo que lhe causa horror, asco, sofrimento? O sintoma não se sustenta meramente como a expressão de um desejo recalcado; concomitantemente desenha-se um cenário de satisfação mórbida, carregada de sofrimento e/ou de horror. Um exemplo bem conhecido, é o Homem dos Ratos. Freud (1909) relata a expressão do gozo e do horror no relato do castigo relatado por *Ernest Lanzer*. Cada analista poderá constatar em sua prática exemplos análogos a este.

Temos aí um para-além do princípio do prazer, e foi daí que Lacan partiu em suas elaborações sobre o campo do gozo que resultaram em quatro variantes: o gozo do Outro, ligado ao próprio corpo; o gozo fálico, ligado à linguagem, à Lei; o mais-de-gozar, causado pela operação significativa que produz o objeto (a) e ao mesmo tempo escapa ao seu domínio; e outro gozo, suplementar, situado para-além do falo. De qualquer maneira, o gozo está, em última instância, vinculado à Coisa, na origem, e à Lei que barra seu acesso (acesso à Coisa).

Essas variantes se dão, na experiência, de forma compartimentada, isoladas umas das outras? até o momento venho entendendo que, a partir da experiência, essas dimensões se apresentam sobrepostas. Ou seja, no plano do gozo fálico, o gozo do Outro e o mais-de gozar, além do outro gozo, estão enlaçados de forma borromeana. Deixarei para um outro momento o desenvolvimento no que diz respeito não só a essa tal simultaneidade, por assim dizer, das modalidades de gozo, mas, também sobre alguns outros aspectos atinentes as variantes do gozo e suas implicações na clínica e na vida do *falasser*.

Para terminar, me dei conta que, ao invés de *variantes do gozo*, a etiqueta mais apropriada para este cartel poderia ser ou *nodulações* ou *modulações no gozo*.

Referências

- Freud, S. (1982). *O homem dos ratos* (Obra original publicada em 1909). In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Imago.
- Lacan, J. (2008). *A ética da psicanálise* (Seminário 1959–1960). Zahar.
-

Lacan, J. (2022). *R.S.I.* (Seminário 1974–1975). Fórum do Campo Lacaniano de São Paulo.

Valas, P. (2001). *As dimensões do gozo*. Jorge Zahar Editor.

O Discurso do Mestre - “A psicanálise é o avesso do discurso do mestre.” *Lacan, 1970*

Sarah Fidalgoⁱ

Ao iniciar esta jornada de cartéis, com base na primeira parte da leitura do *Seminário 17*, fui tomada desde o início por uma pergunta que me acompanhou desde então: o que escrever – e como escrever – um texto para um cartel?

Ao me deparar com essa interrogação e movida pela sensação de que eu deveria saber essa resposta, sustentada por um saber teórico, um saber fixo, pensei que talvez um primeiro passo para um possível desenvolvimento dessa questão pudesse estar justamente ali nessa pergunta posta ali mesmo.

Nesse seminário, Lacan elabora a teoria dos quatro discursos, propondo quatro formas de enlaçamento social que traduzem modos diversos de laço entre o sujeito e o outro. Cada discurso é formalizado por um matema específico, que exprime simbolicamente essa relação. Os discursos apresentados são: O Discurso da histérica, do mestre, do universitário e o discurso do analista.

A interrogação se relaciona à própria temática do seminário. Lacan, mostra que todo laço é sustentado por uma lógica de gozo e por uma posição subjetiva. Assim, pensar sobre “como escrever” torna-se, de algum modo, pensar também sobre “de onde se fala” – de que lugar do discurso se escreve, e qual relação se estabelece com o outro no ato de escrever. E bem, refletindo sobre isso, pensei que tinha motivos suficientes para escrever sobre o Discurso do Mestre.

Até então, eu tinha a sensação de que algo no Discurso do Mestre captava mais a minha atenção do que os demais. Não sabia exatamente o porquê, mas me parecia o mais interessante de investigar.

No Discurso do Mestre, como Lacan o propõe, o S_1 (significante mestre) ocupa o lugar do agente, dirigindo-se a um outro, que ocupa a posição de S_2 (Saber). Esse movimento produz gozo e um resto ocupando o lugar do produto, enquanto, no lugar da verdade, situa-se o sujeito barrado ($\$$).

Pensando nesse discurso, é possível identificar instâncias de poder que se estruturam nessa lógica – a igreja, a política, as forças armadas, as organizações de trabalho, as famílias ou qualquer outra instituição. À vista disso, o que mais me deixou reflexiva foi o papel do saber nesse discurso.

Se o S_1 é falado como um saber fixo – uma ordem, uma lei –, ele parece gerar um saber no outro, mas esse saber é sempre subordinado. Isso me levou a pensar em como

ⁱ Membro da Associação Lacaniana de Brasília, participante do cartel *O avesso da psicanálise*

certos símbolos, misturados à nossa linguagem, dizem algo mesmo quando o sujeito não diz nada.

Por exemplo: o mero uso de uma batina, um jaleco, uma farda ou uma faixa presidencial emite, automaticamente, uma rede de significantes, mesmo que o sujeito permaneça em silêncio. São imagens que “falam” no lugar do sujeito, e que sustentam, silenciosamente, o discurso do mestre. Para Lacan, o discurso é um discurso sem palavras. Diz que sem palavras ele pode muito bem subsistir e subsiste em certas relações fundamentais. Contudo, estas relações não poderiam se manter sem a linguagem. Ou seja, ele pode operar independente das palavras, mas se mantém graças à linguagem, que fornece uma estrutura simbólica e sustenta as relações.

Neste seminário, Lacan traz que a psicanálise se constitui pelo avesso do discurso do mestre. E ao estudar o tema com meus colegas de cartel, percebi um incômodo persistente – não com Lacan, nem com o conceito em si, mas com o que essa proposta despertou em mim. Fiquei me perguntando o que exatamente me incomodava.

Aos poucos, percebi que esse enlaçamento pelo discurso do mestre talvez tenha um valor muito presente na minha história. Compreender – ou ao menos considerar – que o discurso do analista é o oposto do discurso do mestre foi desafiador, pois me fez ver o quanto sou atravessada por esse discurso. E, embora esteja presente em muitas instâncias sociais, a clínica psicanalítica certamente não é o lugar para que esse discurso se manifeste a partir da posição do analista.

Digo “clínica psicanalítica” porque não me parece que outros modos de escuta terapêutica sejam tão radicalmente opostos ao discurso do mestre como ela. Embora a psicologia parta, inicialmente, do discurso do universitário, não é incomum que traços do discurso do mestre se manifestem, com certa frequência, nesse campo clínico.

Pensando sobre como sou atravessada por esse discurso, percebo que os símbolos de poder e as instâncias mediadas pelo mestre sempre marcaram minha história familiar, trazendo a ideia de que “quem sabe é quem manda”, sempre esteve presente não apenas em palavras, mas em gestos e regras silenciosas.

Mesmo que minha postura tenha sido, por vezes, marcada por uma certa rebeldia – questionando, fazendo o oposto do que me pediam ou tentando, ainda que sem intenção, destituir essas posições, seja na escola, em casa ou em ambientes religiosos, percebo o quanto sou profundamente atravessada por essa lógica. E foi justamente em análise que me deparei com a questão: *“Como ser analista se, no fundo, desejava tanto ocupar a posição do mestre?”*

Essa pergunta abriu um processo intenso, repleto de dúvidas sobre o que eu realmente buscava. Um episódio clínico ilustrou de maneira bastante elucidativa a armadilha de ocupar o lugar do mestre nesse espaço.

Em uma sessão, um analisando relatava seus incômodos com a esposa e, ao final, concluiu: “Acho que eu devia conversar com a minha esposa.”

Impulsivamente, respondi: “Eu também acho.”

Chamo minha atitude de “impulsiva” porque percebi que ali estava sustentada pelo sujeito barrado (\$), movida pela insegurança de “ter que mostrar um saber”. Percebi que havia cometido um equívoco de imediato. A constatação de que ele havia alcançado por si só já era suficiente para aquele momento; o silêncio teria sido o melhor ato. Na sessão seguinte, ele retomou o tema da sessão anterior, bastante incomodado, questionou minha conduta e me disse: “Mas, o analista acha alguma coisa? Não deveria apenas escutar?”

Pois bem, naquele momento achei que ele tinha razão. Especialmente por ter escutado apenas o que eu disse e não onde ele havia chegado sozinho.

Após encerrar a sessão, fui para casa pensando sobre isso, tomada por um mal-estar e percebi que, talvez, eu tivesse falado a partir do lugar do mestre, e não do analista. Ali visualizei algo que apenas nas linhas de leitura e pelos matemas não havia conseguido perceber com tamanha clareza. Sabemos que, no Discurso do Mestre, o agente (S_1) dirige-se ao outro (S_2) para produzir saber e gozo, sustentando-se sobre o sujeito barrado. E foi exatamente isso que se passou: minha palavra assumiu o tom de uma ordem, não de uma escuta.

Os efeitos daquela fala mostraram-se significativos. O analisando relatou o quanto o “Eu também acho” o fizeram pensar. E naquele mesmo dia algo de seu movimento subjetivo pareceu voltar contra si, ao buscar efetivar o movimento entendido como ordem.

Ou seja, um ato mínimo, mas falando do lugar de mestre, teve efeitos de lei, efeitos de poder. Esses efeitos, como era de se esperar, voltaram-se contra o próprio movimento. Essa experiência me fez ver, de modo vívido, a armadilha do Discurso do Mestre quando ele se manifesta no lugar do analista.

O mestre supõe ter controle sobre a lei – mas, na verdade, é a lei (ou o significante) que o controla. Falar desse lugar, na clínica, é inverter a psicanálise, substituindo o saber do sujeito pelo comando do outro.

Considerar o Discurso do Mestre a partir da minha experiência foi possível reconhecer o quanto ele atravessa a cultura, a linguagem e a história pessoal, estruturando modos de relação. Não é possível eliminar o mestre – ele é estruturante do tecido social –, mas é importante saber não se confundir com ele. Na clínica, isso significa que o analista jamais ocupa o lugar do mestre; sua função não é comandar ou determinar o saber do outro, mas sustentar um espaço de escuta onde o saber emerge do próprio analisando.

A ética do analista, funda-se no reconhecimento do limite do próprio saber. O analista ocupa um lugar do sujeito suposto saber, posição essa que sustenta a transferência. O saber, entretanto, é sempre o saber do inconsciente, isto é, do próprio analisando.

Pois bem...encerro esta produção, por ora, com a constatação de que o silêncio, quando sustentado pela falta, pode dizer mais do que qualquer palavra oferecida a partir

da mestria. As perguntas que me suscitaram a desenvolver esta rede de palavras – o que escrever e como escrever para um cartel? – não se deixam reduzir a uma resposta fixa e, muito menos, definitiva. Fico com elas. E talvez seja justamente nessa impossibilidade que reside o seu maior valor: continuar a produzir saber, a movimentar sentidos e a deslocar posições, mantendo em ato uma transmissão que não se confunde com a imposição do mestre, mas que se inscreve na tessitura do inconsciente e no sujeito que nele se manifesta.

Referências

Lacan, J. (1967-1970). O seminário: Livro 17 – O avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Reflexão acerca do Seminário 20 de Lacan “Eva, o nosso amor na última astronave”

Thaísa Pereira Barbosaⁱ

Quero agradecer meus colegas pelas trocas teóricas e afetuosas que tivemos ao longo da leitura do Seminário 20, foi muito bom poder me debruçar sobre cada frase do texto com vocês. A leitura desse seminário mudou a forma como eu estudo psicanálise, sempre achei que Lacan me ajudava muito na clínica, mas com esse seminário eu consegui entender melhor o que quer dizer clinicar, o que quer dizer lidar com a vida das pessoas.

Uma das ideias do Seminário que me chamou atenção tem a ver com o conceito de infinitude, quando Lacan nos fala do Paradoxo de Zenão logo no primeiro capítulo. Zenão teria descrito diversos paradoxos, o de que se trata neste seminário é o chamado *Aquiles e a Tartaruga*. Aquiles aposta uma corrida com uma tartaruga, mas ela começa 10 metros a frente dele, seria possível que Aquiles a alcance? A corrida começa e Aquiles logo alcança a marca de 10 metros, mas neste tempo a tartaruga percorre 1 metro. Aquiles percorre mais esse metro mas a tartaruga então percorre 1/10 de metro, estando sempre à frente de Aquiles, nosso herói percorre o 1/10 de metro e a tartaruga anda mais 1/100 de metro. O paradoxo põe em questão os limites da divisão do tempo e do espaço, e interpela os limites da consistência. Caso o espaço fosse infinitamente indivisível, Aquiles nunca alcançaria a tartaruga, o que não faz sentido, sabemos que ele a alcançaria e a ultrapassaria.

Vou ler um pequeno trecho do seminário:

Um número tem um limite, e é nesta medida que ele é infinito. Aquiles, é bem claro, só pode ultrapassar a tartaruga, não pode juntar-se a ela. Ele só se junta a ela na infinitude. Aí está o dito para o que concerne ao gozo enquanto sexual. De um lado, o gozo é marcado por esse furo que não lhe deixa outra via senão a do gozo fálico. Do outro lado, será que algo pode ser atingido, que nos diria como aquilo que até aqui é só falha, hiância, no gozo, seria realizado? (Lacan, 1972/2008, p. 15)

Do que Lacan está tratando quando fala do “outro lado”? Entendo que do Real.

Esse paradoxo me acompanhou até o final da leitura do seminário, que ocorreu no dia 29 de agosto. 10 dias depois a vida me mostrou o quanto paradoxal ela pode ser, o quanto alegria e tristeza podem coexistir e como presença e ausência não se anulam.

ⁱ Membro da Associação Lacaniana de Brasília, participante do cartel *Mais Ainda*

No ano passado eu escrevi um texto sobre perda e luto, ali eu tentava defender a ideia de que uma análise é um caminho para nós, humanos, aprendermos a perder, como disse a poetisa Elizabeth Bishop, perder cidades, perder o relógio da mãe, perder as chaves, perder um amor, sem que aquilo seja um desastre. Hoje eu penso que sim, é um desastre, e não é, ao mesmo tempo.

“Ao mesmo tempo”, isso está no Real? É o Real que comporta essa possibilidade?

Estudando com o psicanalista Henrique Vicentini, a partir do trabalho de Maria Rita Kehl (2009) em *O tempo e o cão*, aprendi que o tempo é uma ideia com várias dimensões. Em sua dimensão imaginária são as marcações que combinamos, trata-se de dividir o dia em 24h, de acertarmos que um ano tem 365 dias, de marcamos que a Jornada de Cartéis será nos dias 07 e 08 de novembro. Essa dimensão possibilita o laço social e, também, permite toda uma série de equívocos, quando estava digitando essa última linha escrevi 07 e 08 de janeiro, talvez porque quisesse um pouco mais de tempo para estar aqui.

Em sua dimensão simbólica o tempo é um corte, que produz um antes e um depois. É, por exemplo, a inscrição do sujeito na linguagem, antes temos o ser de necessidade, depois temos um sujeito barrado, esse tempo não é localizável imaginariamente, o que importa é o corte que se dá na linha temporal. Simbolicamente vamos cortando o tempo com nossas marcações particulares.

A dimensão real do tempo tem a ver com a infinitude e com a passagem implacável do tempo, com o encontro com a morte.

Lacan (Lacan, 1972/2008, p. 15) diz que “um número tem um limite, e é nesta medida que ele é infinito”. No interior da finitude, a infinitude. O gozo sexual em seu furo, nos limites desse furo, comporta o gozo fálico e talvez apenas ele. Por outro lado, ali onde estaria apenas a falha, a hiância, nos limites mesmos dessa falha, a possibilidade do gozo Outro, este marcado pela infinitude sustentada pela própria incompletude do Grande Outro.

Penso que a ideia de infinitude e de incompletude, colocadas dessa forma, nos sustentam na escuta analítica para suportar o Real, porque a infinitude está sempre presente e a neurose esforça-se para recalá-la.

Uma relação amorosa é substituível? Tenho me perguntado. Hoje entendo que não. Mas como pode uma pessoa nos marcar de forma tão significativa? Como é possível que *uma pessoa*, se existem mais de 8 bilhões de pessoas no mundo? “8 bilhões” beira o infinito e, no entanto, o “um” comporta uma possibilidade infinita de significações. Cada encontro é único, não vai se repetir, sua perda comporta o infinito da perda. Então, nós, nas nossas relações, estamos sempre em contato com a dimensão do infinito. É por isso que no luto, a frase “eu sei pelo que você está passando” não se sustenta no Real, talvez apenas em sua dimensão imaginária.

Em maio li o livro *Não fossem as sílabas do sábado*, da autora Mariana Salomão Carrara. Ali eu encontrei uma forma de dizer do Real, gostaria de ler um trecho para vocês, pois acho que a beleza da escrita da autora tem algo a ensinar.

A protagonista passou pela perda brutal e repentina de seu marido, mas desta relação ficou uma filha, Catarina, personagem que encarna uma infinitude dentro da finitude da relação cortantemente encerrada. Leio:

A vida é uma máquina gigante, monstruosa e cheia de dentes que são acionados anarquicamente e percorrem o arco interno feito as teclas de uma máquina de escrever empurrando a tinta até o papel, só que ferozes e destrutivos, e nosso objetivo é passar o máximo de tempo possível andando tranquilamente dentro dessa máquina sem coincidir com as machadadas internas, e a Catarina precisa entender que, como quase não existe previsibilidade nos rompantes dessa máquina, há muito pouco que eu possa fazer por ela então só poderia fazer por mim o que seria trancá-la na gaveta e minimizar os riscos mas como não posso o que eu queria era que nunca mais nenhum dos passos que tenham chances de coincidir com as colunas que despencam dentro da máquina seja uma decisão minha, não, se ela quiser pegar uma estrada num ônibus escolar numa madrugada de chuva para depois se arriscar com os amigos em brincadeiras pré-adolescentes num acampamento não muito bem vigiado, ela precisa ir escondida, ela precisa ir sem que eu tenha feito movimento algum para lançá-la ao arbítrio dos dentes de ferro que cruzam os caminhos dela e os meus e os de todos nós, André não estou conseguindo carregar o quadro vem depressa, mas até agora a Tina não entende e me procura para cada decisão e esse é meu pior pesadelo, ela acha que eu tenho controle sobre os dentes da máquina, que eu posso prever onde vão atacar.

De toda forma numa única decisão havia tantas possibilidades de coincidir com os dentes da máquina que lancei Catarina aos ares e fechei os olhos torcendo para que chegasse à outra margem sem nenhum acidente na estrada. (Carrara, 2022, pp.107-108)

Escrevendo este texto achei bonito que a autora use uma máquina de escrever para falar da imprevisibilidade. Há a imprevisibilidade, pois o Real é infinito de possibilidades, como lançar o que amamos apostando que eles vão chegar na outra margem? Em última instância, como se arriscar de olhos abertos?

Para mim esse traço ficou do seminário 20, *Encore*, no coração.

Referências

Lacan, J. (2008). *O Seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Zahar. (Lições originalmente pronunciadas em 1972-1973)

Carrara, M. S. (2022). *Não fossem as sílabas do sábado*. São Paulo: Todavia.

Kehl, M. R. (2009). *O tempo e o cão, a atualidade das depressões*. São Paulo: Boitempo.



ASSOCIAÇÃO
LACANIANA
DE BRASÍLIA