

IV

Um laço fundado na diferença? – Considerações acerca da transferência

1

A transferência em Freud: um impasse?

Sobre a transferência: considerações iniciais

Podemos dizer que, ao longo da obra freudiana, duas significações diferentes foram atribuídas à palavra *transferência* (*Übertragung*). A primeira, posteriormente deixada de lado por Freud, encontra-se na “Interpretação dos Sonhos” (1900), trazendo a idéia de que um material significante, esvaziado de seu sentido, seria “ocupado” por novas significações. Estas, através deste material significante esvaziado, encontrariam, portanto, novas formas de se exprimir. Nas palavras de Freud, trata-se da união de um desejo inconsciente a uma moção consciente, como os restos diurnos, por exemplo, a fim de que possa ganhar expressão:

“(…) esses desejos inconscientes estão sempre em estado de alerta, prontos a qualquer momento para buscar o meio de se expressarem quando surge a oportunidade de se aliarem a uma moção consciente e *transferirem* sua grande intensidade para a intensidade menor desta última” (Freud, 1900, p. 505, grifo meu).

Trata-se, como afirmou Lacan no Seminário 1, “Os escritos técnicos de Freud” (1953-4), da “tomada de posse de um discurso aparente por um discurso mascarado, o discurso do inconsciente”(Lacan, 1953-4, p. 280). Ele esclarece, assim, que a transferência, segundo Freud, é “o fenômeno constituído pelo fato de que, para um certo desejo recalcado pelo sujeito, não há tradução direta possível” (Ibid., p.278).

A segunda significação do conceito de transferência, a que se sustenta até o final de sua obra, coloca em jogo a relação entre o analista e analisando. Esta

seria uma atualização - no tratamento analítico - da maneira como o sujeito em questão, o analisando, estabelece sua relação com o outro:

“O que são as transferências? São reedições, reproduções das moções e fantasias que, durante o avanço da análise, soem despertar-se e tornar-se conscientes, mas com a característica (própria do gênero) de substituir uma pessoa anterior pela pessoa do médico. Dito de outra maneira: toda uma série de experiências psíquicas prévia é revivida, não como algo passado, mas como um vínculo atual com a pessoa do médico. Algumas dessas transferências em nada se diferenciam de seu modelo, no tocante ao conteúdo, senão por essa substituição. São, portanto, para prosseguir na metáfora, simples reimpressões, reedições inalteradas” (Freud, 1905a, p. 110).

Embora seja bastante recorrente a idéia de que Freud teria abandonado a primeira abordagem em benefício da segunda – o que não deixa de ser verdade, uma vez que a segunda remete mais propriamente à relação com o outro, e não diz mais respeito unicamente à dinâmica do inconsciente, tal como a encontramos no modelo de aparato psíquico proposto em 1900 – poderíamos tentar uma articulação entre as duas abordagens, baseada nas próprias formulações freudianas. Interessante notar, por exemplo, em “Recordar, repetir e elaborar” (1914a), quando ele diz que:

“o paciente não *recorda* coisa alguma do que esqueceu e recalçou, mas expressa-o pela atuação ou *atua*-o. Ele o reproduz não como lembrança, mas como ação; *repete*-o, sem, naturalmente, saber o que está repetindo” (Freud, 1914a, p. 196).

O que seria isto senão esta primeira transferência que Freud postula, ou seja, algo de recalçado que encontra, ou melhor, se apropria de outro material para que possa se exprimir de alguma forma? Este “outro material” do qual o sujeito se apropria seria a relação com o analista, que se daria nos mesmos moldes (ou seja, seria repetição) de sua postura em relação aos seus semelhantes. Talvez fosse possível, assim, apontar alguma articulação entre estas duas abordagens freudianas da transferência.

No que concerne à transferência como atualização da relação com o outro, poderíamos ainda concebê-la não só na especificidade da situação analítica. Neste contexto, a transferência tem suas características próprias, únicas, o que não nos impede de pensá-la num contexto mais amplo, como um fenômeno de natureza

universal, tal como o fez Freud em “A história do movimento psicanalítico” (Freud, 1914c, p. 21).

No caso Dora (“Fragmento da análise de um caso de histeria” – 1905a), Freud postulou que a transferência não era criada pelo tratamento analítico, e sim por ele revelada (p. 111). Posteriormente, em “A dinâmica da transferência” (1912a), escrito pertencente aos “Artigos sobre a Técnica”, afirma que a transferência se mostra mais intensa nas pessoas submetidas à análise, o que não impede que ela alcance as que não estão em análise, mesmo que em menor intensidade. Ao se referir às instituições - isto é, também fora da situação analítica - considera possível, da mesma forma, haver transferência. Assim conclui: “essas características da transferência, portanto, não devem ser atribuídas à psicanálise, mas sim à própria neurose” (1912a, p. 136).

A dupla face da transferência: mera ambigüidade?

O conceito de transferência na obra freudiana – em sua segunda versão, de acordo com o que acabamos de ver – aparece curiosamente sob esta forma de paradoxo. A transferência é, ao mesmo tempo, *condição* para o tratamento, assim como pode ser seu *obstáculo*, o que faria dela um impasse.

Freud começa a tratá-la nestes termos já no caso Dora, até mesmo porque, segundo ele próprio admitiu, foi por questões de manejo transferencial que a análise teria sido precocemente interrompida. Dora teria se vingado dele tal como desejava se vingar dos homens, ou seja, atuou ao invés de ter lembrado. Por esta razão, ele teria escrito posteriormente notas adicionais, onde leva em conta a problemática da transferência.

Ali, ele coloca este fenômeno como uma exigência indispensável - até porque é uma produção da própria neurose, inevitável – como algo propiciador, como a “mais poderosa aliada” do tratamento. Apesar disto, se ela se manifesta de forma negativa, ou seja, como moção hostil, está destinada a constituir o maior obstáculo para a análise. Para além disso, é obstáculo ainda se não é “traduzida”, isto é, tornada consciente para o analisando. Parece-nos, pois, que o impasse da transferência para Freud coloca-se nestes termos: para passar de obstáculo a meio propiciador para o tratamento, trata-se de esclarecê-la para o paciente, seja ela amorosa ou hostil.

Mais tarde, entre 1911 e 1915, Freud começa a se deparar com certas dificuldades no tratamento analítico que seriam expressão daquilo que Miller, em suas “Conferências Caraquenas” (1987, p. 57), teria interpretado como o começo de um “fechamento do inconsciente”. De seus estudos freudianos sobre a técnica psicanalítica, resultou uma coletânea de escritos, os “Artigos sobre a técnica”, nos quais a transferência é um dos pontos relevantes.

“A dinâmica da transferência” (1912a) retoma a idéia de atualização, de repetição, afirmando que, na verdade, o modelo de relação com o outro já está de alguma forma estabelecido desde a infância, daí ele falar de “pré-condições para enamorar-se” (1912a, p. 133).

É neste texto que ele enfatiza a transferência como estreitamente vinculada com a resistência, esclarecendo seu atributo de obstáculo ao tratamento psicanalítico. Este, na tentativa de incidir sobre o recalcado, acabaria por dar origem a um ‘combate’, uma vez que seria responsável por erigir forças contrárias ao trabalho de rememoração, ou seja, por fazer aparecer a resistência. “A idéia transferencial”, diz ele, “penetrou na consciência à frente de quaisquer outras associações possíveis, porque ela satisfaz a resistência” (1912a, p.138). Assim ele conclui:

“a transferência, no tratamento analítico, invariavelmente nos aparece, desde o início, como a arma mais forte da resistência e podemos concluir que a intensidade e persistência da transferência constituem efeito de expressão da resistência (...). O papel que a transferência desempenha no tratamento só pode ser explicado se entrarmos na consideração de suas relações com a resistência” (Freud, 1912a, p.139)

A ênfase neste texto encontra-se, portanto, na dimensão de *obstáculo* da transferência, chegando o autor a afirmar que o esclarecimento de sua função no tratamento depende da consideração de suas relações com a resistência. A partir disto, ele acrescenta que a transferência se apresentaria como resistência na medida em que envolvesse impulsos eróticos recalçados tendo o analista como objeto, fosse de forma amorosa ou hostil. É desta maneira que a transferência, aqui, ganha a forma de resistência.

A solução para Freud, neste momento, persiste ainda como o esclarecimento para o paciente de tais impulsos eróticos, desvinculando-os da

pessoa do analista. Dali restaria o componente da transferência necessário para o sucesso do tratamento, do qual ela é condição.

É somente em 1914, em “Observações sobre o amor transferencial”, que podemos dizer que houve uma mudança significativa no encaminhamento da questão. Aqui, a ênfase recai sobre este efeito particular da transferência: o enamoramento. Este seria inevitavelmente induzido pela situação analítica, e não deveria ser atribuído à pessoa do analista, para o quê Freud já nos havia chamado à atenção. No entanto, a mudança de que falamos consiste no fato de ele se dar conta de que se deve tomar cuidado para não se afastar do amor transferencial que é provocado pela situação analítica, mesmo que a ‘irrupção de uma apaixonada exigência de amor’ seja trabalho da resistência. Além disso,

“instigar a paciente a suprimir, renunciar ou sublimar suas pulsões, no momento em que ela admitiu sua transferência erótica, seria, não uma maneira analítica de lidar com eles, mas uma maneira insensata. (...) As paixões pouco são afetadas por discursos sublimes” (Freud, 1914b, p. 213).

Parece-nos que a questão do manejo transferencial coloca-se de forma ainda mais delicada: não se trata simplesmente de se livrar dos componentes amorosos da transferência. O próprio enamoramento revela uma certa ambigüidade: pode constituir obstáculo, mas de certa forma, deve ser conservado, na medida em que é também condição para o tratamento. Seria, portanto, segundo ele, tão desastroso para a análise que o anseio da paciente por amor seja satisfeito quanto que seja suprimido (Freud, 1914b, p. 216).

Não se trata, desta forma, de mera ambigüidade, ou de simples polaridade, onde de um lado encontramos a transferência em seu aspecto de condição e, do outro, em seu aspecto de obstáculo. O próprio enamoramento, que seria um destes “pólos” - o que revelaria a transferência como obstáculo - se o tomamos a partir da perspectiva deste texto de 1914, já não podemos mais reduzi-lo à simplificação deste esquema. Vemos que tal fenômeno é também, até certo ponto, necessário.

2

A transferência na dialética imaginário – simbólico

Lacan, em seu primeiro seminário, dedica-se ao exame dos escritos técnicos freudianos, enfatizando a problemática da transferência e abordando-a pela via da palavra. Esse é o eixo do que ele denomina, neste primeiro momento de teorização, ordem simbólica, uma vez que “é somente com a palavra que há coisas que são” (Lacan, 1953-54, p. 261). Segundo ele, o ato da palavra é constituinte.

É preciso, no entanto, pensar a palavra em seus diversos níveis: da palavra vazia à palavra plena, diz ele, existe toda uma gama de realização (Ibid., p. 63). E é justamente por ela se realizar entre estes dois extremos que Lacan a concebe sempre na relação com o outro. A palavra é mediação - mediação entre o sujeito e o outro - quando não se realiza por revelação, móvel último do que se espera da experiência analítica (Ibid., p. 62); a própria palavra plena.

Lacan afirma que não é estranho à natureza da palavra – na medida em que não se realiza totalmente, ou seja, quando a confissão do ser não chega ao seu termo – o agarrar-se ao outro, daí sua tomada como mediação. É justamente aí, onde o discurso cessa, ou seja, quando a palavra é mediação, que Lacan situa a resistência, referindo-a à presença do analista, ou seja, ao momento em que é *realizada* a sua presença. A palavra como mediação, diz ele “implica na realização do outro na mediação mesma. Um elemento essencial da realização do outro é que a palavra possa nos unir a ele” (Ibid., p. 61).

É pela via da resistência que Lacan introduz a problemática da transferência. A primeira seria, segundo ele, um fenômeno essencialmente relacionado a esta última:

“o fenômeno maior da transferência parte do que poderia chamar o fundo do movimento da resistência. (...) a resistência, no seu fundo mais essencial, se manifesta por um movimento de balança da palavra em direção à presença do auditor, da testemunha que é o analista.” (Ibid., p. 66).

Daí conclui que “o discurso do sujeito, na medida em que não chega à palavra plena em que deveria se revelar seu fundo inconsciente, já se endereça ao analista, é feito para interessá-lo” (Ibid., p. 67). É neste ponto que podemos dizer

que a transferência se “confunde” com a resistência: o endereçamento ao analista – transferência - é causa de um cessar no discurso – resistência – aqui relacionado com a realização da presença do analista – transferência.

Esta idéia evoca a questão por nós trabalhada a respeito desta especificidade de ser um laço com a diferença, isso que está recalcado nos laços entre semelhantes. O que a transferência aponta aí, como resistência, é a presença, sob a forma de interrupção do discurso, disso que, ao invés de dissolver o laço, sustenta-o de forma desvelada, evidenciando seu cráter de laço que contém em si o germe da dissolução.

Tal discurso de que fala Lacan, porém, se sustenta na forma alienada do eu, uma vez que é por este que o sujeito fala. O eu se constitui na relação com o outro e, embora isto represente a estrutura essencial da constituição humana, ele é, fundamentalmente, desconhecimento. É isto que, segundo Lacan, apreendemos na resistência: a função de desconhecimento do eu (Ibid., p. 67). Embora tais formulações sejam ainda do primeiro Seminário de Lacan, podemos situar este desconhecimento fundamental do eu tendo como na fantasia, tal como desenvolvido no item 3 do capítulo anterior.

A resistência poderia ser dita, portanto - na medida em que se refere ao eu e que este, por sua vez, é nada menos que uma unidade imaginária - uma das vertentes imaginárias da transferência. Mas, por estar referida igualmente à palavra, àquilo que resta ser dito e que prende o sujeito ao outro, vemos que não se trata de reduzi-la ao imaginário. Há que se considerar, portanto, um sistema de linguagem, a ordem simbólica, que, segundo Lacan, tem como propriedade um entrecruzamento, que resulta numa ambigüidade das palavras, na multiplicidade de sentidos, numa riqueza que faz com que se possa, na experiência analítica, apontar para o sujeito um “mais além” do que ele diz.

O que Lacan lança como proposta, aqui, é a autonomia da função simbólica sem, no entanto, desprezar seus efeitos imaginários. Em outras palavras, trata-se de pensar, portanto, este “entrecruzamento” do que é da ordem do simbólico - aqui referido à palavra - e do que é da ordem do imaginário - o que é egóico; o que deve ser referido a uma economia narcísica.

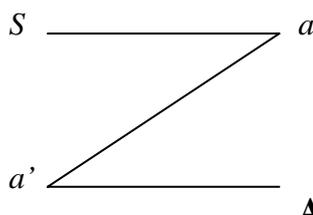
É justamente tendo isto em vista que Lacan começa a introduzir o que há de imaginário e o que há de simbólico na transferência. Assim, a partir da idéia deste entrecruzamento fundamental, começamos a vislumbrar porque, nesta

concepção, a transferência não é tomada como impasse. Vejamos como Lacan nos coloca a questão:

“A palavra pode exprimir o ser do sujeito, mas, até certo ponto, não chega nunca a isso. Eis-nos agora tendo chegado a um momento em que nos colocamos a questão - como se situam, em relação à palavra, todos esses afetos, todas essas referências imaginárias que são comumente evocadas quando se quer definir a ação da transferência na experiência analítica?” (Ibid., p. 128/9).

A transferência eficaz, diz ele, é o ato da palavra. Há transferência – e aqui, enfatiza, *transferência simbólica* – cada vez que um homem se dirige a outro, falando de maneira autêntica e plena. “Alguma coisa se passa”, prossegue, “que muda a natureza dos dois seres em presença” (Ibid., p. 130), uma vez que a palavra é ato. O que poderíamos extrair a respeito do laço que caracteriza a experiência analítica até aqui? Seria este só corte? Isso colocaria em questão a própria definição de laço: como poderia em laço fundar no corte, na inexistência mesma de laço?

Prosseguindo nesta primeira fase do ensino de Lacan, podemos abordar a transferência no sentido simbólico retomando o esquema L do Seminário 2, no qual podemos discriminar dois eixos: o que representa a relação entre o eu (a) e outro, seu semelhante (a’), sendo portanto, o eixo imaginário, e o que representa a relação do sujeito - o sujeito (S) em sua abertura; aquele que não sabe o que diz, como postulou Lacan - ao grande Outro (A), o que constitui o eixo simbólico. Neste último, Lacan situa as relações autenticamente intersubjetivas, de modo que, para ele, há outros sujeitos que não nós⁴⁶, aqueles aos quais verdadeiramente nos endereçamos e que ele chama neste momento de A₁, A₂, etc: os verdadeiros sujeitos. Destes verdadeiros sujeitos, o sujeito estaria separado pelo muro da linguagem (Lacan, 1954-5, p.308).



⁴⁶ Neste momento de seu ensino, Lacan ainda considera a relação S – A como uma relação intersubjetiva. Posteriormente (Seminário 8, “A transferência”, 1960-1), ele abandona esta noção, uma vez que no lugar de A, não se trata de sujeito. Nesta relação, só há um sujeito, donde ele conclui que não há intersubjetividade.

A transferência, para Lacan, se dá neste sentido. Para ele, a análise deve visar à passagem a uma fala verdadeira, na medida em que se trata de uma relação ao Outro verdadeiro, ao “Outro que dá a resposta que não se espera” (Ibid., p. 310). O sujeito, na análise, que fala através do eu, deve descobrir a que Outro se endereça verdadeiramente (A), para além do eu do analista, para que possa, assim, assumir as relações de transferência no lugar onde está (na verdade desde o início) embora não o soubesse, ou seja, na posição de S (Ibid., p. 311). É somente neste retorno, como já vimos, que o sujeito em sua divisão pode ser determinado.

Num certo sentido, podemos remeter este esquema ao questionamento que sustentamos em torno da especificidade que propõe a experiência analítica e, retroativamente, associá-lo até mesmo à travessia da fantasia como o trabalho de atravessamento de uma análise e das identificações de um sujeito, mesmo que não se faça uso aqui da noção de objeto *a*.

A maneira como o paciente concebe a relação analítica – pelo menos inicialmente – é nos moldes de uma relação intersubjetiva, dual, ou seja, regida por uma economia narcísica, egóica. No esquema L, apresentado acima, podemos situá-la no eixo *a-a'*. O analista, para ele, responde de um lugar oposto simétrico ao seu, no lugar de um semelhante, o que pode fazer com que seja alvo de rivalidade, hostilidade, ou – e é do que vamos tratar aqui – investimento amoroso. Lacan situa, justamente, o amor como fenômeno que se passa no nível do imaginário, e que viria a perturbar a função do ideal do eu, do simbólico. “O amor reabre a porta à perfeição”, diz Lacan, remetendo-se a Freud (Lacan, 1953-4, p. 166).

Ora, no que consiste esta perfeição senão na perfeição narcísica, da suposta completude própria deste estado mítico que é o eu ideal? Como já visto, este último é uma forma cativante para o outro, o que produz uma captação narcísica: este espelhamento traz de volta o estado de júbilo do momento em que o eu se constituiu. E se constituiu justamente tendo em face tal imagem cativante do eu-ideal. Este espelhamento que se produz a todo momento é necessário ao eu, visto que este é uma unidade instável por ter se constituído por antecipação. Desta forma, o sujeito não poderia se furtar a ele na situação analítica:

“a relação imaginária primordial dá o quadro fundamental de todo erotismo possível. É uma condição à qual deverá ser submetido o objeto de Eros enquanto tal. A relação objetal deve se submeter sempre ao quadro narcísico e se inscrever nele. Ela o transcende certamente, mas de maneira impossível de realizar no plano imaginário. É o que faz para o sujeito a necessidade do que chamarei amor” (Ibid., p. 202).

Lacan, na medida em que considera a estreita ligação entre o laço imaginário estabelecido na transferência e a noção de relação objetal (Ibid., p. 132), lança mão da idéia freudiana de *Verliebtheit*, enamoramento, que marca uma mudança de nível na relação do homem à imagem e, conseqüentemente, ao outro:

“é na medida em que a libido primitiva chega à maturidade que, para empregar o último vocabulário freudiano, a relação à imagem narcísica passa para o plano da *Verliebtheit*. A imagem narcísica, cativante, alienante no plano imaginário, encontra-se investida da *Verliebtheit*, que se destaca fenomenologicamente do registro do amor.” (Ibid., p. 209)

O enamoramento na relação analítica depende de que o sujeito, na fala endereçada ao analista, possa constituir a história de seu eu por retomadas e identificações sucessivas; de que perceba as imagens captadoras que estão no fundamento da constituição do seu eu e que possa, assim, reconhecer todas as etapas de seu desejo. E na situação analítica, o que permite que o sujeito o faça é, justamente, a palavra. Trata-se, diz Lacan, de desfazer as amarras da palavra (Ibid., p. 210). O que se dá como conseqüência é o que ele denomina uma projeção narcísica máxima no plano imaginário, o que constitui a condição do enamoramento.

Para Lacan, é sobretudo disso que se trata no que se refere à transferência enquanto fenômeno imaginário: o ponto em que se focaliza a identificação do sujeito ao nível da imagem narcísica (1953-54, p. 211). Sustenta, assim, nesse seminário, a natureza simbólica da transferência sem, no entanto, desprezar seus efeitos imaginários ou ainda, sem desprezar a relação necessariamente intrincada dessas duas vertentes: imaginária e simbólica. Embora ele afirme que é somente no plano simbólico que a função da transferência pode ser compreendida; que não se pode dar conta da transferência como uma relação imaginária e dual; e que seu motor é fundamentalmente a palavra, não deixa de ressaltar, ao mesmo tempo, que o fenômeno de investimento imaginário – o enamoramento – atua na transferência

desempenhando papel fundamental. Mais do que isso: afirma que a transferência que se dá pela via da palavra revela a relação imaginária ocorrida em certos pontos do encontro falado com o outro, no caso, o analista (Ibid., p. 322).

Vemos, portanto, que não se trata de opor as duas faces da transferência no sentido de colocar este conceito como paradoxo ou como dotado de ambigüidade. O enamoramento mostra-se de alguma forma necessário, ao mesmo tempo em que tem sua face de obstáculo, se o sujeito não se engajar na fala.

Tal como Freud chegou a nos indicar em “Observações sobre o amor transferencial” (1914), a questão da transferência e de seu manejo não pode ser reduzida a esta simples polaridade. Pelo contrário, mostra-se mais complexa e delicada. Lacan, seguindo esta trilha, pôde então esclarecer que “as contradições aparentes a propósito da transferência, a um só tempo resistência e motor da análise, não se compreendem senão na dialética do imaginário e do simbólico” (Ibid., p. 324). De todo modo, será neste eixo simbólico que poderemos situar algo que se presentifique como sendo da ordem da diferença, disso que dissemos anteriormente fazer objeção aos laços, ao mesmo tempo em que se mostra como o que o sustenta.

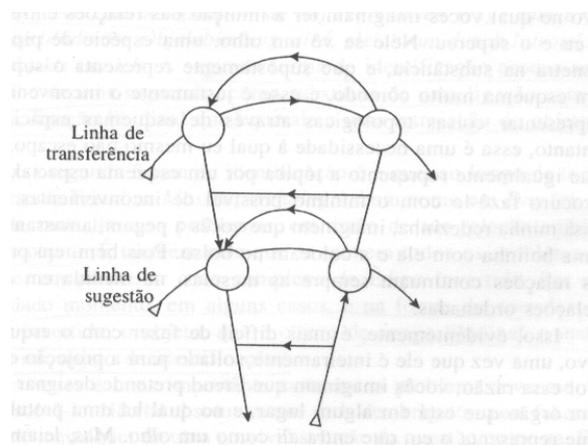
3

A transferência na dialética demanda – desejo

Em seu Seminário de 1957-1958, “As formações do inconsciente”, Lacan dedicou-se à construção do *grafo do desejo*, ao qual devemos recorrer para que possamos apreender a maneira como concebeu a transferência nesta etapa de seu ensino. Em “Subversão do sujeito e dialética do desejo”, o escrito por excelência sobre o grafo do desejo, Lacan afirma que “ele [o grafo] nos servirá aqui para apresentar onde se situa o desejo em relação a um sujeito definido por sua articulação pelo significante” (Lacan, 1966, p. 819). Tendo isto em vista, o ponto que nos servirá de base, aqui, é a dialética *desejo - demanda*, na qual Lacan, nesse seminário, apoia sua concepção de transferência⁴⁷.

⁴⁷ Não será nosso objetivo aqui um exame minucioso do grafo do desejo. Recorreremos aos elementos necessários para dar conta da formulação do conceito de transferência nesta etapa de seu ensino.

Lacan apresenta no grafo do desejo dois eixos fundamentais, nos quais situa a transferência e a sugestão, eixos a propósito dos quais ele também se referiu à identificação, como já visto. Na relação entre as duas, haveria certa ambigüidade, um certo embaraço, mas há que se distingui-las. Esta ambigüidade, segundo Lacan, mantém-se ao longo de toda a obra de Freud, na medida em que este assume que a transferência é, afinal de contas, uma sugestão. A diferença está no fato que, em psicanálise, nós a interpretamos, o que revela um ‘para além’ da sugestão, um segundo plano (Lacan, 1957-8, p. 439), que parece se situar no horizonte de uma ruptura do laço.



Não devemos nos esquecer que a transferência não é um fenômeno próprio à psicanálise, à clínica psicanalítica, e sim um fenômeno universal, tal como vimos em alguns textos freudianos. Diante disso, podemos entender a afirmação de Lacan a partir do que Freud colocou a respeito da transferência, isto é, a idéia de que esta é essencialmente sugestão, exceto pelo fato de que, em análise, o tratamento que damos a ela é outro, o que revelaria este segundo plano da sugestão: a transferência em sua especificidade psicanalítica, motor da análise. É somente a partir da psicanálise, ou seja, com o advento do inconsciente, que é possível distingui-las.

As duas linhas ou eixos do grafo do desejo apontam estes dois níveis, sugestão e transferência, na medida em que não se confundem, situando-os na dependência da dialética do desejo e da demanda. Vejamos melhor o que isso significa.

O que temos com estas duas linhas fundamentais são os dois horizontes da demanda, e é já aí que encontramos a possibilidade de ambigüidade e embaraço:

“Aqui encontramos a demanda como articulada, na medida em que toda demanda de satisfação de uma necessidade tem que passar pelos desfiladeiros da articulação que a linguagem torna obrigatórios. Por outro lado, pelo simples fato de passar para o plano do significante, se assim podemos dizer, em sua existência, e não mais em sua articulação, há uma demanda incondicional de amor, e daí resulta, no nível daquele a quem se dirige a demanda, isto é, do Outro, que ele mesmo é simbolizado (...). Notem bem que, antes mesmo de um objeto ser amado no sentido erótico do termo – no sentido de o eros do objeto amado poder ser percebido como necessidade –, a instauração da demanda como tal cria o horizonte da demanda de amor”. (Ibid., p. 439)

Temos, assim, as duas linhas em que a necessidade do sujeito se articula como significante: a da *demanda como demanda de satisfação de uma necessidade* e a da *demanda de amor* (Ibid., p. 439), lembrando que - tal como afirmou Lacan em “Subversão do sujeito e dialética do desejo” - “não há demanda que não passe de algum modo pelos desfilamentos do significante” (1966, p. 826). Estas duas linhas, devemos observar, só estão separadas no grafo em função de uma exigência topológica (Lacan, 1957-8, p. 439): há, na verdade, uma superposição, o que revela a ambigüidade de que falamos.

É a partir desta distinção, portanto, com toda a ambigüidade que ela comporta, que Lacan situa a sugestão e a transferência: a primeira estaria no nível da demanda de satisfação de uma necessidade: “a linha do horizonte na qual se baseia a sugestão”, diz Lacan, “está ali, no nível da demanda, da demanda que o sujeito faz ao analista pelo simples fato de ele estar ali” (Ibid., p. 440). Aqui, a sugestão - estando ela articulada ao que é da ordem do imaginário, do enamoramento, o que remete à universalidade do laço - é inevitável, e dela fazemos uso, dela nos servimos para que se estabeleça a transferência.

Mas, como apontou Lacan, Freud não se limitou a isso: não se trata, na transferência, de um mero uso de poder; da tomada do poder do analista sobre o sujeito, para que uma interpretação seja aceita. Ela já é, segundo ele, a possibilidade de uma outra articulação significante, diferente da que encerra o sujeito na demanda. A linha da transferência, aquela que se dá no nível da demanda de amor, a situa como “algo de articulado, que existe potencialmente

para além do que se articula no plano da demanda, onde vocês encontram a linha da sugestão” (Ibid., p. 441).

Para que essas duas linhas permaneçam distintas, ou seja, não superpostas, é preciso que a linha superior, a da transferência, seja mantida num outro plano que não o da sugestão, o que é possível na medida em que não se ratifica a demanda - o que Lacan chama de ‘abstenção’. Porém, não se trata somente disso, segundo ele. Se há a possibilidade de que essas duas linhas permaneçam distintas, é por uma questão de estrutura: é em função do campo do desejo, e este, segundo Lacan, nunca é abolido (Ibid., p. 442). Não responder à demanda, ou seja, não satisfazê-la, é dar lugar à manutenção do desejo enquanto tal, condição para haver sujeito.

O simples fato da presença do analista, na medida em que está lá para escutar o sujeito, já pode contribuir para a confusão entre as duas linhas, mas este é apenas um desvio, segundo Lacan, e não um objetivo. Este desvio de que ele fala, e que é inevitável, é a própria constituição da neurose de transferência, disto que é produzido pela própria entrada em análise. Mas alguma coisa impede que uma confusão irremediável se estabeleça, uma vez que algo resiste à sugestão (nenhuma sugestão, afirma ele, apodera-se totalmente do sujeito, por mais bem-sucedida que seja): trata-se do *desejo*, essencialmente, “desejo de ter seu próprio desejo”. Sobre o grafo, ele afirma: “o que o esquema enumera e ordena são as formas necessárias à manutenção do desejo, graças a que o sujeito continua a ser um sujeito dividido, o que é da natureza mesma do sujeito humano”, donde conclui que uma neurose se constrói para que o desejo, de alguma forma, seja mantido (Ibid., p. 443).

De qualquer forma, é preciso ter em mente o fato de que o desejo se situa entre as duas linhas - entre sugestão e transferência; entre a demanda de satisfação de uma necessidade e a demanda de amor - como o diferencial necessário para que elas não se confundam. É neste diferencial que encontramos a condição para que se dê a transferência em sua especificidade psicanalítica, ou seja, como o motor de uma análise. É sobre a questão do desejo, portanto, que repousa a concepção essencialmente psicanalítica da transferência, assim como o seu manejo.

4

Transferência, amor e o desejo do analista

Sendo o Seminário 8 o seminário que Lacan dedicou ao tema da transferência, faz-se para nós obrigatória a passagem por este percurso realizado por ele, no qual privilegiou a bordagem do tema pela via do amor. “No começo da experiência analítica”, diz ele, “foi o amor” (Lacan, 1960-1, p. 12). E o amor, ele define, é dar o que não se tem (Ibid., p. 41). Qual seria, pois, a articulação entre o amor, tal como ele o concebe, e a transferência? Se antes situamos o amor, o enamoramento, sob a égide do que é imaginário, narcísico, em que sentido a transferência, como materialização do laço analítico - permanente questão para nós, na medida em que consideramos que a materialização do objeto *a*, isso que faz objeção aos laços, parece aqui cumprir outra função que não provoca a dissolução do laço – poderia a ele se articular?

Lacan aponta uma dissimetria fundamental na relação do amor, onde podemos situar a posição do amante - *éraslês* – e a posição de amado – *éroménos*. Quando a função do amante, sujeito da falta, vem no lugar da função do amado, produz-se o que Lacan define como a *significação* ou *metáfora do amor*. Trata-se da substituição do amado pelo amante ou, em outras palavras, o amado comporta-se como um amante.

Há que se chamar atenção para dois fatos fundamentais. O primeiro diz respeito à idéia – defendida desde as primeiras páginas deste seminário – de que, no laço social tal como a psicanálise concebe, *não há intersubjetividade* (Ibid., p. 19/20). Esta noção, que vai ser um dos pilares de seu ensino, terá também suas conseqüências na maneira como Lacan se refere à transferência, em função do que ele define como o próprio amor. Distinguir no amor os parceiros como funções, a do amante e do amado, já nos indica que não há aqui posições idênticas, tampouco simétricas. Trata-se de sujeito e objeto, duas funções distintas (e não de dois sujeitos, daí a impossibilidade de haver intersubjetividade).

Surge, pois, como conseqüência, o segundo fato ao qual devemos nos ater, a questão do *objeto*. No amado, não se trata do que ele é, mas do que ele tem. Para Lacan, o que se ama, na história d’*O Banquete* – texto de Platão que toma como ponto de partida para pensar a transferência em sua relação com o amor, e ao qual dedica uma parte inteira de seu seminário – é o objeto (Ibid., p. 55). Em outras

palavras, “o ser do outro no desejo (...) não é de modo algum um sujeito. (...) O outro enquanto visado no desejo é visado como objeto” (Ibid., p. 58).

Antes de prosseguirmos com a questão do objeto no amor e, conseqüentemente, na transferência, é preciso especificar aqui o ponto em que amor e desejo se articulam. Segundo Lacan,

“o desejo, em sua raiz e sua essência, é o desejo do Outro, e é aqui, falando propriamente, que está a mola do nascimento do amor, se o amor é aquilo que se passa nesse objeto em direção ao qual estendemos a mão pelo desejo e que, no momento em que nosso desejo faz eclodir seu incêndio, nos deixa aparecer, por um instante, essa resposta, essa outra mão que se estende para nós, bem como seu desejo” (Ibid., p. 180)

O amor está, como podemos ver, inteiramente na dependência do movimento desejante. Porém, sua especificidade estaria na significação que se produz, ou seja, na metáfora do amor de que falamos: a substituição do amado pelo amante. Quando a “outra mão” se estende como resposta à mão que estendemos, é aí que situamos o amor, a significação do amor. O desejável torna-se desejante.

Quanto ao desejo, Lacan afirma que se trata da própria falta: “se o sujeito parte em busca do que tem e não conhece, o que vai encontrar é o que lhe falta. (...) É como aquilo que lhe falta que se articula o que ele vai encontrar na análise, a saber, seu desejo” (Ibid., p. 71). Segundo ele, não é na busca de um bem, que se dá a realização do desejo, porque essa busca implicaria a posse de um objeto qualquer. Desejar é chegar a procurar um objeto que não existe, daí Lacan falar de “emergência à realidade do desejo” (Ibid., p. 71/2).

Embora não se trate da posse de um objeto na realização do desejo, é isto que o desejo visa: *o objeto*, abordado por Lacan neste Seminário essencialmente como *agalma*, abordagem do objeto bastante diferente daquelas por nós trabalhadas no capítulo anterior (o objeto como mancha, como o que produz angústia, sua faceta de resto, do ser insondável do sujeito, etc.). *Agalma*, diz Lacan, é antes de tudo, objeto precioso e, mais ainda, algo que está no interior (Ibid., p. 141). É o que há, supostamente, de amável, desejável, no amado. Não se trata aqui de um objeto total, esférico, completo: a noção de *agalma* remete ao *objeto parcial* na psicanálise – que, para Lacan, é a chave do desejo humano (Ibid., p. 146/7). O que se coloca como questão, para ele, é o fato de que o sujeito com

quem temos o laço, na relação amorosa, é também o objeto de nosso desejo. Qual seria a função disso?, pergunta-se ele, em seguida afirmando que:

“há necessidade de se acentuar o correlativo objeto do desejo, pois este é o objeto da equivalência, do transitivismo dos bens, da transação sobre as cobiças. É esta alguma coisa que é visada pelo desejo como tal, que acentua um objeto entre todos, por não ter comparação com os outros. É a essa acentuação do objeto que responde a introdução, em análise, da função do objeto parcial” (Ibid., p.149)

E a transferência? Se Lacan se baseia no amor para introduzi-la neste seminário - tomando como ponto de partida o texto de Platão, cujos personagens principais são Alcibíades e Sócrates - é na medida em que acredita que a transferência não é um fenômeno exclusivamente psicanalítico, ou seja, fenômeno que estaria necessariamente vinculado à descoberta do inconsciente (como já vimos, o próprio Freud caracterizava a transferência como um fenômeno essencialmente universal).

Na experiência analítica, da mesma forma que em outras manifestações transferenciais, é de amor que se trata no estabelecimento da transferência, ou seja, a relação do sujeito com o analista se dá nos moldes de uma relação amorosa. Lembremos que “no começo da experiência analítica, foi o amor”, mas Lacan ressalta, “esse começo é algo diferente da transparência própria da enunciação (...). É um começo espesso, um começo confuso. É um começo, não de criação, mas de formação” (Ibid., p. 12).

O que faz da transferência - enquanto manifestação amorosa - motor de uma análise, é o seu manejo, que Lacan coloca na dependência do *desejo do analista*. É fazendo intervir esta noção que ele pode situar a transferência para além de um equívoco, ainda que, no início, este seja fundamental, necessário.

N’*O Banquete*, neste cenário descrito por Platão onde a proposta era que cada um dos presentes fizesse o elogio do amor, é aí que encontraremos a resposta – mais precisamente, entre três personagens:

“É somente na ação que se desenvolve entre Alcibíades, Agatão e Sócrates que pode ser dada, de uma maneira eficaz, a relação estrutural onde podemos reconhecer aquilo que a descoberta do inconsciente e a experiência da psicanálise, especialmente a experiência transferencial, nos permitem, a nós, enfim, poder exprimir de uma maneira dialética” (Ibid., p. 127)

O elogio do amor foi o que se deu ali até a entrada de Alcibíades, a partir da qual passou a vigorar como regra o elogio de um outro. A importância disso, segundo Lacan, reside no fato de que nesta passagem do *elogio do amor* ao *elogio do outro*, não há a substituição do primeiro por este último. O que substitui o elogio do amor é o próprio amor (Ibid., p. 152/3). Outro ponto relevante é o que nos aponta Lacan a respeito da estrutura deste laço, e que é, na verdade, denunciada por Sócrates: há, no mínimo três. Não há somente um outro em jogo, mas dois:

“Este fato notável não deixa escapar em sua resposta a Alcibíades, quando, depois daquela extraordinária confissão, aquela confissão pública, aquela tirada que está entre a declaração de amor e quase, poderíamos dizer, a difamação de Sócrates, este lhe responde: não foi para mim que você falou, mas para Agatão” (Ibid., p. 140)

Segundo Lacan, a postura de Sócrates aqui nos indica o que está em jogo no lugar do analista, ou, para ser mais específico, no desejo do analista. O fato de ele se recusar a entrar no jogo do amor está estreitamente relacionado com o fato de que *ele sabe*. É porque ele sabe que ele não ama (Ibid., p. 156).

Alcibíades já sabia que, de Sócrates, havia capturado o desejo. Por que necessitava, então, dos sinais do seu desejo, mesmo já sabendo que era, para este, um amado? E por que Sócrates recusa mostrar-lhe estes sinais? O que estaria em jogo nesta recusa?

O que Sócrates recusa é admitir-se como amado, *éroménos*, ou seja, como tendo algo de desejável, algo digno de ser amado, precioso: o *agalma*. Não há, pois, aqui, a substituição do amado pelo amante, *érastès*, o que significa que a metáfora do amor não pôde se produzir. É isto que está em jogo na recusa de Sócrates: se ele pode recusar a isso, é porque nada há de desejável nele. Sua essência, segundo Lacan, é um vazio, um “oco”, e é somente isto que ele pode lhe oferecer:

“está aqui, precisamente, aquilo cuja falta faz com que Sócrates não possa senão recusar dar, se assim podemos dizer, o seu simulacro. Se ele se coloca diante de Alcibíades como incapaz de mostrar-lhe os sinais de seu desejo, é na medida em que recusa ter sido ele mesmo, de alguma forma, um objeto digno do desejo de Alcibíades – nem do desejo de qualquer outro” (Ibid., p.158)

E é falando de Agatão (através do elogio) que Sócrates coloca o que está em causa. O que ele aponta é que o discurso de Alcibíades estava traçado em torno de Agatão, tendo como objetivo a seguinte enunciação: “sou obrigado a amá-lo, a você e a ninguém mais, e Agatão é obrigado a deixar-se amar por você e por nenhum outro”. Nesta enunciação, Lacan reconhece sua estrutura na qual Sócrates diz a Alcibíades: “o que você quer, afinal de contas, é ser amado por mim, e que Agatão seja seu objeto” (Ibid., p. 161). É disso que se trata na fala de Alcibíades, e isso é indicado por Sócrates.

Fazer intervir, portanto, o desejo do analista na questão da transferência, é situá-la num plano diferente do da intersubjetividade.

“Esta intersubjetividade é convenientemente reservada, ou melhor, adiada *sine die*, para deixar que apareça uma outra captura, cuja característica é justamente a de ser, essencialmente, a transferência. O próprio paciente sabe disso, provoca-o, quer ser surpreendido noutra lugar” (Ibid., p. 20).

É também em função da especificidade deste desejo que Lacan pôde afirmar que, no que concerne ao lugar do analista, não se trata de acesso a um ideal. Embora situe o ideal do eu no coração dos problemas do analista (Ibid., p. 347), afirma que não é o que está em jogo em sua posição essencial:

“trata-se daquilo que está no coração da resposta que o analista deve dar para dar conta do poder da transferência. Essa posição, eu a destingo dizendo que no próprio lugar que é seu eu, o analista deve se ausentar de todo ideal de analista” (Ibid., p. 371).

O desejo do analista é o sustentáculo, a condição do lugar que o analista deve ocupar, lugar que se define, segundo Lacan, como aquele que ele deve oferecer vago ao desejo do paciente para que se realize como desejo do Outro (1960-1, p. 109). É na relação com o desejo constitutivo da análise – segundo Lacan, aquilo com que se engaja o sujeito, na forma de “*o que ele quer?*” - que deve ser pensada a posição do analista, ou melhor, o desejo do analista (Ibid., p. 181). Tendo isto em vista, podemos conceber de que se trata no estabelecimento da transferência:

“é na medida em que não se sabe o que Sócrates deseja, e que é o desejo do Outro, é nessa medida que Alcibíades é possuído, pelo quê – por um amor do qual se pode dizer que o único mérito de Sócrates é designá-lo como amor de transferência, e remetê-lo ao seu verdadeiro desejo” (Ibid., p. 180)

Assim, se Lacan se dedicou a um seminário inteiro à questão da transferência, não foi sem relação ao desejo do analista. Não há como pensá-la sem remetê-la à posição que o analista ocupa diante do paciente, e o que ele deve sustentar para que faça aparecer, para que possa apontar de que desejo se trata para cada sujeito – a “emergência à realidade do desejo”, de que falamos anteriormente. Se há transferência a partir do momento em que o analista é tido como aquele que contém o *agalma*, cabe a ele não tomar para si este atributo, na medida em que este lugar que reveste o *agalma*, para ele, está vazio. O que ele tem a oferecer é a sua falta. Talvez esta seja uma chave para entendermos a afirmação de Lacan sobre o amor, que é “dar o que não se tem”.

O objetivo de Lacan neste seminário, portanto, é mais do que um exame da transferência. Esta, talvez possamos dizer, é aqui um instrumento para que ele possa tentar responder questões fundamentais para a experiência analítica. “O que é o analista?”, “Onde o analisando situa o analista?”, “Onde o analista deve estar para responder a ele adequadamente?” (Ibid., p. 319). Estas são algumas das questões que o exame da transferência nos impõe, embora não estejam exatamente no eixo do percurso que aqui traçamos, uma vez que tratamos do objeto *a*, essencialmente em sua função de resto, daquilo que faz objeção ao laço e que remete ao que é propriamente do ser do sujeito, isso a que correspondemos na fantasia e que a psicanálise desvela. De todo modo, nos interessa na medida em que aponta de certa forma para esta presença que faz da relação analítica um laço que não pode ser reduzido à intersubjetividade, a uma relação entre semelhantes.

5

Transferência e a presença do analista

No texto freudiano “A dinâmica da transferência”, temos como definição de transferência a atualização da relação com o outro na situação analítica, ou seja, na relação do sujeito com o analista:

“é perfeitamente normal e inteligível que o investimento libidinal de alguém que se acha parcialmente insatisfeito, um investimento que se acha pronto por antecipação, dirija-se também para a figura do médico. Decorre de nossa hipótese primitiva que este investimento recorrerá a protótipos, ligar-se-á a um dos clichês estereotípicos que se acham presentes no indivíduo; ou, para colocar a

situação de outra maneira, o investimento incluirá o médico numa das ‘séries’ psíquicas que o paciente já formou” (Freud, 1912a, p. 134).

Em outras palavras, o modo de relação do sujeito com o outro coloca-se em ato na relação com o analista. Isto, porém, diz-nos Freud, surge como poderosa resistência ao tratamento: a transferência é tida aqui como algo que se situa no limite da rememoração. Se as associações do paciente cessam, diz ele, é em decorrência de uma associação relacionada ao analista ou algo a este vinculado (Ibid., p. 135). Este “algo” vinculado ao analista, Lacan abordou nos termos de uma “presença”, que ele descreve especificamente nos Seminários 1 e 11.

A *atualização* da pessoa do analista, que é como Lacan se refere à transferência no Seminário 1 – no que esta se mostra como *resistência* – é sentida pelo sujeito como “a brusca percepção de algo que não é tão fácil de definir, a presença” (Lacan, 1953-4, p. 54). É neste sentido que se introduz a questão da presença do analista: sua presença real se faz sentir quando a fala cessa, isto é, quando se toca um impossível de ser falado. Freud menciona um complexo patogênico, “desde sua representação consciente até sua raiz no inconsciente”. Quando algo deste complexo faz remissão à pessoa do médico, a transferência surge sob a forma de resistência, através do cessar das associações: “a idéia transferencial penetrou na consciência à frente de quaisquer outras associações possíveis, porque ela satisfaz a resistência” (Freud, op.cit., p. 138).

A presença do analista, portanto, por ser sentida como a presença de sua pessoa, é tomada no sentido imaginário, embora algo do real possa se fazer aí presente, uma vez que, na relação com o outro, o sujeito toca um impossível de ser falado. Retroativamente, podemos remeter isso à presentificação do objeto como estranho, que situamos no capítulo anterior como o que se situa para além do representável, fazendo limite ao discurso e tornando aí evidente a dimensão de borda entre o que é da ordem do mundo ilusório do reconhecimento e o que diz respeito à fantasia.

Segundo Lacan, quando a palavra não é *revelação* (“o móvel último daquilo que procuramos na experiência analítica”), ou seja, quando não chega ao seu nível máximo de realização, ela se reduz à função de relação com o outro. Desta maneira, ela é *mediação*, como vimos há pouco. Para ilustrar isso, Lacan se

remete ao esquecimento de Freud do nome *Signorelli* diante de seu companheiro de viagem. Não se trata aí de uma situação analítica no sentido forte de suas implicações, contudo, é um excelente exemplo desta função de mediação da palavra:

“tudo se concentra, com efeito, em torno da primeira parte desse nome, e da sua ressonância semântica. É na medida em que a palavra, a que pode revelar o mais profundo segredo do ser de Freud, não é dita, que Freud não pode mais se ligar ao outro senão pelas sobras dessa palavra. Só ficam os restos. O fenômeno do esquecimento está aí, literalmente manifestado pela degradação da palavra na sua relação com o outro” (Lacan, op.cit.,1953-4, p. 61).

Se a presença do analista no Seminário 1 é tomada no sentido dessa “brusca percepção” que causa o cessar da fala, no Seminário 11, ela ganha outro estatuto, outra dimensão. Lembremo-nos do que fala Freud em “A dinâmica da transferência”: ao mesmo tempo em que afirma que a relação com o analista é a atualização da relação com o outro, o que serve à resistência, diz no final do texto:

“não se discute que controlar os fenômenos da transferência representa para o psicanalista as maiores dificuldades; mas não se deve esquecer que são precisamente eles que nos prestam o inestimável serviço de tornar imediatos e manifestos os impulsos eróticos ocultos e esquecidos do paciente. Pois, quando tudo está dito e feito, é impossível destruir alguém *in absentia* ou *in effigie*” (Freud, 1912a, p. 143).

A transferência não deve, portanto, ser reduzida à sua dimensão de resistência, como aquilo que se situa no limite da rememoração, na forma de uma repetição (aquilo que não pode ser rememorado se repete na conduta). Lacan aponta que Freud tem o cuidado de falar deste momento de limite da rememoração – o fechamento do inconsciente, pulsação temporal que o faz desaparecer em um certo ponto de seu enunciado – como o que *causa* a transferência. O inconsciente, discurso do Outro, aquele “que se trata de realizar”, é o que está do lado de fora deste fechamento (Lacan, 1964, p. 126).

Lacan critica as análises que se dão no sentido de uma aliança com a parte sã do sujeito, no sentido de se apelar para seu bom-senso, para fazê-lo notar o caráter ilusório das relações de transferência. Segundo ele, esta tese subverte justamente o que está em jogo, ou seja, “a presentificação dessa esquizo do sujeito realizada aqui, efetivamente, como presença” (Ibid., p. 126). O que causa o fechamento que comporta a transferência é o objeto *a*, diz ele (Ibid., p. 128). Esta

esquize, podemos remeter também a esta posição de objeto velada no sujeito e que a análise tem como consequência desvelar, colocando em evidência não a parte sã do sujeito, mas seu pacto com o gozo.

Ao comentar um artigo onde a transferência é tratada como semelhante a conceitos como o de erro, ilusão e fantasia, sendo o caminho, portanto, apelar para a parte sã do sujeito e distinguir realidade e ilusão, Lacan afirma que, pelo contrário, é preciso antes de tudo fazer surgir o domínio da tapeação possível. Aqui, ele está se referindo ao amor – segundo ele, o domínio em que, no discurso, a tapeação tem alguma chance de ter sucesso: “ao persuadir o outro de que ele tem o que nos pode completar, nós nos garantimos de poder continuar a desconhecer precisamente aquilo que nos falta. O círculo da tapeação, enquanto que não-nomeado, faz surgir a dimensão do amor” (Ibid., p. 128). Não é isto, porém, que causa o fechamento que comporta a transferência, daí ele o ter referido ao objeto *a*.

Lacan nos fornece uma imagem do inconsciente que não a da “sacola” ou do “saco”, a partir da qual o inconsciente se representaria como algo de reservado, trancado lá dentro, justificando a psicanálise como uma “psicologia das profundezas”. A imagem que ele propõe é a da *nassa*, particularmente seu orifício, que é o que constitui sua estrutura essencial, sendo o importante não o que entra, mas *o que sai*.

Lacan chama de “fechamento do inconsciente” a incidência de algo que desempenha o papel de obturador, e que viria a ser o objeto *a*, segundo ele, aspirado pelo orifício da *nassa*. Devemos entender esse fechamento não como uma interrupção do trabalho de análise, ou como algo relacionado à chamada “fala vazia”, mas sim, segundo um certo reviramento do ensino marcado pelo Seminário 11. Trata-se da entrada mais efetiva da topologia, que redimensiona os limites do aparelho psíquico e a partir da qual podemos entender o “fechamento” como o raro momento em que o inconsciente, interrompido o curso das associações, mostra sua verdadeira realidade, e dá lugar à presença vazia do objeto *a*. Para Lacan, esse esquema ao menos aponta que a transferência é ao mesmo tempo obstáculo à rememoração e presentificação do fechamento do inconsciente, que é a falta, “sempre no momento preciso, do bom encontro” (Ibid., p. 138). Estamos tratando aqui, com esta presentificação do fechamento do inconsciente, portanto, da presença do objeto, objeto causa.

E do que se trata na presença do analista, neste Seminário, senão de sua presença enquanto objeto? Lacan traça uma série em relação ao gesto freudiano, nela situando também os gestos de Newton, de Einstein, de Planck... Campos que têm em comum, segundo ele, o fato de terem traçado “no real um sulco novo em relação ao conhecimento que se poderia atribuir, por toda eternidade, a Deus” (Ibid., p. 122). O que, em contrapartida, viria garantir a subsistência do campo freudiano, à diferença dos demais, é o fato de ser “um campo que, em sua natureza, se perde” - eis o fechamento do inconsciente; sua pulsação temporal que garante que, se o inconsciente se abre, é para que logo em seguida torne a se fechar (o que se encontra na dependência da presença do objeto). O que Lacan afirma, diante disso, é que a presença do analista viria justamente como testemunha desta perda que caracteriza o campo freudiano, sendo, portanto, segundo ele, irreduzível.

Esta perda é o próprio motor da psicanálise:

“Psicanalistas de hoje, nós temos, dessa escória, que levar em conta em nossas operações, como do *caput mortuum* da descoberta do inconsciente. Ele justifica a manutenção, no interior da análise, de uma posição conflitual, necessária à existência mesma da análise” (Ibid., p. 123).

A causa do inconsciente, diz ele, deve ser portanto concebida como *causa perdida*, sendo esta a única chance que temos de ganhá-la. É isso que está na base do que ele concebe como a repetição, no sentido de um encontro faltoso. A presença do analista, no que sustenta a presença do objeto, objeto irreduzível que materializa na medida em que em que pôde dele separá-lo em sua análise, viria, pois, como testemunha deste encontro faltoso.

6

A transferência como “atualização da realidade do inconsciente” e o desejo do analista

Partindo do fato, então, de que a transferência está situada em relação à presença do analista, no sentido da presentificação do objeto, dado que o fechamento do inconsciente é a própria falta do bom encontro, Lacan lança à

discussão o aforismo de que *a transferência é a atualização*⁴⁸ *da realidade do inconsciente*, e não “a atualização da ilusão que nos levaria a essa identificação alienante que constitui qualquer conformização, ainda que a um modelo ideal, de que o analista, em caso algum, poderia ser suporte” (Ibid., p. 139).

O que se enuncia com este aforismo, diz Lacan, é justamente o que mais se tenta evitar na análise da transferência (Ibid., p. 142). A realidade do inconsciente não é apenas trazida à luz pela experiência analítica, mas também por ela engendrada, e todos nós estamos a ela relacionados. *A realidade do inconsciente é a realidade sexual*, segundo ele, uma verdade insustentável, na medida em que há uma ligação fundamental entre sexo e morte (Ibid., p. 143).

O que significaria dizer que a transferência é a atualização da realidade – sexual - do inconsciente? O primeiro ponto que devemos esclarecer aqui é o sentido da palavra atualização, na verdade, *mise en acte*. Não se trata de atualização no sentido de que algo foi tornado atual, algo do passado que se presentifica, se repete. Lacan nos adverte para o fato de que a transferência não pode ser remetida à repetição no sentido de uma restauração do que estaria oculto no inconsciente - até porque, para ele, “o inconsciente não é ambigüidade de condutas, futuro saber que já se sabe por não saber, mas lacuna, corte, ruptura que se inscreve em certa falta” (Ibid., p.146). Se a transferência deve ser articulada à repetição, é somente no que esta é repetição enquanto encontro faltoso. Do contrário, se ela é articulada à repetição pura e simples - no sentido de uma atualização que, segundo Freud, situa-se no limite da rememoração - assim ela se apresenta como resistência.

Atualização, portanto, como *mise en acte*, ou seja, referida a “colocar em ato” significaria, antes de tudo, se pudermos ousar um pouco, *pôr em funcionamento, realizar, pôr em trabalho*. Interessante, se lembrarmos que a pulsão, segundo Freud, é justamente a “medida da exigência feita à mente no sentido de trabalhar em consequência de sua ligação com o corpo” (Freud, 1915, p. 142). Ora, a pulsão, além de um dos quatro conceitos fundamentais elencados

⁴⁸ *Mise en acte*, isto é, “pôr em ato” (segundo nota de tradução, p. 269).

por Lacan nesse mesmo seminário⁴⁹, é justamente um dos meios pelos quais pretende abordar a questão da transferência.

Lacan chega à questão da pulsão a partir da investigação dessa realidade sexual do inconsciente. Este, ele define como a soma dos efeitos da fala sobre um sujeito, o que o leva a conceber este último como constituído pelos efeitos do significante. É a partir daí que conclui estar o inconsciente estruturado como uma linguagem (Lacan, 1964, p. 121, 142). Isso, segundo ele, é o inconsciente freudiano restituído ao seu lugar, com toda a especificidade que ele comporta (Ibid., p. 121).

O conceito de inconsciente, segundo ele propõe, não deve ser pensado sem relação à *presença do analista*, da qual tratamos anteriormente. Esta é, ela mesma, uma manifestação do inconsciente, e deve estar incluída neste conceito. Com isto, Lacan está se referindo ao movimento de pulsação temporal do inconsciente, movimento através do qual emerge o sujeito, numa abertura que se dá, para em seguida tornar-se a fechar.

A transferência não pode se limitar ao fechamento do inconsciente no que este envolve a sua faceta de resistência. A transferência não se esgota na resistência. Até porque, nos indica Lacan, o Outro está, desde antes, presente na revelação subjetiva: “a interpretação do analista não faz mais do que recobrir o fato de que o inconsciente (...) já procedeu por interpretação. O Outro já está lá, em toda abertura por mais fugidia que ela seja, do inconsciente” (Ibid., p. 125). Mesmo que a presença do analista se manifeste, portanto, como recusa do inconsciente, como resistência, há trabalho aí, na medida em que estamos no campo do Outro. O inconsciente é o discurso do Outro, e este discurso que se trata de realizar, o do inconsciente, diz Lacan, está do lado de fora do fechamento, como já vimos (Ibid., p. 126). Daí a idéia, portanto, de que a transferência é ao mesmo tempo obstáculo à rememoração (resistência) e presentificação do inconsciente (a falta), tal como afirmamos anteriormente.

Do que se trata, então, na realidade do inconsciente? Esta, Lacan nos diz, é a realidade sexual, a realidade pela qual, segundo ele, o significante chegou ao mundo do homem. Isto ele afirma tendo em vista que é no nível da aliança, das

⁴⁹ *Inconsciente, repetição, pulsão e transferência* são os quatro conceitos que Lacan enumera como fundamentais, indispensáveis, para que se possa interrogar o campo da psicanálise, da experiência psicanalítica.

trocas simbólicas - ou seja, no nível do *significante*, nos termos de uma combinatória, e não no nível do biológico - que encontramos as estruturas mais elementares do funcionamento social (Ibid., p. 143).

Não seria a realidade sexual, assim, o próprio funcionamento significativo? Lacan nos aponta que Freud, com a noção de libido, não se refere ao que há de primário, arcaico. A libido é, tal como Lacan afirma, a presença efetiva do desejo, sendo este o ponto nodal pelo qual se articulam a pulsação inconsciente e a realidade sexual:

“esse ponto nodal se chama desejo, e toda a elaboração teórica que persegui estes últimos anos vai lhes mostrar, ao passo a passo da clínica, como o desejo se situa na dependência da demanda – a qual, por se articular em significantes, deixa um resto metonímico que corre por debaixo dela, elemento que não é indeterminado, que é uma condição ao mesmo tempo absoluta e impegável, elemento necessariamente em impasse, insatisfeito, impossível, desconhecido, elemento que se chama desejo. É isto que faz junção com o campo definido por Freud como o da instância sexual no nível do processo primário. A função do desejo é resíduo último do efeito do significante no sujeito” (Ibid., p.146)

Se o sexual situa-se, pois, no nível do processo primário, torna-se inteligível porque a afirmativa de que a realidade do inconsciente é a realidade sexual. Porém, há que se perguntar como se dá esta inscrição. E é aí que devemos recorrer ao conceito de pulsão, mais precisamente à pulsão parcial, porque, no que concerne à sexualidade na obra freudiana, é dela que se trata. A pulsão, tal como define Lacan, é “essa montagem pela qual a sexualidade participa da vida psíquica, de uma maneira que se deve conformar com a estrutura de hiância que é a do inconsciente” (Ibid., p. 167).

Que a pulsão seja aquilo através do que a sexualidade participa da vida psíquica, isto já sabemos a partir da definição do artigo freudiano de 1915 sobre a pulsão, de que ela é a medida da exigência de trabalho feita ao psíquico em consequência de sua ligação com o corpo. Se a realidade do inconsciente é a realidade sexual, é em função desta exigência constante de trabalho das pulsões parciais:

“em relação à instância da sexualidade, todos os sujeitos estão em igualdade, desde a criança até o adulto – que eles só têm a ver com aquilo que, da sexualidade, passa para as redes da constituição subjetiva, para as redes do significante – que a sexualidade só se realiza pela operação das pulsões, no que

elas são pulsões parciais, parciais em relação à finalidade biológica da sexualidade” (Ibid., p. 167)

Resta-nos agora saber de que maneira a pulsão deve se conformar com a estrutura de hiância do inconsciente. Lacan afirma que o que há de fundamental na pulsão é o vaivém em que ela se estrutura, sendo seu alvo o seu próprio retorno em circuito, o que revela o caráter circular da pulsão, apontado por Freud em seu texto de 1915, a partir de sua reversão fundamental. Mas, nesta circularidade, não se trata de uma satisfação auto-erótica, esclarece-nos Lacan. A pulsão contorna um objeto, o objeto *a*, e é mediante este movimento constante de contorná-lo que a pulsão se satisfaz.

Então, se o inconsciente está situado nas hiâncias produzidas no sujeito pelo próprio funcionamento significante, é porque algo no corpo - nas zonas erógenas - é estruturado como tal: “é no que algo no aparelho do corpo é estruturado da mesma maneira, é em razão da unidade topológica das hiâncias em jogo, que a pulsão tem seu papel no funcionamento do inconsciente” (Ibid., p. 171/2).

Segundo Marcus André Vieira (1999), é através do furo, do orifício do corpo, isto é, a zona erógena, que morte e vida se conjugam no corpo. Isso porque pulsão de vida e pulsão de morte não devem ser entendidas no sentido de um dualismo:

“A Wittgenstein e seu “sobre aquilo que não pode ser dito deve-se calar”, Freud responde que não há de um lado o que se pode dizer e de outro o que não se pode dizer, mas sim que há o que se diz, e nisto que se diz, um dizer a mais, como demonstra, por exemplo, o lapso. Desta forma, temos que admitir que, no que diz respeito ao nosso tema, o significante ao mesmo tempo mortifica e vivifica o corpo, pois só a partir do próprio significante situa-se esta suposição de uma animação Outra do corpo, para além da dimensão simbólica” (Vieira, 1999, p. 45).

Da mesma forma que Freud teria nos chamado a atenção para os furos do discurso, tais como os lapsos, teria nos atentado também para os orifícios do corpo, as zonas erógenas, nas quais, como Lacan pôde concluir, se conjugam vida e morte – lugar onde se fixa o objeto, segundo Vieira (Ibid., p. 47).

E o furo, para ser caracterizado como tal, deve ser pensado como uma abertura para o infinito, e não tendo como referência uma definição euclidiana de furo que, segundo Vieira, “faria deste apenas a ruptura da continuidade dos pontos

de uma superfície dada” (Ibid., p. 47), concepção segundo a qual a superfície existiria independentemente do furo, isto é, existiria enquanto tal, na qual viria posteriormente se definir o furo. Esta definição do corpo como soma de partes, soma de órgãos faz dele um conjunto morto, tal como afirmou Vieira, uma vez que deixa escapar o que o anima, o que está mais além (Ibid., p. 48).

Se o furo é pensado como o que está em torno de uma reta infinita, se o percorremos, não encontramos um fundo; não há fundo. Desta forma, o furo não está em continuidade com a superfície, como o saco, que tem fundo, estaria. Assim,

“Apenas se os buracos do corpo funcionarem como uma abertura para o infinito, o objeto poderá se situar no seu lugar de causa, sempre mais além. Só assim a superfície corporal anima-se, descada-veriza-se. Só assim os furos se darão como tais, como pontos de mistério, de pudor, de terror, mas também de gozo. É o que o saber, anatômico, por exemplo, tende a esvaziar” (Ibid., p. 48).

É tal articulação ao infinito que faz do corpo uma conjugação entre vida e morte, e conseqüentemente, lugar de gozo, segundo o autor. Além disso, inverte-se a relação: se, segundo uma concepção euclidiana, é a superfície que define o furo, com a abertura para o infinito, temos que é o furo que a define. Sendo assim, “o corpo agora se define pelo fato de ter furos e de nestes furos concentrar-se o gozo. O corpo vivo então é aquele que tem abertura para o infinito por onde a morte deságua na vida e o gozo pode ser inscrito no significante” (Ibid., p. 49).

Diante dessas considerações, poderíamos dizer que “atualização da realidade do inconsciente, realidade esta que é sexual” é a própria realização do inconsciente em seu modo infantil de funcionamento, modo que se encontra na dependência das pulsões parciais, responsáveis pela inscrição da sexualidade no psíquico, como exigência de trabalho. Dizer que a transferência é a atualização da realidade do inconsciente é dizer que, através dela esta lógica põe-se em funcionamento; é ela que realiza este discurso que chamamos de inconsciente, e que é, como nos indicou Lacan, discurso do Outro. A transferência encontra-se, pois, não na dependência da situação analítica, mas como um *fato de estrutura*. Ela não se reduz à relação do sujeito com o analista, no sentido da intersubjetividade, na medida em que há transferência por haver o campo do Outro, e este, como já vimos, está lá desde sempre.

Com relação à função constitutiva do traço unário que examinamos no capítulo anterior, a transferência, num sentido mais estrutural, pode ser situada como o palco do funcionamento da repetição sempre diferencial, mas sempre determinada do traço unário. Nesse sentido, ela diria respeito a todas as relações do sujeito, todos os seus laços, dado que, se há inconsciente, o que chamamos sujeito é sempre um correlato necessário e velado do eu, e que tem como contrapartida, como vimos repetidas vezes, o objeto *a*.

O laço analítico tem sua especificidade uma vez que põe em jogo, para além do eu – carro chefe dos laços em geral – o que Laurent (1995), a propósito da entrada em análise, chamou “sujeito original”, o lugar original do sujeito, lugar da identificação primordial. Assim, podemos pensar um registro da transferência, que marca a entrada em análise e que tem como fundamento não o ideal do eu, aquela que se refere ao enamoramento, mas uma “identificação de natureza singularmente diferente”, a identificação ao objeto *a*. A pergunta que retoma os capítulos anteriores é, então, se não podemos situar a transferência, atualização da realidade do inconsciente, como atualização da identificação ao traço unário, entendendo aqui o traço unário em sua relação homóloga com o objeto *a*, como pudemos situar no último item do capítulo anterior.

Nesse sentido, Lacan situa a transferência neste fechamento do inconsciente a partir do qual comparece a falta, pois é na medida em que há falta que pode haver transferência. Não é demais lembrar que, para Lacan, o fechamento do inconsciente que comporta a transferência está na dependência do objeto *a*: trata-se da presentificação do objeto causa.

Sobre a relação da *transferência enquanto atualização da realidade do inconsciente e o desejo do analista*, Lacan relembra que Freud pretendeu presentificar, na função da libido, não uma relação arcaica e sim a *presença efetiva do desejo* (Lacan, 1964, p. 146). O desejo – que, como vimos, se situa na dependência da demanda, na medida em que é o resto metonímico que desliza por debaixo dela, por se articular em significantes – seria o ponto nodal pelo qual a pulsação do inconsciente está ligada à realidade sexual. É isto, diz Lacan, que faz junção com o campo definido por Freud como o da instância sexual no nível do processo primário. Segundo ele, a função do desejo é o resíduo último do efeito significativo no sujeito (Ibid., p. 146-7).

Posteriormente, ele situa o desejo como “lugar de junção do campo da demanda, onde se presentificam as sínopes do inconsciente, com a realidade sexual. Tudo isto depende de uma linha que chamaremos desejo, ligada à demanda, e pela qual se presentifica na experiência a incidência sexual” (Ibid., p. 149). E o desejo de que se trata, acrescenta ele, é o *desejo do analista*.

No capítulo XVIII do Seminário 11, Lacan introduz a questão do desejo do analista como aquilo em torno do que gira a formação do analista, sendo a partir daí que retoma a questão da transferência. Esta é um fenômeno em que estão incluídos tanto o sujeito quanto o analista, e que está estreitamente vinculado ao desejo, no que este é um fenômeno nodal do ser humano, tal como nos havia indicado Freud (Ibid., p. 218-9). Neste ponto, Lacan se remete ao *Banquete* de Platão, onde, na figura de Sócrates, ele pôde localizar do que se trata na função do analista e qual seu lugar na transferência: “Sócrates jamais pretendeu nada saber, senão o que diz respeito a *Eros*, quer dizer, ao desejo” (Ibid., p. 219).

7

A transferência como sujeito suposto saber e o desejo do analista

O próximo ponto a ser discutido é o que articula a transferência ao *sujeito suposto saber*. Há transferência desde que haja em algum lugar o sujeito suposto saber (Lacan, 1964, p. 220). Esta idéia não está, em absoluto, em dissonância como o que discutimos anteriormente. Pois, se podemos afirmar que a transferência é um efeito do próprio fato de que o significante introduz uma perda de sentido, o que o sujeito busca na análise é um saber sobre esta falta. Isto ele supõe no analista que, para ele, é a encarnação do grande Outro, aquele que vem a se tornar, em função desta perda, a garantia do saber sobre esta falta, sobre o que lhe falta.

Do ponto de vista do laço social, o que podemos afirmar é que o laço analítico tem como fundamento o que está elidido nos demais laços – o saber sobre a falta e sua potência operativa, o que se sustenta como materialização do objeto *a*, que vai dar corpo ao que Lacan chamou desejo do analista, como produto do atravessamento pelo qual ele passou no percurso de sua análise: “é o psicanalista quem representa o resíduo da operação analítica, e Lacan elaborou a

teoria que faz do psicanalista o dejetivo de toda a operação e, ao mesmo tempo, a causa que desde sempre animava o desejo do paciente” (Miller, 1987, p. 89).

A respeito da teoria do sujeito suposto saber, encontramos alguns comentários esclarecedores, Miller comenta a necessidade de se pôr em evidência a dimensão estrutural do sujeito suposto saber: “essa posição não é uma crença, não se trata aqui de um sentimento do sujeito. Trata-se aqui de uma suposição de estrutura” (Ibid, p. 75). Este esclarecimento deve-se ao fato de que haveria uma tendência à confusão entre as dimensões fenomênicas e estruturais. Haveria uma fenomenologia diversa da transferência, reconhecida nas modalidades da repetição, resistência, sugestão (as facetas possíveis da transferência das quais já tratamos) e o fundamento transfenomênico, que é o sujeito suposto saber (Ibid., p. 72).

Que o sujeito suponha um saber no analista – no sentido de um endereçamento ao Outro, o que é estrutural - isso é a condição para que a transferência se estabeleça, mas o que Miller aponta é que há um desvanecimento do saber constituído que é necessário para que a experiência analítica comece de modo autêntico. Ora, isso quer dizer que uma análise começa dirigida a uma falta de saber que, depois do estudo da natureza da identificação, vimos ser consequência da função nadificadora do traço unário. Com efeito, fora de uma lógica como essa – da incidência de um traço que apaga – é impossível conceber a operatividade da falta de saber.

O que Miller ressalta em seu argumento sobre o sujeito suposto saber diz respeito à própria posição do analista na transferência, sustentada pelo desejo do analista. Ele não deve se deixar enganar pelo efeito do sujeito suposto saber, efeito este que é que intrínseco à experiência analítica, e ao qual ele não deve se identificar (Ibid., p. 74/5), afinal, a rigor, o sujeito suposto saber é o inconsciente.

O desejo do analista permite, portanto, que o analista se sustente em sua posição, sem que se identifique com o Outro, não ocupando o lugar de ideal e deixando espaço para a emergência do desejo do paciente (Ibid., p. 89). É neste sentido que devemos entender a afirmação de Lacan no Seminário 11 a respeito do desejo do analista, de que ele só é articulável pela relação do desejo ao desejo (Lacan, 1964, p. 222).

Neste seminário, ao tratar da transferência no sentido do *sujeito suposto saber*, Lacan coloca o desejo do analista em relação ao desejo do sujeito. Ele afirma que há transferência na medida em que há o sujeito suposto saber, como já

vimos. É preciso ter em mente, no entanto, que nenhum psicanalista pode pretender representar um saber absoluto. O que não quer dizer que a questão gire em torno de quem estaria investido deste sujeito suposto saber. Trata-se de se perguntar, primeiramente, de onde cada sujeito se baliza para dirigir-se ao sujeito suposto saber. Se esta função, do inconsciente, pode se encarnar em alguém, diz Lacan, é porque a transferência já está então fundada (Ibid., p. 220).

Se a questão do sujeito suposto saber deve ser entendida em relação ao desejo - como diz Lacan: “enquanto o analista é sujeito suposto saber, ele é suposto também partir ao encontro do desejo inconsciente” (Ibid., p. 222) – é porque o desejo, prossegue ele, é o que está por trás daquilo que se formula primeiro no discurso do paciente – como demanda – e que é justamente, a prova de que há transferência, no sentido que interessa à análise.

Ao mesmo tempo em que o sujeito suposto saber deve ser articulado ao desejo, este, por sua vez, deve ser pensado em referência ao desejo do analista – segundo Lacan, o “ponto em comum deste duplo machado” que sustenta a transferência. O desejo do analista só é articulável pela relação do desejo ao desejo, como mencionamos acima (Ibid., p. 222). Afinal, “por trás do amor dito de transferência, podemos dizer que o que há é afirmação do laço do desejo do analista com o desejo do paciente” (Ibid., p. 240). Este último deve ser pensado necessariamente no seu encontro com o desejo do analista, conclui Lacan.

Além disso, ao afirmar que a presença do analista é a prova da confiança que este último tem no inconsciente, a confiança de que “isso associará”, Miller nos indica aí uma demanda do analista, a da livre associação, sob a promessa de que isso sempre vai querer dizer alguma coisa. Assim, a transferência é colocada como promessa de significação, e é aí, segundo ele que, no fundo, está o sujeito suposto saber (Miller, 1987, p. 78).

É preciso reconhecer no laço em que consiste a experiência analítica que sua especificidade reside justamente aí, na regra fundamental introduzida por Freud, e que representa, segundo Miller, um corte na história, cujo precedente é impossível encontrar: “Uma vez disposto o sujeito a dizer qualquer coisa, como por acaso, a presença do analista atesta que ele assume sobre si o princípio que está na base da ciência: que tudo, inclusive o que ali se diz de um jeito qualquer, tem uma causa” (Ibid., p. 79).

8

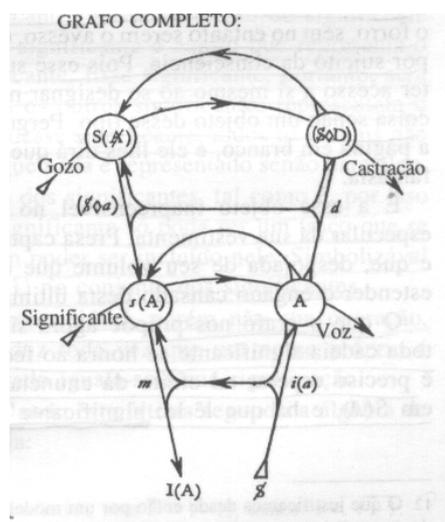
Transferência, alienação e separação

Em seguida à abordagem das operações de alienação e separação no capítulo anterior, cabe-nos agora passar às suas conseqüências para a questão da transferência, mais precisamente na modificação decorrente da *entrada em análise*. Lacan não se dedicou a esta questão no que concerne às operações constituintes do sujeito, mas podemos isolar alguns indicativos que nos tornem possível pensar tal articulação.

Em primeiro lugar, devemos lembrar que as operações de alienação e separação, no que são momentos lógicos, se repetem; retornam e se articulam no percurso analítico. Esta afirmação é um dos pilares para o que proporemos a seguir. Além disso, trabalharemos também com a hipótese de que a separação pode, num sentido muito específico, ser pensada para além de sua relação necessária com a alienação.

Sendo assim, é no tocante à separação que vemos despontar aquilo que chamamos a novidade psicanalítica, que permite uma nova configuração do laço social. Lacan afirma que é nesta segunda operação – que ele afirma ser tão essencial de ser definida quanto à primeira – que vemos despontar o campo da transferência (Lacan, 1964, p. 202).

Soler (1997), por sua vez, situa no conceito de separação a novidade do Seminário 11, na medida em que o sujeito da alienação, segundo ela, já era localizável no nível inferior do grafo do desejo: trata-se do sujeito que tem que escolher entre a identificação ao significante (fixação, petrificação) e o sentido (deslizamento contínuo).



A alienação é o destino do sujeito: a vacilação entre petrificação e indeterminação, o que ela chama de impasse do sujeito do significante. Isto, acrescenta ela, não é novidade no ensino lacaniano: “é o resultado dos dez anos de retorno de Lacan a Freud – dez anos em que Lacan construiu o sujeito da fala e da linguagem, terminando com o sujeito alienado, isto é, um sujeito que perdeu seu ser e está dividido” (Soler, 1997, p. 62). O que constitui novidade no conceito de alienação no Seminário 11, diz ela, é a sua abordagem segundo a lógica.

Já a idéia de separação mostra-se com uma função específica no ensino lacaniano. Segundo Soler, porque já não se trata de destino aqui como naquilo que diz respeito ao sujeito do significante. Trata-se aí de um *querer*, diz Lacan em “Posição do inconsciente” (Lacan, 1966, p. 857), de um ato do sujeito que supõe um “tirar-se” desta condição de realizar-se no Outro, um “querer separar-se da cadeia significante” (Soler, op.cit., p. 62). Nesse sentido, podemos nos arriscar a dizer que a separação, apesar de seu jogo com a alienação, ganha uma certa prevalência, uma vez que o objetivo de uma análise é chegar a operar uma separação final, mais radical do que as sucessivas separações que se enodam com a alienação. Essa separação final, acreditamos ser o que Vieira (2001) chama de uma “outra separação” - diferente daquela que conhecemos articulada necessariamente à alienação – referindo-a ao ato analítico.

Ora, é neste querer que o sujeito, como vimos, ataca a cadeia, no intervalo, lugar do desejo, lugar onde se reduz ao desejo do Outro, sua condição de objeto. A novidade está também, portanto, no fato de que, na separação, o sujeito está em equivalência com o objeto *a*. Eis uma nova dimensão do sujeito: quando não é sujeito do significante, quando não está a este assujeitado, o sujeito é o objeto. E, diz Lacan, “pela função do objeto *a*, o sujeito se separa, deixa de estar ligado à vacilação do ser, ao sentido que constitui o essencial da alienação” (Lacan, 1964, p. 243).

Deixando de lado por enquanto a questão do final da análise, consideramos, pois, o momento de entrada⁵⁰, no que este representa uma mudança decisiva de posição subjetiva, em que o sujeito vê “sua participação na desordem de que se queixa”, um momento de reviramento da alienação à separação, momento este que

⁵⁰ Os momentos de entrada e de final de análise seriam segundo Miller, retomando a comparação feita por Freud entre a análise e o xadrez, os únicos estruturáveis, sendo o seu desenrolar extremamente variável: “A teoria da psicanálise, da experiência analítica, refere-se essencialmente a seu começo e seu final” (Miller, 1987, p.87).

não se prolonga, na medida em que dali o sujeito volta a se ver assujeitado pelo significante.

Alienação e separação seriam, portanto, momentos lógicos da análise que se alternam, e é na medida em que há este retorno do *vel* alienante como *velle* (Lacan, 1966, p. 857), momento em que se dá a separação, que localizamos a entrada em análise. Este momento seria, portanto, o primeiro de muitos destes reviramentos, tais como podemos observá-los no caso Dora comentado por Lacan em “Intervenção sobre a transferência”.

Neste texto, embora Lacan esteja longe aqui de formular logicamente as operações de causação do sujeito, talvez possamos pensar tais reviramentos retroativamente, ou seja, tendo em vista as operações de alienação e separação, mesmo que estas sejam formulações posteriores. Em primeiro lugar, Lacan afirma ser o caso Dora o primeiro em que Freud teria reconhecido o papel do analista (o que é para nós de extrema importância, na medida em que afirmamos, tendo em vista as considerações de Freud, que a transferência se estabelece – dando início à análise – quando o analista é incluído nas séries psíquicas do sujeito; e também pelo fato de colocarmos na dependência do manejo da transferência e, conseqüentemente, do desejo do analista, a entrada em análise, momento primeiro em que as identificações do sujeito são colocadas em questão). Em segundo lugar, Lacan ressalta o caráter de inversões (ou reviramentos) pelas quais o caso é por Freud conduzido.

“não se trata ali de um artifício de ordenação de um material cujo surgimento, como Freud formula de maneira decisiva, fica entregue ao gosto do paciente. Trata-se de uma escanção das estruturas em que, para o sujeito, a verdade se transmuta, e que não tocam apenas em sua compreensão das coisas, mas em sua própria posição como sujeito da qual seus objetos são “função”. Isto é, o conceito da exposição é idêntico ao progresso do sujeito, isto é, à realidade da análise” (Ibid., p. 217).

Localizamos neste momento de escanção de que fala Lacan justamente o corte, o momento de intervalo da cadeia que é pelo sujeito atacado, fazendo aparecer o objeto, ou melhor, o sujeito em sua real condição de objeto *a* (isso que normalmente está elidido em nosso discurso que tem como destinatário o semelhante, nos laços). E isto é inteiramente dependente da manobra do analista. Dora - que chega à análise se queixando de que seu pai e a Sra. K. tiveram sido

amantes por tantos anos e de como foi submetida por seu pai e pelo Sr. K. à condição de objeto de troca – é interrogada por Freud sobre sua participação nesta situação de que se queixa, a partir do quê se nota uma mudança significativa de sua posição em que, como nos disse Lacan, a verdade se transmuta: “não foi apenas pelo silêncio, mas pela cumplicidade da própria Dora, e mais ainda sob sua proteção vigilante, que pôde perdurar a ficção que permitiu à relação dos dois amantes prosseguir” (Ibid., p. 218).

Do que se trata na manobra da transferência, diz Lacan, já no Seminário 11, é justamente operar no sentido de manter a maior distância possível entre o ponto de onde o sujeito se vê como amável, o ponto do ideal do eu, e o ponto de onde o sujeito se vê causado como falta por *a*, e “onde *a* vem arrolhar a hiância que constitui a divisão inaugural do sujeito” (Lacan, 1964, p. 255), isto é, o recobrimento das duas faltas de que se trata na separação. Trata-se, portanto, na transferência, de fazer aparecer o objeto, o que é possível através da operação de separação. O laço analítico produz portanto a materialização disto que nos laços precisa permancer como não sabido.

No primeiro tempo da transferência, que entendemos como o momento que precede a entrada em análise, a mola é o ideal do eu, diz Lacan. A identificação referente ao ideal do eu não é a identificação narcísica, mas é desta última seu suporte, o que Lacan explica através da noção de *traço unário*. Este, ao qual o sujeito “se agarra”, está, segundo Lacan, no campo do desejo que, por sua vez, só pode constituir-se no campo do significante, ou seja, no campo em que há relação do sujeito ao Outro: “é o campo do Outro que determina a função do traço unário, no que com ele se inaugura um tempo maior da identificação na tópica então desenvolvida por Freud – a saber, a idealização, a idealização, o ideal do eu” (Lacan, 1964, p. 242).

O traço unário vem funcionar no campo da identificação narcísica, e é nisto que reside a mola essencial da incidência do ideal do eu, através do qual o sujeito se vê como amável, em seu eu ideal. “O sujeito tem”, segundo Lacan, “uma relação a seu analista cujo centro está no nível desse significante privilegiado que se chama ideal do eu, na medida em que, dali, ele se sentirá tão satisfatório quanto amado” (Ibid., p. 242). Eis o domínio do amor no que ele é tapeação.

É nisto que consiste o primeiro tempo da transferência, no qual, porém, pode haver um corte, na medida em que se introduz o processo de separação. Trata desta “outra função” de que fala Lacan, e que diz respeito ao que antes citamos, uma identificação de natureza singularmente diferente (Ibid., p. 242). Tal corte, introduzido pela separação, é o que tentamos aqui pensar como o momento de entrada em análise. A “outra função” é o que ele nomeia objeto *a*. Se a transferência, então, funciona no sentido de manter a distância entre o ponto do ideal do eu e o objeto *a*, é na medida em que, para que o analista funcione como suporte do *a* separador, é preciso antes que ele caia do lugar de idealização (Ibid., p. 258).

9

Algumas conclusões acerca da transferência em relação ao tema da identificação

Neste exame do conceito de transferência, tomamos como ponto de partida seu aspecto de modalidade de laço social universal, como apontou Freud em “A história do movimento psicanalítico”, modalidade que teria como base o amor e a sugestão. Porém, na experiência psicanalítica, pudemos entender, com Lacan, que se opera um reposicionamento do sujeito na transferência, em função do lugar de onde responde o analista: o desejo do analista operaria, pois, no sentido de deixar surgir um novo sujeito, comprometido com a palavra e o gozo.

Do primeiro ao décimo primeiro dos Seminários de Lacan, vimos que há uma especificidade psicanalítica da transferência justamente em virtude daquilo que diz respeito ao lugar do analista, que ele situou como sendo da ordem da presença e do desejo. Ao permanecer no lugar de dejetivo, de resto da experiência analítica, ele opera como causa de desejo, o que torna possível o aparecimento daquilo que nos laços cotidianos fica recalcado, como condição para que tais relações tenham como traço mais marcante a semelhança. Isso que aparece na experiência analítica, no palco da transferência, justificando-a em sua especificidade psicanalítica, tem seu fundamento na identificação ao traço unário, operação que dá conta, no campo psicanalítico, da constituição do sujeito inconsciente e cujo correlato, na fantasia, é sua posição de objeto, objeto *a*.

Neste sentido, se nos perguntamos sobre que ética diria respeito a esse tipo tão específico de laço social, já podemos anunciar que se trata de uma ética situada para além da injunção superegóica no sentido descrito por Freud, por exemplo, em “O mal-estar na civilização”, ou seja, no sentido daquilo que, a partir do mal-estar ineliminável, faria obstáculo ao “poder apaziguador do significante do ideal do eu”.

O laço analítico seria aquele que, ao contrário, daria outro destino àquilo que fica segregado e que retorna como mal-estar: o laço analítico é aquele que inclui em si mesmo, paradoxalmente, sua impossibilidade, aquilo que faz objeção aos laços, que é a própria diferença, encarnada na materialização do que Lacan chamou de objeto *a*, aquilo que, em sua condição de resíduo, opera nesta estrutura como causa de desejo. Segundo Marcus André Vieira, o analista é aquele que realiza o ato analítico por tornar possível a localização do objeto a cada passo, encarnando sua função e, conseqüentemente, materializando um espaço original na cadeia de significantes. O analista tem em comum com o mestre o fato de estar desvinculado dos contratos e normas habituais, mas diferencia-se dele por estar submetido ao objeto, cujo espaço, segundo o autor, figurado por Lacan como a superposição de dois vazios, o da alienação e o da separação, “é habitado por essa coisa assombrosa feita de gozo disforme que tanto está inserida na fantasia quanto separada dela” (Vieira, 2001, p. 112).

O analista, estando portanto submetido ao objeto - este cujo espaço é materializado na cadeia de significantes como “espaço original”, da ordem do estranho, do que se produz como angústia e que desvela o caráter da experiência analítica, que se dá no sentido do que Laurent (1995) chama “pacto com o gozo”, uma implicação do sujeito não só em relação à palavra e à significação, mas, fundamentalmente, em relação a seus “modos de gozo” - é o pivô que torna possível que um laço se sustente na sua própria impossibilidade.

Assim, uma ética que não a superegóica no sentido do “Mal Estar” diria respeito a um tipo de laço social a partir do qual um sujeito passa a buscar um certo saber sobre seu gozo, para posicionar-se diante dele de outra maneira. Isso implica que o laço transferencial analítico toma como causa o gozo, a diferença segregada nos demais laços que examinamos e que faz se presentificar, para cada sujeito, o que é da ordem da singularidade. A transferência, aquilo que se produz numa análise, seria algo da ordem de um encontro com o que está elidido nos

laços, seu fundamento de traço unário e sua contrapartida, o objeto, de modo que não haja dissolução do laço, e sim uma outra estruturação. O laço baseado na semelhança ficaria assim suspenso, para que se dê esse encontro. A psicanálise, portanto, não proporia neste sentido algo que seja específico e novo no sentido de algo que não haveria nos outros laços, e sim colocaria em jogo algo que, via de regra, precisa manter-se como não sabido para que este laço não se dissolva.

Essa questão de se examinar se haveria um laço inédito promovido na experiência analítica, ou como consequência desta, certamente aponta para toda uma teorização sobre o final de análise, como podemos situar no Seminário 11, por exemplo, quando Lacan fala de um distanciamento entre I e *a*, produzido pelo processo de separação, onde reside a intervenção analítica. É na “Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o analista da Escola”⁵¹ que encontraremos, porém, as formulações mais fundamentais que dizem respeito ao tema, através da retomada da questão da transferência – que ele diz criar por si só uma objeção à intersubjetividade (Lacan 1967, p. 252)⁵² -, da questão de como se produz um analista e da própria estruturação da Escola, no que ela “pode garantir a relação do analista com a formação que ela dispensa” (Ibid., p. 249).

Lacan, falando sobre a conclusão da análise, afirma que a passagem de psicanalisante a psicanalista tem uma porta cuja dobradiça é o resto que constitui a divisão entre eles, porque essa divisão não é outra senão a do sujeito, da qual esse resto é a causa, e que nesta passagem o que se percebe é que a apreensão do desejo não é outra senão a de um des-ser. Por ter rejeitado o ser que não sabia causa de sua fantasia, diz Lacan, ele passa a sê-lo, disposto a pagar por ele em se reduzindo, ele e seu nome, ao significante qualquer da transferência (Ibid., 259).

Esta passagem, porém, que tem como princípio básico o fato de que o analista só se autoriza por si mesmo, tem a possibilidade de estar submetida à Escola. Segundo Lacan este princípio não impede que a Escola garanta que um analista dependa de sua formação, e o analista pode querer essa garantia (Ibid., 248). O dispositivo do passe define-se assim como aquilo que torna possível ao

⁵¹ A versão da qual nos serviremos aqui será a presente na coletânea publicada sob o nome de “Outros Escritos” (JZE).

⁵² Lacan afirma, em outro momento do texto, que “embora a psicanálise consista na manutenção de uma situação combinada entre dois parceiros, que nela se colocam como o psicanalisante e o psicanalista, ela só pode desenvolver-se ao preço do constituinte ternário, que é o significante introduzido no discurso que se instaura, aquele que tem nome: o sujeito suposto saber, esta uma formação não de artifício, mas de inspiração, como destacada do psicanalisante” (Lacan, 1967, p. 254).

analista dar o testemunho de seu percurso e que resultará na nomeação do que Lacan chamou de AE, o analista da Escola, “a quem se imputa estar entre os que podem dar testemunho dos problemas cruciais, nos pontos nodais em que se acham eles no tocante à análise, especialmente na medida em que eles próprios estão investidos nessa tarefa ou, pelo menos, sempre em via de resolvê-los” (Ibid., p. 249). O lugar fundamental que isso terá na Escola é relacionado ao fato de que, como afirmou Lacan no mesmo texto, nenhum ensino fala do que é a psicanálise (Ibid., p. 250).

A discussão sobre final de análise e passe não será aqui desenvolvida, por nos levar a caminhos que poderão facilmente desvirtuar a discussão a que nos propomos a respeito da identificação, na constante tensão da relação do sujeito com o objeto e na construção de um corpo e de uma identidade. Fizemos uso da transferência no sentido de que se trata de um laço que permite a materialização deste impossível do laço, no sentido de que a própria experiência analítica nos permite cernir, por ser este laço que opera diferentemente, aquilo que do sujeito precisa se manter não sabido. A pergunta que vínhamos conduzindo, por outro lado, tinha como eixo a questão de como se produz identidade, lugar no Outro, incluindo o objeto, este que faz parte do sujeito e que, ao mesmo tempo, precisa estar recalcado. Como pensar a constituição do corpo ou de uma identidade, de um lugar no Outro, sem que isso implique na exclusão do objeto?

Nos serviremos de um romance de uma escritora francesa, Marguerite Duras, publicado em 1964: “O arrebatamento de Lol V. Stein”, texto cuja personagem me pareceu paradigmática para nos ajudar nesta investigação que envolve a identificação e o objeto.

V

Lol e a letra

1

Apresentação de “O arrebatamento de Lol V. Stein”, de Marguerite Duras

Em 1965, Lacan publica um texto nos *Cahiers Renaud-Barrault*, ao qual deu o título de “Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento de Lol V. Stein”⁵³. Este texto é então dedicado a esta autora francesa, uma escritora que, disse ele, “revelou saber sem mim aquilo que ensino” (Lacan, 2003, p. 200), certamente pela tocante conclusão de seu texto, onde afirma que ela, em sua obra, “celebra as taciturnas núpcias da vida vazia com o objeto indescritível” (Ibid., p. 205).

Lacan estava mais do que nunca às voltas com a questão do objeto *a*, se levamos em conta que o texto por ele publicado, esta marcante homenagem, veio em seguida ao seu não menos marcante Seminário 11, aquele em que viera apresentar os conceitos fundamentais da psicanálise, delimitando ao mesmo tempo o que havia de especificidade do ensino lacaniano, sobretudo aquilo que se apresentou como a sua *topologia*, e que inclui o chamado objeto *a*.

A presença do objeto na obra de Marguerite Duras, especialmente no romance do qual aqui trataremos, “O arrebatamento de Lol V. Stein”, por ela publicado em 1964, não se reduz ao seu lugar, à função que cumpre na narrativa – veremos que aquilo que Lacan denominou objeto *olhar* está ali presente o tempo todo – mas em sua própria escrita: “que a prática da letra converge com o uso do inconsciente é tudo de que darei testemunho ao lhe prestar homenagem” (Ibid., p. 200). Esta frase de Lacan nos conduz, se a lemos de uma certa maneira, a uma discussão que se torna necessária antes de prosseguirmos: aquela que diz respeito à relação entre a Psicanálise e a Literatura.

⁵³ Este texto foi publicado mais recentemente na coletânea organizada por Jacques-Alain Miller, os « Outros Escritos » de Lacan. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Ed, 2003. As referências presentes nesta pesquisas referem-se a esta última publicação.

Ram Mandil, sensível a esta problemática, na medida em que trabalhou a leitura feita por Jacques Lacan sobre James Joyce, teceu alguns comentários que, mesmo sendo muitos deles restritos às particularidades da obra joyciana, nos serão aqui muito úteis, uma vez que dizem respeito, antes de qualquer coisa, ao “encontro entre um psicanalista e uma obra literária, encontro que, desde Freud, vem gerando várias linhas de trabalho e, por certo, algumas confusões” (Mandil, 2003, p. 18).

Em primeiro lugar, o autor chama atenção para o fato de que a aproximação de Lacan dos textos de Joyce leva em consideração a psicanálise como prática indissociável de sua teoria. O Lacan clínico, portanto, é aquele que se destaca, na medida em que foi a partir de impasses gerados na clínica que ele voltou sua atenção para obras como a de Joyce. Talvez pudéssemos dizer o mesmo a respeito de sua leitura e de seu interesse pela obra de Marguerite Duras, sobretudo quando ele afirma a seu respeito, como acabamos de citar, que a prática da letra converge com o uso do inconsciente.

Em segundo lugar, valendo-se do ponto de vista de um outro autor, Jean Starobinski, Mandil afirma que a entrada da psicanálise no campo literário não deve ser vista nem como a de uma “intrusa”, nem como a de uma “autoridade”. A psicanálise não deve visar dominar a obra ou impor seu ponto de vista, continua ele, mas sim “deixar-se invadir pelo que, da obra, resiste à sua interpretação” (Ibid., p. 18-9), no sentido daquilo que se apresenta como um limite da própria psicanálise, “uma vez que o escritor, no rigor de seu trato com a língua e com a satisfação a ela atrelada, vai, a seu modo, na mesma direção do que de melhor uma psicanálise pode almejar em seu fim” (Ibid., p. 19).

Ora, se Lacan, ao comentar o texto de Marguerite Duras sobre o arrebatamento de Lol V. Stein, o fez sob a forma de uma homenagem, foi justamente no sentido de sublinhar e exaltar aquilo que o arrebatou, enquanto leitor. No meu entender, isso é deixar-se invadir pelo que escapa à interpretação. Na sua escrita encontramos, além do comentário sobre o arrebatamento vivido pela personagem principal, aquele que diz respeito a ele próprio, que ele diz ser “decididamente subjetivo” (Lacan, 2003, p. 199).

Finalmente, destaco o comentário feito por Mandil em que ele aponta que é extremamente empobrecedor quando a psicanálise se utiliza das obras literárias a título de ilustração de conceitos. Segundo ele, o que faz da leitura de Lacan da

obra joyciana algo tão rico é o fato de sua orientação da psicanálise residir numa constante reelaboração diante dos impasses:

“Quando Lacan se aproxima da obra de Joyce, não o faz como mero ‘adorno’ a suas elaborações, mas como alguém que tem a plena consciência, transmitida por Freud, de que a arte em geral, e a literatura em particular, como bem observa François Regnault (1993), participam da organização dos conceitos da psicanálise” (Mandil, op.cit., p. 19-20).

O intuito desta etapa do trabalho será o de nos debruçarmos, na condição de arrebatados, sobre esta obra de Marguerite Duras, esta que fez de Lacan igualmente uma presa, a fim de que possamos nos aproximar de uma abordagem que seja mais que uma mera ilustração de conceitos. Valendo-nos da solução encontrada por esta personagem para sustentar sua existência, tentaremos cernir algo que nos ensine sobre os impasses que estão em jogo na relação do sujeito com o objeto, na tentativa de associá-la à problemática da identificação que viemos trabalhando até aqui. É este o desafio a que me proponho na etapa final desta tese

2

O universo de Lol

Lola Valerie Stein, noiva de Michael Richardson. Sua história se fixou numa cena de baile, onde este com quem iria casar-se, capturado pela entrada de uma mulher que usava um vestido negro, Anne Marie Stretter, tornou-se diferente. Ela estava na companhia de seu noivo e de sua amiga, Tatiana Karl, no momento em que esta mulher entrara no baile, esta mulher um pouco mais velha cuja figura de “mulher fatal” cativou Richardson, que ficara completamente hipnotizado pela sua presença. Uma dança juntos, e Michael Richardson e Anne-Marie Stretter não se separaram mais. Lol o viu mudar, mas ela, imóvel, capturada nesta cena, não encontrou meios de sofrer, segundo Margurite Duras: “parecia que ela tinha esquecido a velha álgebra dos sofrimentos por amor” (Duras, 1964, p. 19). Lol V. Stein, esse passou a ser seu nome depois daquela cena do baile, depois daquela noite em que, sob os olhares de todos no salão, ela se viu sem seu noivo, que fora dela tomado por uma mulher a quem fora suficiente *aparecer*.

Seu estado fora interrompido pela chegada abrupta de sua mãe, que servira de “tela” entre Lol e o casal recém formado, momento este que se colocou para ela como o vislumbre de um fim, ainda que confusamente. É o momento em que ela grita pela primeira vez. Lol tudo fez para conservar aquele instante do baile onde encontrou, com aquele casal, um estado de captura, de arrebatamento que, rompido com a partida do casal, provoca seu desmaio. O “ser a três”, este nó para o qual Lacan nos chamou atenção em seu texto sobre o romance será aqui o eixo em torno do qual girará a discussão, na medida em que parece nos conduzir à temática de uma solução identificatória, ou ao menos aquilo que faz as vezes de sustentação de um corpo, de uma identidade, minimamente. O ser de Lol encontra-se suspenso a este “ser a três”, como veremos adiante, uma vez que, com a partida do casal, tudo se desenlaça, nada mais se sustenta, e Lol perde a razão. Na verdade, isso em que consiste verdadeiramente o “ser a três” diz respeito à manobra posterior de Lol, mas podemos sem dúvida remetê-la a esta primeira cena, onde ela olha Richardson e Stretter juntos no salão, estática e extática, e cujo rompimento resulta em sua desestruturação.

Ela tornara-se “um deserto”, preço que pagou, segundo o que dela diziam, pelo seu silêncio e a “estranha omissão” diante do acontecimento de T. Beach, cidade onde tivera lugar a cena do baile, lugar onde tivera lugar a sua dor. Após algumas semanas sem ter saído de casa, tempo em que passou, pouco a pouco, de um estado de cólera a uma indiferença profunda, de prostração, ela começou a se interessar pelo mundo à sua volta, o que culminou, uma noite, em uma decisão de sair, sem avisar ninguém. Foi nessa mesma noite que, num encontro casual, viu Jean Bedford, músico, que não tardou a se dar conta que ela, Lol, não tinha destino em seu passeio, e desse encontro, surgiu nele o movimento de pedi-la em casamento, sem mesmo ter revisto Lol. O pedido fora feito à mãe, e comunicado a Lol, que o aceitou. E assim, diz Marguerite Duras, Lol casou-se da maneira que melhor lhe convinha, “sem passar pela selvageria de uma escolha”, sem ter que escolher alguém para substituir o ser único por quem fora loucamente apaixonada e, em seguida, abandonada.

Durante dez anos, ela morou em outra cidade que não sua cidade natal, e teve com seu marido três filhos. Neste tempo de dez anos, inaugurou-se um outro funcionamento na vida de Lol, onde imperava “uma ordem rigorosa” em que o tempo e o espaço tinham como referência os outros à sua volta, o máximo

possível de semelhança. Esta ordem lhe era conveniente. Porém no final destes dez anos, seu marido recebe uma proposta de trabalho na cidade natal de Lol, quando então eles decidem para lá voltar. Eles têm a oportunidade de se instalarem na antiga casa dos pais de Lol, que se encontrava em locação. Ela já não se encontrava mais restrita às atividades de casa, visto que, devido às melhores condições em que se encontravam financeiramente, teve a possibilidade de contratar uma governanta, a partir do que viu-se livre de se ocupar das crianças e com tempo disponível, contexto no qual ela começa a fazer seus passeios a pé pela cidade.

Este estado no qual ela se encontrou na noite do baile, até o momento em que, ao amanhecer, é separada do casal, onde tudo ela perde seu ser, se assim podemos dizer; este estado em que ela se encontrou capturada pela visão do casal recém-formado, ela o retoma de certa forma justamente a partir de um desses passeios, com um novo encontro, um outro casal: Tatiana Karl, a antiga amiga que tivera presenciado tudo no baile, e Jacques Hold, de quem Marguerite Duras faz o narrador desta história, ou algo mais do que isso, segundo Lacan, que nele situa a divisão do sujeito (Lacan, 2003, p. 203). Quando ele se refere a Hold como a voz da narrativa, diz que, antes, é sua angústia, o que o leva a uma ambigüidade: a dele ou a da narrativa? (Ibid., p. 199). O que nos remete, mais uma vez, à idéia de que Lacan valoriza, neste texto, mais do que a análise de seus personagens ou a ilustração de seus conceitos: há algo da psicanálise que aparece na própria escrita do texto.

Este casal, Tatiana Karl e Jacques Hold, toma portanto o lugar do primeiro casal, e é aí apenas que podemos situar verdadeiramente o nó que Lacan chamou de “ser a três”, que dá a Lol sua existência. Esta é a construção que ela busca, por aí situar sua *felicidade*⁵⁴. Isso se faz a partir de uma cena fundamental, cena cujo enquadre é a janela do hotel onde estão os dois amantes - lugar até onde Lol os segue, e os vê, de um campo de centeio - que revela do que se trata nesta construção por ela realizada, conseqüentemente, o que está em jogo no que envolve o objeto, aqui revelado, assim como em todo o romance, como aquilo que Lacan concebeu como objeto *olhar*⁵⁵. A cena da janela, no hotel onde se

⁵⁴ “Mon bonheur est là. À trois”.

⁵⁵ Lacan se referiu ao objeto olhar ao menos em dois de seus Seminários (10 e 11), que antecedem justamente à escrita do artigo dedicado ao romance de Marguerite Duras. A idéia geral, de início, é

encontram regularmente Tatiana Karl e Jacques Hold, remonta ao desnudamento de Anne-Marie Stretter por Michael Richardson, imaginado por Lol no momento de sua aparição no baile, com seu vestido negro.

Devemos distinguir aí, portanto, dois momentos fundamentais. O primeiro, podemos propriamente denominar como sendo a “cena-acontecimento”, no baile, e que deu ensejo à fantasia do desnudamento da outra mulher pelo homem amado, cena por ela imaginada, e cujos personagens são Anne-Marie Stretter e seu vestido negro, arrancado por Michael Richardson. Poderíamos dizer que, neste gesto inacabado de Richardson, que se repetia a cada dia no universo de Lol, ela permaneceu de certa forma fixada, numa espécie de “eternização”, após a brusca ruptura promovida com a chegada da mãe.

O segundo momento pode ser entendido como a própria construção que ela leva a cabo, a partir da retomada da primeira, quando Hold faz o possível para que Lol veja, no enquadre da janela do hotel, Tatiana, “nua, nua sob seus cabelos negros”⁵⁶. São estas as palavras vindas da boca de Lol e que, segundo Lacan, “engendram a passagem da beleza de Tatiana à função de mancha intolerável pertinente a este objeto” (Ibid., p. 202). A função de mancha encarnada na figura de Tatiana será esclarecida posteriormente.

Este ato de Jacques Hold, de “sacrificar Tatiana à lei de Lol”, mostrando-a na janela, e a presença de Lol no campo de centeio não deve nos levar a entender o lugar desta última como sendo o de *voyeur*, adverte-nos Lacan: “não se enganem, sobretudo, a respeito do lugar do olhar aqui. Não é Lol quem olha, nem que seja pelo fato de que ela não vê nada. Ela não é o *voyeur*. O que acontece a realiza” (Ibid., p. 202).

a esquizo proposta por ele entre olho e olhar, entre a visão, ou o visível, e o olhar, como aquilo que no visível, comparece como estranho, sob a forma do que ele chamou de mancha, no Seminário 11. A princípio, ele introduz o olhar como “o que se nos apresenta na forma de uma estranha contingência, simbólica do que encontramos no horizonte e como ponto de chegada de nossa experiência, isto é, a falta constitutiva da castração. O olho e o olhar, esta é para nós a esquizo na qual se manifesta a pulsão ao nível do campo escópico” (Laca, 1964, p.74). Ao associá-lo à função da mancha, ele afirma ser o que comanda mais secretamente o campo escópico ao mesmo tempo em que escapa à apreensão dessa forma da visão que satisfaz consigo mesma imaginando-se como consciência (Ibid., p. 75).

⁵⁶ Após o reencontro com Tatiana, sua amiga de infância e a descoberta de que seu amante era Jacques Hold, médico e amigo da família, Lol, num dado momento do romance, em um dos vários encontros promovidos entre os casais, fala a Hold sobre sua « felicidade a três » : que os teria seguido até o hotel e permanecido no campo de centeio, diante da janela do hotel onde se encontravam.

“Substituição” é o termo empregado por Lol para descrever as conseqüências da aparição de Anne-Marie Stretter no baile, que culminou com sua partida, no fim do baile, acompanhada daquele que era até então seu noivo. “Eu não estava mais no meu lugar. Eles me levaram”. Em outro momento, ela diz não compreender muito bem a respeito de quem está em seu lugar. A confusão de Lol e sua sensação de desaparecimento, de apagamento de seu ser, de seu corpo, é efeito desta substituição que parece ter um caráter especial, e que merece ser investigada. A substituição aqui atrelada à experiência de arrebatamento não parece ser aquela de que tratou Freud, por exemplo, em suas considerações sobre o luto, onde se pressupõe uma substituição, mas que abre caminho para que um novo objeto possa aí se colocar como objeto de investimento posteriormente. Tal descrição evoca-nos sobretudo a idéia de que “a sombra do objeto caiu sobre o eu”, mais própria à melancolia, como visto no capítulo III.

A substituição de que fala Lol parece levar consigo seu próprio ser, seu próprio corpo, deixando caminho para que ela, singularmente, tenha que encontrar uma solução que não essa aberta pelo luto. Há algo aí que se passa não no nível da imagem, $i(a)$, mas de a , propriamente. Como se perguntou Lacan, “o que acontece com o amor, com essa imagem de si de que o outro reveste você e que a veste, e que, quando é desinvestida, a deixa? O que ser embaixo dela? O que dizer disso, quando nessa noite, Lol, totalmente entregue à sua paixão dos dezenove anos, sua investidura; sua nudez ficou por cima, a lhe dar seu brilho?” (Ibid., p. 201).

Segundo Miller (2000)⁵⁷, o arrebatamento é ligado ao corpo, ao fato de se ter um corpo que pode ser “derobée”, roubado, ou quem sabe, num jogo de palavras, desnudado⁵⁸. Portanto, ao mesmo tempo em que concerne o registro do ter, toca essencialmente o registro do ser. Miller aponta, ainda, que o imaginário tem aqui valor de real, o que faz por exemplo com que o fenômeno em questão não seja da ordem do ciúme ou da rivalidade.

Estamos aqui, segundo ele, na dimensão do roubo do ser, e não das vacilações imaginárias que concernem ao eixo $a-a'$. Isso abre caminho para toda uma discussão diagnóstica: trata-se aí de psicose? Quando falamos desta passagem que inclui a constituição libidinal de uma imagem narcísica, passamos

⁵⁷ Seminário « Les us du laps », 2000.

⁵⁸ Lol, quando se vê sem eles, é propriamente *derobée*, em francês, roubada, isto é, arrebatada, mas que ousamos também ouvir « desnudada de seu vestido », *robe* em francês.

ao registro do “ter um corpo”. Esta é a essência da descoberta freudiana que abarca o conceito de narcisismo, que concerne à formação do eu como uma unidade corporal, de cujo modelo depende a estruturação do mundo e das relações com nossos objetos de investimento.

Quando essa operação - esta “nova ação psíquica” que permite se passar da dispersão pulsional e da parcialidade do corpo para a unificação - não se dá; quando esta dimensão do i(a) não é operante, fazendo com que não se trate, portanto, de um corpo sustentado por uma imagem, essa de que Lacan fala, “uma imagem de si de que o outro reveste você”, quais as conseqüências? Estamos diante da questão de como se faz e se sustenta um corpo sem esse referencial, que aprendemos ser, na neurose, sustentado pela imagem, no que esta operação tem como esteio a função do traço unário⁵⁹.

Essa discussão diagnóstica foi o tom, em grande parte, das discussões já produzidas em torno desta personagem literária, e foi essencialmente levada a cabo a propósito do arrebatamento e de suas conseqüências clínicas, o que resultou na produção de uma série de textos. Por exemplo, Catherine Lazarus-Matet (2000) afirma que a significação singular dada por Lol a esta substituição de que fala, para descrever seu estado, nos dá a idéia de que se trata de uma outra estratégia, em um sujeito que ela afirma ser não-dividido.

Há uma questão aí sobre onde se situar o corpo, sendo esta a questão de Lol, segundo a autora. Ela sempre o situou alhures, e com o “ser a três”, ela consegue se aproximar de sua “felicidade”, que é a de seu corpo, bem entendido, na medida em que este desaparece na substituição pela outra mulher. O desnudamento desta outra mulher, porém, com o aparecimento da sua nudez, paradoxalmente lhe dá um corpo, uma “consistência” qualquer. E a única coisa que ela almeja é isso, que a deixem viver esta felicidade do arrebatamento, do qual, ao se tentar salvá-la, acabou-se propiciando o desencadeamento de sua loucura, a “crise”, como escreveu Margurite Duras.

Lacan nos adverte para o patético da compreensão: “ser compreendida não convém a Lol, que não é salva do arrebatamento” (Lacan, 2003, p.203). Pouco

⁵⁹ Segundo Marie Hélène Brousse, o arrebatamento é uma forma de perda não simbolizável, perda pelo sujeito da imagem de seu corpo no desejo do Outro. Esta definição está numa publicação que contém os documentos preparatórios de uma Jornada que foi realizada em Paris em 23 de junho de 2001 pelo Instituto do Campo Freudiano (Journée du Ravissement, Documents préparatoires, Chapitre VIII)

antes, ele afirma que o “ser a três” é arranjado por Lol, e foi a aproximação de Jacques Hold em sua viagem ao local do acontecimento, “com um cuidado próximo demais”, que levam ao seu enlouquecimento.

Ao mesmo tempo, Lazarus-Matet aponta para o fato de que este romance nos ensina, de certa forma, com Lol, algo que remete à feminilidade, o que ela trabalha a partir da escanção de três tempos: o primeiro diz respeito ao tempo inaugural do baile, onde Lol faz existir a feminilidade através da figura da “mulher fatal”, aquela que aqui se define pelo vestido preto. O segundo tempo consiste no “intervalo” de dez anos, tempo em que ela viveu fora de sua cidade natal, casada, cuja identidade se sustentou nas convenções da vida burguesa que levou ao lado de seu marido e filhos. Finalmente, ela situa o terceiro tempo como aquele da construção realizada por Lol, onde ela faz consistir como mancha - materialização do objeto como estranho, como o que faz limite à função narcísica da beleza⁶⁰ - a partir do gesto de um homem, a mulher em sua nudez, o que a situa em sua condição de arrebatada.

“Roubo do ser”. É neste sentido que esta substituição traz consigo, portanto, a marca do arrebatamento, *ravissement*, no que este termo, em francês, comporta dois sentidos: o sentido do êxtase, mas também o de ser capturado, levado, raptado. Seu corpo desaparece, é substituído. Ela faz existir, enodado a ela, segundo Lazarus-Matet, a beleza, puro olhar, do corpo da mulher, o que leva a autora a concluir que para Lol, não há outra mulher, no sentido de que ela sabe onde está A Mulher, reduzida ao olhar, mancha fascinante que suspende o tempo, fazendo deste o instante de eternidade onde ela se realiza. O “ser a três” é, portanto, para esta autora, a solução de Lol para dar conta da inexistência d’A Mulher. Ela se pergunta se, nesta experiência de arrebatamento descrita no romance, Marguerite Duras não teria, de alguma forma, colocado em questão algo da ordem do empuxo à mulher como experiência extrema da feminilidade.

“Eles me levaram”. Lol, arrebatada, *ravie*, não estava mais lá. Na verdade, “ela nunca esteve exatamente lá”. O significado desta surpreendente descrição de Marguerite Duras parece nos colocar na via do que procuramos aqui, a saber, alguns traços a respeito de como se constitui este sujeito marcado por uma

⁶⁰ Lacan afirma que essa função de mancha “é incompatível com a manutenção da imagem narcísica em que os dois amantes se empenham em conter seu enamoramento, e Jacques Hold não tarda a sentir seu efeito” (Lacan, 2003, p. 202).

“vacuidade”, como apontou Lacan; este sujeito a quem parece ter sempre faltado algo, que sempre foi “estranhamente incompleto”, como denuncia Tatiana Karl, e que viveu sua juventude como “uma solicitação do que ela seria, mas que nunca chegava a tornar-se”. Não saber nada sobre Lol já era de certa forma conhecê-la, escreveu Marguerite Duras, ressaltando esta “nadificação”, desvelada radicalmente pela condição de ser uma “alma sem corpo”.

Para além do fato de ser ou não uma estrutura neurótica, esta na qual podemos fazer apelo ao traço unário para se pensar a constituição de um corpo, como conceber esta manobra que tornou possível a Lol encontrar uma identidade, um corpo, seu ser? Como pensar a constituição de um corpo prescindindo deste referencial, o traço unário, marca de um momento bastante específico do ensino de Lacan, o retorno a Freud?

3

Significante e objeto : dois modos opostos de abordagem do sujeito?

Pudemos ver nos capítulos anteriores as relações entre sujeito e significante, a partir do traço unário, e entre sujeito e objeto, a fim de que pudéssemos circunscrever alguns aspectos a respeito da identificação, no que esta é processo fundamental na constituição do sujeito. Porém, sempre estivemos atentos ao fato de que o termo *sujeito* costuma estar articulado, no ensino lacaniano, à noção de significante, e o desafio foi investigar de que forma poderíamos entender a articulação entre sujeito e objeto, bem menos comum quando citamos a identificação, embora tenhamos encontrado referências pontuais que tenham justamente servido de justificativa para uma tal escolha.

A respeito da identificação significativa, o percurso por nós privilegiado teve como ponto de partida as formulações do nono Seminário de Lacan, inteiramente dedicado a este conceito, onde o encontramos vinculado à diferença, o que aos olhos das abordagens psicológicas seria um verdadeiro paradoxo, visto que estamos acostumados a associar identificação ao *mesmo*. Ao convocar o traço unário, suporte do significante, traço puramente distintivo que ele associa à identificação, fazendo do sujeito uma noção que evoca a evanescência e a falta,

Lacan nos convida a distinguir, neste momento de seu ensino, *identificação* e *identidade*.

A identificação, este conceito que, tal como ele nos apresentou, veio remanejar toda a teoria freudiana, justamente pelo fato de colocar a questão do sujeito, remete à relação inaugural deste ao campo do Outro, ao significante, sendo este último aquilo que introduz a diferença no real. O sujeito, para advir, deve tornar-se significante, ao mesmo tempo em que esta operação, dita do traço unário, implica em seu apagamento, fazendo com que seu lugar no Outro corresponda ao de uma falta, a um « a menos ». Sendo o traço unário o fundamento da identificação inaugural do sujeito, é ao mesmo tempo aquilo que justifica ou exemplifica uma elisão fundamental, um não saber que é constituinte, na medida em que o situa, o enraiza para além de suas identificações egóicas, secundárias e formadoras do eu e da realidade do sujeito.

Em consequência do fato de que o sujeito se constitui como faltoso, como « a menos », Lacan lança mão da noção freudiana de Ideal do eu, elevando-a à categoria de *insígnia*, para dar conta do advento do sujeito, no sentido de adquirir uma certa consistência, num outro tempo da identificação. Esta insígnia, ele define como um significante isolado, que fixa a resposta do Outro, e que forma a constelação que designa o conjunto de marcas que permitem a representação do sujeito no Outro. Neste sentido, a identificação está obrigatoriamente vinculada à questão do significante no ensino lacaniano, uma vez que o sujeito só pode se reconhecer a partir do que vem do Outro. Por um lado, o significante *designa*, sendo esta a identificação primordial, ligada à insígnia; por outro, há *representação*, uma vez que há apelo a um segundo significante, consequência do próprio estatuto deste último: o fato de representar um sujeito para outro significante.

O sujeito, porém, comporta um paradoxo que nos acompanhou até aqui no que diz respeito à identificação. Se, por um lado, vimos Lacan traçar um percurso onde o significante é aquilo que está em jogo fundamentalmente na identificação essencial do sujeito, ele comporta em si mesmo uma estreita relação com o objeto em certos aspectos, ao mesmo tempo em que podemos situá-lo em relação a este último numa relação que estaria mais próxima da oposição.

No Seminário sobre a identificação, há uma certa aproximação do traço unário ao objeto, embora precisemos levar em conta que o tempo do traço unário

não é o mesmo que o do significante. O traço seria uma marca primeira, da qual se necessita o apagamento para que estejamos no nível do significante. Basta lembrarmos-nos do comentário de Lacan em seu seminário seguinte, sobre a angústia, onde ele se refere à diferença que define o humano, contrapondo-o aos animais. Os humanos teriam a particularidade não só de apagar seus traços, mas de tomá-los como falsos (Lacan, 1962-3, p. 75). É aí que situamos o plano do significante, e o do sujeito, em consequência.

De qualquer forma, é preciso levar em conta esse primeiro aspecto que nos permite relativizar a oposição entre significante e objeto e que, a meu ver, encontra-se já no Seminário sobre a identificação, quando Lacan afirma que o traço unário, ao mesmo tempo em que é o suporte material do significante, é o que há de mais apagado, de mais destruído do objeto. Algo que Lacan afirmou ser o que se retém do « primeiro encontro com o objeto ». Ora, segundo ele, deste « primeiro encontro », o que se retém é sua unicidade.

O objeto *a*, este que por sua vez jamais é associado à identificação, e que é definido, especialmente no momento em que surgiu no ensino de Lacan, como aquilo que se situa para além da dimensão do significante e da imagem; este que no Seminário sobre os quatro conceitos fundamentais da psicanálise foi tomado justamente como aquilo que, no percurso analítico, deve estar à maior distância possível de I, teoria sobre a cura que pode também ser dita de outra forma : como a travessia do plano das identificações ; é também o objeto que, no mesmo seminário, aparece no discurso proferido por Lacan como tendo uma relação com a identificação, ainda que « uma identificação de natureza singularmente diferente » (Lacan, 1964, p. 242), uma identificação que não está vinculada à alienação, como vemos comumente, mas à separação.

Há certamente uma relação de tensão, uma dialética entre significante e objeto na constituição do sujeito, o que faz com que possamos situá-los numa relação de oposição, como Lacan certamente o fizera inúmeras vezes, principalmente nos Seminários 10 e 11. Em ambos, o objeto *a*, uma vez introduzido e formalizado em seu ensino, ocupa este lugar que ele reserva ser, como vimos, aquele que está para além da identificação, para além da alienação, para além do significante e da imagem, representando, pelo contrário, o que Lacan situa como o ser do sujeito, aquilo que remete ao corpo. Reside aí nosso interesse, portanto, na manobra que localizamos na personagem de Marguerite Duras, Lol V.

Stein, uma vez que a entendemos como uma manobra que visa, em última instância, a construção de um corpo, na qual a presença do objeto se dá de forma bastante singular, idéia que retomaremos mais tarde.

Não se trata, porém, apenas do corpo da representação imaginária, mas aquele no qual se trata do puramente pulsional, o libidinal que não é recoberto pela economia narcísica, e que Lacan denominou também de « libra de carne », não pertencendo ao que é da ordem do conhecimento, e cujo modo de apresentação só pode se dar, para o sujeito neurótico, como irrupção de angústia. Aparecendo de modo pontual e repentino, tem o efeito de uma inquietante estranheza, que testemunha ao mesmo tempo aquilo que nos é mais íntimo, aquilo que é da ordem não da representação, mas da fantasia, o que é, afinal de contas, visado pela interpretação analítica. Parece-nos que, com Lol, vemos a possibilidade da presentificação do objeto sem que isso faça objeção à representação do corpo, como sustentação de uma identidade, daí ser de nosso interesse examinar a singularidade de tal operação, o que faremos posteriormente.

Em outras posições subjetivas, como vimos com a psicose, a melancolia, a perversão, e também com a passagem ao ato, revela-se essa condição do sujeito, a de ser objeto, condição que no neurótico está recalcada, sendo, portanto, por ele não sabida, justamente em função de sua relação com o significante. Como afirmou Miller (1998b, p. 168), a identificação significativa tem, de certa maneira, uma função de proteger o sujeito da « identificação com o objeto »⁶¹. Neste sentido, a própria relação entre o sujeito e o objeto encontra-se relativizada e, de uma certa maneira, marcada por uma oposição.

Ao mesmo tempo, o que vimos no capítulo III foi a possibilidade de se tratar essa relação não como uma oposição, mas com uma certa afinidade, se assim podemos dizer, entre a faceta de insígnia do significante – quando ele é tomado como Um, e não concatenado, em cadeia – e o objeto. Esta relação entre S_1 e a , entre a identificação primordial e o objeto, Miller chamou de uma relação de homologia: ambos têm funções homólogas, por compartilharem o estatuto de « fora da cadeia », sendo isso que, como afirmei há pouco, o que já está presente, no meu entender, desde o nono Seminário, onde Lacan apresenta sua leitura sobre o traço unário e sua relação com a identificação do sujeito. Há uma solidariedade,

⁶¹ O autor justifica o uso de aspas para « identificação ao objeto » por reconhecer que, embora Lacan utilize esta expressão algumas vezes, é um uso que deve ser discutido e problematizado.

diz ele, entre devir equivalente a um significante e equivalente ao objeto, embora haja uma distância que se trata de medir.

Tentaremos dar conta desta dialética que caracteriza a relação do sujeito ao significante e ao objeto apresentando, primeiramente, uma vinheta clínica, para introduzir uma abordagem que torne possível sair do impasse da oposição, rumo a uma teorização que em Lacan nos permita tomar significante e objeto numa nova relação no que diz respeito às determinações do sujeito e, conseqüentemente, uma orientação que tenha conseqüências clínicas. Após esse passo, que terá no conceito lacaniano de letra o principal eixo teórico, retornaremos a Lol V. Stein, a fim de que possamos extrair algumas conclusões acerca desta problemática.

4

***Ghost-writer* : escritor-fantasma, escritor de fantasmas**

Um sujeito⁶², que chamaremos aqui de Pedro, procura um analista e, desde o início refere-se a sua ocupação como sendo a de um *ghost-writer*: ele escrevia textos, cartas, discursos, artigos e todo tipo de documento em nome de outras pessoas, para outras pessoas. Este teria sido um de seus vários trabalhos, em seus cinquenta anos de vida. Em outro momento de sua análise, volta a falar deste trabalho de *ghost-writer*, em uma mesma sessão onde se dá conta de que, na verdade, mesmo em outros trabalhos por ele realizados em toda a sua vida, havia essa característica de fazer algo « para alguém », « criar para alguém », « escrever para alguém », « trabalhar nos bastidores ». Enfim, sempre esteve por trás de alguma coisa, e assim conclui que seu trabalho, em sua vida, de certa forma sempre o anulou. Isso se dá quando o analista intervém com o significante *ghost-writer*, este que ele havia utilizado para referir-se a seu trabalho, mas que agora, sublinhado pelo analista, aparecia vinculado a essa posição subjetiva.

Neste momento, *ghost-writer*, antes enunciado, ganha, com a pontuação do analista, caráter de enunciação, aparecendo aí o peso de uma identificação que pode ser dita ao traço unário, por trazer aí essa dimensão elidida, dimensão de não

⁶² Este caso clínico está publicado em um artigo escrito em conjunto por Cristina Bezerril, Clara Huber Peed, Marcus André Vieira, Maria Novaes, Naiana Cordeiro e Tatiana Grova (« Imagens da letra », in *Opção Lacaniana* n° 41, 2004. Relatora: Cristina Bezerril) e que teve como base as discussões realizadas na Unidade de Pesquisa « As praticas da letra », coordenada por Marcus André Vieira no Instituto de Clínica Psicanalítica do Rio de Janeiro.

saber que determina um sujeito. Esse significante remete neste ponto da análise a tantas significações que parece encarnar não uma dentre elas, mas o inapreensível sujeito que nelas insiste, sendo esta a consequência da operação analítica entendida aqui como a « leitura » deste significante como enunciação, indicando-nos a função do traço unário.

Essa operação, ao mesmo tempo em que nomeia um vazio, marca também aquilo que escapa completamente ao sujeito e que é por outro lado, da ordem do excesso, do gozo. Esse mesmo homem, que se definia como *workaholic*, ou que pelo menos o tivera sido por toda a sua vida, se queixa na análise de ser acometido por uma inércia assolante, uma angústia profunda e uma total falta de perspectiva diante de um trabalho (sua ocupação atual) que nada exige dele. Teriam sido essas questões que o motivaram a procurar um analista, questões que, desde a primeira sessão, chamou de seus « *fantasmas* »⁶³.

O que podemos ver com esse fragmento de caso clínico é a associação do sujeito à falta, à faceta do sujeito que, por ser efeito do significante, é lacunar, constituído sempre entre dois, comparecendo como furo, como « fora de sentido » no deslizar da cadeia significante e na produção de significações; e a dimensão do objeto que captura o sujeito, dimensão de gozo:

« Nesse espaço vazio, além da possibilidade de significação com as palavras que o Outro transmitiu, insiste um resto. Esse resto persistirá sempre oculto, pois é a parte do falasser que falta dizer e que, justamente por isso, mobiliza o sujeito, causando seu desejo. No caso de Pedro, este resto se aproxima do termo « fantasma », indicando algo estranhamente fascinante que o atrai e captura em uma dimensão de gozo que assume um caráter depressivo » (Bezerril et al, 2004, p. 120).

Portanto, se o objeto cumpre função de causa de desejo, é porque está recalçado, sendo isto consequência de uma certa relação do sujeito ao significante ; ao mesmo tempo, o objeto comparece como resíduo, excesso desta operação, traduzida neste caso pela angústia e inércia de Pedro. Há a idéia de que o objeto precisa estar recalçado para produzir esta função, como também a idéia – e este é o ponto do qual pretendemos partir neste capítulo – de que há uma certa « reversibilidade » entre traço e resíduo, entre traço e excesso, entre sujeito e objeto, entre marca e dejetivo, que nos evoca a referência de Lacan aos hipopótamos,

⁶³ *Ghost*, em inglês.

no Seminário 10, esses animais que marcam território com seus dejetos, fazendo com que se confundam aí as marcas e a produção de restos e seu apagamento.

Seguindo o raciocínio que desenvolvemos no artigo supracitado, como considerar esta reversibilidade, visto que, até então, consideramos que o objeto, para ser causa de desejo, precisa estar ausente? Como considerar esta reversibilidade, visto que a aparição do objeto é desestruturante e causadora de angústia? « Como tratar os restos que ameaçam ruir com a estrutura e colocam a angústia em cena? A psicanálise opera trazendo este resto para o primeiro plano. O analista trabalha no sentido do hipopótamo, fazendo o resto operar como marca que produz novos significantes. Como isso se faz? » (Ibid., p. 120).

Propomos a noção de *letra*, tal como Lacan a abordou em seus diferentes aspectos, como noção possível para dar conta desta problemática a respeito da oposição - ou, melhor dizendo, da relação não necessariamente de oposição - entre sujeito e objeto, para, se possível, tentar conceber uma teoria da identificação que inclua o objeto e que dê conta não só da determinação significativa do sujeito, mas do corpo também. A letra que, graças a sua articulação ao traço (como veremos a seguir), parece nos conduzir ao tema da identificação, será, portanto, o meio aqui escolhido para dar encaminhamento a estes questionamentos a respeito da relação entre sujeito e objeto.

É preciso ter em mente, entretanto, antes de prosseguirmos, que existem outros caminhos para a abordagem da identificação que não a via do significante, pura e simplesmente. Há vários outros caminhos indicados por Lacan em um momento mais tardio de seu ensino que nos conduzem ao tema da identificação, e que escolhemos aqui não examinar aprofundadamente, por entendermos que Lacan nos conduz nesta via para uma outra direção, não sendo possível agregá-la ao tratamento do problema que escolhemos dar neste percurso. Toda a teorização mais tardia de Lacan, esta que ficou conhecida como seu “último ensino” ficará, portanto, de fora desta etapa de meu percurso que se resume ao doutorado, a não ser por alguns de seus aspectos.

Em primeiro lugar, a respeito do que não será por nós abordado, referimo-nos a um certo aspecto da noção de *sinthoma*, que Lacan trabalhou nos últimos anos de seu ensino, onde o que prevaleceu foi o referencial dos nós, da escrita nodal e do sujeito pensado a partir de um enlaçamento. Portanto, toda a abordagem do *sinthoma* concernente à escrita dos nós será aqui apenas citada, no

final deste capítulo, a título de adendo, na medida em que consideramos ser útil, por se articular à noção de letra. Em segundo lugar, há a referência topológica do *toro*, introduzida por Lacan em seu Seminário sobre a identificação e por ele retomada em seu vigésimo quarto Seminário, « L'insu qui sait de l'une bévue s'aile à mourre », de 1976-77, ainda inédito, para tratar do tema identificação⁶⁴.

⁶⁴ Como dito acima, não será nosso objetivo nesta pesquisa a análise da identificação a partir destas duas noções, embora seja importante aqui registrar o reconhecimento de que tais noções foram referências de grande importância para pensá-la para além das teorizações mais iniciais que abarcavam apenas o significante como noção que pudesse lhe sustentar, e o objeto, por outro lado, como aquilo que estava para além desta dimensão. O *toro*, figura topológica da qual Lacan se serviu primeiramente no Seminário de 1961-2, veio figurar, no Seminário de 1976-77, « L'insu... » como noção fundamental a partir da qual ele propôs uma retomada da identificação, desta vez no sentido de se pensar como se faz corpo, de um ponto de vista que não seja somente o do referencial imaginário. Ao mesmo tempo, se trata da idéia de dar corpo àquilo que a teoria do significante por si só não dá conta na constituição do sujeito. O *toro* serve justamente para se pensar o corpo enquanto superfície e toda operação identificatória vai ser pensada a partir deste viés. Parte do raso, da superfície para construir o interior; parte-se do imaginário para se tocar o que é da ordem do real. O que a topologia valoriza não é a forma e o sentido, e a psicanálise, servindo-se dela, trabalha na trilha da suspensão do sentido, do espaço e do tempo linear. Se se parte de uma superfície, não é no sentido de haver a necessidade de uma superfície prévia, de algo que sugira uma forma. Trata-se da transformação de uma superfície em outra, sendo este o exemplo do corte na topologia. Com o *toro*, o que se tem é a conjugação de dois furos e é a partir daí que podemos falar em superfície. Cada uma das superfícies de cada um dos toros depende do furo do outro *toro*. O corpo, portanto, é aqui pensado como aquilo que se estrutura em torno do furo, sendo que, neste esquema, cada um dos toros representa respectivamente o sujeito e o Outro. O corpo do sujeito, o sujeito no que é corpo vem se constituir em torno do furo do Outro. Isso mudaria a perspectiva do traço unário: este passa de inscrição na carne àquilo em torno do quê o sujeito se constitui como corpo. E a operação na qual consiste o corte resulta, neste caso, no reviramento dos toros, no sentido de que este tem como consequência a identificação primordial como processo fundamentalmente que implica na « incorporação » do Outro. Clara Kruglak (2001), em seu comentário sobre a utilização do *toro* por Lacan, sustenta que se ele não pôde prescindir desta superfície topológica, foi justamente pelo fato de esta apresentar em sua estrutura, ao contrário da esfera, um furo, isto cuja função serve para apresentar aquilo que na estrutura do sujeito é da ordem do irredutível : o vazio que o constitui, aquilo que diz respeito à falta, estrutural e estruturante. Este furo seria, diz ela, uma escrita possível do impossível de representar. Pensar o traço unário como reta infinita, ou como, segundo ela citou Lacan, « escrita que vem de outro lugar que o precipitado do significante », permite pensá-lo para além de sua dimensão simbólica, isto é, para além daquilo que por um lado sustenta que o significante valha um, ao mesmo tempo em que incide sobre a dimensão imaginária, por ser sua função também a imagem especular ser marcada por uma ilusão de completude. Em outras palavras, se trata de privilegiar a dimensão *real*; é o que, segundo Kruglak, nos permite passar de um simples risco à escrita matemática da reta infinita com valor de traço unário. A autora chama atenção para o fato de que a superfície tórica, esta a propósito da qual Lacan trabalhou o tema da identificação pelo menos em dois momentos diferentes de seu ensino, está contida em sua mínima expressão na escrita do *nó* – outra referência topológica utilizada por Lacan como abordagem possível do sujeito.

5

Considerações iniciais acerca da letra

A letra é, resumidamente, « aquilo de que Lacan se serve para designar o suporte material do significante, pura marca que inaugura a bateria e que, por isso, não é em si significante, mas gozo » (Bezerril et al, 2004). Este aspecto da letra aparece precocemente no ensino de Lacan, desde o « Seminário sobre a carta roubada » (pronunciado em 1955) e « A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud » (pronunciado em 1957), ambos publicados em 1966, nos seus Escritos. É bastante surpreendente, por um lado, considerar que a letra comporte, já nos anos 50, a dimensão de gozo que Lacan privilegiara cada vez mais no desenvolvimento desta noção ao longo de seu ensino, visto que esse período é marcado pela primazia do simbólico e do significante, tendo sido este último, justamente no texto de 1957, completamente subvertido, saído das teorias linguísticas de Ferdinand de Saussure, para figurar entre os conceitos-chave no início do ensino lacaniano.

No primeiro destes dois textos, é conhecido o comentário de Lacan sobre o conto de Edgar Allan Poe, « A carta roubada », onde a letra é aí apresentada na ambigüidade que promove o termo *lettre* em francês, que também significa « carta ». Então, a carta/letra é aquilo sobre o quê se debruça Lacan neste conto, em seus diferentes aspectos. Neste seminário, ele se propõe a demonstrar, com essa história, que « é a ordem simbólica que é constituinte para o sujeito », e a « determinação fundamental que o sujeito recebe do percurso de um significante » (Lacan, 1966, p. 14).

Resumidamente, a história pode ser dividida em duas cenas fundamentais: a primeira diz respeito ao recebimento, por parte da Rainha, de uma carta supostamente amorosa que certamente não havia sido endereçada por seu marido, o Rei. A cena em questão se passa, pois, nos aposentos do casal real, onde a Rainha, diante do Rei, que nada vê, presencia o Ministro D. (que houvera percebido a carta sobre a mesa) sorrateiramente se apoderar da mesma. Pela fisionomia da Rainha, o Ministro compreendeu que, potencialmente, a carta poderia vir a lhe servir, substituindo-a por outra que tinha no bolso. À Rainha, por sua vez, restou tudo acompanhar de sua manobra, sem nada poder fazer, no entanto, devido à presença de seu cônjuge no recinto.

A segunda cena se passa no gabinete do Ministro, com a visita de Dupin, que não tarda a encontrar e recuperar a carta, apesar de todos os esforços precedentes da polícia em fazê-lo, cujas tentativas duraram mais de um ano. Ao contrário das meticolosas buscas comandadas pelo Inspetor de Polícia atrás de uma descrição fiel da carta roubada, Dupin, ao ver um bilhete amassado e supostamente abandonado num porta-cartas, não tem dúvidas de que se trata ali da carta roubada, justamente pelos detalhes forjados para contrariar a descrição da carta.

Após tê-la localizado, « esquece » propositadamente sua tabaqueira como pretexto para uma segunda visita, quando consegue recuperar a carta, ao desviar a atenção do Ministro, que vai à janela para espiar um incidente, na verdade simulado a mando de Dupin. Nesta operação, este último não só recupera a carta, mas a substitui por outra igual, exatamente como tivera feito o próprio ministro, salvo que desta vez, aquele que teve a carta roubada não acompanhou a manobra; e só se dará conta do ocorrido quando decidir fazer uso da mesma. É por este motivo que Dupin escolheu tão bem o conteúdo de sua carta forjada, para que o Ministro possa reconhecer sua responsabilidade no caso: « *Un dessein si funeste, s'il n'est digne d'Atrée, est digne de Thyeste* ».

Lacan chama atenção para o fato de que há algo que se repete nestas duas cenas, e que nos evoca a função que cada personagem ocupa em cada uma delas, e é aí que podemos localizar a determinação simbólica, tal como ele assinalou no início do texto. Ele fala de três tempos, ordenando três olhares, sustentados por três sujeitos, alternadamente encarnados por pessoas diferentes. O primeiro é o de um olhar que nada vê: o Rei e a polícia; o segundo, o de um olhar que vê que o primeiro nada vê e que se engana por ver encoberto o que ele oculta: a Rainha e Ministro. O terceiro é o que vê, desses dois olhares, que eles deixam a descoberto o que é para esconder, para que disso se apodere quem quiser: é o Ministro e, por fim, Dupin. O que determina as posições que cada um ocupa é a relação diante deste quarto elemento, a carta, que, tomada como significante, deve ser referida ao seu valor de mensagem. Essa dimensão da carta, porém, é também de certa forma desprezada no conto. Basta dizer que o texto da carta é totalmente secundário, uma vez que não é revelado. Há, portanto, valorizado no conto, o aspecto funcional do significante, sua função de mensagem, propriamente, mas não se trata apenas disso. Pelo contrário, Lacan pretende mostrar que o significante porta

uma materialidade, e essa dimensão, que ganha proporções maiores em um momento mais tardio de seu ensino, já é destacada por ele a propósito do conto de Poe.

Como observou Ram Mandil (2003), a explicação de Lacan para o fato de Dupin ter encontrado a carta roubada reside justamente no fato de ele ter levado em conta a « dupla essência da carta », o fato de ela não ser só mensagem, mas também algo de material, manuseável, passível de ser esquecida, rasgada, tratada como lixo. *A letter, a litter*, cita Lacan em seu « Seminário sobre a Carta Roubada » (Lacan, 1966, p. 28) os termos de James Joyce para dar conta deste duplo aspecto da carta, desprezado pela polícia, uma vez que buscada por esta apenas na dimensão da mensagem. Ela passa despercebida em sua dimensão de *litter*, segundo Mandil, que afirma que

« O que se passa com uma carta (e aqui vale a pena resguardamos a homofonia francesa, pois o que se afirma também é válido para a letra) quando buscada na dimensão da mensagem, ou seja, como elemento de um sistema significante, não é da mesma ordem quando essa carta é tomada como objeto, como pedaço de papel rabiscado, timbrado, selado ou virado pelo avesso » (Mandil, 2003, p. 27).

Esta dimensão de objeto da carta aparece ainda neste texto no momento em que Lacan se refere à carta deixada pelo Ministro à Rainha, quando da substituição da outra, uma carta « de que a mão pode fazer uma bolinha de papel ». A ela ele se refere como resto « que analista algum há de desprezar, preparado que está para reter tudo que é da alçada do significante, ainda que nem sempre saiba o que fazer com isso » (Ibid., p. 15).

Já em « A instância da letra ou a razão desde Freud », temos, como foi comentado há pouco, a presença maciça do significante e da primazia do simbólico como mola propulsora do ensino lacaniano, o que faz com que Lacan tenha introduzido a letra fundamentalmente por esse viés. Neste texto, Lacan toma a letra como deve ser tomada segundo ele, isto é, « ao pé da letra », designando-a como « o suporte material que o discurso concreto toma emprestado da linguagem » (Lacan, op.cit., p. 498), e especificando o que entende como linguagem; em que aspecto esta deve ser tomada em seu ensino. Trata-se não de uma função somática ou psíquica do sujeito falante, mas de algo que preexiste a

cada sujeito, que o antecede, fazendo com que seu lugar já esteja inscrito, mesmo que seja apenas sob a forma de seu nome próprio.

Quando se refere à letra como suporte material do significante, e diz que devemos tomá-la « ao pé da letra », Lacan nos envia para a dimensão *literal* do significante, uma vez que a toma como essas unidades que estão submetidas, na estrutura da linguagem, « à dupla condição de se reduzirem a elementos diferenciais últimos e de os comporem segundo as leis de uma ordem fechada ». Esses elementos, Lacan associa aos fonemas e aos caracteres, que « presentificam validamente aquilo que chamamos letra, ou seja, a estrutura essencialmente localizada do significante » (Ibid., p. 504/505).

O fato de a letra ser tomada em seu aspecto tipográfico leva Mandil (2003, p. 30) a se referir à orientação de leitura proposta por Miller, em que este afirma que esta dimensão da letra permite distinguir a ação do significante como distinta do significado, sendo o significante despojado de qualquer valor de significação e localizado na materialidade encarnada pelo caractere de imprensa.

Ainda sobre a dimensão literal do significante trazida pela letra, Lacan nos reenvia à « Interpretação dos Sonhos » freudiana, onde podemos, segundo ele, localizar claramente esse aspecto, se nos baseamos na indicação de Freud, a de entender o sonho como um rébus: « As imagens do sonho só devem ser retidas por seu valor de significante, isto é, pelo que permitem soletrar do « provérbio » proposto pelo rébus do sonho. Essa escritura de linguagem que possibilita a operação de leitura está no princípio da *significância do sonho*, da *Traumdeutung* ». (Lacan, 1966, 513/4). Como afirmou Mandil, se os sonhos são lidos por meio do valor significante de seus elementos ou por seu valor de letra, e não a partir das imagens que esses elementos evocam, « o significante produzirá significância em detrimento de seu valor semântico » (Mandil, op.cit., 2003, p. 30-1).

Porém, como adiantamos acima, a dimensão de gozo já está presente neste texto, mesmo que a letra tenha sido aí abordada fundamentalmente pelo viés da materialidade do significante, pelo seu valor literal. Lacan assinala, em “A instância da letra” que esta última, solidária da bateria significante, funda a possibilidade da produção de sentido ao se apresentar como traço na carne, cujo efeito seria o estabelecimento desse « indefinido, mas literal lugar de articulação entre saber e gozo » (Bezerril et al, 2004) :

« Mas acaso já não sentimos há algum tempo que, por ter seguido os caminhos da letra para chegar à verdade freudiana, ardemos em seu fogo, que consome por toda a parte? É fato que a letra mata, dizem, enquanto o espírito vivifica (da segunda epístola de Paulo aos coríntios, 36). Não discordamos disso (...) mas também indagamos como, sem a letra, o espírito viveria. No entanto, as pretensões do espírito continuariam irreduzíveis, se a letra não houvesse comprovado produzir todos os seus efeitos de verdade no homem sem que o espírito por nada no mundo tenha que se intrometer nisso. Essa revelação, foi a Freud que ela se fez, e ele deu a sua descoberta o nome de inconsciente » (Lacan, op.cit., p. 512/513).

Essa passagem exprime para nós a constante tensão que se apresenta, no ensino de Lacan, entre significante e gozo, significante e objeto, e de que forma tomam parte no que diz respeito ao sujeito.

Não podemos deixar de reconhecer, ainda, o Seminário 17, « O avesso da psicanálise », como um dos Seminários em que Lacan tratou de forma mais marcante esta relação entre marca e gozo. No capítulo que foi nomeado « Saber, meio de gozo », Lacan afirma que se há algo que a experiência analítica nos ensina, se trata daquilo que se refere à fantasia, e que isso está, ao mesmo tempo, irremediavelmente ligado à marca, ao que é da ordem do saber : « há algo de completamente radical – é a associação, no que está na base, na própria raiz da fantasia, dessa glória, se é que posso me exprimir assim, à marca. Falo da marca sobre a pele, onde se inspira, nessa fantasia, o que nada mais é que um sujeito que se identifica como sendo objeto de gozo » (Lacan, 1969-70 p. 47). Mais adiante, ele justifica a homologação do gozo justamente pela sanção do traço unário e da repetição, que desde então o institui como marca.

Chegando a esse ponto da pesquisa, podemos constatar que já havia, de alguma maneira, alguns indícios que pudessem nos orientar nesse sentido, mas nem sempre isso se mostrou de forma clara, até mesmo porque, antes da introdução do objeto *a*, o que tínhamos no ensino de Lacan era uma orientação baseada na primazia do significante. Mesmo a pulsão, conceito freudiano por excelência que permite localizar isso que « vivifica », como disse Lacan em “A instância da letra”, encontrou-se, em vários momentos desse retorno à Freud, sob os auspícios do significante.

A letra, um dos nomes disso que agrega essas duas dimensões no ensino de Lacan, apresenta-se aí, desde o início, ainda que muito introdutoriamente, como uma entrada possível para abordarmos essa questão e tocarmos a problemática da

identificação apresentada até o momento. Porém, nos anos que se seguem, esta noção ganha no ensino de Lacan outras especificações que a remetem cada vez mais àquilo que ele chamou de *real*.

6

Do literal ao litoral

1972. Em uma de suas lições do Seminário « De um discurso que não seria do semblante » (inédito), Lacan retoma a noção de letra, cuja abordagem ganha corpo no escrito que dali nascera, « Lituraterra »⁶⁵. Este texto é uma espécie de divisor de águas, por situar-se de certa forma em relação direta aos dois textos anteriormente comentados, « Seminário sobre a carta roubada » e « A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud », recolocando suas questões fundamentais.

O texto « Lituraterra » é, segundo Laurent (1999), um texto inteiramente articulado em torno da questão e a história da escrita, no qual Lacan apresenta um apólogo em que descreve seu sobrevôo da planície siberiana, quando retornava do Japão. A este apólogo, Laurent contrapõe outro, o da carta roubada - já por nós examinado - no sentido de encontrar um paralelo entre os dois textos naquilo que concerne à questão da letra. Uma relação entre estes dois textos foi também estabelecida por Jacques-Alain Miller, por ter reservado a « Lituraterra » o lugar de abertura dos « Outros Escritos » de Lacan⁶⁶, mesmo lugar que este último consagrou ao seu « Seminário sobre a carta roubada » em sua famosa publicação de 1966.

Estes dois apólogos traduzem, segundo Laurent, dois modos de escrita, a ocidental e a oriental (cujas especificações retomaremos num momento posterior). A ocidental corresponde ao da carta roubada, e a oriental corresponde ao do vôo, onde Lacan, deste avião que retornava do Japão, observa, por entre as nuvens, os rios, « o escoamento das águas, único traço a aparecer, por operar ali ainda mais do que indicando o relevo nessa latitude, naquilo que da Sibéria é planície, planície desolada de qualquer vegetação, a não ser por reflexos, que empurram para a sombra aquilo que não reluz » (Lacan, 2003, p. 21). Para Laurent, se trata

⁶⁵ Publicado nos « Outros Escritos » (2003).

⁶⁶ Conforme o *Prólogo*, de sua autoria, p. 13

de circunscrever o que há nos dois apólogos que designa um mesmo ponto a respeito da letra⁶⁷.

Paralelamente, « Lituraterra » apresenta-se, para o mesmo autor, como a reescrita de « A instância da letra ou a razão desde Freud », uma vez que, neste último, Lacan também abordou dois modos de escrita, neste caso o chinês e o grego. « Lituraterra », porém, retoma toda uma discussão em torno da escrita, dessa vez partindo de uma série de comentários apresentados por vários autores, ao longo dos anos 60, que tomaram como base o estruturalismo saussureano, entre eles Derrida.

No « Seminário sobre a carta roubada » e em « A instância da letra ou a razão desde Freud », como já visto, Lacan se dedicou a trabalhar minuciosamente noção de letra, já apresentando aí, de certa forma, o aspecto material do significante por ela aportado, o que é da ordem do *literal*, deixando aparecer, ao mesmo tempo, a dimensão que localiza sua faceta de objeto e seu peso de gozo. A letra apresenta nestes dois textos, entretanto, uma relação indissociável ao significante, e será somente em « Lituraterra » que Lacan vai separá-los⁶⁸. Isso, ele fará a partir do que definiu como *litoral*, como veremos em seguida.

A letra deve ser entendida segundo duas vertentes fundamentais, e será em torno destes dois aspectos que vai se organizar todo o texto « Lituraterra », segundo Éric Laurent (1999). Uma vertente é aquela que faz dela *furo* e a outra, que faz dela *objeto a*. A primeira vertente, associamos à abordagem fundamental apresentada por Lacan em « A instância da letra », o aspecto tipográfico, concreto, material, onde a letra funciona apenas como suporte da mensagem, « sem que a singularidade de sua forma seja contabilizada para o efeito de sentido que ela transmite » (Bezerril et al, 2004), aspecto este que demanda uma estrutura

⁶⁷ Há um jogo de palavras que se perde ao ser traduzido para o português e que determina, no nível do significante, a relação notada por Laurent entre estes dois apólogos. A palavra *vol* em francês significa vôo e roubo, e esta homofonia conecta os dois apólogos, « La lettre volée » e o outro, nomeado por Laurent « Le vol sur la lettre » (O vôo sobre a letra). Reproduzo em seguida o parágrafo em francês : « Je rappellerai que ‘le vol sur la lettre’, le vol aérien sur la lettre est écrit au sol. Evidement, ‘la lettre volée’ n’est pas pour rien dans le fait que c’est à partir d’une histoire de vol qu’il a construit le second apologue » (1999, p. 34). O fato de ele dizer que o vôo sobre a letra se escreve no solo será comentado mais adiante.

⁶⁸ Ram Mandil (2003) chamou atenção para o fato de que há, em « Lituraterra », uma promoção do escrito em contraposição à fala, que traduz, segundo ele, a contraposição entre letra e significante. O objetivo, conclui, seria « buscar uma formalização desse elemento destacável na experiência analítica que Lacan busca apreender com a noção de gozo » (p. 46). Mais adiante, ele afirma que « a letra, pensada como distinta do significante, seria o que, na ordem da linguagem, permitiria apreender a circulação dessa substância, dessa materialidade à qual Lacan gradativamente associa o gozo (...) » (p. 47)

organizada pelo Nome-do-Pai. A segunda vertente remete ao seu caráter caligráfico, sendo, portanto, em um regime guiado pelo Nome-do Pai, aquilo que vai para o lixo, que vira dejetos, aquilo que a mensagem porta em seu aspecto puramente real.

« Do mesmo modo que a marca que o Outro simbólico inscreve no corpo, a letra em um escrito é o suporte da mensagem. O mais importante, porém, é que ela nos permite também registrar o gozo que lhe dá existência. Ela é virtual e universal, puro ser ideal, mas ao mesmo tempo só esta ali por ter sido, ao menos originalmente, traçada na forma singular de uma caligrafia. O autor lida com a letra de forma homóloga com que todo falante está às voltas com sua inapreensível singularidade e, ao mesmo tempo, com sua tão material forma de gozo » (Ibid.).

A letra, portanto, sendo este encontro de furo e lixo, permite-nos pensar o sujeito diferentemente, por ser ela própria uma montagem entre sujeito e objeto, o que nos permite uma certa reversibilidade, tal como dissemos no início do capítulo, a propósito do fragmento clínico. Até aqui vimos a constituição subjetiva a partir do significante e do objeto, porém, numa montagem que precisava necessariamente excluir o objeto, mantê-lo à parte, se assim podemos dizer, para que a realidade do sujeito e sua estrutura não desmorone⁶⁹. Com a letra, começamos a vislumbrar um modo de abordagem do sujeito que inclui os dois necessariamente, por permitir, como afirmou Marcus André Vieira, que nos situemos « no ponto de torção entre sujeito e objeto, aquele momento em que deixa de ser o sujeito (depositário dos ideais dos pais, por exemplo) e passa a apresentar-se como esta coisa inominável boa para o lixo (e para ser deserdada) » (Vieira, 2003, p. 123).

Isso faz com que possamos aproximar a letra da *fantasia*, que situa justamente este ponto de equivalência, se assim podemos dizer, entre sujeito e objeto, com a diferença de que a fantasia é um ponto de recalcado, não sabido que ao mesmo tempo determina a posição subjetiva do sujeito e seus modos de gozo. A fantasia é o lastro do sujeito e de toda a produção de sentido, mas se trata, como pudemos ver no capítulo III, de uma frase fundamental que não tem sentido em si,

⁶⁹ Segundo Marcus André Vieira, com a letra – « que se aproxima do objeto *a*, isto cujo aspecto não pode entrar em cena sob pena de se destruir a significação estabelecida, já que é feito exatamente daquilo que não foi recoberto pelo sentido. Por esta razão ele sempre escapa, esta um pouco além, mais a fundo » (p. 122) - fica mais fácil perceber a possibilidade de uma certa presença do objeto sem que para o sujeito seja pura angústia » (p. 123)

sendo uma escrita fundamental que fixa os modos de relação entre sujeito e objeto, o que é ignorado pelo sujeito e que convoca a noção de recalque.

O ponto em que fantasia e letra se confundem, portanto, deve ser entendido apenas neste aspecto, uma vez que se trata com a letra, de um escrito que acompanha a produção de gozo, concomitantemente e indissociavelmente. Como afirmou Vieira, « a letra tanto é escrita do sentido quanto marca do gozo do escritor » (Ibid.). Tal afirmação nos parece muito apropriada se tomamos o caso do *ghost-writer*.

É aqui que reencontramos o ponto que deixamos há pouco, a respeito do propósito de « Lituraterra », a saber, um posicionamento frente a certas concepções acerca do que é um escrito, e do que é feita a escrita. Como vimos, a posição teórica face a qual Lacan construiu sua abordagem foi a posição de Derrida, fundamentalmente, embora tenha havido outros autores em jogo também, como Roland Barthes, por exemplo. Trata-se de posições teóricas que valorizam eminentemente o caráter primário da escrita, de uma escrita prévia, esvaziada de gozo. Lacan, como observou Laurent, opondo-se à posição filosófica que se organiza em torno da questão do sentido e do não-sentido nesta discussão sobre a escrita, mostra que se trata de tomar como ponto de partida não este par de oposição, mas a oposição que se dá entre o efeito de significação e o lugar do gozo : “temos então, a cada vez, inscrição e rastro de alguma coisa que é primária e que ultrapassa todas as significações em jogo, e a cada vez é esta compilação, esse próprio acolhimento do gozo na letra, na escritura que vem se inscrever” (Laurent, 1999, p. 36).

O fato de ser instrumento da escrita do discurso não faz da letra, em relação aos efeitos significantes que produz, algo de primário. A letra não é impressão, não é primária, tal como Freud estipulou a propósito do bloco mágico ou de seu *Projeto*, e que o próprio Lacan tanto levou em conta em « A instância da letra ou a razão desde Freud », onde reservou ao lugar da barra um lugar fundamentalmente primário para dar conta da metáfora e da metonímia. Isso o leva, voltando a « Lituraterra », ao ponto que ele chama de crucial, « produzir a letra como *consequência*⁷⁰, e linguagem, precisamente pelo que digo: que esta é habitada por quem fala » (Lacan, 2003, p. 19).

⁷⁰ O grifo é meu.

Em «Lituraterra», com a ajuda do que chamou de *litoral*, Lacan apresenta-nos um novo modo de abordagem entre dois territórios, algo que não pode ser reduzido a uma fronteira, pura e simplesmente, visto que o que ele pretende colocar aqui em relação nada tem em comum. Trata-se de subverter completamente as noções de interior/exterior para tratar de dois elementos que são, segundo ele, estrangeiros, « a ponto de não serem recíprocos » (Ibid., p. 18)⁷¹. Trata-se da « borda do furo no saber », continua, para dar conta do fato de que, se há furo, está aí invocado necessariamente o gozo. Não é isso que ele veio apresentar através da noção de letra?⁷²

Considerar o gozo necessariamente implicado no furo é diferente de uma abordagem onde o que temos anteriormente, primariamente, é o traço, a escrita esvaziada de gozo, algo que supostamente trilharia os rumos do gozo. O que a letra traz, com sua dupla vertente - de um lado, suporte da mensagem e da identificação, uma vez que é traço, furo, e de outro, aquilo que permite registrar o gozo, dando-lhe existência, uma vez que é objeto - é a escrita já como marca de gozo, e é isso que ele pode ver na planície siberiana, no escoamento das águas, neste desenho que valoriza a dimensão *caligráfica* que a letra carrega em si. Isso relativiza toda uma concepção que Lacan tinha a respeito do traço unário como anterior, como traço primeiro, como entalhe na carne enquanto precursor do gozo, como aquilo que produz como resto o objeto, este aí entendido logicamente como consequência desta operação :

« O escoamento é o remate do traço primário e daquilo que o apaga. Eu o disse: é pela conjunção deles que se faz sujeito, mas por aí se marcarem dois tempos. É preciso, pois, que se distinga nisso a rasura. Rasura de traço algum que seja anterior, é isso que do litoral faz terra. Litura pura é o literal. Produzi-la é reproduzir esta metade ímpar com que o sujeito subsiste. Esta é a façanha da caligrafia » (Ibid., p. 21)

⁷¹ Segundo Laurent (1999), litoral designa a borda que separa a letra (*a*) do saber (S_2). O efeito de sentido designado por S_2 e o lugar de gozo (*a*) fazem que, em sendo duas coisas inteiramente distintas, que exista entre eles não uma fronteira, mas uma linha que se caracteriza por ser completamente heterogênea. Se trata, portanto, de uma separação que não é fronteira, muito menos uma fronteira entre exterior e interior, perspectiva facilmente induzida pela visão biológica e que leva à própria fronteira entre sujeito e objeto.

⁷² Para Mandil (2003), o furo viria figurar como o que indica a impossibilidade de passagem de um campo a outro sem descontinuidade: « se cabe à letra a conjugação de dois universos heterogêneos, não se pode desconhecer sua relação com o furo, com o que revela a descontinuidade entre os dois elementos que articula » (p. 48).

Vemos Lacan considerar escoamento e traço como indissociáveis ; gozo e marca apresentam aí uma relação de litoral, o que faz com que se trate de uma « rasura de traço algum que seja anterior », o que seria impossível de conceber segundo a perspectiva do traço unário. Com a noção de letra, no que ela implica essa condição litoral entre saber e gozo, deixa de haver um paradoxo na « rasura de um traço algum que seja anterior ». O gozo é a própria marca, se assim podemos dizer, ou no mínimo esta relação comporta uma espécie de reversibilidade.

7

Do traço unário ao céu constelado

Lacan articula seu apólogo à caligrafia, no sentido em que seu vôo sobre os rios que desenhavam a planície se fez de uma viagem de retorno do Japão, tendo sido algo experimentado nesse país, algo de específico deste povo, desta cultura, no que diz respeito à letra, que o tornou sensível à geografia siberiana:

« Decisiva é somente a condição litoral, e esta só funcionou na volta por ser, literalmente que o Japão decerto fizera de sua letra o tantinho de excesso que era a conta certa para que eu o sentisse, uma vez que, afinal, eu já tinha dito que é disso que sua língua eminentemente se afeta. Sem dúvida, esse excesso prende-se ao fato de que a pintura demonstra aí seu casamento com a letra, muito precisamente sob a forma da caligrafia » (Ibid., p. 20)

A escrita é o que choveu do semblante, diz-nos Lacan, « o que se evoca de gozo ao se romper um semblante, é isso que no real se apresenta como ravinamento das águas » (Ibid., p. 22). É da ruptura do semblante; do ravinamento do significado que, ao chover, produz-se como efeito, no real, a escrita, no que esta decalca os efeitos de língua do significante. Foi esta condição que Lacan localizou no sujeito japonês, mais precisamente o fato de sua língua não se apoiar em um traço único, mas justamente neste gozo que se evoca na ruptura do semblante, como dito acima. Uma escrita que se apoia no semblante, origina-se do mesmo, tal como sua descrição do ravinamento das águas, e que inclui a relação com o objeto, na medida em que explicita, pela caligrafia, o fato de não ser universal.

Desta forma, constatamos com a língua japonesa uma passagem do gozo e do objeto para o primeiro plano, o que para o sujeito em sua condição de « ocidentado » parece-nos impossível de imaginar sem que isso venha acompanhado de angústia. A língua japonesa, tal como trabalhada pela escrita, evidencia a vertente caligráfica da letra. Não se trata aí, como evidenciado por Lacan em « A instância da letra ou a razão desde Freud », da letra enquanto caractere de imprensa, elemento tipográfico, que exclui toda dimensão de gozo e singularidade.

Como já vimos, a letra em sua vertente tipográfica tende para o ideal, veiculando a mensagem apenas na medida em que se oculta como letra real, caligráfica, que vai para o lixo. Esse seria o caso do registro do ocidental, registro em que o Nome-do Pai, como significante, hierarquiza todos os outros, marcando a existência de um sentido prévio, a significação fálica, o que faz da letra algo que se apresenta aqui fundamentalmente em seu caráter universal.

No japonês, tudo se passa diferentemente, e isso se explica pela particularidade de uma bipartição de leituras nesta língua. A leitura *on-yomi* consiste na sua pronúncia em caracteres, segundo Lacan, ou seja, o caractere se pronuncia distintamente como tal. É o caso dos ideogramas chineses. A leitura *kun-yomi* consiste na maneira como se diz em japonês o que ele quer dizer, sendo esta a escrita silábica, a partir da composição dos hiraganas.

Marcus André Vieira afirma que a tese de Lacan em « Lituraterra », a propósito do Japão, consiste no fato de que, ao passo que o Nome-do-Pai funciona para os « ocidentados » como um significante fora da cadeia, que representa a Lei, a exceção, cuja intervenção garante a significação e a ordem dos outros significantes, para o oriental, se tomarmos como ponto de partida a língua japonesa, há, no lugar do Nome-do-Pai uma articulação entre um sistema de ideogramas e os elementos que compõem a escrita silábica. Isso faz com que esta língua tenha como especificidade a convivência do estranho ao seio da língua materna, isso que tendemos a esquecer.

No que diz respeito à letra na língua japonesa, Lacan afirma que

« Ela é promovida como um referente tão essencial quanto qualquer outra coisa, e isso modifica o status do sujeito. O fato de ele se apoiar num céu constelado, e não apenas no traço unário, para sua identificação fundamental, explica que ele não possa apoiar-se senão no Tu, isto é, em todas as formas

gramaticais cujo enunciado mais ínfimo é variado pelas relações de polidez que ele implica em seu significado » (Ibid., p. 24).

Em outras palavras, há de uma certa forma uma pluralização ou, como disse Vieira, uma pulverização dos Nomes-do-Pai, sendo este praticamente produzido a cada frase proferida. Isso que para nós está implícito por consequência do recalque, a saber, « a constituição da ordem das coisas e da verdade » é sustentada na língua japonesa a cada vez que se fala, ou ainda, por um complexo sistema de regras de polidez, um rígido código de aparências que fará as vezes de sentido fixado, o que é necessário para a estabilização do sentido.

A partir daí constatamos que o sujeito japonês se sustenta não mais no traço unário, « mas a partir de uma constelação de aparências (semblantes) sem que seja necessário recorrer a uma significação universal prévia » (Vieira, 2003, p. 122). Essas regras de polidez demonstram, por exemplo, que nas relações, o « eu » que se utiliza dependerá sempre do « tu » ao qual se endereça. Isso que seria uma verdade recalcada para nós, a saber, o fato de que não há em si uma essência do « eu », algo de profundo, é evidente no funcionamento do japonês, onde encontramos revelado um « eu » que se constrói na relação com o outro e que se reconstrói a cada vez que se relaciona com um novo « tu ».

Todo enunciado que num regime organizado em torno do Nome-do-Pai e da significação universal prévia, que seria de antemão garantido, sustentado por uma certa crença do sujeito na existência de um sentido último, fundamento mesmo da suposição de saber, aqui passa a ser regulado a cada situação presente, a cada vez ; nunca é dado de saída, nunca é pressuposto, por não haver um ponto fixo no qual sustentar-se. A letra carrega, por não ser esvaziada de sentido como os traços inscritos para o sujeito ocidental, portanto um certo sentido que só será fixado em um dado contexto : « ela não vai para o lixo uma vez a mensagem criada e sai, então da polaridade sublime-dejeto, passando a funcionar como referente » (Bezerril et al, 2004, p. 123).

E do que seria feita a prática analítica se tomamos como ponto de partida a letra e toda teorização que a acompanha? Como já insinuado a propósito da vinheta clínica apresentada no início do capítulo, trata-se de uma operação baseada na nomeação de um furo, ato de leitura de um escrito que carrega em si o excesso, a dimensão do gozo, e é nisso que consiste o efeito sobre o que foi lido, a

saber, que aquilo que se apresenta como enunciado, apresenta-se, a partir do ato do analista, como enunciação. A esta operação corresponde o que Laurent localizou como o essencial da intervenção analítica: operando sobre os efeitos de sentido, tocamos o real. Segundo ele, a problemática apresentada por Lacan em « Lituraterra », no grande leque de questões que habitaram seu ensino durante a década de 70, foi justamente o de alcançar os laços entre o sentido e o real. E preciso lembrar que Lacan, neste mesmo texto, se coloca a questão sobre se seria possível, « do litoral, constituir um discurso tal que se caracterize por não ser emitido pelo semblante » (Lacan, 2003, p. 23).

Em que condições, pergunta-se Laurent, a propósito de tal questionamento de Lacan, um discurso poderia tocar o gozo e seu litoral a partir do significante? Este mesmo autor afirma que, no discurso analítico, é a letra que opera. O que faz forma é o semblante, o significante, sendo a letra o que permitirá « quebrá-lo », « triturá-lo », permitindo-lhe a leitura, a articulação e a produção de um certo efeito, a partir disso que « choveu do significante ».

8

Para além do traço unário, uma manobra singular

Esta teorização de Lacan nos convoca ao esforço de repensar a identificação, por modificar dois de seus aspectos fundamentais: em primeiro lugar, o fato de passarmos de uma identificação que se apoia no traço unário, traço único, ao que Lacan chamou de « céu constelado », isto é, no lugar deste traço único há uma multiplicidade que se traduz na ausência de um ponto fixo, uma multiplicidade expressa no fato de que a identificação do sujeito dependa do « tu » a que o sujeito se relaciona a cada vez, uma identificação *ad hoc*, diferente dessa que sempre pensamos, a partir do significante, que era tida como o lastro do sujeito.

Por outro lado, o que temos de novo nesta teorização é a inclusão do objeto na identificação, na medida em que fazemos uso da noção de letra, noção que comporta necessariamente, como já vimos, além da dimensão significante, a dimensão de objeto. A letra, por incluir a dimensão do traço, é para nós de antemão via possível para se pensar a identificação, e por incluir a dimensão do

objeto vinculando-o ao traço, abre-nos uma porta para a retomada da identificação sobre outras bases.

Sobre a inclusão do objeto na identificação, a proposta seria, entretanto, pensar em um sentido diferente do que vimos no capítulo III, a identificação ao objeto na melancolia, por exemplo, que seria uma identificação absoluta ao objeto *a*. Aqui, com a noção de letra, encontramos uma via possível para incluir o que é da ordem do gozo e do ser na identificação do sujeito, sem que isso signifique irrupção de angústia, no caso do neurótico, ou sem que tenhamos que necessariamente pensar nesta identificação absoluta própria da psicose e da melancolia. Talvez estejamos a ponto de circunscrever algo que seja relacionado à identificação, e que fuja aos parâmetros anteriormente trabalhados por Lacan neste domínio, isto é, os registros do simbólico e do imaginário.

Retornemos ao romance de Marguerite Duras e, em especial, à cena que se produz na janela do hotel onde se encontram os dois amantes. A nudez de Tatiana, revelada por Jacques Hold, é a encenação daquela construção de Lol, uma espécie de fantasia onde imagina o desnudamento de Anne-Marie Stretter por Michael Richardson. Este desnudamento encontrou ali sua *realização*, mas antes tivera ficado incompleto, inacabado, tarefa inalcançável na qual seu ex-noivo teria que desnudar outra mulher a cada tarde no universo de Lol, desnudamento que faz com que ela desapareça, por evocar sua substituição pela outra mulher, mas que paradoxalmente, lhe dá sua existência, uma vez que faz aparecer um corpo.

Em outras palavras, a mulher desnudada de seu vestido culmina na desaparecimento de Lol, mas se trata aí do exato momento em que um corpo é dado a uma mulher. Segundo Pierre Naveau (2003), a fantasia de Lol é construída para que ela acredite que, se ela se realizasse, uma outra mulher daria, assim, corpo à mulher sem corpo que ela, Lol, é. Isso se daria no momento em que o homem amado tira o vestido desta outra mulher. Esta outra mulher terá, desta forma, substituído Lol ao lado do homem amado, com a finalidade de que um corpo lhe seja dado. Como afirmou Catherine Lazarus-Matet (2000), Lol diz que sua felicidade é aquela de seu corpo, este que ela dizia colocar sempre alhures em relação onde ele deveria estar. Lol sabe onde seu corpo seria feliz, segundo a autora: na sua substituição pela nudez da mulher.

De que se trata nesta aparição da nudez da mulher, senão da aparição do objeto como puro olhar? Segundo Pierre Naveau, é a pulsão escópica que está em

jogo; é o olhar que está em causa. A nudez, segundo ele, faz surgir a beleza, esta concebida como um muro erigido contra o horror, a morte, o cadáver evocado por Marguerite Duras sob a forma do cachorro morto na praia.

Para Laurent (2000), a operação de beleza é um modo de designar a operação da forma, da imagem, fazendo barreira, limite, identificação, certamente, mas podendo ser atravessada. Trata-se aí do rompimento do sujeito com sua imagem de vivo, o que faz com que sua imagem se torne fora do alcance. Em outras palavras, conclui Laurent, trata-se de um rompimento com seu próprio corpo, o que podemos ver tanto no arrebatamento como no movimento suicida de Antígona, por exemplo, uma vez que “ela rompe a fronteira do belo e da harmonia da imagem para ir em direção a um corpo prometido à morte, despedaçado por aquilo que vai ameaçá-lo de horror. Ela vai se desvestir de seu corpo, é seu movimento suicida” (Ibid.).

O ponto culminante de sua construção, portanto, é justamente aquele do desvelamento da nudez do corpo da outra mulher, ponto onde, como já dito, se produz o desaparecimento de Lol, porque ela é “substituída”. Encontra-se ela aqui reduzida ao objeto, reduzida ao olhar, equivalente a este? Talvez possamos dizer que sim, mas não no sentido, necessariamente, de isso produzir angústia ou se tratar pura e simplesmente de uma identificação absoluta ao objeto, tal como vimos a propósito das formulações expostas por Lacan em seu décimo Seminário, sobre a angústia.

É preciso aqui considerar que se trata aí, com a entrada do objeto olhar e a função que este cumpre na fantasia de Lol, de uma *solução*, a fim de que ela tenha corpo. Como se sua única identidade fosse essa do corpo. Ao menos é aí que ela situa sua “felicidade”... Há uma manobra, portanto, com o objeto, que precisa se dar na costura do “ser a três”, neste nó, como disse Lacan, a fim de que Lol tenha existência, o que faz com que possamos supor aí uma solução identificatória que parece ser diferente daquela que Lacan propôs com o traço unário e as operações de alienação e separação, estas que falam da causação do sujeito. Se trataria, antes, de uma solução identificatória que daria ao objeto um lugar diferente nesta construção em que consiste as operações de causação, estas a partir das quais o sujeito dele se separa, de saída, para constituir-se, fazendo do objeto algo que permaneça, a partir daí, excluído, não sabido, para que uma identidade se constitua.

Nesta solução identificatória que apontamos, por sua vez, objeto toma aí seu lugar não como aquilo que produz angústia e desordena, em conseqüência, a realidade estruturada pelo sujeito - uma vez que não ocupa o lugar de causa de desejo, especificidade do sujeito dividido, do sujeito neurótico - mas como algo que pode, singularmente, dar-lhe corpo num certo enquadre, a partir de uma manobra singular. Se o objeto cumpre aí a função de mancha, no sentido desestrurante, do estranho, tais efeitos são sentidos por Hold⁷³. No caso de Lol, trata-se deste enquadre da janela como aquilo que propiciou uma aparição, propriamente, que lhe deu existência, ao mesmo tempo em que remontava a uma cena, aquela do desnudamento de Anne Marie Stretter por Michael Richardson, que implicava em sua substituição, operação que precisava ser sustentada a três. Seria a solução de Lol, uma solução separadora, ainda que, paradoxalmente, seja a três?

Esta manobra que entendemos como separadora diria respeito a um certo uso do objeto no sentido de extraí-lo, ainda que não seja exatamente da forma como Lacan concebeu a separação no Seminário 11. Isso porque esta função da mancha, encarnação do objeto indizível que se dá na nudez de Tatiana, propiciada, revelada por Jacques Hold, é uma forma de fazê-la existir fora de Lol, nesta estrutura a três. É isto que a sustenta, a fixa neste instante, a realiza, segundo Lacan, sendo este o achado de Lol do ser a três, este no qual seu ser encontra-se suspenso. Como disse Lacan, Jacques Hold lhe dá uma consciência de ser que se sustenta fora dela, em Tatiana, o que explica que o desencadeamento de sua loucura tenha se dado exatamente no momento em que se produza uma confusão entre Lol e Tatiana, momento em que é Lol, sob os cuidados de Hold, que se encontra nua. Como apontou Pierre Naveau, aqui ela se encontra em posição de ser o objeto indizível, se encontra no lugar da mulher que encarna o puro olhar. Fazer o objeto consistir fora é o que a protege da loucura, ao mesmo tempo em que assegura essa condição de arrebatada.

A nudez lhe dá corpo, mas é preciso que o seja de fora, que o objeto esteja extraído, sendo que, neste caso não em sua função de causa de desejo. Isso faz com que consideremos o olhar como objeto que sustenta o corpo não na mesma configuração a que estamos acostumados a ver na neurose. “Nua, nua sob seus

⁷³ Conferir nota de rodapé nº 60.

cabelos negros”. Poderíamos talvez situar neste enunciado de Lol a *letra*, instrumento este que nos permite situar o objeto numa relação inédita com o sujeito, neste sujeito que, diante do “roubo” de seu ser, apresenta como manobra não uma identificação absoluta com o objeto: ela pode dele se servir para existir, para ter um corpo, fazendo-o consistir fora, na nudez da outra mulher.

Nesse sentido, não seria a letra um conceito pertinente, na medida em que contempla a presença do objeto numa montagem diferente daquela do traço unário, onde o destino do objeto, sua função, propriamente, é aquela que, determinada pela separação, limita-o ao recalque, a uma função de não sabido, dando-lhe ao mesmo tempo lastro para que funcione como causa de desejo? A letra não viria aqui, portanto, incluir o objeto numa solução identificatória, ao mesmo tempo em que permite lhe dar existência, o que de certa forma, a separa do Outro, mesmo que ela tenha que se dar, para este sujeito, nesta costura a três? Estaria aí a possibilidade de encontrar um elo, este permitido pela noção de letra, entre identificação e separação, antes incompatíveis?

A letra parece nos oferecer esta possibilidade dentro deste contexto que aqui trabalhamos, embora seja preciso reconhecer que se trata de uma noção que, no último ensino de Lacan, ganhou uma nova contextualização: a que se refere a este novo modo de escrita, a dos nós, que vai torná-la indissociável ao que ele introduziu em seu ensino como *sinthoma*, cujas especificidades e desdobramentos apenas indicaremos.

9

Adendo: Sinthoma e letra no último ensino de Lacan

O *sinthoma*, tal como Lacan o formulou num momento mais tardio de seu ensino, é uma noção a partir da qual é possível pensar a identificação. Como já dito, porém, nos limitaremos a apresentar alguns pontos sem aprofundamento, uma vez que, em primeiro lugar, não chegaremos, nesta estapa da pesquisa, às formulações dos últimos anos de seu ensino, e, em segundo lugar, acreditamos que a identificação ao *sinthoma* geralmente se presta, no ensino lacaniano, para se pensar uma teoria sobre o final de análise, embora, num certo aspecto, também consista numa retomada das teorias sobre a identificação deduzidas a partir do significante e do objeto, como trabalhadas nos capítulos anteriores. Desta forma,

nos serviremos amplamente do que foi construído acerca da identificação a partir das noções do traço unário e do objeto *a*, para cernir o que Lacan denominou *sinthoma* e assim extrair as conseqüências para uma teoria da identificação, sobretudo as conseqüências clínicas.

O último ensino de Lacan organiza-se, segundo Miller (2003), como o avesso do primeiro ensino. Trata-se de um momento onde se privilegia o singular, o Um, e não o Outro, o simbólico, a estrutura, características do primeiro ensino. No último ensino, parte-se do que é próprio, do que não se partilha, de modo que da travessia que o trabalho de análise impõe, “ex-siste” um significante que não pertence ao âmbito do discurso universal, sendo portanto um significante inteiramente novo, suplementar, inventado, diferente dos outros e impossível de negativizar (Ibid.).

A “ex-sistência” é apontada por Miller como uma categoria do último ensino de Lacan que se define como aquilo de que se qualifica o real, a posição do real em relação ao sentido. Tal categoria é conseqüência da tese de Lacan a respeito da inconsistência do Outro, maneira como entendemos a idéia de uma “inexistência do Outro”. Há Outro, mas este é inconsistente. Daquilo que Miller denominou “desastre do Outro”, subsiste um significante que não tem como inscrever-se no lugar precedentemente designado. Trata-se de um significante absoluto; aquele que se põe fora do Outro, fora do que acaba de desmoronar, e que, portanto, não obedece a uma relatividade, esta última característica de um sistema significante, do Outro (2002a).

Se a inexistência do Outro tem como conseqüência, segundo o mesmo autor, que se esboce a posição da substância gozante, sendo a ex-sistência aquilo que restabelece o real (Ibid.), tem-se que este significante absoluto é um significante que tem valor de real, e que implica o gozo. Segundo suas palavras, é o “o gozo como nome do real” (2003). Observemos os termos, nome e gozo.

Este significante novo, que está para além do sentido e que visa traduzir da maneira mais profunda aquilo que Lacan denominou “S de A barrado”, foi escrito como *sinthoma* no último ensino de Lacan, embora esta não tenha sido sua primeira tentativa de escrevê-lo.

O *sinthoma*, porém, é uma categoria que, ao contrário dos outros modos de escrita apresentados por Lacan (falo, objeto *a*...), não é solidária à categoria de *falta*, e sim à de *furo*, residindo aí a sua especificidade, característica do último

ensino. As outras referências, especialmente aquelas que se referem à premissa fálica, impõem a noção de estrutura, da ordem dos lugares. A falta, segundo Miller, é uma ausência que se inscreve em um lugar, sendo, portanto, uma categoria funcional. O furo é uma categoria, por outro lado, que implica no desaparecimento da ordem dos lugares, sendo algo que permanece invisível se não o nomearmos. Quando se fala da inexistência do Outro, ou de sua inconsistência, é a categoria de furo que está em jogo. É em relação ao furo que há ex-sistência, segundo Miller (Ibid.).

Outra característica marcante desta última fase do ensino de Lacan é a passagem da problemática da dominação do simbólico - onde o Nome-do-Pai é um significante privilegiado sem o qual, segundo Miller, não há linguagem, não há corpo, não há imagem, não há efeito de sentido – para a problemática do enlaçamento, que situa o sinthoma como um quarto elemento, suplementar, que funcionaria como um Nome-do-Pai, garantindo o enlaçamento dos três registros, R, S e I, como veremos mais detalhadamente abaixo.

A problemática do enlaçamento impõe também uma diferença em relação ao primeiro ensino: no último ensino, Lacan decide operar com as três dimensões sem reservar ao real a dimensão do “além da travessia do plano das identificações” ou “além da travessia da fantasia” (Ibid.). Além disso, é preciso se levar em conta a diferença entre este modo de escrita que é o nó e a escrita que vimos estar referida ao litoral, a partir da abordagem da caligrafia, teorização desenvolvida por Lacan em “Lituraterra”.

Em 1974-75, em seu vigésimo segundo Seminário, « RSI », também inédito, Lacan retoma os três registros fundamentais que acompanharam todo o seu ensino – Real, Simbólico e Imaginário – para apresentá-los diferentemente, a propósito do que ele chamou uma escrita nodal. Este Seminário, ele inicia dizendo que pretende falar do Real, isto que ele define como « estritamente impensável », contrapondo-o ao sentido. E para estes três termos, Real, Simbólico e Imaginário, Lacan diz só ter encontrado uma medida comum, a saber, o nó borromeano, aquele que permite um enlaçamento de três anéis de modo que, se um dos três se rompe, todos os três se desfazem (Lacan, 1974-75, lição de 10/12/74).

O nó apresenta a característica de ser uma escritura, uma escritura que, segundo Lacan, suporta um Real:

« Só isso já designa que não somente o Real pode suportar-se em uma escritura, mas também, que não há outra idéia sensível do Real. Esse Real que é o nó, no que é uma construção, esse Real se basta para deixar aberto esse traço da escrita, esse traço que está escrito, que suporta a idéia do Real » (Ibid., lição de 17/12/74).

É, porém, somente a partir de seu Seminário seguinte, de 1975-76, « O *sinthoma* », que chegamos a uma formulação que nos permita uma construção sobre a identificação que envolva a escrita nodal: quando Lacan introduz o *sinthoma* como o quarto nó que produz este enlaçamento de Real, Simbólico e Imaginário: « colocar em jogo o laço enigmático do imaginário, do simbólico e do real implica ou supõe a ex-sitência do sintoma » (Lacan, 1975-76, p. 19).

E é tomado como letra que o *sinthoma* ganha sua especificidade no ensino de Lacan, diferenciando-se do sintoma essencialmente freudiano⁷⁴, que porta um valor de mensagem, é passível de ser interpretado e convoca o aparecimento do Outro, como observou Alberto Murta (2002). O novo estatuto de sintoma no ensino de Lacan apareceu pela primeira vez em seu Seminário 22, “R.S.I.”, embora ali ainda não estivesse grafado com *th*. Segundo Murta, quando Lacan se pergunta neste Seminário sobre o que é dizer o sintoma, situa neste último a dimensão de gozo que lhe é inerente. Trata-se na função do sintoma, diz ele daquilo que do inconsciente pode se traduzir por uma *letra*, esta aqui definida como identidade de si a si, isolada de qualquer qualidade, e, portanto, numa abordagem que parece ir além daquela que ele propõe em “Lituraterra”.

Segundo ele, a letra não se dirige ao Outro, sendo, portanto, distinta do significante, uma vez que este último é relativo, se relacionando com outros em um regime de diferença. Aquilo que inconsciente pode ser traduzido por uma letra é evidenciado no par $[S_1, a]$, par que foi situado por Lacan em “R.S.I” como a “matriz de dupla entrada no Outro” e que traduz, justamente, aquilo que visa o *sinthoma* em seu último ensino, isto é, uma concepção na qual estão presentes, ao mesmo tempo, a função de significante e a função de gozo.

Diante dessas considerações, pretendemos nos valer da noção de *sinthoma* somente na medida em que comporta, como acima mencionado, uma dimensão de

⁷⁴ Trata-se, portanto, de um outro estatuto de sujeito, que convoca, segundo Vieira (2003), algo mais substancial que as referências ao significante e ao falo. Este “algo mais substancial” a que ele se refere é aquilo que Lacan denominou *letra*, a partir do quê foi possível a redefinição de conceitos como o de significante, significado, gozo e desejo.

nome e de gozo, ao mesmo tempo. Nosso ponto de partida será a tese de Miller (1998a) a respeito do *sinthoma*: este seria, segundo ele, o esforço de Lacan, no último ensino, para escrever de uma só vez o significante e o gozo no sujeito. Ao se referir àquilo que faz *insígnia* para um sujeito – e a *insígnia*, para nós, é um termo intimamente articulado à questão da identificação – Miller afirma que não se trata apenas do traço unário, grafado por Lacan como S_1 , e ainda, num momento anterior, como *I*, função do Ideal do eu. O que faz *insígnia* na economia subjetiva, diz ele, tem relação com a articulação entre dois termos, S_1 e objeto *a*.

Lacan sempre se referiu ao sujeito como “S barrado”, sujeito do significante, aquele que é em si mesmo o apagamento de um significante, de onde deduzimos a necessidade de uma representação significante que venha do Outro, em outras palavras, a necessidade da identificação. Miller situa aí o que Lacan nomeou como alienação do sujeito, como já visto no capítulo anterior. Da identificação primeira que forma o Ideal do eu, que deve ser distinguida das identificações especulares, de ordem imaginária, depreende-se este primeiro valor do sujeito no ensino de Lacan, o sujeito que não existe a não ser quando representado. A alienação, no que se define como uma identificação por representação, fixa o sujeito a um S_1 .

Há ainda um segundo valor para o sujeito que não é determinado pelo significante, e sim pelo gozo. “S barrado” é também uma escrita para “sujeito do gozo”. Segundo Miller, a identificação como representação significante, que articula o sintoma ao sujeito como a seu lugar de verdade, convoca a articulação à fantasia, isto é, a relação do sujeito com o objeto *a*. É este aspecto que Lacan valoriza com a separação. Ao mesmo tempo em que situamos a identificação significante, isto é, por representação, na operação de alienação, com a separação temos um sujeito que não é representado. Aqui ele é *a*. No lugar de representação, há uma identidade enquanto objeto *a*, segundo Miller; uma identificação do sujeito diante de seu ser. Temos aí, portanto, duas identificações distintas, aquela que se dá por representação, com o significante, e a identificação com o objeto.

Há, porém, uma articulação fundamental entre elas, na medida em que *a* vem precisamente no lugar de S_1 . É a partir desta articulação necessária – que Miller chega a chamar de “uma certa homogeneidade” – entre estes dois termos, S_1 e *a*, ou ainda, *I* e *a*, que nos será possível chegar àquilo que Lacan denominou

sinthoma, na medida em que, como indicou Miller (1998a), este consiste numa tentativa de escrever S_1 e a em um só termo.

O *sinthoma* como identificação, segundo Murta, é justamente aquilo que visamos na prática, a partir do ensino de Lacan. O desenrolar do tratamento analítico visa chegar ao par ordenado $[S_1, a]$, mesmo par que, segundo ele, media a entrada no Outro ou, em suas palavras, “a entrada do falasser na cultura” (Murta, 2002, p. 117). O grande efeito da formação analítica incide sobre a produção do analista como resultado da experiência analítica, como o que surge a partir da identificação ao *sinthoma* no que este traduz a marca de sua singularidade, seja pelo desvelamento dos significantes que constituíram seu sintoma, seja pela reafirmação da consistência do objeto a .

A respeito da homologia entre esta faceta da identificação significativa e a identificação com aquilo que é da ordem do ser, Colette Soler (2004) também teceu alguns comentários, tomando como viés a identificação ao sintoma, esta que produziria um « eu sou » que não seria da ordem do semblante. Para ela, estas modalidades de identificação, se assim podemos dizer, visam uma função homóloga, embora designent processos totalmente heterogêneos: a primeira fixa o vazio do sujeito e a segunda fixa o gozo.

A autora parte do texto freudiano, « Análise terminável e interminável » (1937), de onde extrai a tese freudiana sobre o fim da análise: um sujeito transformado pela análise se definirá por uma nova relação à castração e à pulsão. Esta tese, segundo ela, é retomada por Lacan desde seu décimo primeiro Seminário, « Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise », de 1964, onde ele se refere à fantasia em sua relação fundamental à pulsão, seguindo o caminho, em seu ensino, em direção à formulação a respeito de uma identificação final ao sintoma. Todas as formulações lacanianas que envolvem a cura analítica estariam baseadas nesta questão evocada por Freud no texto de 1937, a respeito de uma relação inédita à pulsão e um tratamento possível do gozo a partir do inconsciente como linguagem.

Identificar-se com o seu sintoma é aquilo que o sujeito pode fazer de melhor, diz ela, citando Lacan, o que deve ser entendido com ressalvas. O sintoma que o sujeito *tem* é aquilo que o conduz a procurar o analista, e não é disto que se trata quando falamos de identificação com o sintoma. No fim, se trata do sintoma

que o sujeito *é*, o que torna necessária uma precisão a respeito da definição de sintoma aí em jogo.

A expressão « identificação com o sintoma » já porta em si um paradoxo, uma vez que identificação diz respeito a um processo através do qual tomamos emprestado um traço vindo do Outro, ao passo que o sintoma é atrelado à singularidade do sujeito. Ora, o que a análise produz em sua conclusão é um « eu sou » que não seja aquele da ordem da representação significativa: há um efeito de ser, certamente, mas sendo este algo da ordem do não representável. É possível, pergunta-se a autora, identificar-se ao « não identificável », à coisa horrível?

E esta identificação referida ao fim do processo analítico, é preciso dizer, se contrapõe a toda e qualquer direção que privilegia uma identificação normativizante, uma destituição do sintoma, no que este é reduzido a algo que produz desordem e que por isso, deve ser eliminado. É o caso da orientação da *Ego psychology*, onde esta « normalidade assintomática » é alcançada, em termos de identificação, pela tomada do analista como modelo. Se há identificação, portanto, no fim do tratamento analítico, esta se dá, segundo a orientação desta Escola, com o analista.

Ao contrário, portanto, desta modalidade de identificação acima descrita, que acentua a defesa contra o real, a identificação com o sintoma na leitura de Lacan é aquela que visa afrontar o real, e para a qual a queda das identificações aos significantes do Outro é condição *sine qua non*. Trata-se de obter, com isso, um sujeito determinado de forma inteiramente nova em relação ao que quer e o que é, por uma via que não seja a da identificação com o Outro. E será por este viés que se fará pertinente a introdução por Lacan do sintoma como *letra*, no Seminário RSI, como já visto. Segundo a autora, dizer que o sintoma é gozo da letra não é afirmar simplesmente que a letra representa o gozo a título de memorial. Quer dizer que ela própria é objeto e que por isso o gozo infiltra o campo da linguagem, o que mexe um pouco com este traçado habitual entre a linguagem enquanto algo de mortificante e o gozo.

Com a letra, trata-se de um traço que é, ele próprio, gozo. Possivelmente, o que temos como consequência é a identificação que, repensada, nos dá a possibilidade de uma nova abordagem de corpo, uma vez que o que a noção de gozo e de objeto implica é nada mais nada menos do que o corpo, aquele que foge à organização imaginária sustentada pelo traço vazio do simbólico. Gozo e saber

encontram-se aqui indissociáveis, no sentido *litoral* do termo, e sendo a *identificação* o instrumento que propomos para dar conta desta escrita que faz corpo, que lhe dá consistência, que lhe faz existir, como *ser*.

O *sinthoma*, este no qual Lacan pretendeu escrever S_1 e *a* num mesmo termo, seria aquele que, no último ensino, viria dar conta desta problemática. Neste sentido, se consideramos a solução de Lol como um caso em que se trata de uma solução identificatória - no sentido de uma operação que lhe permite ter um corpo e que sustenta uma identidade – não seria este um caso a ser pensado a partir dos referenciais do último ensino? Consideramos esta possibilidade, na medida em que fizemos a articulação entre o enunciado por ela proferido, “nua, nua sob seus cabelos negros” e a materialização do objeto olhar, o que talvez possamos ousar aqui indicando, como possibilidade, como a escrita de S_1 e *a*, mas não iremos além desta sugestão que, certamente, ficará no horizonte do desenvolvimento desta pesquisa.

10

Conclusão

Partimos da questão de como entender o laço para a psicanálise, questão fundamental na medida em que é neste âmbito, somente, que podemos entender a constituição do sujeito para este campo. O sujeito é pensado sempre em relação à anterioridade da linguagem, o que Lacan entendeu como grande Outro, a verdadeira alteridade de que se trata, a partir do qual se constitui, sendo propriamente *efeito* do significante. A psicanálise coloca em evidência, portanto, um paradoxo no que diz respeito ao lugar do sujeito no laço, subvertendo completamente a ordem no tempo. Como pensar, nos laços cotidianos, tal estrutura? Impossível, já que estes laços supõem a existência prévia de tais “sujeitos”.

Qual a relação, portanto, entre os laços que se dão entre os semelhantes, estes que vivemos na civilização e que faz de nós indivíduos, e o laço pensado a partir da suposição do inconsciente e a concepção de sujeito que tal descoberta impõe? É este o desafio a que nos propusemos, lançando mão da noção de identificação com o traço unário como o instrumento conceitual possível para

cernir aquilo que, da ordem da identificação, não pode ser reduzido à semelhança, ao mesmo.

A identificação ao traço unário mostrou-se como operação lógica capaz de dar conta desta peculiaridade presente na psicanálise, consequência mesma de se tomar como ponto de partida o inconsciente, de que o sujeito é antes efeito, e não prévio ao laço. Tal operação, como vimos, dá conta da constituição do sujeito a partir dos significantes do Outro, o que revela tanto seu caráter de efeito quanto o de uma determinação alteritária, que lhe ultrapassa completamente, nele instituindo algo que permanece elidido, não sabido. Encontramos aí a essência da descoberta freudiana, esta que conhecemos como inconsciente, predicado indispensável ao sujeito quando estamos no domínio da psicanálise.

Isso que permanece elidido quando falamos do lugar do eu - lugar por excelência que ocupamos nas relações entre semelhantes - é o que será privilegiado na experiência analítica, esta a qual, neste trabalho, reduzimos a noção de transferência, fazendo dela o palco em que o não sabido dos laços, presentificação do elidido do traço unário, por um lado, resultado da alienação, e do excluído sob a forma de objeto *a*, por outro, resultado da separação, aí se apresente sem que este laço se dissolva. Este resíduo a que corresponde o objeto *a*, quem o sustenta na experiência analítica é o analista, fazendo dele causa de desejo do sujeito.

A experiência analítica revela-se desta forma um modo de laço que, diferente dos laços cotidianos, sustenta-se no inconsciente e na função do objeto como causa de desejo, apresentando-se, portanto, como um modo de configuração de laço cuja peculiaridade reside justamente no fato paradoxal de apoiar-se no impossível dos laços, e cujos efeitos sobre o sujeito serão da ordem de um reposicionamento diante de suas determinações e seus modos de gozo.

A questão da identificação nos colocou paralelamente diante da permanente questão de como se constitui um sujeito, no sentido de como se faz corpo, como se constrói uma identidade, para além desta que se situa no nível egóico: algo que, da ordem do *ser* e do *gozo*, se faz presente em nossa constituição. Este questionamento nos colocou na trilha de uma investigação de um paradoxo que o conceito nos impõe, se pensamos do ponto de vista da relação do sujeito com o objeto *a*. Para Lacan, ao mesmo tempo em que este

último é situado como o que está para além da identificação, é, ao mesmo tempo aquilo que em realidade somos. Além disso, no Seminário 11, Lacan se refere muito *en passant* a uma suposta identificação, “de natureza separadora”, e que colocaria em jogo o objeto *a*.

Tal afirmação, um tanto enigmática, foi o desencadeador da pergunta que se fez presente dali pra frente neste trabalho: como se pensar a inclusão do objeto *a* na constituição do corpo, de uma identidade, sem que ele compareça deste lugar de não-identificável, ou como aquilo que precisa ocupar o lugar recalcado, de onde opera como causa de desejo. Em outras palavras, como pensar a constituição do corpo, da identidade para além do referencial puro e simples do traço unário, este que impõe uma certa relação de oposição entre significante e gozo?

Se lermos certas passagens com atenção, podemos situar em alguns momentos na teorização sobre o traço unário uma margem que nos permite, ao contrário, encontrar uma relação entre significante e objeto que não é da ordem da oposição, o que se encaminhou, ao longo de seu percurso, para o que Lacan chamou de *letra*, conceito que vai antes reunir traço e gozo, tendo se mostrado para nós como um vislumbre de solução daquilo que levantamos como questão inicial: seria possível articular identificação e separação?

A letra, por aquilo que Lacan ressaltou como sua condição litoral - que coloca numa relação inédita gozo e saber - ao se apresentar na forma de *ghost-writer*, no fragmento do caso clínico aqui por nós discutido, ou na forma do enunciado “nua, nua sob seus cabelos negros”, evidenciando sob a forma da nudez o objeto olhar, colocaria em questão configurações diferentes de presentificação do objeto.

No primeiro, como vimos, reúne, por um lado, sua posição diante do Outro, esta que atrelamos à enunciação, ponto em que se ancora o sujeito do inconsciente, pela identificação com o traço unário, que tem como consequência a instituição de um não saber fundamental que ao mesmo tempo o determina; por outro, aquilo que fixa o que é da ordem do gozo, este resto que se traduzia em sua posição de inércia.

No último caso, para nós o mais paradigmático no que diz respeito ao que pretendemos abordar, que consiste no exemplo literário de Lol V. Stein, poderíamos localizar, a partir de sua fala reveladora, sua manobra singular de

extração do objeto, fazendo consistir com a ajuda de Jacques Hold o objeto, na nudez de Tatiana Karl. É disso que depende sua existência, o que fica bem claro depois, no momento onde ela se encontra na posição de Tatiana, ocupando a posição de objeto, momento preciso em que se desencadeia sua loucura e se rompe o que havia construído como sua identidade, o que dava sustentação a seu ser.

Aprendemos com Lol, portanto, a reinvenção da manobra de fazer consistir um corpo, o que, com o conceito de letra, nos leva a uma dimensão que permite repensar a teorização da identificação e a relação do sujeito com o objeto nesta configuração.