

MD Magno



Est'Ética da Psicanálise
Parte II

NOVAMENTE
editora

EST'ÉTICA DA PSICANÁLISE

PARTE II

Seminário 1991

MD Magno

EST'ÉTICA DA PSICANÁLISE

PARTE II

Seminário 1991

**2ª Edição revista
e aumentada**



NOVAMENTE
editora



Presidente
Rosane Araujo

Diretor
Aristides Alonso

Copyright 2017 MD Magno

Texto preparado por
Nelma Medeiros
Paula de Oliveira Carvalho
Potiguara Mendes da Silveira Jr.

Diagramação e editoração eletrônica: Wallace Thimoteo
Editado por
Rosane Araujo
Aristides Alonso

...etc.
Estudos Transitivos do Contemporâneo

M198e

Magno, M. D. (Machado Dias), 1938-
Est'ética da psicanálise : parte II : seminário 1991 / MD
Magno. – 2. ed. – Rio de Janeiro : Novamente, 2017.
396 p. ; 23 cm.

ISBN: 978-85-87727-70-1

1. Psicanálise. I. Título. II. Título: Estética da psicanálise.

CDD- 150.195

Direitos de edição reservados à:

UNIVERSIDADE DE DEUS

Rua Sericita, 391 – Jacarepaguá
22763-260 Rio de Janeiro – RJ
Tel.: (021) 2445-3177
www.novamente.org.br

SUMÁRIO

1. 12 MAR

Definição de Est'Ética da psicanálise – Apresentação da ontologia de Alain Badiou
– Borromeaneidade das condições de verdade (matêmica, poética, política, erótica)
– Lugar da psicanálise diante do projeto filosófico – Crítica à redução e banalização do Sujeito em psicanálise – Questões sobre a raridade da emergência de Sujeito.

11

2. 19 MAR

Entendimento da paranoia e seu sucesso – Condições de produção da verdade e sua inclusão no saber – Produção de verdade na formação do analista e no revigoramento da psicanálise – Est'Ética é emergência de verdade e sua expressão no saber.

29

3. 26 MAR

Proposição de Psicanálise Propedêutica e Psicanálise Efetiva – Reconsideração da transferência a partir da Análise Propedêutica e Efetiva – Três atos de uma análise – Desejo do analista e resistência à análise no momento contemporâneo – Questionamento sobre os aparelhos institucionais compatíveis com análise Efetiva.

41

4. 02 ABR

Questionamento sobre a formação do analista – Fundamento Zero da função analista – Sessão Clínica: trabalho inter-pares de suspensão e suspeição do lugar de analista – Suspensão do sigilo inter-pares na instituição psicanalítica.

59

5. 09 ABR

Indiscernível como função de insistência de análise – Topologia da emergência do sujeito: indiscernível, indecível, decidível e decisão – Questões sobre o estatuto do sujeito – Indiscernível é única positividade política e ética para a psicanálise.

77

6. 16 ABR

Questão sobre a determinação do indiscernível – Entendimento da plenitude do significante e do recalque a partir do Revirão – Gnômica: tríade sêmica do significante/significado/gnomo – Questões sobre a Gnômica e o sujeito.

93

7. 30 ABR

Distinção entre luto e melancolia, em Freud – Cais Absoluto como entendimento dos vetores de luto e melancolia – Trechos de intervenção no encontro sobre Luto & Melancolia.

109

8. 07 MAI

Exame da proposição lacaniana do cogito como *Desidero ergo sum* – Da equivocação do ato de enunciação à Denúncia de Sujeito – Gelassenheit como experiência de entrega e retorno criativo ao Haver – Diferença entre aderência sintomática (opinativo) e tomada de posição ad hoc (tético) – Reposicionamento da ética em psicanálise e suas implicações clínicas – Prótese como lugar lógico anterior e indiferente às possibilidades do tético e do antitético.

131

9. 14 MAI

Considerações sobre a formação do operador psicanalítico – Psicanálise é Prótese – Hiper-função mística da psicanálise – Lucidez e prudência do analista dependem de experiência de Cais Absoluto.

145

10. 21 MAI

Apresentação e comentário de dois poemas de Augusto dos Anjos – Fazer luto é condição de produção do Belo - Hiperdeterminação é estatuto do Belo – Hipótese do pós-moderno como combinatória de gadgets e suas implicações clínicas – Leitura do poema *Luto*, publicado em *Cantoprolixo*.

155

11. 28 MAI

Formação do psicanalista exige frequentação do Cais Absoluto – Clínica Geral: ação no mundo na referência à experiência de Cais Absoluto – Retomada da distinção entre psicanálise Propedêutica e Efetiva – Exemplos de exercício de Clínica Geral.

163

12. 04 JUN

Outros esclarecimentos sobre impossível, indiscernível, indecível, decidível e decisão – Política depende do percurso do impossível à decisão – Dinâmica da produção de decisão e seu entendimento vetorial na clínica – Exame da vetorização na neurose e sua relação com perversidade social.

173

13. 11 JUN

Razões para a Clínica Geral no mundo contemporâneo – Exigência de distinção de usos para a palavra verdade – Lugar e função do Absoluto em psicanálise – Morte como objeto fóbico da manipulação perversista do “social” e do mercado.

191

14. 18 JUN

Outro, em psicanálise, é da ordem do indiscernível – Entendimento do que seja “suicidado da sociedade” – Necessidade de manutenção da hierarquia entre o sobre-humano e o primata – Cura como disposição ao indiscernível – Comentário sobre a diferença sexual.

205

15. 20 AGO

Reconsideração da questão monismo/dualismo em psicanálise – Razão Catóptrica explica distinção entre Haver (Um) e Ser (Multiplicidade) – Consistência, inconsistência e resistência do Haver – Perguntas e respostas sobre distinção Haver/Ser – Trechos de debate realizado em 27 de agosto.

219

16. 03 SET

Outras considerações sobre multiplicidade e diferença no contemporâneo – Questionamento sobre o estatuto da Cura – Possibilidades de entendimento do Um: razão dogmática e razão axiomática – Pulsão de morte como Princípio de Castração é referência da sacralidade do Um – Referência ao Um suspende perversão e perversidade.

239

17. 10 SET

Homenagem ao evento Lacan (90 Anos) – Trechos de debate realizado em 03 de setembro.

253

18. 17 SET

Proposição do Haver como Um – Versões matemáticas do Um: ontologia teológica (Cantor) e ontologia matemática (Badiou) – Entendimento do Terceiro a partir da lógica do Revirão – Sexualidade do Terceiro (Falanjo) é genérica – Trechos de debate realizado em 24 de setembro.

259

19. 01 OUT

Exame do princípio de identidade a partir do procedimento de metaforização – Crítica da função sujeito pela indiferenciação da linguagem – Denúncia do sujeito é possibilidade de Análise Efetiva.

279

20. 08 OUT

Hiperdeterminação é referência da operação analítica – Função catóptrica como princípio lógico de sexuação – Fórmulas da sexuação: con-sistência, in-consistência, re-sistência e de-sistência – Estilística do Haver: clássico, barroco e maneiro.

291

21. 15 OUT

Relação entre fórmulas quânticas (Lacan) e teoria dos conjuntos (Bourbaki) – Sexuação

como catoptria exige reformulação lógica entre teoria dos conjuntos e topologia – Não da Lei (Lacan) x Sim do Desejo (Nova Psicanálise) – Equacionamento do binômio Lei/Desejo por Análise Efetiva.

307

22. 22 OUT

Apresentação e comentários sobre *Qu'est-ce que la Philosophie?*, de Gilles Deleuze e Félix Guattari – Lugar da psicanálise a partir do regime da transferência.

319

23. 29 OUT

Entendimento de neutralidade a partir da operação do Revirão – Transferência em Lacan e lugar do analista – Formação do analista é disponibilidade à transferência como operação de Espelho – Relação ternária de analista, analisante e analisando.

335

24. 05 NOV

Proposição do diagrama da função transferencial a partir da lógica das categorias – Considerações sobre o duto e a ignorância – Trechos de debate realizado em 12 de novembro.

353

25. 19 NOV

Tratamento da Diferocracia a partir do diagrama da função transferencial – Entendimento da neurose e da perversidade sociais.

367

ANEXOS

AS SOMBRAS SÃO

377

NERON/NOREN

381

L'INCONSCIENT EST STRUCTURÉ COMME ON L'ENGAGE

383

NOTA SEM, A J. -A. MILLER

(em louvor de antiga amizade)

385

NOTA

(posfácio à tradução do

Manifesto pela Filosofia,

de Alain Badiou)

389

ENSINO DE MD MAGNO

396

1

12/MAR

Primeiramente, quero agradecer a presença de todos vocês, que se dão ao trabalho de escutar o que tenho para dizer. Neste sentido, é sempre bom relembrar uma frase lapidar de Lacan quanto ao fato de que aquele que se refere à psicanálise sabe muito bem que, de modo algum, trata-se de convencer, *con-vaincre*. O que, há tantos anos, trago neste Seminário é o que das minhas questões com o mundo e com a psicanálise consigo retirar. Portanto, trata-se de colocar à disposição daqueles que eventualmente se interessarem, o que posso ir recolhendo pelo caminho. Isto é radicalmente diferente de intentar convencer as pessoas de tal ou qual posição, raciocínio ou teorema – o que tampouco impede, muito pelo contrário, que se ponha à disposição de outrem o que se elaborou. E há também a função importantíssima daqueles que nos escutam, de servirem como parâmetros de comensurabilidade possível para o que tenho a refletir. Daí, insisto no agradecimento pela presença e na colocação em disponibilidade – sem a menor crença de que possa de algo convencer...

* * *

O Seminário deste ano se intitula, outra vez, *Est'Ética da Psicanálise*, que é fundamental que se escreva assim. No ano de 1989, já o começara como uma espécie de apresentação, de prolegômenos ao que eu viria, se pudesse, desenvolver. Acontece que, em 1990, em função de turbulências teóricas, políticas, etc., inclusive a turbulência material, espacial, de tê-lo transferido do reduto caseiro da Instituição psicanalítica para um anfiteatro universitário, tive que fazer uma pausa no progresso possível sobre a questão que estava tratando, para reintroduzir o Seminário no seio da Universidade. Passei, então, todo o primeiro semestre do ano passado recompondo e rerepresentando alguns elementos fundamentais da teoria mais geral. No segundo semestre,

continuei desenvolvendo a partir dali. Uma vez isto feito, este ano, sem me afastar demais do que vinha colocando ano passado, decidi retornar ao tema que me parece importante nesse processo, o que quero chamar de *Est'Ética* da psicanálise.

Há, de fato, uma retomada de elementos bem anteriores no meu projeto de reflexão. Quando digo *Est'Ética*, ou *Esta Ética*, não vai aí nenhum esteticismo, mas sim, a partir da recolocação dos fundamentos éticos da psicanálise, tal como produzidos por Lacan, o entendimento, do ponto de vista teórico, do que seria possível trazer para o campo do saber disso que é da ordem da frequência da Ética fundamental dessa verdade.

Há aí elementos muito antigos sobre os quais venho tentando discorrer desde um texto intitulado *Senso Contra Censo: Da Obra de Arte* e, em seguida, em *Rosa Rosae: Leitura das Primeiras Estórias de Guimarães Rosa*. O que estou chamado de *Est'Ética da Psicanálise* é que, se a condição última do Ético para a psicanálise é referida ao que tenho colocado como Sujeito da Denúncia, e que deve ser cada vez mais purificado em sua conceituação, o que quer que a psicanálise possa operar teoricamente, e também na prática, depende da aproximação radical e perigosa, em risco, da relação impossível do que quer que haja com a radicalidade de um não-Haver que pressiona no seio do Haver uma radical indiscernibilidade – capaz, entretanto, de vir a emergir no seio de nossa situação no Haver como verdade dita, posta, mediante algum tipo de afirmação, quando aí então se constitui a *eventualidade* possível de um Sujeito.

Se o ético fundamental remete à tensionalidade tão violenta entre o saber e a verdade, como poria Lacan, e que radicalizo mais: entre o que há e o que não-há como Impossível, nesse estofo, na vigência desse estofamento ético, o que se pode daí tirar é a emergência dessa tensionalidade no seio da nossa situação, ou melhor, a emergência de uma verdade indiscernível para a pessoa e que o trato (nos dois sentidos: do tratamento e do arrancar-se essa verdade de sua indiscernibilidade para dentro de um dito) põe nesse ato o Sujeito, só aí denotável. E aí se configura a emergência de uma verdade dizível na sua possibilidade de expressão no seio do saber. *É a isto que chamo*

de Est'Ética da psicanálise, e não nenhuma vontade esteticizante generalizada.

É dizer que, seja qual for a condição a partir da qual se tenha possibilidade de produzir a verdade, este ato de inserção do novo para o falante – que pode ser uma teoria científica, uma obra de arte ou a emergência da verdade de um Sujeito em sua análise – é o que chamo de *criação*, e uso para esta ordem o termo *artístico*. Quando utilizo as palavras *arte* e *artista*, não me refiro ao campo específico do poético, e sim ao que, em toda e qualquer condição de emergência de uma verdade, pela via da inserção de um indiscernível no campo da situação – de um ato de *art-culação*, que é o radical fundamental da palavra *arte* –, desse indiscernível produz o novo. *É isto que chamo Arte. Não confundir com a especificidade dos campos artísticos, e muito menos com todo o grande período, denunciado por Alain Badiou, de sutura do pensamento ao poético, que ele chama “a era dos poetas”.*

Est'Ética da psicanálise é o movimento de surpreender as formas de art-culação do saber com a verdade. Melhor dito: as formas de erupção da verdade no seio do saber; as formas do que Lacan chamaria, como fundamento ético comprovável no seio da realização, de “ética do bem-dizer”. O bem dito, a partir de qualquer situação, é o que fundamenta isto que chamo Est'Ética da psicanálise.

A Arte que aí se joga é necessariamente poética, política, matemática e erótica. É o campo geral dessas condições, que têm emergência como articulação do indiscernível no campo do dizível, que fundamenta a grande Est'Ética, ou seja, a criação possível para o homem.

* * *

Como sabem, no segundo semestre do ano passado me dei conta de que poderia utilizar com bastante eficácia toda a Ontologia produzida por Alain Badiou, da qual não tinha tomado conhecimento até então, como recurso

em apoio do que venho equacionando. Para isto, iniciei aqui um processo de articulação das minhas reflexões na psicanálise com as reflexões ontológicas de Badiou, e depois fiz promover um Encontro, um Mutirão de Psicanálise do Colégio Freudiano, para possibilitar às pessoas tomar contato mais direto de estudo com a obra dele. Isto como apoio à minha reflexão. De lá para cá se passaram alguns meses e posso, talvez, esperar que a maioria dos que se envolveram com aquele procedimento já tenha tido possibilidade de se enfiar mais em suas categorias.

O que Badiou coloca como retomada da filosofia deste final de século, como possibilidade, outra vez, de haver filosofia, que estava em estado terminal desde pelo menos o pensamento de Nietzsche ou da intervenção de Heidegger, é que ela não trata da verdade, não apresenta nenhuma verdade, e o que pode fazer é, a partir de uma ontologia de fundamento estritamente matemático, como ele tenta demonstrar, abordar as condições de emergência de verdade de maneira a tomar para si a nodulação, a amarração, dessas condições na consideração de sua *compossibilidade*. Ou seja, da compossibilidade de uma verdade que emerge dentro de uma condição com as demais condições. Então, a filosofia, até para além da estrita posição da ontologia que ele mesmo constrói metaontologicamente, teria a tarefa de pensar, articular, a compossibilidade entre as condições de emergência da verdade quando de certa emergência de verdade numa das condições. Portanto, ela não trata da verdade, e sim da compossibilidade, nas condições, da emergência de uma verdade. E isto é uma tentativa rigorosa, difícil, árdua, de restauração da filosofia como tal.

Segundo ele, e que me parece aceitável, as possibilidades de emergência de verdade estão no que chama de “condições genéricas” da filosofia. É o campo onde se condicionam os surgimentos das verdades, que ele divide em quatro setores bem nítidos: a condição *matêmica*, em que está envolvida toda a principalidade que vai dar no que chamamos de posição científica, por exemplo; a condição *poética*, que é o que comumente se chama a ordem do artístico, seja na literatura, na música, na pintura, etc.; a invenção *política*, que teve como último avatar os marxismos mais ou menos fracassados

hoje e todas as estirpes políticas de convocação da verdade no seio da polis; e a condição *amorosa*, que foi ultimamente tratada, através da história do Ocidente pelo menos, pela psicanálise, como ele adscribe, tendo sido sobretudo o pensamento recente de Jacques Lacan o que deu conta modernamente desta condição – isto sem fazer nenhuma redução da psicanálise ao pensamento só desta condição. Não se pode negar que – dados os conceitos fundamentais da psicanálise, segundo Lacan, entre os quais, com muita força, o de *transferência* – o coração do projeto psicanalítico é, intensivamente, no sentido de pulsionar e dar conta da condição amorosa no seio da humanidade, se é que ela existe. Para meu uso, prefiro, um pouco diferentemente, chamar essas condições de: matemática, poética, política e erótica.

Se a filosofia nada tem a ver com a verdade, e sim com o pensamento da compossibilidade da verdade no seio dessas condições, Badiou vai defini-la como *veracidade* efetiva, ou seja, trazendo-se para dentro da ordem do saber a emergência de uma verdade, sob condição de efetividade desse verdadeiro que é a pressão do indiscernível sobre o campo do saber. Então, a filosofia seria o estabelecimento da veracidade efetiva da compossibilidade sob a condição de efetividade do verdadeiro indiscernível.

* * *

O que, então, escolher para a psicanálise se ela não é a filosofia?

Não posso, como nem ele mesmo faz, restringir a psicanálise ao tratamento da condição erótica pura e simplesmente. Isto na medida em que, historicamente, foi sobretudo através do pensamento de Lacan que tudo isso se comoveu nos níveis matêmico, poético, político e erótico, para que até a filosofia nova de um Badiou tivesse emergência. Estou, então – sem confronto algum com a posição posta por ele, pois não há necessidade –, propondo *a definição da psicanálise como acossamento da situação e interpretação do evento para eclosão do Sujeito em sua verdade efetiva* – naturalmente que

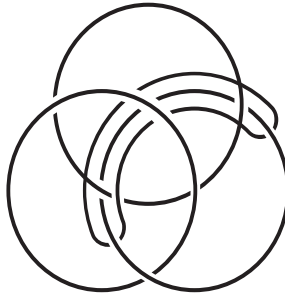
como veracidade efetiva. Com isto quero dizer que pensar a compossibilidade das quatro condições genéricas exige, para a filosofia que assim quer pensar, a suposição prévia, ou embutida em seu seio, de que estas condições não estejam desamarradas, que se nodulam para se apresentar não como uso mas como nodulação de sua compossibilidade.

Quero, pois, supor que, na história do pensamento ocidental, isto que propicia a existência da filosofia como nova outra vez, e porque é daí que o próprio pensador da compossibilidade tira tudo que tirou, foi no seio da reflexão psicanalítica, nomeadamente por um pensador chamado Jacques Lacan, que se propiciou a partir do que descobrira Freud na fundamentação *erótica* do Inconsciente. Façamos a superposição de alguns toros, pequenas rodinhas de barbante como gostava de dizer Lacan, que representem para nossa intuição esses campos ou condições genéricas: as três rodinhas chamadas matemática, poética e política estarão superpostas, não fazendo nó algum. Como sabemos, a construção de um nó borromeano é minimamente possível com três rodinhas, mas que ato as nodula borromeamente? O simples fato de se conseguir nomear borromeamente estes três campos é o que chamo de *ato erótico*, instaurado e decifrado pela psicanálise.

A borromeaneidade de matemática, poética e política se instaura pela condição nodulante do erótico reavivado e trazido à sua decifração pela ordem psicanalítica desde Freud. O que é o mesmo que dizer que *poderíamos privilegiar como sintomática fundamental dos humanos a ordem do erótico*, que Badiou quer chamar de amor. *Sintomática fundamental porque talvez seja a única capaz de promover a nodulação borromeana das três outras*. O que é dizer que, passando de um nó de três a um de quatro, tem-se o modo com o qual Lacan quer situar a estruturalidade do Sintoma, apelidado na obra de Freud – ou seja, no modo que Freud arranjou (poderia ser outro) para articular sua erótica – com o nome de *Édipo*. Então, se deixo empilhados, superpostos sem amarração, os três elos e, ao invés de atuar diretamente em sua nodulação, entro com o quarto elo, sintomática fundamental do Sujeito na sua erótica – ou seja, o que mais grave é de se pensar, como fundamento da psicanálise –, tenho o regime transferencial capaz da nodulação com toda e qualquer

condição. Ao entrar com o quarto elo, se fizermos a figuração apresentada por Lacan, construímos, com aquele “salsichão” do elo sintomático, a borromeidade, agora absolutamente indiscernível quanto à ordem, embora mantida a heterogeneidade das condições. Ou seja, construo a ordem quaternária nodulada borromeamente de matemática, poética, política e erótica.

Por encontrar de saída a nodulação aprontada, talvez nos seja difícil, sem o percurso dentro da história da promoção deste pensamento, entender que é a decifração do erótico que vem propiciar, em última instância, o retorno da filosofia como pensamento dessa compossibilidade.



Isto se dá pela posição psicanalítica do entendimento e decifração da nodulação enquanto promovida pelo fator erótico. Então, remete-se a que, se a filosofia, para além da “simplicidade” da ontologia matematizante, tem que metaontologicamente refletir sobre a compossibilidade das quatro condições, foi o advento da psicanálise que propiciou o destacamento desta compossibilidade, e isto bastante contemporaneamente ao momento de crise em que a filosofia fenecia, por adesão, sutura, ao poético desde Nietzsche até Heidegger. Advento da psicanálise que, então, é o entendimento e a reflexão sobre a compossibilidade, para além da falência, resolvida de maneira suturante pelos filósofos. E isto à procura de re-amarrar todo o campo no entendimento daquilo que primeiramente talvez o amarrasse.

Estou, então, revalorizando, se não hipervalorizando, para o nosso campo, aquilo que propicia a reflexão do século que vem, que está vindo, que acaba de chegar: a reflexão do retorno, digamos, como quer Badiou, platônico, no platonismo da multiplicidade. Retorno que ninguém senão a psicanálise propiciou na medida em que simplesmente é do interesse específico de sua reflexão o entendimento da nodulação, a qual, desde a sacação freudiana, em qualquer campo, em qualquer condição genérica, não se propicia senão pelos valores transferenciais, ou seja, mediante a erótica fundamental desta espécie. Sintomática de base: o *amor* – que nada tem a ver com o monte de babaquices que escutamos a respeito e que, por isso, prefiro chamar de erótica.

* * *

A faca, como todas, de dois gumes da transferência é a possibilidade de nodulação e o que justamente se oculta pela necessidade de nodulação. É aí que a psicanálise, na refrega com a *demissão* filosófica aderida indevidamente, apesar dos positivismos, com maior força à vocação poetizante do pensamento do século, insiste na reflexão – o mais matematicamente possível, o mais poeticamente possível também, por que não?, o mais politicamente possível, sim e, por sua fundamentação, o mais eroticamente dado –, na possibilidade humana de compossibilidade sobre a qual a filosofia há de refletir nas suas refregas. Daí caber à filosofia a operação da veracidade efetiva sob condição de efetividade do verdadeiro eclodente por forçação erótica. Isto, historicamente, não aqui e agora, mas embutidamente, porque o nó é Um, faz haver Um, e o faz haver porque há o Um no para além d'Um da sua composição, da sua nodulação – isto que Badiou chama de ultra-Um.

A *psicanálise* não está interessada em entender a compossibilidade, que é problema da filosofia, mas *reclama para si, desde o começo, o acossamento da situação*, seja de um analisando, da política, da ciência, da arte ou mesmo da erótica, e a interpretação do que se *eventura* por ali, em função desse acossamento, para tornar-se disponível, em aberto, à eclosão de um Sujeito,

finitamente dito aqui e agora numa veracidade efetiva em função da verdade efetiva que o promoveu nesse acossamento. Aí está o campo trazido pela psicanálise na indigência da filosofia. Não é à toa que Lacan, embora dissesse que o que fazia não deixava de ser uma filosofia, não podia ser chamado de filósofo, se não, talvez, de anti-filósofo. Não me parece ser nem um nem outro caso, pois ele, então, operava, com o melhor rigor que este século conseguiu produzir, a decifração das condições de nodulação das condições de verdade.

A nodulação sintomática dos falantes haventes é de base erótica, em função notadamente da falta que os persegue (mesmo no regime carnal) da qual a psicanálise é o trato. É mesmo de se perguntar se, na história última da psicanálise, o entendimento dessa força intensiva de decifração da nodulação tal como promovida por Lacan no mal-entendido da grande zorra de 1960 para cá, não teria sido desvirtuado mediante aquilo que certos autores denunciaram. O chamado Robert Castel, por exemplo, com quem estive quando veio ao Brasil, escreveu um texto, *O Psicanalismo*, muito badalado naquele momento. O que pergunto é se não há algo de importante nas denúncias desses autores, se não terá sido no despreparo do entendimento da psicanálise que se apresentava, se oferecia, pela via lacaniana do rigor como reflexão e decifração da possibilidade dessa nodulação, se, no mal-entendido diante dessa refrega toda para com a falência da filosofia, não houve, sim, uma vontade de “psicanalismo” que tenderia a suturar (sutura que Badiou não apresenta) a filosofia à condição psicanalítica. Pergunto eu se aquele denunciado “psicanalismo”, que não deixou de existir, absolutamente debilóide, e que ainda percorre o nosso meio com a mesma debilidade, não é, no desespero da contingência de uma filosofia capaz de refletir a compossibilidade, o efeito de adesão, aderência, suturante do pensamento a meia dúzia de conteúdos absolutamente sintomáticos, porque absolutamente metafóricos, trazidos pela psicanálise. Seria, portanto, a tentativa de se fazer, para além da poética, uma sutura psicanalítica. Isto seria uma absoluta bobagem. Então, assim como houve a sutura matemática, positivista de preferência; a sutura poética, heideggeriana no seu escopo maior; a sutura política, dos marxistas em geral, em falência hoje; tentou-se a sutura erótica pela via de um “psicanalismo”.

Mas isto não deixa de indicar certa intuição “psicanalítica”, é o caso de dizer, de que foi a psicanálise que trouxe a possibilidade de entendimento e decifração da nodulação enquanto tal, o que vai propiciar a possibilidade de a filosofia pensar a compossibilidade, mas rebaixada ao nível de adesão, suturação, por via psicanalítica, o que seria uma tolice. Assim como as denúncias ainda adscritas a esse momento filosófico de sutura poética por nomes como Michel Foucault, Gilles Deleuze, etc., contra a psicanálise, contra o que na verdade é “psicanalismo”, capaz de tentar suturar o pensamento a conteúdos da psicanálise, o que é bobagem. Mas sem achar uma saída, a denúncia fica valendo pelo menos para que se pense se essa tentativa de sutura não foi feita.

* * *

A intencionalidade do que pretendo continuar perseguindo, que foi mais ou menos estacionado no Seminário de 89, é, então, *Est'Ética da psicanálise*. Ou seja, a petição fundamental do falante, do homem, das pessoas, no sentido de sua hiperdeterminação e do que, tirado da pressão de hiperdeterminação se pode colher, recolher, para o seio da situação, do que de criação possa ser dito no sentido da recomposição radical dessa situação. Isto vale tanto para a análise individual quanto para a Clínica Geral.

Portanto, *Est'Ética: ética da hiperdeterminação e estética da even-tura de um Sujeito, o qual só então é reconhecível, apontável como tal*. Todo um compromisso, mais ou menos efetivado – não de todo, mas de certo grande momento do pensamento de Lacan –, com a hoje famigerada lógica do significante (aprontada não por Lacan, mas por Jacques-Alain Miller), a meu ver, produziu uma grande confusão no campo. Isto na medida em que – no que Lacan define, pelo menos, o lugar de um Sujeito suponível entre Saber e Verdade, que em sua matemática insistia entre seu significante-mestre, ou metro, ser-me, S_1 , e S_2 , como saber inconsciente, portanto em aberto – a redução (não necessariamente proposta por Lacan, mas de algum modo possível de se ler) do Sujeito àquilo que um significante qualquer representa

para qualquer outro significante nos promoveu essa bobagem de surpreender o Sujeito nas pessoas. Mas onde? Onde?

Esta proposta – que utilizei demais, não estou falando dos outros – do Sujeito capaz de vir a comparecer (*wo Es war*) no seu momento de art-culação do saber com a verdade banalizou-se a ponto de pensarmos que estamos falando com Sujeitos. Quando? Como? Banalizou-se o Sujeito como se ele não fosse raro. De lá para cá todos os lacanianos *começamos* a falar – e disto já me livrei – do “sujeito em análise”, etc. Que Sujeito? Onde ele apareceu? Lá se está em análise para ver se o Sujeito dá pé de vir, se há de vir. Daí que mesmo as coisas que venho escrevendo sobre meu Revirão, no cacoete pós-saussuriano e pós-jakobsoniano, como Sujeito da enunciação, do enunciado e da Denúncia ainda sofrem de alguma bobagem. Devo dizer Sujeito do enunciado ou enunciado do Sujeito? Sujeito da enunciação ou enunciação do Sujeito? E Sujeito da Denúncia, para além de mera suposição? Só há, talvez, suposição de Sujeito da Denúncia, \$d, a ser efetivado como veracidade no confronto, forçação, de esse Sujeito, como eventuralidade, pressionar uma verdade absolutamente indiscernível e assim vir a se dizer como *caso de Arte*.

Com isto, tornamo-nos macaquinhos muito bestas. Se esta espécie está possibilitada ao Revirão, nada obriga que ele se dê – talvez muito pelo contrário. Os etólogos que pretendem produzir uma etologia humana ficam preocupados, no regime da etologia animal, em buscar construtos mínimos em bebês recém-nascidos, etc., que possam equacionar como da ordem etológica na comparatividade com a etologia animal. Pergunto eu: a grande construção do fechamento da situação, ou estado de situação, para nós, não vem a ser o substituto etogramático daquilo que nas espécies animais são etogramas não possíveis de reviramento? Não estaremos nós no Planeta dos Macacos? Não estaremos supondo que há subjetivação na mera e simples complicação, por mais etogramática que seja, de um grande computador, complexo, que é a nossa etologia de falantes?

A pressão do indiscernível na vida de uma pessoa, de uma verdade que o acossa, no que aquilo abre, já é suficientemente capaz de produzir todas as equívocações, tropeços, atos falhos, etc., sem comparecimento de

Sujeito algum. Sujeito que, na pressão da verdade, eventual e eventualmente virá a se dizer, virá quiçá a se constituir como momento de finitude no campo da pressão efetiva de uma verdade. Não estaremos exigindo muito pouco desta espécie ao tratá-la como sujeito? Um macaco de luxo é menos macaco que um macaco de selva? É uma questão que parece apontar para o cerne da psicanálise.

Estar-se perdido entre milhares de tantas configurações possíveis de um computador extremamente complicado não me apresenta Sujeito algum, e sim tropeços, atos falhos, relações sintomáticas, metafóricas, etc. Mas é só raramente – numa análise que eventualmente acontece, numa obra científica, matemática, poética, etc., que eventualmente se dá – que se apronta alguma prova de subjetivação. Assim, os analistas na sua maioria estão comendo mosca quando dormem de boca aberta à escuta das baboseiras dos analisandos... Há até chance de advento de Sujeito. Só. E a pletora de enunciados é talvez uma questão de conta bancária. No grande Banco Central do Simbólico, há macacos ricos e macacos pobres...

Como ultrapassar a análise do primata e chegar à análise disso que, por ser alguém, há de vir? Reconheço que este endereçamento, este questionamento, é inteiramente incômodo para todos nós. Incomoda a mim, por que não há de incomodar aos outros? Ou seja, mandar os homenzinhos descerem do pedestal de sua suposta subjetividade é extremamente incômodo e faz com que as pessoas saiam correndo. Mas, rigorosamente, não vejo outra via, se não assumirmos que a coisa é por aí...

Isto vale, então, como introdução ao percurso para *Est'Ética da Psicanálise*, capaz de transmitir sua *Clínica*, a qual, no regime mais alto do termo, permite que se venha a referir não à bobagem de as pessoas se deitarem nos divãs, pois clínica pode ser em pé ou de cabeça para baixo, mas à declinação, decadência necessária para a emergência do Sujeito entre o indiscernível da verdade e a decisão interpretativa que a faz efetividade verdadeira. Isto é *Clínica*, e é sempre *Geral*.

[Perguntas e Respostas]

É preciso entender com clareza o que trago como raridade da emergência do Sujeito. Isto porque a artimanha dos que não querem refletir é dizerem que sou um teórico e não um clínico – quando é justo o contrário. Porque comeram uma teoria e ela ficou empedrada na barriga não conseguindo descer pelos canais competentes, eles perdem o valor clínico justamente aí. *Obra*, como foi mencionado na pergunta, é no sentido em que médicos de estirpe antiga não perguntam se seu cliente cagou bem, mas sim se obrou direitinho. Obra, portanto, está em qualquer nível. Por isso repeti que a eventualidade do Sujeito é surpreendível numa análise. Se tenho, no escopo geral, condições de afiançar a emergência do Sujeito mediante uma Obra é porque ela é pública e notória. Há para nós o Sujeito Freud, o Sujeito Lacan... Mas há muita gente que faz “obras”, e não faz emergir Sujeito algum. Não é exatamente aquilo que é de ocorrer na *Clínica* em qualquer nível? Ou seja, a análise pessoal de um Sujeito só o é quando sua verdade, seu indiscernível é, mediante essa análise, possibilitada como dito, como um dizer que furou o estado da sua situação e remodelou todo esse estado de situação ainda que finitamente. Não há menos diferença entre momentos e níveis da Clínica. A declinação da hiperdeterminação para o dizível, e que se transforma em sobredeterminação capaz de modificar a situação, tanto faz ser do nível desse nome Freud que apronta a psicanálise para nós, dos nomes Lacan, Cantor, etc., como do Nome, dito por Lacan, do Pai, que virá a se constituir numa análise pessoal, pública ou não. É a mesmíssima declinação, a mesmíssima finitude.

Que tipo de Clínica, sem analista, foi operada sobre um Cantor? Sobre Freud e Lacan, temos vaga ideia. Freud teve pelo menos um analista – que não foi Fliess, pois aquilo era brincadeira de irmãozinhos homossexuais –, que aponto numa única frase de seu analista, quando ele, como um babaca normal, como todos nós, se aproxima de Charcot e escuta que “teoria é muito bom, mas não impede de existir”. Daí nasceu a psicanálise. Como a analista de

Lacan, chamada Aimée, indicou-lhe a sua (dele) postura nas bordas da psicose dela. Nestes, podemos, então, até surpreender a análise. Mas, repetindo, que fenômeno analítico, com ou sem analista constituído, sofreu um Cantor, um Schoenberg, etc.? Não se pode surpreender, porque não foi narrado. Entretanto, esses nomes fazem Sujeito. Se a psicanálise se constitui e se institui como prática, seria no sentido de, através desse projeto, desse processo de entendimento da nodulação dos modos de operação desse Pai, decifrar, distinguir isso em cada caso, mesmo sem obra publicamente reconhecível. Isto porque existe a Grande Obra, a *Opera Magna*, que já foi alquímica e hoje é psicanalítica, da análise de cada um – se é que ela acontece, com ou sem ou apesar do analista.

Trata-se, então, de entender que Clínica é esta, que modo de declinação é este entre a hiperdeterminação e a determinação possível de uma finitude de Sujeito aqui e agora, dizível, apontável, capaz de remodelar radicalmente a situação anterior. Se encontramos o paradigma claro, disponível, nas obras, não devemos dizer que é só lá que ele está. É o contrário, a psicanálise veio trazer que aquilo lá está em toda parte. É preciso certa chicana de mercado para se fazer a acusação de que estou pensando em termos de obra de arte.

• Pergunta – *O Sujeito raro tem sua prova na emergência de um significante novo?*

A indicação que Lacan faz – e que, a meu ver, é muito pouco levada em consideração – do *vers un signifiant nouveau* é o projeto psicanalítico, que não é da ordem da “invenção”, e sim de que, no acossamento, aliás, cheio de angústia, numa análise, da verdade que é indiscernível para tal Sujeito, um significante novo possa brotar como prova de Sujeito. Significante este capaz de pôr em derrocada radical todo o estado da situação anterior a esse Sujeito.

Há aí um terremoto da sobredeterminação por causa da hiperdeterminação. É a recomposição de um novo estatuto para alguém, o que não é só questão de significante novo, e sim de que se passou a experiência de que *todo e qualquer estado de situação é precariedade do primata que se é*. Trata-se de assumir esse significante e de se demonstrar como é capaz de derrocar tudo. Só assim, ver-se-á alguém novo. É neste momento aí que se *nasce* – antes se era filho de macaco, um primata. Aí nasce um Sujeito que, no

que não esquece a experiência da subjetivação, a partir dessa finitude nova, se mantém entretanto na pressão do infinito. Há um Sujeito em Freud, não há a menor dúvida, pior, há uma retomada por Freud do que deveria ser o Sujeito, o que Lacan equacionou sobre o *Es* do *wo Es war*. Mas quero dizer-lhes – e posso desenvolver melhor de outra vez – onde surpreendo o Sujeito Freud e de onde tiro o retorno dele, Freud, ou seja, o momento de declaração de subjetividade de Freud. Da frase: “tive sucesso onde o paranoico fracassou”. É declaração de subjetividade porque não só ele declarou como demonstrou que teve sucesso, ou seja, trouxe um significante novo, onde o paranoico se perde e resta um mero psicótico. Desde que Lacan equacionou todo e qualquer conhecimento como da ordem do conhecimento paranoico, que sucesso deve haver no seio da veracidade senão a ruptura dessa mesma veracidade anterior para o regime de uma paranoia que bem sucede, na abertura para a infinitização, em trazer um significante novo? Não há como escapar disto. A maioria fracassa na paranoia, sendo ou não psicótica, porque a neurose geral toma emprestado, com a maior simpatia do mundo, a paranoia do psicótico e a perversidade do morfótico. Neurose talvez não seja senão isto: a covardia de não se buscar um significante novo e se usar de empréstimo a paranoia do psicótico ou a perversidade do morfótico.

[Pergunta sobre o nó borromeano, de Lacan, e a raridade do Sujeito]

Lacan coloca na nodulação o elo do Sintoma, que, em sua linguagem, é o que tal pessoa substitui pelo real. O que faço é abstrair ao máximo, dizendo que há uma sintomática fundamental do falante que é do registro do erótico. Isto porque o regime do psiquismo se reporta em última instância a esta sintomática de base do Haver, que está adscrito à sua “vontade” pulsional para o não-Haver, e que faz configurar o que é a fantasia primordial do Haver: A♦Ã – Pulsão de Morte.

O destacamento da Pulsão de Morte, por Freud, é a indicação, por via da fantasia primordial, da sintomática de base do Haver, que é erótica. Qual o tesão que há na matemática? O tesão de sua nodulação com a erótica. Por que cargas d’água o homem, como espécie, se mete em matemática? Seria a matemática um tesão se não houvesse a pulsionalidade de base e a

fantasia primordial a se encostar e se nodular aí? Estou, então, dizendo que, se abstrairmos para além do conceito meramente adscrito à ordem metafórica desse nome, a sintomática fundamental capaz de nodular com qualquer campo de procedimento genérico, de função genérica para a havência, estará adscrita ao movimento fundamental que faz certa relação entre Pulsão e Transferência em função de uma fantasia primordial. Este é o Tesão. O Tesão matemático não é matemático, é a amarração do matemático com o pulsional – e quem o tratou na história foi a psicanálise, que veio para mostrar, na carência da filosofia, os processos de nodulação da espécie em toda e qualquer condição. O tesão, tiremos a palavra tesão, o amor político, o amor matemático, o amor poético são essencialmente transferenciais.

O que isto vem comprovar é um lugar inarredável, no século, em nosso momento, para a psicanálise, se ela for vista nesse lugar. O que eu chamava há pouco de “psicanalismo” era a redução de sua potência de entendimento à banalidade dos conteúdos retirados, na sua história, de seu regime sintomático, a isto de que a acusam, de edipianizar tudo. Édipo é uma estorinha. O fundamental é que, no processo dessa erótica, uma das vertentes possíveis, seja mesmo creodo em função da história dada, é o Édipo. “Psicanalismo” é querer atravessar essa coisa tão sutil e abstrata montado nesses aparelhos idiotas que foram refugados, e podem ser, pela psicanálise, porque foram momentos de composição de setting. Por exemplo, a tentativa de se suturar por uma via idiota: ao invés de se entender que a declinação, ou seja, a Clínica, é possível entre hiperdeterminação e sobredeterminação, se tenta reduzi-la ao seu exemplo, no nível dos grandes Mestres, das grandes Obras. “Quando se aponta para a lua, o imbecil olha para o dedo”. Dizer “isto é teórico, não é clínico” é imbecilidade do “psicanalismo” vigente e muito bem denunciado por aqueles que estavam contra, embora estivessem errados. Mesmo que Foucault, Deleuze, Castel, etc., estivessem errados, algum mau cheiro eles sentiram – porque eu também senti, e não estava na deles. É preciso, pois, a exacerbação do entendimento do processo da erótica, o que nada tem a ver com a banalização imbecilizante em que se tornou o freudismo, e em que já se torna o lacanismo.

Uma pessoa não pode escapar – pode fingir que escapa, ancorando-se numa neurose, numa psicose, perversidade, etc., o que não é um escape, e sim uma saída de arranjo – da pressão do indiscernível da sua verdade. Isto não é ativo ou passivo, pois é estrutural. O que, em função dessa pressão, ela vai assumir no regime do heroísmo ou da covardia depende muito das circunstâncias. Só quero dizer que a psicanálise não veio para acariciar a covardia dos covardes, e sim para acicatar a verdade possível de se constituir Sujeito. Se o psicanalista não é – porque não é mesmo – palmatória do mundo, a qual é a polícia, ele deve ser pelo menos o seu aguilhão. Ele tem o dever de aguilhoar os falantes no sentido de virem a merecer o respeito de ser chamados de Sujeitos.

No ato de um determinado humano, aqui e ali, o Sujeito comparece finitamente como isso que, para Lacan, é um significante novo. Mas ele não é esse significante novo, e muito menos tal ordem que o significante novo vá instalar. Ele é esse momento de passagem, mediante o qual se sofre a experiência da subjetivação e se perde toda fé, mesmo na nova ordem, sem se abrir mão da fidelidade desse passe: fidelidade ao passe, e não ao passado. Por isso, posso, no máximo, dizer que, quando Freud o disse – e chamo Freud de Sujeito porque ele o disse –, houve enunciado de Sujeito. Sujeito do enunciado, este, não conheço. E Sujeito falante, só quando o é, o resto é macaquinho. *Sorry*, mas é preciso fundar uma *aristocracia do Sujeito* – de onde se tirar a Diferocracia.

2

19/MAR

A questão é re-situar o *Sujeito*. Isto porque, da vez anterior, coloquei que ele só é comprovável na medida de sua aparição efetiva na referência a um evento.

Quero supor que, na verdade, esta é um retorno à definição freudiana de Sujeito. Seria justamente por aí, talvez, que encontraríamos uma pega para falar no retorno *de* Freud, pela *via* de Lacan. O retorno *a* Freud teria sido o compromisso de leitura que Lacan produziu sobre o texto freudiano e é, na verdade, uma operação de leitura (que, concomitantemente a seu exemplo, foi seguida na ordem marxista pela re-leitura de Marx produzida por Althusser).

O retorno *de* Freud, só possível depois de Lacan, é retorno ao que sobra de Freud apesar de seu texto. Ou seja, apesar do texto freudiano, temos o *ato* freudiano de fundação da psicanálise. Seria, então, investir no perpétuo retorno deste ato em função da pressão de uma verdade. Eu disse também que encontro melhor definição do Sujeito freudiano, embora o reconheça no *wo Es war soll Ich werden* onde Lacan o aponta – aonde o Sujeito mora há que retornar –, na famosa declaração de Freud: “Tive sucesso onde o paranoico fracassou”.

Um Sujeito que aparece, que surge, poderíamos chamá-lo de *Surjeito*. O Surjeito freudiano, em qualquer caso, em qualquer campo, é aquilo que uma verdade força no saber. Então, quando uma verdade, por alguma via, consegue ser forçada dentro do saber, temos a emergência do Surjeito, caso a caso, vez a vez. Se quisermos misturar a escrita lacanianiana com a proposta de Alain Badiou, de repente, poderemos escrever:

$$S_1(\text{O}) \not\rightarrow S_2 = \$$$

– uma verdade, que contém necessariamente um indiscernível, forçada para dentro do saber, é a eventura de um Surjeito.

Retomando-se o “tive sucesso onde o paranoico fracassou” como indicativo deste surgimento, talvez pudéssemos dizer que *o Sujeito é o sucesso de uma paranoia*. Isto para, de uma vez por todas, equivocar a atitude, em golpe baixo, que se costuma ter diante de toda e qualquer possibilidade de surgimento. Golpe baixo de se indiciar como *delírio* as formações que estão fazendo os levantamentos da possibilidade de uma emergência. Esse momento aí é absolutamente indecível, pois não é possível, senão ao depois, decidir-se sobre a efetividade, ou não, de determinado delírio. Nos entrementes, os delírios se equivalem.

O que poderia ser, por exemplo, a famosa *Psicologia para Neurologos* de Freud, ou mesmo, a *Traumdeutung*, antes ainda que ela não se saiba com que referência precisa a sua existência. Mas, no bojo da sua formação, só-depois, muito depois, mediante a fidelidade extrema do próprio Freud e de certo grupo a essa possibilidade, só muito depois, e mediante isto, talvez tenham conseguido afirmar a efetividade desse delírio. Ou seja, fazer bem suceder o que ao paranoico fracassaria, não fosse a imposição de verificação. Do ponto de vista pré-psicanalítico, a *Traumdeutung* é absolutamente delirante. A fidelidade a esse ato, a esse evento, fidelidade trabalhada, esforçada, é que, eventualmente, fará ter sucesso essa paranoia. E o campo freudiano não pode ser senão, portanto, a série dos sujeitos na efetividade do retorno de Freud, assim como em qualquer campo.

* * *

Houve o famoso caso de encontro, pouco fortuito, porque bastante sobredeterminado, de Freud com Salvador Dalí e com André Breton. Freud reconhece Dalí, e não reconhece Breton. Por quê? A tese de Breton – a tese, e não a prática, pois como poeta ele foi bom – era que o ato poético emergiria

espontaneamente do fortuito de encontros ao acaso. O que não era mais do que a proposta freudiana da associação livre para o encontro de certos escombros do Inconsciente. Então, já não era tão casual assim. Se o ato poético se apresenta no aleatório das associações livres, como Breton propunha, na verdade, ainda se trata de combinatória dentro do saber. Então, por mais avançada que fosse a perspicácia de Breton, o puro jogo de associação livre parece remeter mais a uma combinatória interna ao saber do que à pressão de uma verdade sobre esta combinatória. O que não está excluído, mas posicionar a tese deste modo é, de certa forma, reduzir-se ao campo do saber.

O que Dalí apresentou a Freud foi outra hipótese, do ato poético apresentado como força, se apresentando forçosamente. No caso dos encontros, é verdade, de determinado nome que, como tal, como puro *nome*, é vazio – como o nome *Dalí*, por exemplo –, e que tem que suportar uma verdade indiscernível, para ter esta pressão. É um encontro do nome com o saber, com a enciclopédia artística que havia no mundo. Então, no encontro do nome vazio, que funciona como indiscernível no seio da situação – Salvador Dalí, sei lá o que é isto –, com a enciclopédia, com o saber da situação, há uma pressão de verdade e, aí sim, é possível a emergência de algo novo. Trata-se efetivamente de Sujeito. É como se Freud tivesse tido a impressão de que Breton procurava o ato poético nos arranjos do saber – isto reduzindo um pouco, pois não acredito que fosse tão tolo –, ao passo que Dalí procurava, ou esperava encontrá-lo no encontro do saber com a verdade, ainda que fosse a *sua*, uma chispa qualquer de encontro de uma verdade com o saber.

A história, as ocorrências, no campo da arte dita moderna, por exemplo, levaram certos incautos a pensar que a criação aí fosse no araque das combinações. O que encontramos nos grandes sujeitos da história da arte moderna é o contrário, a sustentação de um saber, um *savoir-faire*, no campo da arte, retomado em função de uma verdade que faz pressão para nele entrar, e não o araque do novidatismo. É como se pudéssemos dizer que Picasso é um clássico – não no sentido estilístico, mas no da historicidade – como o é um Velázquez. E, de lá para cá, do mesmo modo os sujeitos que pintaram, nos dois sentidos, sustentaram a estruturação do saber pictórico na questão de uma

verdade, no que este saber é questionado por uma verdade ainda não dita, e por se dizer, indiscernível. Não é à toa que Dalí diz que o que estava inventando era a *paranoia crítica*, nomeação esta que chupou um pouco da tese de doutorado em que Lacan havia suspeitado o regime do saber como pura paranoia, ou seja, que todo conhecimento é estruturado como uma paranoia.

Onde encontraremos os limites nas franjas disso tudo? Entre a paranoia pura e simples e seu *sucesso*. Do ponto de vista dos habitantes do saber, que somos todos nós, está-se aí numa região de indecível. Alguma decisão vai ter que resolver essa questão e, nesse interregno, é absolutamente indistinguível o que é da ordem de uma paranoia pura e simples e o que é da possibilidade de sucesso dessa paranoia. Uma paranoia tem sucesso – Dalí, Freud, Lacan o tiveram – quando seu referente é uma verdade. A paranoia, então, funcionará como uma espécie de procedimento genérico em algum campo: artístico, matemático, político, erótico. Mas essa paranoia tem como referente uma verdade que tal sujeito suporta no sentido de sua configuração local. Ou seja, determinado sujeito tem como referente uma verdade que faz pressão sobre o saber, e, sob esta pressão, ele suporta a relação da verdade com o saber no sentido da configuração local desta verdade, a qual é para vir a ser configurada localmente no seio do saber. Assim, o paranoico está salvo. Teve sucesso.

Atenção à palavra *sucesso*. Ela tem a ver com o verbo *suced*er, com sucessão. É isto que pode significar dar-se um passo-a-mais. Na história da pintura, por exemplo, determinado sujeito, envolvido localmente com o saber pictórico, dando conta dele, pressionado por uma verdade, ainda indiscernível, vai ter que arrancar do indiscernível um indecível radical, sobre o qual tome uma decisão de modo a situar, localmente, essa verdade. Assim, o campo do saber se transforma. O Sujeito só aparece nesses passes, nesses passos, a cada vez que uma verdade consegue se localizar numa situação.

Uma paranoia não tem sucesso, ou seja, resta no índice da loucura como psicose, quando, ainda que seu referente seja uma verdade, pois certamente o é (talvez ninguém melhor do que o psicótico saiba que tem um indiscernível que o aporrinha), tal sujeito não vem a suportar a configuração local dessa verdade. Ou seja, não vem a ser o suporte dessa configuração no

“diálogo”, entre aspas, absolutamente heterogêneo entre verdade e saber. E aí tanto uma paranoia com o sucesso possível a ser verificado, quanto aquela sem sucesso, aos olhos da nossa situação, parece delirante. Isto porque o é. Sendo que a primeira tem a chance de articulação que a segunda parece não ter. Então, é no regime do por vir de uma articulação do saber que o caso se decide, ou se decidirá. Quando o caso se decide, desde o começo aquela paranoia *terá tido* sucesso. Tudo isso é completamente diferente de uma seita ideológica, por exemplo, na qual os termos, as palavras usadas substituem, aqui e ali, os termos em uso na situação por caprichos substitutivos sem alcançar nenhuma significação. Há uma aparência de novidade, mas é puramente da ordem do mercado da diferença na moda da fala.

Em seu texto sobre *O Ser e o Evento*, página 439, Badiou tenta propor uma lei fundamental do Sujeito, dizendo que é uma *lei do futuro anterior* – ao que me referi acima como: *terá sido* desde então. Diz ele: “Se um enunciado da língua-sujeito” – a língua tal como manejada na pressão da verdade – “é tal que ele terá sido verídico para uma situação da qual adveio uma verdade é porque existe um termo da situação que, ao mesmo tempo, pertence a essa verdade” – à parte genérica que é essa verdade – “e sustenta para com os nomes postos em jogo no enunciado uma relação particular”. Esta é exatamente a frase de Freud: Tive sucesso onde o paranoico fracassou. Ou seja, um termo indiscernível pertence à verdade e pertence à situação e é mediante isto que a paranoia que tenta organizar o futuro dizer dessa verdade tem chance. Isso faz historicidade. Há uma pega, mediante pelo menos um termo, entre a verdade e o saber a ser provado. A relação entre verdade e saber, mediante esse termo, depende dos determinantes enciclopédicos da situação, dos determinantes de saber. Não se trata de nenhum araque, mas sim, diria mesmo, de um verdadeiro domínio do saber na pressão de uma verdade mediante algum termo que pertence aos dois campos, ainda que, aqui e agora, não se saiba qual ele seja. Mas ele se dirá, e quando for dito, *terá sido* verdadeiro desde sua primeira pressão.

Esse termozinho, ♀, que Lacan colocou mais puxado para o feminino, Badiou não o quis usar não sei por quê, deixou-o sem nome. Mas é um FEM.

Há que haver um *Fem* em algum lugar que pertença à verdade e ao saber. E isto não é da ordem do furo, e sim da comemoração do furo que o *Fem*, como indiscernível, veio substituir. Isto tem substância. Se quiserem, fica sendo a substância do feminino. Que relações tem essa gosma, é o caso de dizer, com o falo? Será que poderíamos tomar esse *um termo*, de mediação, como o famoso Nome do Pai que falta ao psicótico? É foraclusão do quê? Eu dissera mais pratrásmente, no sentido lógico e temporal, que é foraclusão de um horizonte. Mas, de dentro da situação e da verdade, o que traça, traçaria ou terá traçado esse horizonte? O tal *um termo*, no caso da pintura que citei, pode se chamar *Dalí*: é Dalí, Dalí do saber e Dalí da verdade. Será esse *um termo* que falta para que o horizonte da verdade, absolutamente deslocável, possa vir a se coalescer como substância indiscernível pertencente à verdade e ao saber? Se não compareceu, não há. Posso até supor que possa vir a surgir, mas se não compareceu, não há. Como estabelecer a distinção entre os dois delírios, o da paranoia futurível e o da paranoia fracassável? Isto porque o que força a barra entre a verdade e o saber, e faz um hífen nessa barra, é, depois, verificável pelo saber. No que foi inscrito no saber, o saber acaba dando conta, o que, de modo algum, acontece na psicose.

Tem o psicótico, tomemos o paranoico, uma verdade? É obvio, certamente. Há um saber? Há. Mas como dar conta da relação desse saber com a verdade mediante *um termo* que permita isto? Ou seja, qual é o norte, o polo, do psicótico? Parece que ele não tem norte, nem porte. E isto é verificável pelo saber. Diz Badiou: “O que não é verificável pelo saber é se o termo, que força um enunciado, pertence ou não ao indiscernível”. Não dá para sabermos se foi sucesso de uma verdade, ou se é uma verdade, ou se é embromação. O saber não pode dar conta porque, em não podendo dar conta, vai depender exclusivamente das produções, dos levantamentos possíveis disso no campo do saber. O saber não pode dar conta imediatamente, mas sim acompanhar a forçação. Ou seja, não pode, senão por via da produção, saber se aquilo fazia parte de uma verdade indiscernível. Então, por isso, porque não se pode saber se pertence ou não ao campo do indiscernível, é que o delírio do criador, aquele que vai comparecer como Sujeito, é da mesma ordem do delírio do

psicótico. Mas o que decide isto, que não é da mesma ordem, é que a forçação pode ser acompanhada pelo saber. Se assim é, não é psicose. Isto sem, no entanto, poder garantir se o que ali entrou pertence à verdade. O que é só-depois, através dos procedimentos genéricos de produção dessa verdade.

Então, ser Sujeito, isto é, ter sucesso onde o paranoico fracassou, é com-vencer (ou seja, vencer junto) a enciclopédia a incluir seu verbete tanto no regime da verdade quanto no do saber. Trata-se de com-vencer no sentido de incluir o verbete novo. Este com-vencimento, esta com-vitória, exige que se possa forçar uma verdade na configuração local da situação. É isto que se chama dar um passo-a-mais. Ou seja, não há outro passe senão este. E não é uma comichão que sentimos, a que alguns abanam a cabeça e dizem: Fulano é do cacete. Poderíamos colocar neste mesmo lugar, seja para quem e em que dimensão for, o título de gênio. O gênio da coisa, aí, é que se trata de um Surjeito: o Surjeito é genial, onde quer que compareça, com qualquer tamanho, qualquer dimensão, o título de gênio. Todo passe é um passe de gênio: o gênio do Surjeito.

Se quisermos chamar assim o ponto de vista individual, de cada um, uma análise pessoal é este processo de subjetivação. Ou seja, entrar no exercício pleno, no pleno gozo do gênio da espécie. O gênio individual que cada um certamente porta, sem saber – e há que saber que porta – não é senão fazer inscrever sua verdade no seio da situação. Não estou falando do verídico, dessas babaquices em que a gente acredita e que já sabe. Isto não vale nada, já estava aí. É o que faz toda a diferença da *análise* para a *terapia*. A terapia é *conversão* de uma pessoa, de um sintagma do saber para outro. É meramente didático: basta estudarmos, correr o mundo. A melhor das terapias é sabermos de tudo que existe, de tudo que há por aí já disponível. Isto afrouxa os laços de nossa boçalidade, a qual não é senão ficarmos presos a determinado saber. Então, a mera instrução é terapêutica. Estamos no reboleio de terapias, pois quanto mais se futuca, mais se sabe, não de nada novo, mas sim do que já está aí. É a universidade das futucações: uma massagem aqui, uma leitura ali, um dedo no lugar certo, essas coisas... A análise não é nenhuma terapia, mas sim a assunção e a forçação do Sujeito. É a produção do gênio. Por isso, da

vez anterior, disse que o Sujeito é aristocrático. Eu, posso não ser, as pessoas podem não ser, mas o Sujeito o é absolutamente. Ele é de ponta, de vanguarda, *aristós*. Ele não quer rever os filmes que já viu, ele quer um filme novo, verdadeiro.

Uma verdade, sempre necessariamente indiscernível até que vire saber, não pode ser desvelada. Não há como desvelar, ou descobrir, o indiscernível. Toda essa papagaiada que encontramos no seio da psicanálise sobre “desvelar a verdade” é besteira. Vai-se desvelar é um saber que uma pessoa está recalcando, mas isto nada tem a ver com a verdade. Todo o percurso de Freud na *Traumdeutung*, por exemplo, é catar milho no seio daquele bobajal, falemos francamente, para ver se, ultrapassado isso, dá de cara com a possibilidade da verdade da psicanálise. Aquilo não serve para nada. Só serve para haver Freud (então, está salvo). A verdade, pode-se dar de cara com ela. É isto que Lacan chamou de Tiquê. É tirar a sorte grande: dar de cara com uma verdade, da qual nada sei dizer.

Quando se consegue finitizar – o que Lacan, para chamar de finito, diz que é semi-dizer: “Digo sempre a verdade, não-toda” –, é finitização da verdade dentro de sua localização no saber. Aí há Sujeito. O Sujeito, então, *será tido* através do que *terá sido* desde o começo de sua tentativa de historicização dessa verdade. Ou seja, a verdade, que terá sido desde antanho, será tida. E no que é tida, há Sujeito. A transferência no último nível que coloquei, da emergência do Sujeito na história da psicanálise, por exemplo, seguindo seus passos – e só conheço dois efetivos (não na história dos indivíduos, pois, aí, cada um deve ter sido um passo, é gênio) –, não é liquidada. Se o fosse, acabaria a história da psicanálise. Isto porque a permanência, ou seja, a perseveração de alguém neste campo depende de um encontro amoroso, erótico, com Freud e sua linhagem: é a libidinagem freudiana – e é isto o que faz história na psicanálise. Nesse caso, “liquidar” – entre aspas, porque não se a liquida – a transferência, para cada um que consegue dar o passo, é ter sucesso onde Freud triunfou. O que é a mesma coisa que ter sucesso onde os paranoicos fracassam. Ou seja, “liquidar” a transferência é exatamente jogá-la para a frente, é ter sucesso onde Freud triunfou na história da psicanálise. Na história de cada analista,

por exemplo, cada umzinho, mesmo que não consiga fazer para a dele, isto é gênio. Por que não? Ele também teve sucesso onde Freud pessoalmente triunfou. Mas não teve sucesso onde a psicanálise de Freud triunfou. Tamanho é tamanho, cada um tem a sua sorte. É o puro gênio da espécie. E isto vale para qualquer campo, mesmo porque a gente nunca sabe se, primeiro, vai ter sucesso ou se vai viver o resto da vida como paranoico, segundo, se o sucesso vai ser pequenininho ou grandinho, maior, menor... Isso é vago e incomensurável, a não ser pela localização dentro da situação.

Ter sucesso onde Freud triunfou tem, pelo menos, dois patamares que visualizo no momento: (a) teórico: re-conduzir a psicanálise, ou seja, fazer história; (b) clínico: re-conduzir o analista, ou seja, passar adiante para não virar elefante, isto é, paranoico – o elefante é a paranoia (não é à toa que Lacan ficava tão preocupado com elefantes).

Será possível que exista um patamar sem o outro e vice-versa? É claro que não. Não é por menos que Lacan declara que cada analista tem que re-inventar inteiramente a psicanálise, tanto no patamar teórico quanto no clínico, ainda que seu sucesso seja um cocô de mosca na história da psicanálise, de tão pessoalzinho que é (por meras condições locais, por exemplo). Então, os chamados analistas, eles só o terão sido à espreita de haver analista. Donde, a necessidade perene de suas provas. Se ganhou diploma, já não é; foi nomeado, perdeu-se; usou crachá de analista, não o é; foi nomeado, perdeu-se. Se não, teremos uma enorme maioria que não passa de ser terapeuta no nível do saber em conformidade com sua seita ideológica, para a qual *converte* seus clientes. Como saber mais alguma coisa sempre dá um gozinho, a gente sente uma melhora, mas isto só faz com que se deixe de ser ignorante.

Então, na ética do Sujeito apresentada por Lacan no texto de Freud – *Wo Es war, soll Ich werden*, devo chegar, onde el'estava –, o *Es* que ele quis chamar de Sujeito, eu diria que é verdade indiscernível, que acossa: Onde estava a verdade, há de advir Sujeito. Prefiro, pois, descolar o *Es* e dizer que é verdade: Onde havia verdade, há de haver Sujeito – há de haver verdade dita, localizada. O Sujeito é *Ich*: Devo chegar onde a verdade estava. Esta ética diz: O que terá sido verdade, será tido Sujeito. *Mutatis mutandis*, a ética da psica-

nálise é: Ter sucesso onde o parana fracassa.

É o que é a Est'Ética da psicanálise, dada a ética de que: onde terá sido verdade, será tido sujeito? É a Est'Ética da eventura fiel do Sujeito em cada prova de sua eclosão. São os grandes objetos de Grande Arte, em qualquer campo, em qualquer lugar, em qualquer tamanho, em qualquer dimensão. O que da verdade é trazido e passa a haver dentro da situação é da ordem dessa Est'Ética. É o grande ato de *poiesis* – não necessariamente poético, pode ser científico, matemático, erótico –, é a criação do grande Museu dos Sujeitos. Museu que terá sido do Inconsciente, enquanto a verdade não se dizia. Não é coisa para maluquetes: o único museu do Inconsciente que há de fato é no sucesso da paranoia, e não em seu fracasso. O resto são os escombros de nosso possível fracasso, que nos avisam, pois, de repente, a gente pode resvalar por ali e ir para a *cloaca maxima* do Inconsciente que não chegou a sê-lo.

Então, está aí o que era para dizer hoje.

* * *

• Pergunta – *Qual relação haveria entre o um termo e a concepção de metáfora em Lacan?*

Retomando o que coloquei semestre passado – o *horizonte* como o Nome do Pai, genérico, de qualquer um –, para cada um, uma verdade indiscernível não é senão o que terá sido metáfora do horizonte. Falando em termos de Pleroma, e mesmo em termos de número, não será uma metáfora ainda ignota do Zero, do Vazio? O Nome do Pai, a ser dito – pois quem não o diz não o tem –, antes ainda de ser dito, de ser posto como metáfora, ou seja, como sintoma que comoveu a situação, não terá sido a potência metafórica no seio da situação do Haver? É indiscernível, *Fem*. E como se passa do *Fem*, do indiscernível, ao positivo – digamos, o *Masc* – deste dizer? Qual é o sexo desta brincadeira? Aí vemos que não há outro mediador senão o que quero chamar de Falanjo. Ou seja, como se vira homem?

• P – *Se jamais se pode identificar saber com Haver, no entanto, quando há o evento de inscrição da verdade no saber, o saber aí não fica como que comprometido com uma estatura maior de apontamento do próprio Haver em extensão?*

Eu diria que o saber fica como avalista dessa havência que até extrapola o saber. Mas sem o aval (não do saber sabido, mas) do saber que virá a se dizer porque há verdade – a verdade faz parte do Haver... O saber sabido, neste caso, não serve para nada, mas é o local onde será agenciada a (quero dizer assim, como poesia:) substancialização deste haver verdade. Então, se não serve para nada para trazer a verdade, serve para tudo para ser o campo das operações, dos levantamentos, das *enquêtes* onde a verdade pode se introduzir. Uma vez introduzido, o saber, agora já sabido, é aval, avalista da verdade que terá sido e que agora foi tida. Pode-se mesmo temporalizar o Haver por este momento de aval, pois se o saber não sabe, não vem a saber, não há avaliação da verdade. Podemos também, neste sentido, tomar a diferença que Philippe Sollers faz entre *saber-fazer* e *fazer-saber*, em que, este, é da ordem de conseguir o aval, ou seja, de com-vencer, convencer com o saber, a inscrição da verdade.

O que chamei de terapia, por exemplo, é fazer-saber: faço o outro saber coisas que ele não sabia (mas que todos já sabem, ele é que estava lá de panaca). Isto não serve para nada. O saber-fazer é da ordem do gesto criador. No campo das artes, por exemplo, na contemporaneidade, estamos mergulhados até o queixo no imperialismo do fazer-saber, sobretudo pela imprensa, pela divulgação, que faz saber que Fulano é artista. Mas saberá ele fazer? A formação do analista que temos é também: faça-se saber que Fulano é analista. Mas, sabe ele fazer? Reportem-se, por exemplo, a coisas da maior banalidade, que parecem eventualmente da ordem do puro fazer-saber, mas que, em certos momentos na infância, são crucial oposição. Lembrem-se daquelas crianças que dizem: elas não sabem beijar (em francês, fica melhor). É isto.

• P – *Você concordaria com que, na medida em que também há Sujeito da Denúncia na psicose e na medida em que se tem que criar algo para distinguir o sucesso, ou o fracasso, da paranoia, o que ocorre na psicose é que*

a Denúncia não provoca um movimento enunciativo no sentido de um novo fazer-saber?

Ou seja, não há Denúncia. O que a Denúncia denuncia? A verdade. Se ela não deu, não há Denúncia. Há pressão para que o Sujeito venha a vir, mas ele não vem. A pergunta que fiz hoje é: será que ele não encontra pega nesse *um termo* capaz de fazer o diálogo entre os heterogêneos do saber e da verdade? Ele não consegue colher nenhum termo para isto. O *um termo* é o que faz pressão, como verdade, para que ele o diga. Ou seja, ele não consegue colher a sua verdade, Lacan diz que está foracluída, que não se inscreveu.

- P – *Ele permanece radicalmente ignorante dessa verdade.*

Ignorante, também sou. Ele fica pior, ela lhe é inacessível. Não há nenhum mediador, uma ponte, para a verdade, que é o termo comum. Mas como saber *antes*? Não vejo como. Imaginem que estou em 1900, que tenho uma cabeça completamente formada pelo fim de século, aí me trazem a *Traumdeutung*. Eu diria: esse cara é doido, é maluco de pedra. E é, até prova em contrário.

- P – *Você pode falar um pouco mais da relação da gosma, do Fem, com o falo?*

Só fiz a brincadeira como lembrete de que são a mesma coisa. Estou dizendo – o que não difere muito de Lacan com sua Vênus – que nada mais feminino do que o falo. Ou seja, aliás, nada mais neutro. Por isso, chamei de gosma, como podia ter chamado de vareta – é essa gosma, esse esmegma.

- P – *Você, outro dia, disse que não queria mais que o chamassem de mestre, então, como ficam aqueles que o seguem?*

Rebelei-me contra a nomeação de mestria na medida em que toda mestria previamente designada é falsa. Se eu, só-depois de haver Freud, digo que Freud é mestre, e até serve para ser meu mestre, primeiro, ele nada tem a ver com isto; segundo, é com autoridade, é *depois* do que ele disse. Não é essa palhaçada que se costuma instituir da designação de um mestre para corrompê-lo. Isto justamente porque é falso.

3

26/MAR

Falávamos, então, de *Est'Ética da Psicanálise*, da Ética da Hiperdeterminação do Sujeito e da Estética do Evento, da Eventura do Sujeito. Coloquei o termo *Surjeito* quando ele se apresenta efetivamente no seio de um evento.

Para uma estética, se tomarmos, por exemplo, a famosa Estética Transcendental de Kant, colocada ultimamente, não há outro *espaço* senão o da situação que aí está, dentro do Haver, e não há outro *tempo* senão o da possível sucessão, do sucesso de uma verdade no seio do saber. Então, na *Est'Ética da psicanálise*, estamos diante da questão de dar conta da categoria do espaço, como situação em movimento, e do tempo, como sucessão, como um passo a mais.

Quero, hoje, tecer algumas considerações sobre a atuação da psicanálise propriamente dita, em sua prática intensiva, quanto à relação do espaço da situação e o tempo da sucessão.

* * *

A psicanálise seria o operador do *passee* da verdade para o saber. O regime do saber, na sua totalidade, aqui e agora, na sua contagem por Um, como diz Badiou chamando o saber de *enciclopédia*, propõe e pode comprovar o que é da ordem do verídico, mas não o que é da ordem da verdade, como coloquei da vez anterior, pois ela está indiciada pelo Indiscernível, seja lá o que isto for.

Daí que há uma diferença radical no que se quer chamar de *Sujeito*, quando ele se refere à verdade, e quando se refere ao verídico. Quando alguma

manifestação sua comparece, como lhes disse, utilizei o termo Surjeito para indicá-la. Do ponto de vista dessa emergência, então, o que se quer supor como Sujeito e que comparece dentro do saber, da enciclopédia, em contraposição ao Surjeito, seria melhor chamarmos de *sem-jeito*. A psicanálise, especificamente, trata da Eclosão do Sujeito como Surjeito, como surgimento. No entanto, facilmente, mesmo os tratadores da psicanálise intensiva confundem Surjeito com sem-jeito. Daí devermos continuar a reflexão, já tão antiga, a respeito do que seja uma análise. Onde começa? Onde termina? Onde Surjeito há? E onde se fica sem-jeito definitivamente, às vezes? O não entendimento do passe entre Sujeito efetivo e saber totalizado tem consequências muito sérias tanto no regime da psicanálise intensiva quanto, por exemplo, no que se chama Cultura, e que temos visto se refestelar em total desagregação e perdição pelos jornais de todo o mundo no momento contemporâneo.

Sabemos de muitas coisas a respeito do que é uma análise, de como começa, de quando termina, se é que termina, das suas tentativas de definição, mormente a última, de Lacan, com a teoria do passe, extremamente bem pensada e ao mesmo tempo efetivamente sem resultados tangíveis. A partir, então, do que tenho elaborado, da experiência que tenho tido, e lançando mão da meditação ampla produzida por Badiou na Ontologia, eu diria que já é tempo de pensarmos – e *eu gostaria de começar a afirmar – que a psicanálise justamente começa onde geralmente se pensa que termina*. Isto talvez venha nos dar alguma saída para a questão da análise finita e análise infinita. Se a eventura do Sujeito, seu surgimento, é uma apresentação finita da entrada de um indiscernível no campo do saber, esta finitude – desenhada pelo evento nomeado então, ou seja, interpretado, situado de modo a fazer transformar-se todo o regime da situação – tem sido, a meu ver, concebida como o fim de uma análise. Ao passo que, no regime estrito e rigoroso do que há numa análise, *quero sugerir que esse momento finito, ao contrário, seria a inauguração da análise, seu começo efetivamente posto. Entretanto, para que chegue ao ponto de começar, é preciso percorrer uma etapa longa, uma espécie de batalha decisiva que, para diferenciar do começo efetivo que estou propondo, chamaria de **Psicanálise Propedêutica***. Então, no regime intensivo

da psicanálise, antes ainda que se entre no seu efetivo fazer, há que passar por um longo – o que é maneira de dizer, pois não é quantificável – e decisivo período de Análise Propedêutica. Ou seja, só-depois da hoje em dia famosa queda do analista de seu lugar designado, por transferência, pelo chamado analisando é que uma, como também proponho chamar, *Análise Efetiva* se torna possível.

Costumava-se pensar que (não o desfazimento da relação, mas) a queda do analista, no sentido lacaniano, como objeto *a*, desse lugar, isto é, sua dejeção, marcasse o fim da Análise Propedêutica e o começo da Análise Efetiva. Isto como se aquela fosse o escombramento da veracidade como primeira condição de eclosão da verdade, o que seria a mesma coisa que a Eclosão do Sujeito. Não. A eclosão da verdade é o chamamento, a atração, realizada pelo atrator, que é o indiscernível da verdade, sobre a pessoa em questão na sua análise. Esta eclosão é que permitirá, como primeira condição, a entrada na Análise Efetiva, a qual, agora, seria a reconsideração da situação, a partir da eclosão da verdade, para a eventura da subjetivação.

* * *

É preciso, pois, reconsiderar a *Transferência* em função da distinção entre Análise Propedêutica e Análise Efetiva.

Digamos que a Análise Propedêutica dependesse do que eu chamaria de, com perdão da palavra, *baixa transferência*, aquela endereçada ao famoso sujeito-suposto-saber, o qual, no momento de queda do objeto *a* em dejetos, Lacan diz que desaparece, ou seja, desaparece a suposição de saber ao sujeito que é suposto no analista. Sabemos que não há transferência possível fora do regime narcísico. Isto porque essa coisa chamada de transferência – que até prefiro manter o nome dado por Freud de *neurose de transferência* – depende necessariamente da função amorosa que está indiciada ao narcisismo como sua segurança. Todo amor é narcísico. Mas há narcisismos e narcisismos. Nada tenho contra o narcisismo porque, apesar de modalizável em seus processos,

é insuperável em si. Mesmo a desejada Morte – que não há – que garante nosso movimento pulsional, que é capaz de sustentar a fantasia mais originária tanto desta espécie como talvez do Haver, é narcísica. O narcisismo que sustenta a baixa transferência seria, pois, uma espécie de narcisismo de estado. Isto, tomando como categoria o que Badiou chama de estado da situação: a recontagem como Todo da contagem por Um da situação presente. Assim, quando uma pessoa procura análise, ainda lá nos primórdios da sua dissertação sobre a situação, eu diria que ela chega em atitude de baixa transferência, segundo o narcisismo de estado.

Mas que outro narcisismo poderia sustentar alguma possível *alta transferência*, em contraposição à baixa transferência? A alta transferência é o que, não fazendo referências dentro do hábito do termo, chamo de *Imitatio Dei*, e que seria a sustentação de uma transferência sem sujeito-suposto-saber. Ou seja, assim como o sujeito-suposto-saber da baixa transferência está para além e por trás do analista lá presente e acaba fazendo tanto a contagem por Um da situação do analisando quanto um estado dentro do *setting* analítico, a alta transferência, referida ao analista ali presente, se ele o é (o que, frequentemente, é muito discutível que seja), seria a transferência meio paralela a um Sujeito que *sabe* – como agora, nesse momento aí, o analisando também sabe – que não há esse sujeito suposto saber. Então, a imitação possível é referida a um Sujeito sempre por vir, que terá tido, quando dito, a cada momento que é dito, inserção no saber que o diz e na verdade que o acossa indiscernivelmente. É como se a alta transferência fosse diretamente ao Sujeito da Denúncia que há, ou que terá havido quando algo se disser. Sujeito absolutamente sem objeto, uma vez que seu desejo designa como objeto nada menos que não-Haver. Esse Sujeito, só se pode agi-lo, agitá-lo, na contramão da enciclopédia e do saber.

Poderíamos, então, chamar a Análise Propedêutica de *análise do primata*, e a Análise Efetiva de *análise do Falarjo*. Estou dizendo que é análise do primata porque os progressos possíveis no campo da etologia começam a mostrar, e hão certamente de demonstrar, que, se esta espécie tem condições de eventualidade, *nada obriga* essa eventualidade a ser frequente. Isto em função mesmo da resistência que é a vida. *A vida é uma resistência contra o*

gozo, o gozo que se quer, que é não-Haver. O que espero que os progressos da etologia venham demonstrar é que toda a parafernália factícia, todo o grande saco de gatos, que é o artifício que aí está constituindo a grande enciclopédia do que há no campo do saber, não deixa de nos constituir, a cada momento, como os felizes possuidores de uma *etologia artificial*, que, nem por isso, deixa de funcionar como uma etologia extremamente complexa e intrincada. Tudo isso, entretanto, como enciclopédia, assim como o estado tomado como situação, não nos retira, aqui e agora, do regime de primatas de luxo.

O que quer que haja de etogramático para um primata comum, espontaneamente dado, sei lá por que vias – talvez não seja só o DNA, mas outras formações biológicas encarregadas disso, como se discute na biologia de hoje –, esse primata está, digamos, como que codificado pela razão etogramática. Nós outros tivemos a chance, através de milênios de diabruras de um ou outro desses primatas, de incluir nesse grande programa uma série de funções artificiais, uma enorme e complexíssima prótese etogramática. Isto nos enriquece, nos torna primatas bem mais ricos do que os demais conhecidos, mas não nos retira todo esse saber da ordem primacial. Só deixamos de ser primatas aqui e ali, na eventualidade do Sujeito – e isto efetivamente, comprovadamente. Antes ainda que isso compareça, só deixamos de ser precisamente primatas na pressão, aliás angustiante, de uma verdade que nos acossa, e cujo nome ainda não sabemos dizer.

Temos mantido a impressão de que extrapolamos o regime dos primatas no que constituímos esse grande saber, esse grande artifício, mas qualquer primatinha novo que chegue tem condições de operar a inclusão do disquete produzido pela chamada cultura. Então, torna-se um primata com disquete novo, o que não faz muita diferença quanto ao *regime* específico do Sujeito. Faz diferença quanto à riqueza do primata. É muito bom, excelente, mas muito pobre ainda, uma verdadeira miséria de saber. Então, a sustentação do que, até segunda ordem, é a especificidade desta espécie – e que nenhuma outra tem: não conhecemos nenhum E.T. até hoje senão o do cinema – é a tensionalidade entre todo o conjunto de saber que possamos manipular e a verdade que acossa na possibilidade de surgimento dizível no campo mesmo

do saber, da situação, dessa verdade ainda não nomeada. Aí é que está o recurso fundamental desta espécie, em qualquer campo, em qualquer nível, em qualquer área. E aí é que está todo o interesse da psicanálise: a emergência dessa verdade, portanto a configuração de um Sujeito.

* * *

Daí eu dizer que uma análise, efetivamente, é uma peça ou um passe, ou um passo, ou mesmo, quem sabe, uma tragédia, em três atos.

O *primeiro ato* é aquele que decide sobre a entrada numa relação que *terá sido* analítica *só-depois* que terminar o seu terceiro ato. Acho até uma coisa meio tola quando alguns analistas, por exemplo, dizem: Fulano está indo ao meu consultório, mas ainda não entrou em análise; ou: Agora, ele entrou. Isso tudo é balela, pois *uma análise terá sido só-depois que ela eventualmente se disser*. Até então, não é. Ela terá sido porque foi comprovada. O primeiro ato é, pois, esse em que o chamado analisando – hoje em dia, a moda é chamar assim – faz sua demanda de análise e, pior, o chamado analista aceita, ou seja, assume carregar esta demanda, suportá-la. Como Lacan indica no Seminário d'*O Ato Analítico*, se o analisando faz a demanda de análise, ele só é analisando porque o chamado analista resolveu suportar esta transferência. *Suportar*, este é o termo em todos os sentidos, mesmo porque é um saco: suportar a transferência do outro é sempre sacal para qualquer um.

A demanda de análise, no primeiro ato, é, portanto, necessariamente falsa, pois, em seu regime primacial, o sujeito está votado ao saber. Ou seja, supondo que vai aprender alguma coisa que não sabe dentro da ordem do saber, e que o livrará de seus problemas. Isto nada tem a ver com análise. Então, o sujeito chega pedindo uma coisa, e o analista escutando outra. O analista só suporta a transferência porque, se é analista, espera que ele deixe de pedir aquela bobagem. Isto ao contrário do terapeuta, que está no mesmo lugar: são dois primatas conversando a respeito de como manejar o saber. Se há analista, o primeiro ato é, portanto,

falso, a se resolver, pois *ninguém pede análise*. Nunca vi isso acontecer e acho que não existe. O sujeito pede um troço que não sabe o que é, e que está mais ou menos referido a seu possível manejo da enciclopédia para se dar bem. O analista suporta esse pedido como relação transferencial, e sabe que é um pedido absolutamente bobo. Suporta para quê? Para verificá-lo, para verificar essa demanda, ou seja, torná-la Propedêutica.

Nada garante que isto vá ser conseguido. Nem mesmo o *desejo do analista* que, aí nesse momento, está em jogo, e que é de *tornar Análise Propedêutica o pedido tolo, a demanda tola, de hegemonia sobre o saber* que o tal analisando faz. Esse desejo nada garante, apenas endereça. Se isto for conseguido, haverá uma longa (que não é necessariamente cronológica) refrega entre os dois: um pedindo algo que o outro não tem para dar, e não dará, pois está interessado em outra coisa, segundo o seu desejo. Nesta refrega, o que se espera é o escombramento da enciclopédia do sujeito. Quanto mais tenta se agarrar nas articulações do saber, mais verifica que nada há para agarrar ali. Se isto se consegue, então, entrou-se numa Análise Propedêutica, ao término da qual espera-se que venha a ser vislumbrada uma verdade que acossará a pessoa de tal maneira que, se conseguir um passo, ela dirá essa verdade, ou seja, emergirá como Sujeito. Aí está o fim, finito – é um Sujeito finitizável –, da Análise Propedêutica.

Depois de certas ambiguidades e equívocos na fala de Lacan, fez-se a suposição de que aí termina a análise e o sujeito se torna analista. Não creio. Talvez seja apenas o fim do primata: a tentativa de marcar um limite, aqui e agora, contemporâneo, para o primata que somos.

O que acontece, agora aí, no *segundo ato* da tragédia psicanalítica, que é o fim da Análise Propedêutica, é sempre chocante para o analisando. Para ele, é chocante ver desmoronar-se tudo aquilo, ver cair o analista do pedestal do objeto, como dejetto, merda pura, do ponto de vista do saber. Do lado do analista, ele tem que suportar essa queda. Mas não simplesmente suportá-la e ser dejetado por um agora novo analista. Também não creio nisto. Suporta o analista a queda para, agora sim, entronizá-la de modo a tornar a análise *efetiva*. Assim como o chocante da queda, do lado do analisando, exigiria que,

perdida a bobice da suposição de saber e da constituição do analista como o objeto, viesse algum tipo de coonestação recíproca da situação de modo a, num ato extremamente humilde da parte dos dois, recolocar-se o mesmo analista no trono da Coisalguma. Reentronizá-lo justo porque ele não merece, para aí, talvez, nesse ato, reinaugurar-se a análise ex-Propedêutica como Efetiva. Se isto vier a acontecer, o que aí se passa dependeria do que chamei alta transferência. Isto porque, na verdade, estão os dois na mesma situação transferencial para com uma ordem terceira, mais elevada, sendo que um deles, supostamente capaz de ter atravessado a Análise Efetiva, fica responsável pelo leme do barco.

Se isto for possível, teremos tido uma Análise Efetiva, infinita. Há que se despregar em algum momento, pois aquilo não tem fim: é apenas passar, por algum tempo, pela experiência da efetividade da análise. Talvez seja por isto que as instituições psicanalíticas inventaram o tal *Controle*, absolutamente desnecessário se houver a Análise Efetiva. Ou seja, alguém faz análise, recebe analisandos e começa a fazer Controle. Por quê? Ele devia, diante de toda situação – seja ela qual for, inclusive a de receber analisandos –, continuar na Análise Efetiva com parâmetro transferencial de alto nível. É *a sustentação da transferência por seu não-fundamento*. Enquanto o sujeito achava que havia fundamento para a transferência, era neurótico de transferência: fazia suposição de saber àquele sujeito, e isto é emprestar um fundamento que não há. Mas uma transferência é alta, valiosa e importante, quando sustentada sem nenhum fundamento. Simplesmente porque há que jogar.

Há uma fidelidade ao acontecido no passe de finitização que me introduziu como Sujeito. Basta eu ser fiel a esse passe, que *devo* manter o analista, de preferência o mesmo que viu isso acontecer, no trono do Sujeito. Isto, sem nenhum fundamento. Não é porque acredito que haja sujeito suposto saber ali, mas sim porque sou fiel ao passo que dei. Se isto é possível, o analista suporta a *singularidade*, a sua e a do analisando, para torná-la reconhecível: a do analisando reconhecível por ele, como a sua reconhecível pelo analisando. Isto é infinito, mas seu exercício possibilitará fechar a cortina em qualquer momento. Acabou a peça, está encerrado o *terceiro ato*, que nunca mais vai

acabar. Então, se a Análise Propedêutica é finita porque um Sujeito finito se apresenta, uma vez ultrapassada, há a Análise Efetiva, que, esta, é infinita, como dizia Freud. Isto porque é a sustentação, aprendida na continuação da Análise Propedêutica, do vigor de verdades possíveis a serem assimiladas pelo saber na eventualidade constante do Sujeito do mundo, onde ele pintar. Finita é a primeira: primeiro passo. Depois, Sujeito há de sempre pintar.

Temos, então, que uma psicanálise é a tragédia em três atos, às vezes, dramática, às vezes cômica, onde se trata, no segundo ato, de desacorrentar Prometeu. Desacorrentado Prometeu, infinitiza-se, na experiência analítica, o seu processo de eventuração. Se é verdade, como quer Nietzsche, que a essência do trágico é o evento, a eventura da qual depende a eclosão do Sujeito, então, o que é trágico é pura e simplesmente o Sujeito, é haver Sujeito. É trágico na medida em que, atingindo o fim da Propedêutica, término do segundo ato, não há fundamento mais nem para o saber, nem para a verdade, nem para o analista – não há fundamento mais. Só há Desejo, pulsionado para o não-Haver, na resistência de haver Sujeito. Como lhes disse semestre passado, o trágico está na absoluta impossibilidade de reversão, de indeterminação – por causa da hiperdeterminação –, posta diante da resistência, que é a determinação, a nossa subsunção às resistências do Haver. O Sujeito eclodido e dito é, pois, a prova dessa tragicidade, aqui e agora dita. Então, a análise é uma tragédia que tem como fim a assunção de um destino, ou seja, da reversibilidade no seio do irreversível.

* * *

O que, entre nós, cerceados dentro do estado da nossa situação, é a favor da psicanálise, da tragédia psicanalítica? Absolutamente nada. Só o desejo do analista.

Daí o valor que Lacan emprestou ao chamado desejo do analista. Não há nada que ajude. Tudo atrapalha, tudo é resistência. Tudo que se oferece se

oferece como resistência. Mas o desejo do analista, como desejo de Denúncia – Denúncia de verdade – continua acicatando o processo para que haja Análise Efetiva, da qual ninguém gosta. A psicanálise, assim como a cultura contemporânea, está meio perdida na medida em que é extremamente fácil sua decadência, a cada momento, em terapia por causa do falso pedido do analisando da ordem propedêutica. Vencer esta barreira é extremamente difícil. É difícil insistir nela e é eventual, pois haverá ou não a aventura do Sujeito. Então, tudo que se diz por aí a respeito de psicanálise é certamente 99% da ordem das conjecturas dentro do saber a respeito de uma possível terapia das maluquices do macaquinho sabichão.

Só a Grande Arte, onde está incluída a arte do analista, é que vive de aproveitar o fogo transmitido por Prometeu. Só os artistas apoiam incondicionalmente a psicanálise, mesmo que não saibam disso. Mas, atenção, pois não estou recomendando a sustentação da era dos poetas no sentido heideggeriano. *O que estou chamando de artista é o eventualista em qualquer condição: matemática, poética, política ou erótica – é o eventualista das condições.* Se a filosofia não diz a verdade, mas pensa a compossibilidade das condições genéricas, como diz Badiou, quando o filósofo consegue imiscuir verdade em seu trabalho, então ele é artista. Isto tem acontecido em vários filósofos. A psicanálise não é a filosofia, mas também não é o agente de uma das condições, que seria a erótica. Ela é, como já disse da vez anterior, *o acossamento das situações no sentido da eclosão da verdade à espera da eclosão do Sujeito.* Esta é sua tarefa.

A aparente ligação direta da psicanálise com a erótica se fez em função da história do seu parto. Como a transferência foi discernida por Freud no seio da erótica histórica, ficou a ideia de que a psicanálise é isso. O que permitiu, e nos permite, partir para uma Erótica geral, independentemente dessa ou daquela situação. É, pois, a questão histórica, que nos dá a impressão de que a psicanálise está no seio da erótica. Entretanto, se não há psicanálise sem transferência, da baixa e da alta, nada há de eventual sem a mesmíssima transferência, em qualquer procedimento genérico. Se isto é verdadeiro, então, a psicanálise se aproveita de toda e qualquer transferência para acossar

a aventura em qualquer campo. Daí, da colheita das aventuras, a Est'Ética da Psicanálise. Daí, na tentativa das aventuras, a Clínica Geral. Dizendo melhor, a psicanálise se aproveita da demanda, feita no seio da baixa transferência, para elevá-la à categoria de alta transferência, mediante o seu acossamento, no sentido da eclosão da verdade indiscernível, à espera da aventura que dará chance à eclosão do Sujeito numa aventura. Pelo menos no caso da história da psicanálise, então, e quem sabe até da repetição dessa história, a erótica vem primeiro. Isto porque é em seu seio que encontramos, e reencontramos, o sítio eventual encarnado. Ou seja, é no campo privilegiado da sintomatização (geralmente histérica) da verdade, da possibilidade de surgimento da aventura na carne, mediante um encontro qualquer, que o Sujeito *tem chance*.

Bem, esta foi uma primeira abertura para as questões do que seja uma análise, a transferência... Seus efeitos no seio da cultura – aí está, a cultura completamente perdida hoje em dia –, suas relações com o capitalismo em geral, teremos chance de abordar nas próximas vezes.

* * *

• Pergunta – *Uma precisão em relação ao Controle. No seio da instituição, é ou não necessário?*

A tese de Lacan é que fim de análise é viragem de analisando a analista. Se virou, então para que Controle? Entretanto, insistem no Controle porque não se deram conta de que ali começa a Análise Efetiva, a qual deveria ser sustentada, na infinitude, o tempo necessário para o sujeito se desligar do analista e continuar sua análise sozinho, porque infinita. Estou dizendo que a invenção do Controle é uma suspeita disso. Não é uma mera relação profissional em que se supõe: Ah, os meninos agora vão começar a trabalhar, precisam de orientação. Isto porque, se há analista, para que Controle? – que não é o caso de se traduzir isto na besteira: Sou analista, não preciso mais de controle. Será que é? Ou é o caso de se introduzir a Análise Efetiva para além da análise do primata?

A cada passo que dá, sucessivamente, a psicanálise entra em crises terríveis. Houve, por exemplo, o passo lacaniano – que já está em crise, já virou uma grande mixórdia. É perfeitamente natural, aliás. Se tomarmos isto mais rigorosamente, minha primeira denúncia é de que não se entra em Análise Efetiva. Abandona-se a análise, eventualmente, no momento do término da Análise Propedêutica. Se fosse ótimo, seria assim, mas não é. Em função de todos os esteios da enciclopédia, das instituições do mundo, abandona-se a análise antes ainda de se dissolver o primata, sem menor eventualidade. Apenas, aprendeu-se o macete, deixaram-se cair alguns sintomas, a pessoa está se sentindo bem, cada macaco no seu galho, com divã ao lado, e pronto. É justamente isso que tem que degradingolar, pois quero fazer a suposição de que Sujeito é raro, análise é muito raro. Mas cai-se no grande *rendez-vous*, no sentido francês, na grande entrevista, no grande encontro dos primatas que se reconhecem na profissão.

A insistência nesse fator de análise possível costuma, com a maior frequência, produzir nos desistentes de análise pseudo-rupturas, que são “cisões” não se sabe do quê. Isto é chlique de histérica, demonstrável pelo fato inarredável de que o que produziu essas ditas cisões não foi exigência de melhor, de mais. É o que se vê em todos os lugares. Ultrapassar esse regimetzinho, esse limitezinho, é o terror que, por exemplo, tem o nosso século de dar um passo neste momento. As coisas se movimentaram de tal maneira em nosso momento histórico, é uma confluência significativa enorme, um desbaratamento dos processos, uma aceleração das comunicações de tal maneira que, ao contrário de, como se pensa, estar havendo uma grande deterioração, na cultura, estar-se chegando a um beco-sem-saída, o que está efetivamente acontecendo é: dado o percurso desse primata, está para pintar, na cultura, o fim da sua própria Propedêutica, e está-se evitando isto a qualquer preço. Todo mundo está se esforçando para que isto não aconteça. Se deixassem de atrapalhar – como dizemos na análise: se não atrapalha, já está ajudando –, a coisa viria. É algo parecido com o que Deleuze denuncia no Capitalismo, o qual não se resolve não porque não tenha saída, mas sim porque se pisa no freio para que não se encontre a saída.

Ninguém quer perder, por pior que seja, a sua boa neurose.

Em termos de cultura, de saber, de perspectivas contemporâneas, é a mesmíssima coisa. No que estamos sendo acossados por um indiscernível – que está batendo à porta, pois já não se domina nem mesmo a unicidade da situação –, todos estão apavorados e pisando no freio, pois o abismo desta vez é muito grande. Ou seja, se houver chance para uma transformação social, cultural, no mundo, o abismo é muito grande desta vez por causa da comoção que foi sofrida na Propedêutica disso. Estão todos, então, com o pé no freio e dizendo que não se sabe mais, que não há mais isso, aquilo, etc. Basta ler os artigos de jornal. Talvez tenhamos que partir para a pura e simples ficção, dizem uns; é preciso insistir na filosofia, dizem outros. Espero que vocês tenham lido, por exemplo, o artigo de Eduardo Prado Coelho no Jornal do Brasil, em que faz um belo relato disso tudo e termina votando na anedota de continuar tomando a sopa, que é a ficção literária. Não concordo. Acho que tudo isso se chama: pé no freio. Isto porque a rebordosa vai ser muito pesada se deixarmos que o evento nos venha.

A estruturalidade do social no mundo ainda em existência exige a fé religiosa em princípios que já não têm a menor condições de sustentação. Denunciei, de antigo, a famigerada interdição do incesto, mas tenho que falar isto baixo se não a polícia (que está em cada um de nós) me prende. Como lidar com tudo isso? Ou seja, um passo a mais no momento presente é muito drástico, e não pode não sê-lo. Todo este final de século está em pânico, pois o carro está derrapando... porque ninguém tira o pé do freio.

• P – *Vale de alguma coisa colocar o pânico em termos de narcisismo para situar o que está acontecendo hoje?*

O Falanjo, no Campo do Sentido, é aquele que não está obrigado à neurose porque conseguiu incluir a eventura da sua subjetivação. Se conseguiu isto, tem a experiência da Denúncia e fica no narcisismo que, só por questão de antiguidade, chamei de *imitatio Dei*, o qual é na espreita do indiscernível para que ele venha, para colhê-lo, no acolhimento do indiscernível da verdade que não se disse. O pânico, eu o indicaria, hoje, do lado da

Morfose. Temos, em oposição, duas configurações que põem o pé no freio, e as duas são morfóticas. É a *perversidade social* no fetichismo do capital, espalhado por toda e qualquer condição de significação que isso possa ter; e a *fobia* do evento está batendo à porta. Estamos, portanto, absolutamente morfotizados na sociedade contemporânea. *Não é questão de narcisismo, mas sim de morfose*: perversidade social do fetichismo do freio tanto no capital quanto na cultura; e fobia (por isso, o pé no freio) do evento que bate à porta, incluída, dentro, como um monstro qualquer. *A situação de final de século, para mim, é absolutamente morfótica*, e não psicótica ou neurótica. Estão todos alugados à *morfose de fim de século: perversidade social* que, quando revira, é o tal pânico da *fobia* da eventualidade.

• P – *Você falou que, no terceiro ato, a possibilidade de condução se sustentaria em nenhum fundamento, mas como situar o exercício da práxis do campo analítico na possibilidade de nele se caminhar sem fundamento?*

No primeiro ato, como disse, faz-se o pedido de análise numa suposição de saber ao sujeito que é suposto analista. O fim da Propedêutica, é o segundo ato. O infinito da Efetiva é o terceiro ato, é onde se dá um basta. Então, no quê estou baseado para falar da passagem do segundo para o terceiro ato? Isso não tem fundamento, mas o adscrevi à fidelidade do analisando à sua própria eventualidade. Se aí houve fim da Propedêutica, isso só continua por essa fidelidade assentável numa experiência. Há eventualidade, pintei como sujeito – e isso é infinito. Aí começa a Análise Efetiva, que é preciso sustentar para que não aconteça o que pode até acontecer: o macaquinho, assustado, voltar correndo para o galho, para a selva. Isto porque aí é muito difícil.

O nome extra-numerário, de que fala Badiou, é pronunciado no fim da Propedêutica e é na fidelidade a esse pronunciamento que se continua. Não é que o analista tome esse nome, mas sim que, no percurso, o sujeito tem a experiência de que atingiu esse ponto nessa refrega, e insiste, mesmo sem relação transferencial. Isto porque *pára de haver transferência e começa a haver fidelidade*. Então, é um exercício sem eira nem beira. Se jogar alguma coisa para cima do analista, estará transferindo de novo. É como se dissesse: trabalhei contigo; você me escutou, me empurrou até essa eventura, você não

é ninguém, justo porque agora posso dizer que você não é suposto-sujeito, e sim sujeito mesmo, como eu também. Então, há que ser fiel a isso não sei por quanto tempo. Isto de maneira que sua insistência o carregue infinitamente para a Efetiva, pois periga que, apesar de uma eventura, o sujeito ponha uma pedra em cima e retorne à macaquice. Já pensaram, por exemplo, no que Lacan queria chamar de contra-análise?

Quando o sujeito faz o pedido, o que está em jogo na aceitação pelo analista de suportar a transferência? É porque ele faz suposição de sujeito? Não, faz suposição de verdade. Quem quer que seja da espécie, tenho que fazer a suposição de que uma verdade indiscernível o acossa. E até posso fazer a suposição de que ela seja responsável por sua ordem sintomática, por seus atos falhos, sem pensar sujeito nenhum aí. Por que, então, falei em primata? No início, disse que se não verificar, certificar o segundo ato e o processo em seguida, estarei lidando, até comigo mesmo ou com qualquer um, na ordem da transposição de uma enciclopédia para o comportamento de um sujeito, que é o que quero tomar como verdadeiro etograma postiço. Quando digo que o neurótico é um *animal*, estou usando a palavra no sentido técnico, pois toda vez que utilizo o estado de situação do meu saber para me garantir da minha possibilidade só no seu circuito, estou fazendo com muita riqueza como um animal. É isto que estou chamando de primata. Não quer dizer que algo não esteja acossando. Está, até no psicótico, pois há indiscernível aí, mas isto não é suficiente. É suficiente para a suposição de que há verdade e insistir no processo. Mas acontece que há paranoico que fracassa, que não é Freud. E há neurótico que fracassa, que vira animal...

Em termos de transformação social, será que não se pode utilizar isto para pensar que, para além da provável falência do pensamento marxista, na prática social, não é uma vasta redução das pessoas à etologia consagrada pelo estado da situação que faz ficar essa animalidade generalizada em que não há futuro? Não estou dizendo que ele se *tornou* um animal, pois primatas, pela ordem, somos todos nós. Mas somos primatas que deram passo. Então, quando faço minha referência para trás, seja para a mais refinada das culturas, não estou na *imitatio Dei*, mas na, digamos, *imitatio 'macaqui'*. Ou seja, quando tento elaborar e resolver, na redução, a ordem do saber enciclopédi-

zado, estou justamente escapando do acossamento da verdade. É o fato puro e simples, por exemplo, de o sujeito fazer um sintoma histérico. É imitar um etograma qualquer como se aquilo fosse inscrito. Qual foi a solução dada aí? Uma solução animal.

Então, se há analista, ele estará a um passo adiante do analisando. Ele não está, no movimento do seu processo – isso que Lacan chamou de desejo do analista – no mesmo regime de desejo. Tomemos o termo *desejo*, que é muito esquisito na história da psicanálise. Na mão de Freud foi, primeiro, no sentido da Análise Propedêutica, na distinção do primata que havia num etograma postiço. Quando Freud quer escutar um sujeito através de seus sonhos, etc., para destacar o desejo que está em jogo, isto é simplesmente bobagem, pois se o sujeito tem um desejo em jogo no nível do recalçado, isto é da coisa mais primatícia que existe. Não é desejo, é sintoma. É redução do movimento desejante a determinada formulação que está no seio do saber e que não foi, para esse sujeito, trazida à convivência, como diz Lacan, dos outros significantes. Portanto, aí, estamos na ordem do recalque, do sintoma, dentro da ordem do saber. Será, então, que a psicanálise, essencialmente, vai curar o sujeito da ignorância de suas correlações com o saber, ou, para além disso, vai levá-lo à convivência com o indiscernível? Isto porque, quando não sei dizer o indiscernível, não sou ignorante, pois aquilo *é* indiscernível. Outra coisa é estar na ignorância de um elemento que circula francamente no saber e que está bloqueado por um recalque – é mais baixo, é menor.

Pode ser bom, e funciona, na Análise Propedêutica, curar o sujeito de sérias ignorâncias para ir expandindo o campo. O que pode ser feito dentro e fora do consultório. Quanto mais circular pela ordem do saber, mais fará as suas combinatórias. A cura da ignorância vai ampliando os processos, mas não é disso que se trata.

• P – *É possível que a análise Efetiva se dê fora da frequência de consultório? Se o analisando continua com uma fidelidade àquele sujeito entronizado, mas se não está na frequência do consultório, essa análise pode continuar sendo Efetiva, ou sua condição é o falar com aquele analista, sem fundamento?*

A análise, seja Propedêutica ou Efetiva, nunca precisou de analista para haver. Outra coisa é o momento histórico em que isso se arruma dentro da situação. Seria idiota dizer que, sem ir ao analista, não é-se capaz de fazer análise, pois a teoria não garante isto nem de um lado, nem do outro. Entretanto, se historicamente um passo se deu, suponho que, para a sustentação do *métier* – existem analistas profissionais, institucionalizados, etc. – deve-se produzir esse aparelho de modo que se tenha algum lugar onde se possa experimentar, descrever e tornar isso comensurável entre pares. Isto porque, se não, vem aquele outro oportunismo, bem frequente, de, já que não há nenhuma garantia teórica para se dizer que análise não existia antes de Freud, porque efetivamente existia, o sujeito, dentro do mal-entendido, fazer o truque de saltar por cima da história, entrar no processo situacional atual, convocar posições institucionais, etc., com esse argumento e sem querer passar pelo processo. Não tenho, portanto, a desculpa de que Freud fez aquilo sozinho, pois aquilo é fácil e natural. Isso não forma, nesse sentido, nenhum juízo sobre nada no mundo. Mas, insisto, se você se agrupa tendo que criar algum modo mediante o qual isso possa ser acompanhado, que possa servir junto aos pares como garantia de posição, seria melhor que esse aparelho se efetivasse. Mesmo porque, com isso, funda-se um laboratório, não é tão aleatório assim. É só por uma questão de haver um laboratório disponível e haver mínimas condições, *in praesentia*, de tentativa de comensurabilidade. Então, fugir disto pode ser uma evidente empulhação.

• P – *A Sessão Clínica poderia ser uma experimentação da Análise Efetiva?*

É o que estou tentando... já que as pessoas não insistem nisto e ficam no ritual profissionalizado de fazer Supervisão, Controle. O mais frequente, no seio dos profissionais, é ficar-se fazendo Supervisão, Controle, recebendo clientes, muito antes de chegar à sua Análise Efetiva. Eu, não tenho controle sobre isso, não sou palmatória do mundo, mas, teoricamente, tenho que pensar. Gostaria de ter à disposição o laboratório correto, onde se pensasse isso direito e se tivesse direito a experiência disso. Isto porque os efeitos que vemos são espantosos. Ou seja, há pessoas que passam por determinadas experiências,

mas têm esteios institucionais externos – diploma de médico, de psicólogo, por exemplo – e podem abrir consultório. Estão fazendo besteiras, como podemos ver os efeitos nos jornais (coisas que podem acontecer com qualquer um, até comigo)... Mas uma evidência é que, quando se propõe um vigor, uma reflexão maior, um aparelho, salta-se fora com medo do quê?!

4

02/ABR

Da vez anterior, inteiramente dentro do tratamento que venho dando à questão teórica em geral, iniciei um questionamento sobre a existência, os encaminhamentos possíveis e os pontos de inflexão de uma *Análise*. Coloquei, então, minha suposição de que uma análise verdadeira é uma Tragédia em três atos. Isto no sentido de iniciar a indicação da diferença possível de se estabelecer entre Análise Propedêutica e Análise Efetiva.

O que aí se coloca tem a ver diretamente com a psicanálise em sua prática em geral, intensiva e extensiva, mas tem reflexos mais firmes no que poderíamos pensar sobre a *Formação* dos operadores da psicanálise, ou seja, dos analistas. Esta questão se liga ao que tenho colocado e que está em processo de reflexão e desenvolvimento.

* * *

Aproveito, então, o ensejo da continuação da questão – que vem a coincidir com o início, próxima quinta-feira, de uma tentativa de laboratório mais seguro, com o nome de *Sessão Clínica*, dentro do Colégio Freudiano – para começar a tomá-la sob o aspecto também da formação do analista. Se não para todos, que seria o ideal, digamos, pelo menos para psicanalistas há que se ter um desenho mais rigoroso e mais nítido desse processo.

O que tenho sugerido leva a supor, penso eu, que a formação do psicanalista, na verdade, ultrapassa as “formações do Inconsciente”. Lacan disse que jamais havia falado, nem pretendia falar, sobre formação do analista, pois só conhecia formações do Inconsciente. Isto na medida em que, na experiência psicanalítica, situou a passagem do analisando ao analista por certo modelo, matematicamente construído, fácil de ser explicitado do ponto

de vista teórico geral, mas que, na prática, exigia um aparelho institucional qualquer de verificação, o qual também inventou, no seio de sua Escola, com o nome de *Passe*. Na suposição da ocorrência correta sobre aquelas formações matemáticas, que ele explicitara como da ordem do passe, como controlar isso? Na famosa *Proposição de 9 de outubro*, construiu a tal ideia de passe, que é necessariamente uma máquina institucional de reconhecimento, cujos efeitos se demonstraram sempre incompetentes para dar conta do teorema. Parece que, na história da Escola de Lacan, a passagem da construção teórica e matemática do passe para o aparelho controlador de verificação se tornou uma marca indiscutível de fracasso. Aparelho este que, posto em exercício, certamente emprestaria definição clara, pública, para sempre e definitiva – porque definição – do que fosse um analista daquela instituição. Como disse, foi um fracasso. As discussões são intermináveis em torno da operatividade do processo. Não tenho provas contundentes, mas quer me parecer que – como o marasmo, a bagunça, o ciúme e todas essas quisquilhas que fazem parte da Análise Propedêutica invadiram o campo de teste – os passes que vieram a acontecer, exigiram necessariamente a intervenção *pessoal* de Lacan para definir se aquilo era um analista ou não. Isto, porque lhe deu na telha de assim definir – e certamente que com o rigor, que eu jamais discutiria, de sua *presença* na situação.

O aparelho teórico que estou tentando equacionar – e que espero tenha frutos na prática – exige, portanto, o exercício disso e uma reflexão a respeito dos acontecimentos. A atual versão do Analista do Colégio Freudiano, o laboratório que se está montando a respeito, tem que incluir essa reflexão. Qual é a diferença entre Análise Propedêutica e Análise Efetiva? O que é um analista? Teoricamente, em que ponto uma pessoa pode passar a se considerar e, eventualmente, a ser considerada um analista?

O aparelho de controle e de reconhecimento que propus é, no entanto, muito menos decisivo. Isto na medida em que o fato de uma pessoa discorrer a respeito da teoria do passe, nada tem a ver com sua efetiva experiência de análise. É um grande imbróglio a situação esquisita que existe no seio da psicanálise de que qualquer um, depois de frequentar durante algum tempo os Seminários de suas instituições, os livros, os textos, etc., começa a falar com

muita discursividade espontânea a respeito dessas articulações. Isto, como sabem os que têm a mínima prática do que seja análise, nada tem a ver com sua efetiva operatividade no seio de uma pessoa em função de sua subjetividade por vir, ou advinda. O aparelho que propus, então, foi o de se questionar, de saída, um truque – herdado de corporações (médica, psicológica, etc.) externas à ordem psicanalítica – que se infiltra no campo da psicanálise. Isto por uma questão de hábito e que, nos campos corporativistas de onde vieram, se designam por atos estritamente burocráticos. O questionamento fundamental, a meu ver, é sobre o que se chama de SIGILO profissional.

Sei que, ao tocar aí, estou mexendo em casa de marimbondo. Isto até contra mim mesmo, na medida em que todos aqueles que têm más intenções a meu respeito – o que, às vezes, é melhor do que as boas – costumam dispersar pela cidade, pelo país, pelas europas e bahias, que preconizo a falta de sigilo relativamente a uma análise – o que seria da ordem da cafajestada, no máximo, e, no mínimo, da imbecilidade. Não se trata disso. Um analisando, até mesmo em benefício de sua própria análise, tem direito ao sigilo de seu analista em relação às efemérides de sua existência e aos acontecimentos dessas efemérides dentro de uma análise. É um direito e uma necessidade prático-teórica. Minha questão com o chamado sigilo é *interna (inter-pares)* à corporação dos profissionais, onde, mediante a utilização no mínimo mal intencionada do termo e da significação do sigilo, se permite uma transa espúria com o lugar desses ditos profissionais e sua funcionalidade.

Ainda há pouco, todos devem ter ficado tocados, pois virou um tema de televisão, de jornal, etc., tivemos um grande escândalo psi, o que é divertido para os leigos. Não tenho que entrar no mérito da questão, pois desconheço todos os enredos que têm os intestinos da história, não faço a menor ideia do que ali tenha acontecido. Entretanto, a sanção aplicada sobre determinada pessoa, sobre o profissional que tivera feito isso ou aquilo, se justifica pela acusação de quebra de sigilo. E isto é sintomático. Foi dito no jornal que julgou-se por uma questão de ética. O crime ético foi quebra de sigilo. Mas fosse ou não, estivesse errado ou certo o jornalista, acho que a questão interna às aglomerações de psicanalistas passa justo por aí.

Qual é o verdadeiro sentido da famigeradíssima *neutralidade do analista*? Pessoas menos avisadas o mais frequentemente fazem a suposição de que é mera neutralidade diante das questões do analisando, uma posição de nem tanto, nem tão pouco. Ou seja, é uma ideia mais de via mediana dentro do discurso do analisando em sua relação com o analista do que a busca de uma efetiva neutralidade do analista enquanto tal, haja ou não presença de analisando. No regime teórico em que venho propondo, a neutralidade não fica por menos do que, mediante seu percurso efetivo na análise – e aí fazendo a diferença entre Análise Propedêutica e Análise Efetiva –, determinada pessoa capaz de ser chamada de Sujeito, porque isso (ainda que momentaneamente) eclodiu ali, na insistência desse processo de subjetivação, porque passou pela experiência rigorosa, única capaz de produzir esse processo de subjetivação, se encontra em condição de se pôr à disponibilidade do não-senso, de se pôr à disponibilidade de uma *Indiferença* para com aquilo com que se depara. Não é que se torna um sujeito nefelibato, que vive sobre as nuvens, e sim que é uma *disponibilidade* para, a qualquer momento, puxar a chave de sua neutralidade – exercitada, aprendida, frequentada – e se colocar em estado de não-senso, em estado de indiferença diante do que se lhe depara.

* * *

Ora, vocês hão de convir que isso deve ser muito difícil, pois colocar-se na Indiferença, na neutralidade, é fazer o exercício do Sujeito da Denúncia. Ou seja, se na Indiferença a diferença que vale é a que vige entre a multiplicidade diferenciada e não-Haver, que não há para fora disso, esse ponto de tensionamento é capaz de fazer encarar a multiplicidade como tal, mas apenas como multiplicidade, para dentro da qual sou indiferente, para fora da qual vivo numa diferença exasperada. Isto porque *há* é isso; não-isso, *não há*; e é preciso retornar a *isso*, a partir da Indiferença. A diferença radical é para com o que não-há, para com o Impossível, onde se situará, ou se terá situado, o Sujeito da Denúncia, quando retorno ao seio da situação, em sua

multiplicidade, e ali opero alguma coisa que denuncia que lá estive. Ou seja, opero aqui, interpreto aqui, em Indiferença prévia que denuncia que estive lá na exasperação da diferença radical antes ainda de operar minha intervenção. Lá ter estado é a Indiferença de base, é apelar para o radical não-senso do que quer que haja. E não, de modo, algum, fazer barganhas e chicanas com a situação, como sói acontecer nos processos jurídicos referentes até àquilo de que não podem dar conta.

A posição do analista, se ele consegue sê-la, é entre *tobe* (A) e *notobe* (Ã). Só que nos esquecemos de que *tobe* não tem nome, se não, é nome de Nada, é o nome que se dá à experiência de Vazio absoluto, de Zero, que é ser. Nada, ainda é ser. Em contraposição ao *notobe*, que é não-Haver, para além de Nada. O Zero – se nos reportarmos ao que coloquei semestre passado – é a condição inicial de Vazio de toda a possibilidade de ser. Então, toda e qualquer Denúncia que se apronte no seio de uma multiplicidade, como intervenção do analista, não pode não ser herdeira de um Nada radical, que há no tensio-namento (e quiçá na angústia desprovida de semantemas) desse Nada para com o não-Haver. Isso é muito bonitinho quando se escreve no quadro-negro, mas é muito sujinho quando a gente trata na vida. É mesmo emporcalhado, nojento, a não ser que ditos analistas, que o fossem ou que pretendam sê-lo porque conhecem a experiência entre *tobe* e *notobe*, tivessem a delicadeza de se reconhecer em periclitância, inter-pares, no pedido de algo que simplesmente não-há que lhes dê garantia.

O que é isto que simplesmente não-há, não é disponível, e que o analista pediria, se pudesse, para lhe dar *garantia*? Que laço social, que liame inter-pares pode estabelecer-se no caso de analistas que o sejam? Nenhum. O analista foi aquele aprendiz de que não há liame. Se ele o aprendeu, como requisitá-lo? Entretanto, nada se fará sem requisitá-lo. Se não, serão analistas individuais, irreconhecíveis. Para que se ajuntem e possam pedir reconhecimento recíproco, há que estabelecer um liame, que ele, se é analista, sabe que não-há. Então, talvez não haja liame, mas talvez haja algum *fundamento* sobre o qual se estabelecer o *haver analista*, o há analista. Qual é? Não-há. O analista, se chegou a sê-lo, foi

o aprendiz sofredor e temeroso de que não há fundamento. Houvesse um liame, teríamos um sintoma de base para todos. Isto não há. Houvesse fundamento dicursável imediatamente, seria diferente do fundamento que há, que não é senão tobe, Zero, lhufas, com todas as possibilidades de ser. Então, não é bem que não haja fundamento, e sim que há fundamento Zero (Ø). E isto já é muito sério. Devemos cuidar muito bem desse fundamental Zero, que me possibilita ser aqui e agora. Mas é Zero.

Para o quê apelar? Como seremos todos governados por um ente supremo? O supremo do analista, ou algo de supremo que viesse a situar os analistas num conjunto que se pudesse chamar de Um, nem que fosse na base da forçação? Então, seria a espera por uma *transcendência* ao grupo psicanalítico. O que transcende? Em sua experiência, se ele é analista, o que aprendeu que é realmente, de fato, transcendental? O não-Haver. Só o não-Haver transcende, e por isso não fecha nem Um. Tudo que o analista conseguiu aprender em sua experiência foi que ele é sem liame, sem fundamentos e sem transcendência. Nem por isso deve ser um zumbi, e muito menos o partidário de tal ou qual facção imbecil que pensa isto ou aquilo.

Minha suposição é que, para evitar Cila e Caribde – os conchavos inter-pares e as agressões externas, que nada têm a ver com esse discurso –, que são os dois escolhos de navegação aí, é preciso fundar um *laboratório* inter-pares, onde a fala aberta possa manter um mínimo (não de acerto ou de certeza a respeito do certo ou errado, da transcendência que não há, do liame que não acontece ou do fundamento que não vem, mas sim) de manutenção em estado de suspeição permanente do lugar que cada um, seja quem for, ocupa. Manter em suspensão, em suspeição permanente, o estado da pessoa que ocupa esse lugar. Daí eu ter proposto algo que, para inaugurar, tem características precisas para ver se isso consegue se transmitir. Chamei de *Sessão Clínica* da instituição, onde o sigilo só pode ser da ordem da defesa e da manutenção das possibilidades de Cila e de Caribde, da patota organizada contra o mundo e do mundo organizado contra a patota.

A *ética* que um psicanalista tem para usar nada tem a ver com as éticas que encontramos no mundo. Não há a menor condição, se não em

processo, de se estabelecerem as fronteiras onde isto ou aquilo excede o regime necessário para uma psicanálise. É claro que, quando isso cair na boca da turba-multa, ainda que jurídica, vira a palhaçada que temos visto por aí. Entretanto, o que se tem brandido contra isso é um aparelho meramente burocrático de uma instituição que julga um sujeito porque tem um diploma *x* e porque está na corporação *y*. Isto sem o trabalho permanente, inter-pares, da suspensão e da suspeição desse lugar. Por isso, não assino embaixo da prática do passe, embora possa assinar embaixo da sua teoria. Mesmo porque as condições sociais de diplomações, de possibilidades oficiais, juridicamente postas, de um sujeito abrir consultório, fazer isto e aquilo, impedem radicalmente que se possa deixar de ter, mesmo no seio de uma instituição psicanalítica, um sujeito que, se está em análise, às vezes está no meio, ou no começo, de sua Propedêutica, e está lá sentado no lugar do analista, pois já era psicólogo ou médico, por exemplo. O único rigor possível aí é de reflexão, de teorização, de suspeição dessa prática inter-pares. Isto eliminando o sigilo apenas inter-pares – que é o que tenho posto –, e não para o mundo. Não é questão de se eliminar o sigilo em relação à análise que determinada pessoa, externa ao mundo psi, faz com determinado analista. Isto não tem a menor importância, pode ser mantido. Mas e a *análise dos analistas*, há que se manter sigilosa inter-pares? Qual será o processo de Controle, já que não há transcendência?

* * *

• Pergunta – *Como será esse processo de Controle uma vez que você coloca a questão de não haver fundamento e, de alguma maneira, o Controle dá uma ideia de parâmetros?*

Não sei se entendi bem, mas sua questão me parece extremamente difícil, pois trata exatamente do que estamos tentando equacionar. Ninguém fala, porque é impossível, do ponto de vista da neutralidade. Vai-se à neutralidade e se retorna para poder exercer alguma intervenção. A única coisa com que conto é que, previamente, haja recurso à neutralidade. E todos estamos

mais ou menos metidos na situação do nosso tempo. Controlar isto é mais difícil do que, por exemplo, controlar as questões climáticas, onde a matemática já demonstrou que há o caótico. Então, basta que aí se tenha outra definição do termo Controle. Ou seja, é uma espécie de dialogação permanente, de suspeição infinita inter-pares na via de se manter essa situação, de sustentar esse lugar. O que permite, a meu ver muito mais honestamente, os embates externos serem acolhidos, resolvidos, sem uma direta burocracia. Mas isto é coisa muito difícil.

O Colégio Freudiano, por exemplo, vivia muito bem, com uma porção de pessoas. De repente, começou a haver pequenas explosões dentro dele, alguns saíram pela janela, defenestraram-se. Por quê? Por esta questão levantada por mim no seio da instituição. Foi isto que produziu todo o rebu. Se ousar sentar no lugar do analista, por que tenho receio de, inter-pares, exibir a periclitância deste meu lugar? E até receber o acolhimento, certo ou errado, mas em suspensão e em suspeição, da minha questão para com esse lugar? Se fujo da raia, devo ser denunciado como alguém que está escondendo o rabo para não ser pego em delito. Se temo exibir para os próximos, no mesmo campo, a minha ferida, é porque acho que ela fede muito e pode estragar as minhas relações corporativistas, econômicas e financeiras. Ou seja, estarei eu com medo de expor a periclitância do meu lugar por quê? Se não com receio de ficar evidente que não sei sentar nele? Acho esta uma questão fundamental da psicanálise. E toda a vez que a coloco, costuma causar explosões. (Espero que hoje ninguém saia machucado).

Não vejo – se alguém inventar outra, pelo amor de Deus me ensine – melhor condição, no momento atual da psicanálise, senão essa de suspensão do sigilo na análise dos pares de modo a que, em conjunto, se possa, sem julgamento, mas em suspensão e em suspeição, manter esse diálogo em aberto. Garantia única que uma instituição pode dar a si mesma, porque não há nenhuma transcendência para julgar isso. Qualquer julgamento que outra instância fizer sobre um analista, sinto muito declarar que, do ponto de vista analítico, não vale nada a não ser o valor que tenha de poder no seio da sociedade. O que não significa a confusão que um jornal, por exemplo, pode fazer na cabeça do público, pois *psi* tem demais: há psicólogo de cachorro, de gato,

de gente, essa etologia ampla e irrestrita corre por aí... Mas quando aparece num jornal, para todo mundo, tudo é psicanalista, é a mesma merda, não faz diferença. Entretanto, já passamos por outros escândalos. Vocês conhecem a famosa da fábula do “Lobo” e do “Cordeiro” que frequentou os jornais durante muito tempo, logo que os generais permitiram. Aí pergunto: o que está fazendo uma instituição que tem lobos e cordeiros e que não sabe que os tem? Pelo menos inter-pares, poder-se-ia perguntar ao sujeito: qual é, o que quer dizer isso, justifique alguma coisa aí que eu possa reconhecer. Naquele momento, os ânimos exaltados dos patriotas anti-fascistas talvez até pudessem pensar isto, mas logo depois a corporação sentou em cima do processo – do processo interno, analítico. Pretendo, pois, que devamos nos defender tanto dos leigos, que acusam o que não sabem, quanto das badernas internas, porque existem.

O que faz, por exemplo, um analista de uma instituição, que, sendo analista de outro analista da instituição, sabe com evidência que se processam determinadas coisas, no momento da análise desse sujeito, das quais ele não pode dar conta e que são algo radicalmente em confronto com as possibilidades de existir análise com esse analisando? O sigilo não permite que isto seja colocado. Já escutei até dizer que alguns me chamam de moralista – fui promovido: antigamente, era imoralista, agora, sou moralista como Nelson Rodrigues (gente boa) – porque digo que isto é uma questão interna à questão da garantia que uma instituição possa dar a um analista. Não é um juízo a respeito de Fulano, mas sim uma questão interna onde deveria haver um lugar onde isso pudesse ser discursado, questionado. Mas recebo o epíteto de moralista para que seu Fulano não deixe de ganhar a vida como analista, mesmo fazendo merda o dia inteiro. Isto existe.

Estamos, aí, saindo da limpidez teórica dos matemas para o chiqueiro cotidiano da nossa vida, que tem que ser tratado, trabalhado, operado. Qual distinção poderemos fazer sobre questões como *autonomia*? Numa época mais distante, propus a questão da Autonomia, mas como distinguir? O que é um analista? Em última instância, seria autônomo, mas como verificar? O que é efetivamente uma autonomia (*autónomos*: poder governar-se sozinho no seu processo)? Isto existe, mas quais são os meios de averiguação? Na

fronteira entre o puro e estritamente psicanalítico e o societário da situação onde se vive, qual é o parâmetro de dependência ou de independência com que possamos nos assegurar aí? Haverá?

Não é, pois, que esse laboratório não tenha sido tentado. Em várias atitudes de Freud, de Lacan, vemos a tentativa de um laboratório respeitável, mas que sempre esbarra na própria montagem dos aparelhos sociais, onde as defesas se instalam para que certos profissionais, ditos “analistas”, vivam numa aura de insuspeição, a qual não tem nenhuma garantia teórica ou prática. Isto sobretudo na medida em que a psicanálise, no que vigora realmente em seu processo, anda necessariamente na contramão dos outros discursos. Como pode um sujeito andar na contramão por uma estrada tão engarrafada, sem o mínimo de meio-fio que possa seguir para não estar batendo de frente a todo momento? Como pode um analista, que o seja, e entre pares que o sejam, permitir não ter um foro de suspensão e de suspeição – e não de julgamento – capaz de ser tratado como deve, diferentemente de qualquer categoria profissional, pois não se trata disso? Daí que a psicanálise não tem futuro se não atravessar esse desfiladeiro difícil que está se pondo para ela neste final de século. Não tem futuro como tal. Acaba virando mais uma psicologia outra vez, que é gerida por processos burocráticos.

A exigência a ser feita por qualquer um – eu inclusive – que ouse sentar nesse lugar é infinita, como o é a Análise Efetiva, apesar da finitude da Análise Propedêutica. Ora, os mecanismos institucionais acabam virando aquilo que Lacan chamava de sociedade de auxílio mútuo entre profissionais do ramo. E quando se faz uma exigência de ultrapassagem, está-se tirando o leite dos meninos. Então, ao contrário de colocar panos quentes, solicito a intensiva suspeição sobre o campo. A meu ver, é a única possibilidade de isso ter futuro, de atravessar o nível de barbárie em que estamos mergulhados, que já referenciei diversas vezes como perversidade social e fobia individual.

* * *

- P – *Suspensão de quê?*

Por exemplo, suspensão de título. Ou seja, estou entre os ditos analistas, logo não há nenhum. Está em suspenso. Estou em suspensão de juízo e na suspeição infinita de que, talvez, não estejamos efetivamente tomando como referência a nossa referência de falta de liame, de fundamento, de transcendência. Será que a nossa viagem se guia por aí e estamos fazendo isso mesmo? Sei lá o que virá depois, mas acho que sem o interregno desse laboratório não chegaremos a nada. E continuo denunciando que o temor disso é defensivo e de posição cartorial.

- P – *Você está fazendo uma experiência jamais tentada, pois as sessões clínicas em outras instituições têm um modelo completamente diferente...*

Chama-se caga-regra.

- P – *... há sempre uma espécie de moralismo disfarçado na palavra ética, vista pelo sentido comum, onde um cara, chamado analista daquela corporação, relata um romance, que pode ser inventado ou não, onde oculta o nome das pessoas, e um eminente analista vai dizer se ele interpretou bem ou não.*

Isso é a burocracia de certo poder instituído.

- P – *Você está fazendo uma coisa muito arriscada, razão pela qual muitos saíram pela janela.*

Ser psicanalista é muito arriscado. Uma pessoa pode te matar no consultório, você nunca pensou nisto?

- P – *Você não concorda que o analista deve se perguntar isso diariamente, tem que suspeitar de sua prática, afligir-se?*

O tempo todo, sem parar. Mas isso, como frase, é muito bonito, é igual ao tal matema...

- P – *Os terapeutas escondem essa aflição e essa suspeição que lhes passa pela cabeça...*

Conheço pelo menos dois que nunca esconderam: Freud e Lacan. Não é uma questão de se estar aflito, e sim de que é verificável, justo porque se faz análise, que não se tem liame, nem fundamento, nem transcendência. A angústia de Lacan o fez inventar o tal passe, que deu no que deu. Mas sem algum laboratório, e sem uma exigência de rigor nesse laboratório, não se vai ultrapassar isso. É melhor declarar-se vencido e dizer: somos uma instituição de psicólogos. Aí, até ganha-se mais dinheiro, pois se aceita cachorro, todo mundo...

* * *

• P – *Apesar de o novo ter uma tendência a amedrontar mesmo, e o que está sendo proposto como laboratório ser uma coisa inusitada, acho que você está fazendo questão de que fique uma coisa terrorífica. Acho até que faz parte da sua provocação, para as pessoas se apresentarem por exemplo com: quer ver como não tenho medo de nada, como ponho o meu na reta? Você fala como se o que fosse aparecer tivesse que ser da ordem da coisa horrorosa...*

E é.

• P – *Não me confunda as palavras. Sei de todo o horror da psicanálise, do ato analítico, de tudo isso. Estou falando quase como se fosse assim: acho que você está ficando moralista mesmo, é como se você estivesse falando de uma coisa da ordem do imoral, que precisa todo mundo vomitar. Sei que, em última instância, pode-se até pensar nisso, e embora eu entenda que seja provocativo – cada um provoca e seduz como pode –, me pergunto se precisa, como propaganda, como marketing, só esse embasamento para a sessão clínica. Acho que você está pedindo que todo mundo vire porco, que mostre a sua porcaria...*

Fico perplexo – alguém vai fazer o favor, certamente, de transcrever o que está no gravador, e vamos poder ler – com o fato de o que eu disse poder

ser lido assim. O fato de rigorizar, como disse claramente, contra os entrechoques com Cila e com Caribde, com os dois lados, por que a leitura é terrorista, e não horrorista? Então, pergunto eu: por que a leitura de uma proposta como essa é tomada como do regime do terror, quando é do horror. Isto porque, quando chega na hora do pega-para-capar dos acontecimentos externos, o que temos é uma grande balbúrdia no entendimento das coisas e certas sanções que, às vezes, são, elas, criminosas, e não o acontecido. Não sei se devo considerar como criminoso o que certa senhora fez em seu consultório, ou a sanção que deram sobre ela. Então, em algum lugar, isso precisa (não de nenhum consenso, mas) de uma infinitização, por que não sei onde passam as fronteiras, mesmo porque as fronteiras se desenhavam caso a caso.

• P – *A Inquisição não tentou fazer isso, delimitar barreiras...?*

Acho que comparar os parâmetros psicanalíticos, que estou colocando, com os da Inquisição é simplesmente incompreensível. Ou seja, se só sabemos ler processos adequados ao movimento especificamente analítico como processos de poder e de ordem jurídica, acabou a psicanálise. Eu aconselharia que todas as instituições fechassem ou se transformassem em psicológicas. Como é possível, dados os parâmetros que acabei de colocar, fazer alguma comparação disso com Inquisição? Mesmo porque, na Inquisição, haveria um poder constituído que, *a priori*, declara o certo e o errado, julga e pune a partir disso. Estou propondo que escutas mais ou menos habilitadas possam manter em suspenso e em suspeição permanente, infinita, o *desempenho* de cada um em sua questão com esse lugar. E até mesmo – se isso vai ser terrorismo, *sorry* – a de se supor que, aqui e ali, no meio desse povo psicanalítico, existam algumas escutas um pouco mais acuradas que, diante de certas coisas ouvidas, dirão: isso simplesmente é da ordem do bárbaro, por favor, queira justificar alguma coisa aí.

• P – *Mas é o marketing que você está fazendo que é da ordem do terror.*

Proponho, então, a analistas a seguinte questão, que já devem saber de carecas: por que o levantamento de determinada *questão*, no nível analítico

em que ela se coloca, só pode ser lido como marketing do terror? Essa leitura é coisa para neurótico grave. Portanto, estou apenas achando que você, ao dizer o que disse, está fazendo o advogado do diabo e me ajudando, pois se colocarmos no devido registro não dá para ler assim. Seria a mesma coisa que dizer que Lacan, quando organizou sua Escola, tentou um parâmetro qualquer de controle, de nomeação, e, por isso, criou-se a Inquisição. E lá, se fosse o caso, era mais inquisitorial, pois era uma tal Comissão que decidia até sobre os parâmetros. Quando, eu, estou propondo um *laboratório* de suspensão e suspeição, onde a coisa realmente fica porca. É natural. Mas não esquecer o tempo todo – o que é muito diferente – que as condições societárias dos movimentos profissionais, isso, aquilo e aquilooutro, são resistências e defesas praticamente intransponíveis para o rigor desta questão.

Tomemos a seguinte questão. Um sujeito tem o diploma de psicólogo, com seu direito reconhecido de abrir consultório de psicologia e se mete numa instituição psicanalítica, a qual, por ele estar fazendo sua formação, declara que ele está em formação. Mas ele próprio declara que é analista, e não se tem a menor condição de escuta genérica sobre isso. Aí, vê-se que esse sujeito está fazendo o quê? Está se arrogando a uma posição, a partir de mitemas evidentes, que, basta um pequeno toque para aquilo desmoronar. Quando a questão lhe é colocada, ele, defensivamente – o que é de se esperar de qualquer analisando –, retorna com: isso é autoritarismo, é moralismo. Isto na inocência, se não na maracutaia a respeito da questão fundamental. Acho, portanto, que isso, se não tem parâmetros, precisa ter um laboratório de construção mínima de condições para advento do parâmetro. Pelo menos, estando em suspensão e suspeição, tenho garantias de um grupo sobre minha seriedade: faço *série* do levantamento desta questão. O que, de modo algum, não impede que algumas coisas sejam evidentes para quem quer que minimamente tenha passado por uma experiência psicanalítica.

• P – *Está me parecendo que o que você quer é da ordem do impossível, pois acho extremamente difícil, entre pares, mesmo aqueles que já terminaram a sua Análise Propedêutica, se colocarem com as suas neuroses. Isto porque é o sintoma que vão expor um ao outro ali.*

Eu nunca disse que é fácil. A psicanálise é muito difícil, não é para qualquer um.

- P – *É muito difícil, porque o eguinho está lá o tempo todo.*

Então, manda esse cara para o analista de volta. Vá fazer análise, ora. É nessa hora aí que a porca torce o rabo. Só porque o eguinho do cara que se arroga a ocupar certas posições?... Se fez análise, não saberá o que fazer com esse ego? Então, está na hora de lavar roupa suja *em casa*. Não é nem fora dela. Isto não é uma questão pessoal, e sim a sobrevivência desse troço no mundo. Não tenho poderes para obrigar ninguém a fazer isso. Só estou colocando que, sem um laboratório desse nível, a psicanálise já foi para o brejo.

- P – *Como ficaria e que modelo poderíamos pensar para sessões de supervisão individual, de controle individual? Que lugar teria? Como ficariam a suspensão e a suspeição aí?*

É outra experiência também possível. Minha questão central é em torno dos pares de uma instituição psicanalítica, que são, burocraticamente, nomeadamente pares e que deveriam provar que o são nessa paridade. Como fazer a passagem entre a paridade burocrática e a de fato, de modo a que ela se enuncie ou não? Mas uma supervisão individual tem lugar também. Por que não? Se resolvo escolher fulano para me abrir com ele, como um par de diálogo, etc., isto é problema meu. Terei o controlador que mereço. A escolha é minha, transferencial, uma coisa assim. Agora isto ainda mantém o sigilo parcial. Quando o sujeito está pedindo a garantia e a afirmação desse lugar no seio de um grupo institucionalizado, e segundo determinados critérios, é preciso lembrar que, como já publiquei, se o analista só se garante por si mesmo, quando ele há, por outro lado, o analista na sociedade, na instituição, só se garante por sua Escola. Ou seja, pelos limites de entendimento de certo processo de reflexão. E aí chega no aleatório das perdas e danos. Por isso, não existe, neste país, uma lei que obrigue que você esteja em tal ou qual instituição. Cansei de dizer isto dentro da nossa. Quando me chamam de “autoritário”, a resposta é: a porta está aberta, para entrar e para sair. Se acham que este jogo é um bom jogo, é um prazer

imenso que estejam nele. Se não acham, das duas uma: ou saem, ou me mandam embora. Isto porque, até segunda ordem, eu estava no timão do troço. Só por isto. Então, como não há nenhuma lei que obrigue a me aturar, nada obriga que alguém me ature. É transferencial, alguma coisa. Só acho que, se você está conduzindo (não por ser dono de nada, mas) por *evidência*, porque disseram que você está num determinado processo, então você tem que ser rigoroso com ele. Mesmo porque aqueles que acharem que o processo não presta, podem ir embora. E se a maioria acha que o processo não presta, pode decapitar o rei. Pronto, é fácil.

• P – *Entendo que o rigor que você está colocando no sentido da Sessão Clínica, seria questionar o lugar do analista questionando a sua própria análise.*

A sua própria bunda. Há o lugar, e questiono o lugar e a bunda. Estamos falando do poltrão ... ou da poltrona do analista.

• P – *Continuando minha questão, não seria mais viável, então, fazer a supervisão com o próprio analista? Por que não?*

Quando você fala “por que não”, qualquer coisa serve. Simplesmente, o que proponho parte de um experiência de instituição, onde se verificam determinadas coisas. É no sentido de: vamos fazer esse joguinho assim para ver se melhora. Não tenho garantias teóricas para isto. Isso aí é experiencial. Então, quando se pergunta *por que não*, vale qualquer coisa. Há mil jogos possíveis. Por exemplo, eu poderia sair fazendo supervisão cada dia com um. Estamos livres para inventar. É apenas um joguinho, dentro da experiência, que parece deslocar determinadas coisas. Lá para diante se deslocam outras. E não tenho nenhuma garantia teórica de isso ser melhor ou pior. Tenho garantias experienciais de que, talvez, seja um pouco melhor assim em tais casos.

Mas uma coisa que percorre de sintomático, aqui e agora, entre nós – desculpem a intervenção – é: por que, ainda não estando lá na situação de uma sessão clínica, estamos mais preocupados com o que vamos fazer com a bunda do que com o lugar? Nós aqui estamos tratando do lugar. A bunda é lá.

Falo *bunda*, porque o verbo *ocupar* tem essa etimologia: ele *ocupa* o lugar do analista, tem que tratar da própria bunda sobre seu poltronão.

5

09/ABR

Seminário passado, vocês viram que houve certa comoção em torno do tema que oscilou do terror ao horror ou do horror ao terror. Muito a propósito, na medida em que, nesses momentos, podemos nos dar conta da pressão sintomática, das defesas, das enormes resistências. Tanto é verdade que, dentro da experiência de laboratório que teve início dois dias depois, quinta-feira passada, as pessoas ficaram perplexas porque não sentiram nem horror nem terror diretamente. É a mesma questão que se coloca numa análise e mesmo na cultura: se não se fizer resistência demais, não atrapalhar, acontece análise – até à revelia do analista. A grande questão é que se faz muita resistência, muita defesa, muito pé no freio, muito tensionamento...

* * *

Hoje, estou com a impressão de me encontrar na situação de um disco arranhado, que fica repetindo frases... E o pior é que não são nem minhas... São duas frases de Lacan...

A primeira: hoje não estou com a menor vontade de fazer Seminário. Fico com certo receio de imitação, mas realmente isto acontece. No entanto, estou aqui para fazer o tal Seminário... Por que será que estou aqui? Aí vem a outra frase que está no disco, ou no disquete: fazer o Seminário é uma das formas de continuar a minha análise do ‘eu não quero saber de nada disso’. Estou, então, repetindo frases dos outros para me lembrar de que não quero saber de nada disso, mas tenho que fazer o Seminário. Isto não é da ordem da obrigação, pois eu podia pegar as frases e ir-me embora. É de que ordem, então? Não ter o menor saco para fazer o Seminário, no entanto, ter que continuar a análise do ‘não quero saber de nada disso’.

Seria exatamente isto que qualificaria de algum modo o que chamo de Análise Efetiva. Na medida em que passar certa experiência, deparar-se com a tensão entre Haver e não-Haver, num caso de Indiferença, o mais difícil é fazer o retorno para dentro do que há e, por fidelidade a algum acontecimento, insistir em continuar elaborando isso. Se não elaborar, vai para o brejo, vira marasmo e pode virar a tal melancolia. Alguns sábios dão um tiro na cabeça, o que é uma saída como outra qualquer. Mas o Haver é muito resistente. Então, se é para se permanecer nele, o problema todo é “não quero saber de nada disso”, “não tenho o menor saco”, no entanto, *há* e tenho que regressar porque não-Haver não há, não vou conseguir tirar férias daquele lado, nem dando tiro na cabeça. A melancolia é um saco maior ainda, não vale a pena. Então, a via de retorno, que é a única que eu tomaria com o nome que Lacan deu de *contra-análise*, é, apesar de tudo, insistir no ter que saber disso mesmo não querendo saber de nada disso. Pode até ser uma obrigação, mas é de algum nível diferente. A não ser que haja o *ato* de tomar essa postura no nível da insistência com fidelidade a uma experiência tida como ato: a repetição do ato soberano. Então, o jeito é fazer Seminário – não se tem nada para fazer mesmo...

Acontece que, por menos que se queira, a convivência com a Indiferença radical, para quem está por aí, não vai conseguir apagar certa pressão de alguma verdade, esse algo de indiscernível que continua pressionando sem que se consiga dar nome. Talvez fosse de supor que uma verdade é sempre não dita, mesmo porque logo que se diz se impõe como pauta de reformulação total da situação, e no que insiste em seus processos e até consegue alguma explicitação já passa para o lado do verídico, do verificado, do computado, quem sabe até do calculado como prognóstico dentro da situação. Então, se há alguma pressão para se insistir na análise do “não querer saber de nada disso”, quero supor que seja da ordem do impossível do não-Haver eclodindo dentro do Haver – que, embora possível, não é toda a situação – como algum indiscernível que ainda não se disse. Então, é esse tipo de pressão que deve ser (para alguém da Causa maior, por ser impossível) a causa menor de se insistir nessa análise. É alguma verdade que há por aí, a ser dita, que empuxa esse tesão meio desinteressado aparentemente.

Que um Badiou, por exemplo, para utilização filosófica, tenha matemizado o indiscernível – não foi ele quem construiu o matema, mas o aproveitamento dessa matemática faz situar o indiscernível –, ainda deixa isso meio vago. Então, pergunto: onde, numa experiência mais especificamente psicanalítica, se poderia tentar pescar as habitações do indiscernível? Se não, será mais um nome dado a determinado conceito sobre algo que antes parecia inconceituável, e ficamos no balé intelectual. Mas, ao contrário, precisamos tentar colher na experiência essas pressões do indiscernível, situá-las ainda que para além da situação, regionalizá-las. Mesmo porque, como devem se lembrar, no texto mais ou menos longo que citei do próprio Badiou, ele põe como lei do Sujeito, dessa emergência subjetiva, o processo mesmo da eclosão mediante pelo menos um ponto que fizesse parte tanto da verdade quanto da enciclopédia.

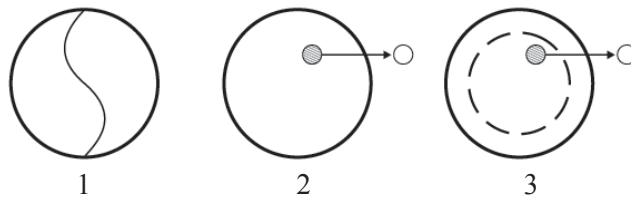
* * *

Retomarei um velho aparelho, do qual já falei várias vezes, para situarmos isso um pouco.

Suponhamos que se há o Haver, no sentido do Pleroma, se porta um *furo*, que nada tem de insubstante – o conceito de furo é o de uma neutralidade que não deixa fechar o sistema (não deixa de combinar com o conceito matemático de Vazio, mas não é o vazio da “falta de”, e sim do excesso de tudo, que é nome próprio de um Impossível – ele é prenhe, substantivo) –, então é de se supor que não é possível construir-se o *Plano Projetivo* da topologia. Seria preciso que ao Haver não faltasse não-Haver para que tivéssemos a completude absoluta de um Plano Projetivo construtível. Se supuséssemos que o desejo do Haver tivesse chance de possibilidade, ou seja, eliminasse o não-Haver, ele passaria direta e radicalmente a não-Haver ou se construiria como Plano Projetivo integral. Então, *a ideia do Plano Projetivo é a da própria realização do desejo do Haver, que nunca se realiza*. O Haver em sua integralidade, que não há, terá sido jamais um Plano Projetivo que não se dá. Dizer isto é dizer

que, no Plano Projetivo, há um *desejo* de completude que não se apresenta. Então, o Haver que há é furado e se encaminhando vertiginosamente para o Plano Projetivo que jamais aparecerá. Isto delinea de modo um pouco diferente o conceito de falta. O pior é que não falta nada. Isto é o cúmulo da falta, pois justamente o que falta é faltar de uma vez por todas. Nesse redemoinho é que se fica naquele “não quero saber de nada disso”. É um saco... topológico, que se vira para fazer Plano Projetivo e não consegue.

Era talvez de se dizer que o furo que há no Plano Projetivo, que não se constrói, é uma espécie de esfíncterzinho onde mais se acirra o desejo de fechar a boca – aquela boca de Freud que se beija a si mesma (se uma boca pudesse eternamente beijar-se a si mesma, estaria tudo realizado). Tem que ser a si mesma, pois não há outra boca. Para além do Haver, Outro Haver não há. Lacan dizia: não há Outro do Outro. A pressão mais radical de impensável e indiscernível está, pois, aí nesse lugar. O que estou querendo apontar é que o que há de radicalmente indiscernível é *Haver desejo de não-Haver* que justamente situa o indiscernível em algum horizonte. A pulsão mais radical a um indiscernível é a pulsão do Haver indo para não-Haver, irrealizável. O que não significa que não possa dar na telha do Haver de sumir. Mas se sumir, não há nada para pensar a diferença entre Haver e não-Haver, então isto é impossível. Essa pulsão a uma Paz radical, a *Pax* freudiana, é a Pulsão de Morte que esbarra na inconsistência do Haver, que não se faz Plano Projetivo jamais.



No campo notado por *I* fica o *genérico*. Tudo que se apresentar nesse nível tem a característica de unicidade a se dizer, por vir a se dizer. Teríamos, então, um Indiscernível radical nisso que chamo de posição de *Denúncia*: algo fica coçando nessa região e exige que a gente faça Seminário sem a menor vontade de querer saber disso...

Se supusermos uma rodinha que escapou do Plano Projetivo (que seria se o fosse), ela nos apresentará uma suposta falta como um caco de superfície que, na verdade, tem duas faces, duas bordas, mas uma margem só. É o circulozinho desenhado em 2. Tenho a impressão de que se conseguíssemos colocar o circulozinho para dentro, mesmo substancialmente havendo, o Haver passaria a ser um não-Haver radical, da indiferença a mais absoluta, da radical impossibilidade de comoção interna. Então, tanto faz ele sumir como realizar seu desejo mesmo substanciado que dá no mesmo, pois aquilo não há, nada mais aconteceria ali, seria a pura neutralidade, até impensável, sem movimento. A suposição que faço de um Sujeito da Denúncia é naquele trajetinho indicado pela seta. É o Haver desejante de não-Haver pelo fechamento daquela boquinha num “cala-te boca” radical. Este é o conceito de falta.

Do lado de cá da rodinha, então, tudo isso deseja ser Plano Projetivo, só tem uma margem, uma face, uma borda, não é orientável, é sem sentido interno – é a superfície unilátera, que continua sendo mas com um furinho, tipo banda de Moebius. Essa contrabanda unilátera que sobra, é absolutamente *equivoca*, o que não é o mesmo que ser genérica, pois já há aí uma dança entre possibilidades de situação. Se é unilátera, tem uma face, uma margem, uma borda, não é orientável no sentido interno, por causa do furo já deixa de ser absolutamente sem sentido como seria o Plano Projetivo e começa a ficar bifidizada. A cada vez que se reclama um sentido, pelo menos dois são possíveis e opostos. Estamos, pois, no regime radical da *equi-vocação*. Vale tudo, ainda é indiferença, mas entre duas posições opostas. É a bifididade radical do que desejaria ser absolutamente indiferente e em Paz.

Na bifididade, quando se apresenta como tal, para alguém do indiscernível radical, embora aí ainda não se saiba dizer o nome, pois se continua no indiscernível, há uma tensão bífida entre possibilidades de oposição. Essa bifididade é o que poderíamos chamar de *indecidível* o mais radical. Se não estou pura e simplesmente na diferença absoluta, no entanto, justo por isso, indiferenciante interno entre Haver e não-Haver, caio um pouco para uma pressão entre oposições ainda nem ditas talvez, mas dados possíveis. E estou tocando no indecidível. Deixou de ser indiferente internamente e passou a ser

indecidível. Isto porque, na verdade, o que quer que haja é válido em algum nível.

Daí, a extrema dificuldade de, no campo mundano, por exemplo, estabelecer o que quer que possa indicar-se para a psicanálise com o nome de *Ética*. A bobagem cotidiana de tentarem estabelecer éticas nos sentidos comportamentais, isto será *político* quando acontecer, pois no regime estrito de posicionamento do analítico, vale tudo. Então, há outros passos a serem dados para se poder sair da radicalidade de uma ética e entrar na política dos comportamentos. O termo está tão mal manejado hoje que quando alguém levanta a voz para emitir princípios éticos, é de se ter desconfiança dessa pessoa. Ela está assumindo uma posição política diante de seu quadro específico como se fora um fundamento ético, que não há.

Uma coisa é, então, passar pela experiência radical de que o ético fundamental, uma vez descoberta a estrutura do Inconsciente, é na equivocação absoluta do que quer que haja. Outra, depois, passos adiante, a transformação desse indiscernível em algum dizer possível – e nesse ato é que, de novo, vigora a ética do bem-dizer de Lacan – que, uma vez dito, daí para frente não tem condições de ser pensado como ético, mas somente como político. Toda vez, então, que alguém levanta a bandeira, com conteúdos, de ética, é canalha, está querendo nos enrolar. Ao fazer isso, fez um ato político, no qual estamos, é claro, em política, e não em ética. Daí eu ter feito a brincadeira sobre a *Polética* da psicanálise, na passagem do ético para o político.

Dentro do indecível absoluta e radicalmente ético do que a psicanálise pode sugerir, há que dar um passo para trás, fazer um pequena declinação, uma pequena decadência eficaz, que é passar do indecível ao decidível [3]. Isto pelo menos, pois, se ainda não posso tomar uma decisão, preciso decantar o indecível em decidível. Ou seja, sair da pura e simples bifididade radical equívoca da contrabanda e cair, pelo menos, num reconhecimento da cisão possível aí. O que é compactamente bífido tem que se me apresentar como cindível, ainda que eu não tenha posto assim. Uma coisa é ter um pacote equívoco, que oscila em meu pensamento como bifididade radical, outra, é, agora, tomar esse pacote como o lugar da cisão. Com esse pequeno reconhecimento,

transformo o indecidível em, pelo menos, decidível. Isto é simplesmente começar a se imaginar, ou ter como referência, que sobre a contrabanda idiota, indecidível, eu venha a supor uma fronteira desenhada que me apresenta o bífido como cindível em oposições. Quando faço isto, ainda não saí da contrabanda, da unilateralidade, mas já desenho sobre ela o esboço de um percurso que cindirá o indecidível em oposições sobre as quais o que direi será decidido. É, pois, o primeiro passo para vir a se dizer.

Um pouco mais de audácia declinante, decadente, e vai-se para o quarto passo. Ou seja, uma vez que tracei a fronteira, posso tomar a *decisão* de cindir. Há o verbo *decidir* e a decisão *de-cindir*. Então, separo os dois campos e tomo a decisão dessa separação do que fora bífido em duas coisas opostas. Se ousar fazer a secção do bífido, necessariamente cairei em um dos dois lados. Estive um pouco na vontade de tomar decisão pelo simples fato de separar isto *ou* aquilo, preto ou branco. Aí o campo já está melado, é cinza. No que corto, jamais conseguirei expor um enunciado direcionável se não ocupar uma dessas faces nem que seja provisoriamente. Começo, aí, a cair no campo da obrigação das dualidades de mundo. O que não me obriga a ter fé nisso – se tiver, caio no campo da obrigação de sentido e fico neurótico –, pois posso cortar e dizer que, operacionalmente, cairei de tal lado para ver o que vai dar. Posso até saltar e cair do outro também para ver o que vai dar ou porque as circunstâncias exigem um ato qualquer de escolha. Então, além de tomar a decisão de cindir, é preciso tomar tenência sobre a possibilidade de vetorizar isso. Que seja operativo é apenas uma experiência. É claro que com graves consequências porque se escolheu isto e não aquilo.

O processo mesmo de historicização começa quando há decisão de corte. E depois, continua na vetorização do processo. Em nossa história, somos formados de baixo para cima. Encontramos o mundo já desenhado, já cindido, demarcado, botamos fé nisso e somos todos neuróticos, ou seja, primos mesmo dos macacos. A questão é conseguir fazer a ascense do aonde se terá vindo, até o de onde se terá vindo.

Temos, então, como recurso último o impossível não-Haver, Causa disso tudo, que põe radicalmente para a espécie o objeto como não havendo. Quando Lacan fala em elevar o objeto à categoria da Coisa está simplesmente dizendo que não há objeto, que Acoisa não há. Se sobra algum Sujeito do lado de cá, é sem objeto. No máximo, teríamos o Impossível radical como Causa, como não-Haver.

Um pouco mais abaixo, cai-se no genérico de um indiscernível que se apresenta como objeto *a* vacante, desejando ser achado, mas sem lugar. Se declinarmos um pouco mais, cai-se no indecível de uma bifididade possível de qualquer objeto a se construir (pois objeto não há). Caindo mais um pouco, está-se num decidível de entender a cisão, a fenda, *Spaltung*, *fente*, na tentativa de empurrar um objeto qualquer para dentro da situação, ou melhor, de criar dentro da situação enquanto tal um objeto (que é objeto da situação, e não do sujeito). E por fim, tem-se a atitude de dar um corte, isso que Lacan chama *re-fente*, re-fenda: tomar uma decisão de modo a que até um objeto que nunca houve, que não se presta como tal jamais, venha a se situar (mas é necessariamente falso). Daí que é lá no regime do indiscernível que se situa a pressão da verdade. Depois, então, de se passar do indiscernível ao indecível, deste ao decidível, e deste à tomada de decisão, o que quer que se venha a dizer, historicamente, vem a propor um Sujeito que emerge, que acaba dizendo algo que tem relação com o indiscernível, algo necessariamente novo.

Como podemos ver, a pressão da verdade parece que ultrapassa de longe as eventuras do Sujeito. Ou seja, as eventuras viáveis, acontecíveis ou que estão por acontecer, de subjetivação estão muito para aquém da pressão do impossível, do indiscernível, do indecível, etc. Embora o indecível se possa até proferir. Por exemplo, frases que parecem absolutamente paradoxais, cujo sentido é impossível, são uma mostração de indecível. Que indiscernível vigora por trás disso? Eu gostaria, pois, de colocar o Sujeito propriamente dito como não comparecente senão nesse momento histórico em que, de fato, diz ao que veio. Isto, mesmo que chame de Sujeito da Denúncia o lugar de pressão lá de cima. Mas este não diz nada, é apenas uma maneira

de indicar a pressão da verdade. Sujeito, aí, é maneira de dizer. Melhor seria se disséssemos Denúncia de Sujeito por vir. E isto não é nenhum substancialismo. Lembrem-se de que falei em Sujeito espesso, mas não em substância de Sujeito. É espesso porque é grosso, pesa. É Denúncia de Sujeito porque é capaz de denunciar Sujeito aqui dentro.

Assim, é muito mais a pressão do impossível mais ou menos desenhando um horizonte de pressão de verdade. E tudo isso ultrapassa de muito as verificáveis emergências de Sujeito. Quando há emergência de Sujeito historicizado, o que temos é o testemunho aqui e agora, em nosso tempo, em nossa convivência, de que há Denúncia. O que tentaria deslocar a nossa inércia de obrigação e sustentação dos sentidos da enciclopédia, da situação – e pior, até do *status quo* do estado da situação. Então, aqui e ali, essas emergências são verdadeiros comparecimentos do Sujeito que, de cá, denunciam que há lá, e, pensados lá, são a Denúncia do Sujeito que há cá. É essa eventualidade, esse evento, esse acontecimento, colhido, nomeado, intitulado, interpretado e, por isso, capaz de virar um agente no seio de nossa situação, que é apelidado de Sujeito efetivamente, Sujeito efetuable, por efetuar.

Já a verdade tem a ver com algo mais distante. Um indiscernível que terá estado por trás do Sujeito e que, em última instância, seguida toda a série de sua declinação, de sua decadência, terá sido Denúncia de Sujeito em relação com a impossibilidade de sair do Haver. Então, está metido no Haver até o pescoço, mas não é da ordem da simples obrigação, pois não sabe qual o sentido dessa obrigação, a não ser o sentido do desejo de não-Haver. É da ordem da condenação radical, pois não há saída. A única saída é colher a pressão de algum indiscernível e dizer de algum modo a sua verdade para dentro do Haver. Portanto, isso dá chance de subjetivação.

* * *

• Pergunta – *Do mesmo modo que não há objeto, também, por tudo que você acabou de desenvolver, não há Sujeito dentro da situação, já que*

you place the pressure on the Subject for non-Being.

Dentro da situação tal qual está posta aqui e agora, realmente não há Sujeito. Isto não quer dizer que não haja Sujeito. Temos dois campos diferentes. Haver Sujeito extrapola toda e qualquer situação. Comparecer para a situação é o momento de sua emergência histórica. O Sujeito se apresenta, se impõe, se registra, se denuncia quando consegue furar a situação e se apresentar. Só aí temos a certeza de que há Sujeito. Há o indiscernível infinitizado de uma situação, na qual até os repiques indiscerníveis do indiscernível radical estão por aí correndo, mas isso é indiscernível. A situação em si é infinita. Chamo-a de Um por maneira de falar, mas toda situação é radicalmente inconsistente. Aí, faço uma conta como se ela fosse Um, chamo-a de: a situação. Ou seja, comecei a discursar o Sujeito dentro da situação. Depois, tomo esse Um e o re-nomeio como Unidade mesmo, metro-padrão da situação. Aí, estou fazendo estado da situação, onde, Sujeito, nem pensar. O que temos são restos metonímicos, lixo, como chamava Lacan, cultural das emergências que o Sujeito teve. Essa coisa toda que chamo simbólico que está no mundo é lixo. Nós vivemos da lata de lixo da cultura, de ficar fazendo combinatórias.

No estado da situação, se houve emergência de Sujeito de verdade, ela decaiu de ser verdadeira para ser verídica e funcionar dentro da situação. Então, não há Sujeito algum aí. É o momento em que digo que isso não funciona para além do que, aqui e agora, posso comparar com o etológico de qualquer macaco. É um macaco chique. Se não está sob o sofrimento da pressão da verdade, se não está aviando a possibilidade de Sujeito, tenho que me perguntar se não estará sendo apenas um macaco muito rico. Então, nesse lugar, posso dizer que há objeto sim, sem Sujeito. É o mundo dos *gadgets* sem Sujeito algum.

• P – *Sujeito e objeto compartilham do lugar que causa a inconsistência.*

A inconsistência é inconsistente, ponto. Vai aí haver emergência de Sujeito ou não. Estou chamando de Causa radical justamente o não haver objeto. O Sujeito está sozinho sem nada. Nada há em frente a ele. Nada há para ele se defrontar. Não cabe mais aquela coisa velha da filosofia que coloca

sujeito e objeto. O que há é uma absoluta falta de objeto e o Sujeito do desejo, quando consegue se dizer, locupletar a falta cá embaixo, pois, em cima, só há pressão absoluta de Causa, mais nada. É pura Pulsão de Morte. Por isso, lembrei que se fico insistindo muito em que lá há Sujeito da Denúncia é como se substancializasse o Sujeito e o colocasse lá. Mas só posso dizer isso quando Sujeito pinta aqui e digo que ele denuncia aquela pressão. Então, lá seria a Denúncia de Sujeito que vai vir para cá. E não há objeto algum.

Quando Lacan fala em *desêtre*, é a queda absoluta do objeto. Há uma série de leituras ditas desejantes no mundo contemporâneo que, a meu ver, só conseguem se sustentar porque ficam focalizando o objeto do Sujeito. Que objeto? É puro movimento pulsional pelo não-Haver. Sujeito vai pintar. Por quê? Porque está subdito a Haver em situação. Então, há que pintar Sujeito aí, ele é historicizante. O resto é macaco furado, e a angústia desse furo.

• P – *No que há emergência de Sujeito, isto é possível sem objeto? Não é um objeto que não há, mas que ele, de alguma forma, constrói?*

Temos é que dizer que o Sujeito é o industrial do objeto, pois ele não o tem. Ele acaba organizando algum, mas é falso. Então, se é o industrial do objeto, uma vez que se diga a verdade, ela necessariamente, justo por ser verdade e encontrar entrada na situação, se tornará até verídica, dada uma política qualquer. Se ela, para além de verdadeira, se diz verazmente, pronto, já negou o objeto. O grande engodo é que, ao invés de observarmos que o Sujeito não tem objeto, ficamos supondo que os objetos, que são restos metonímicos de sua historicização, são o objeto do Sujeito. A rigor, então, quando Lacan falava da queda do objeto, do *desêtre*, do des-ser, já estava dizendo isto. Ficar catando, numa análise, os objetos do sujeito é perder tempo, pois é a lata de lixo. No máximo, pode servir para se saber mais ou menos a quantas anda e para se tentar uma faxina. É todo o campo da chamada psicologia: coloque aí os objetos na mesa, vamos dar uma arrumação nisso, colocar numa prateleira nova... Mas vai sujar tudo de novo.

Então, ao invés de precisar constantemente e psicologicamente de um faxineiro, não é melhor que aquela pessoa, no que encontrasse o desobjeto do

Sujeito, não ficasse sempre fazendo faxina, mas fosse alguém educado, todo dia limpasse o quarto, tomasse banho, essas coisas? É uma espécie de higiene cotidiana de um sujeito que sabe que não tem objeto. Aí, ele tem o sagrado direito de brincar com *todos* os objetos – não são mesmo dele... Se o objeto fosse do Sujeito, não haveria mais saída, ele estaria ferrado, não iria nem brincar com o objeto para preservá-lo. Não haveria nem um fator de destrutividade dos objetos, o que é um horror. Se temos uma guerra política a respeito dos objetos, tudo bem. Outra coisa, é acreditar nisso, que é papo de neurótico.

• P – *Como situar o Sujeito suposto ao Haver?*

A suposição de Sujeito ao Haver, ao qual chamo de *Deus* – dizem que Ele está morto, mas eu e uma porção de gente não fomos notificados... Está morto para quem? Esta é uma questão que está na hora de começar a ser repensada. Vários óbitos culturais de deuses se apresentaram, inclusive aquele monolítico do monoteísmo judeu-cristão está meio sepultadinho... Mas pergunto se não há uma teologia *en creux* – desculpem-me, mas fui assaltado por outra língua –, esburacada, em falso, que seria pensada na *cloaca maxima* da cultura, esta nossa, mas com alguma angústia em relação à verdade que acossa. No que verifico que Sujeito emerge, se denuncia, e até proponho que esta Denúncia vem de longe, é a partir da suposição dessas emergências que penso: há possibilidade de emergência disso. *Há*, pura e simplesmente. É um possível do Haver. Então, o Haver tem um Deus absolutamente maluco, inconsciente, ignorante, impotente, mas o tem conjecturado de cá.

Quando se diz que Deus morreu, qual é a dificuldade? A de manter a suposição de uma transcendência imperativa, onisciente, onipotente, etc. Não dá mais para se acreditar nisso, pois a inconsistência não deixa. Ter-se encontrado com a inconsistência não permite. Mas como não há Deus, se há o Haver? Então, volto de maneira diferente à expressão de Espinosa. Não é que esse Haver seja Deus, mas algo aí é conjecturável – que se pode, por exemplo, chamar de Fortuna, tiquê, sei lá... Mas há um grande manancial dos possíveis. E não é preciso fé alguma. Aí não há transcendência, só transferência, a alta transferência. Estou usando a palavra transcendência como esse algo que está para além de e que subsume imperativamente, oniscientemente, ou seja, aquelas

coisas que se diziam desse tal Um, que era Deus. Era meio partido em três, mas era Um. A novidade é que esse outro não faz Um.

• P – *Ele é impossível à verdade...*

Se pensarmos uma impossibilidade da verdade com Deus, esse Deus de que estou falando será impossível à verdade. Ele é para lá de indiscernível, ou seja, é inconsciente como qualquer um de nós, mas *há*, e na impossibilidade de não conseguir não-haver, tadinho. Ele pode talvez tudo, menos isto.

* * *

• P – *Por que não fazer o caminho inverso do que você está colocando e, numa análise, considerar sim os objetos e a partir deles buscar o indiscernível?*

Quando digo que é restar no psicológico ficar-se na arrumação da casa com seus objetos, é justamente no sentido de que não se os colhe. Ao invés de colher esses brinquedos e neles encontrar indicação de algo que tenha *pega* de indiscernível, fica-se no tratamento puro e simples da re-arrumação desses objetos. Não estou dizendo que isso não vale nada, que não se escute isso. Muito pelo contrário, há que escutar muito bem tudo, mas abandonando o ficar passando bombril aí. Isto porque ali certamente há algum ponto de pega – aquele de Badiou, que citei – na situação e no indiscernível. Isto é que é o essencial. Não cheguei ainda lá. Estou armando o eixo dos prolegômenos para começar a tratar de como, no seio mesmo das formações de uma pessoa, tentar capturar as regiões possíveis do indiscernível. Para capturá-las, é preciso que tenham pegadas dentro. Ou seja, no seio dessa maçaroca, desse lixo, desse resto metonímico, onde se aproveitam os falsos objetos – e que não os chamo assim por serem comparáveis com um objeto verdadeiro, mas porque o objeto não há – de onde até se pode colher a pega com uma verdade. Justo porque são falsos, há lugar aí para colher a pega de um desses falsos com alguma verdade por se dizer.

• P – *Por que você coloca uma distância tão grande entre o político e o ético, como se um não pudesse estar embutido no outro?*

O que estou exigindo e urgindo é que, a partir do que a psicanálise pode oferecer, se faça distinção cada vez mais precisa entre o que é ético e o que é político. Isto significa que se, de dentro de um estado da situação, utilizo os elementos dejetados subjetivamente como cultura, como saber, como enciclopédia, e começo a aplicar e valorizar o nome *ética* pelo estudo da combinatoria dessas coisas, estarei fazendo política e dizendo que é ética. Ou seja, desenvolvendo um pouco mais, se tenho lá em cima um indiscernível qualquer, consigo fazer a sua interpretação, sua declinação e introduzi-lo no seio da situação, este momento, como herdeiro desse processo, será o momento ético por excelência. Mas que imediatamente, no seio da situação, se torna *ato político*, o qual é diferente de fazer política. Então, o que estou denunciando é que se juntam categorias profissionais, etc., para tratar de uma ética, quando estão preocupados é com os *comportamentos* do mundo. E isto nunca é pensado segundo seu essencial valor político porque ético. Aí é que fiz a brincadeira da *Polética* da psicanálise, ou seja, no que o ético é a pressão, a força de inclusão de uma verdade a partir do indiscernível, isto feito é o ato político por excelência. Outra coisa é a chicana política das coisas já deglutidas, onde se faz a mumunha dita política dos comportamentos. Então, penso que não se chega a lugar algum – pois simplesmente não há parâmetro – ao se começar a discutir o estabelecimento de éticas em torno de comportamentos. A denúncia que fiz foi que o sujeito que levanta a bandeira ética e, em vez de dizer de lá do indiscernível para cá, diz daqui para lá, está engrupindo. Ele deveria dizer que está no seio da mumunha política porque quer assim, porque tem podres, tem máquina de guerra para isto. Mas não tente convencer de que ali há um *ato ético*, e muito menos um *ato político*, pois não há. Isto é da ordem da mumunha de transa dos poderes capazes de dominar, mais nada.

A única positividade política e ética é: *há indiscernível*. A crítica dos acontecimentos politiqueros no mundo, feita a partir deles, não define isto. Há que ter desconfiança para com os papos contemporâneos que levantam bandeiras éticas, pois são interesseiros e não conseguem discutir no nível

adequado. Suponhamos que aqui seja uma assembleia de determinada situação social. Ora, como é preciso colocar um mínimo de ordem para conviver, algum projeto de Constituição será necessário. Ele poderá estabelecer valores estatais de organização, pode até ser bom, razoável, desde que não coloquemos sobre ele a crença de que é um valor ético e um valor político fundamental. O lembrete de que estamos operatorialmente utilizando uma máquina de jogo constitucional põe em periclitância toda e qualquer fetichização de uma máquina de guerra.

Onde estou querendo tocar é na *perversidade social*, evidente na contemporaneidade, que é ficar-se discutindo sobre as máquinas de guerra e ter uma reverência para com a lei escrita, intitulada – que são coisas de perversista. Isto é necessário como máquina operatória, mas a reverência beata para com isso é fetichismo. O que a psicanálise pode oferecer é mostrar: (a) um vetor de coleta de uma verdade possível por sua eventualidade dita como ato político no seio de um grande grupo e sua organização sempre precária; e (b) outro vetor, radicalmente oposto, que é a suposição da máquina daqui para lá, chamada de processo ético, fetichizando-se uma palavra como esta – depois, não teremos nenhuma outra, pois *ético* já virou fetiche do *legal*. Por que o fetichismo do legal?

* * *

Da próxima vez, apresentarei a tentativa de, pela via que nos compete, teorizar o processo de descobrir os indícios de pegadas com o indiscernível aí mesmo no lixo cultural. Está bem teorizado em Badiou o fato de que há um indiscernível, mas por onde é que metemos a mão na massa? Isto, é da ordem da Clínica Geral.

6

16/ABR

Estávamos tratando da questão do Sujeito em sua oportunidade de comparecimento. Coloquei que era preciso começar a refletir sobre os lugares onde talvez pudéssemos suspeitar a disseminação disso que, a partir do texto de Alain Badiou, chamamos de Indiscernível. Para alguém da abstração matemática que ele faz, suspeitar sua habitação no cotidiano de nossa experiência, sobretudo a partir de impostações da prática analítica.

Nem por ser indiscernível, isto que aí comparece é menos “palpável”, digamos. A indiscernibilidade dessas futuras emergências, dizeres, não implica esses possíveis serem inexistentes, não terem alguma força, substância, sei lá o quê, mas sim terem certa pressão concreta sobre os discursos possíveis, tanto é que aquilo será dito, quando o for, como verdade. Então, o indiscernível não é da ordem do impalpável, é justamente *ainda* indiscernível, mas é uma força que, por algum meio, de algum modo, encontra apoio, esteio, para fazer pressão sobre as pessoas de modo que seu dizer eventual venha a se constituir como uma eventura concreta, registrável.

* * *

É de começarmos a conversar sobre onde caçar esse indiscernível. Onde ele frequenta?

Em alguns pontos deve haver a dica de sua pressão sobre nosso discurso. Que verdade é essa que, ainda indiscernível, pressiona a colhê-la discursivamente – por discurso compreenda-se o que mais aberto se possa entender –, mas quando for lançar rede, esse movimento de tentar algum expediente que venha a colher essa verdade por se dizer, há que suspeitar que isso está em algum lugar, que é colhível de algum modo. Não posso jogar a rede

no lugar certo uma vez que é indiscernível, mas em que campo, em que mar, pelo menos, devo lançá-la já que estou sob a pressão desse cardume que não sei dizer se é peixe? A praticagem de uma formação do indiscernível que, de outra vez, apelidei de *Fem*, que pegas encontra ela na minha experiência cotidiana, na minha fala, no meu comportamento, para fazer pressão? Mesmo porque sem alguma pega específica para cada um, como isso faria pressão? Uma verdade, algo indiscernível que esteja por aí, não faz pressão se não tiver alguma pega em alguém.

É aí que talvez comece a ter valor de prova, de eficácia teórica, se não prática, certa produção que eu vinha fazendo antes ainda de entrar com esses textos de apoio: conceitos que vinha tentando forjar, como o de Revirão, o de Gnomo, na construção de um aparelho significante. Uma verdade que não comparece aqui e agora, pelo menos não inscrita na enciclopédia contemporânea, ou até para uma pessoa especificamente, ou, digamos, não conscientizada nas suas lides com a experiência significante diante do mundo, como isso encontra pega e, de algum modo, pressiona em aparente ausência?

Repetirei uma pequena frase de *O Ser e o Evento*, p. 439, de Badiou, que já li aqui, em que ele apresenta como lei fundamental do Sujeito, para ver como se pode fazer daí uma pega, uma *lei do futuro anterior*, do que terá sido quando for dito: “Se um enunciado da língua-sujeito” – ou seja, essa língua que põe a infinitude por se dizer – “é tal que ele terá sido verídico para uma situação da qual adveio uma verdade, é porque existe *um* termo” – digamos, *pelo menos* um termo – “da situação que ao mesmo tempo pertence a essa verdade” – ou seja, faz uma pega com esse indiscernível, cá de dentro da situação – pertence à parte genérica que é essa verdade “e sustenta uma relação particular para com os nomes postos em jogo no enunciado”. Enunciado que tenho aqui e agora, que está no seio da situação e que, eventualmente, até pertence à enciclopédia, portanto, que esta situação me oferece. “Esta relação, continua ele, depende dos determinantes enciclopédicos da situação” (do saber). Então, tenho uma situação, com os determinantes enciclopédicos da situação: há pelo menos um termo, um elemento, dessa situação, dentro dessa enciclopédia, segundo os determinantes dessa enciclopédia, que pertence

também ao indiscernível, ao genérico dessa verdade que terá sido quando ela se disser.

Quando Badiou coloca essa lei da determinação do Sujeito, prova que não é doido. Ou seja, não vai tirar coelho da cartola sem antes o colocar lá dentro. Só se faz mágica botando o coelho primeiro. É claro que quando faço a mágica, o coelho pode ser só o termo de tudo isso que terá sido mágico quando eu apresentar o coelho. Mas há que haver coelho. Então, o indiscernível ainda o é porque não ultrapassou os limites do futuro anterior que ele precisa urgir para se tornar dito. Mas ele tem pega aqui e agora na situação, segundo os determinantes enciclopédicos desta situação, para que com essa nota comum – falando musicalmente – se possa fazer uma transposição do movimento melódico entre a situação e o que ainda não tem lugar nela. Então, falando musicologicamente, há nota comum capaz de fazer um acoplamento sinfônico do não-dito com o que aí está, ou falando matematicamente, há esse *termo* que pertence aos dois. Ou seja, se pertence à verdade ainda indiscernível bem como aos determinantes enciclopédicos da situação, poderíamos pensar, mediante esse termo comum, numa verdadeira *interseção* entre um campo discernível de termos e um campo ainda indiscernível, em aberto, múltiplo, cujos elementos não sabemos denunciar ainda.

* * *

Talvez agora comece a haver mais chance de verificação do que eu outrora havia colocado como o Revirão na completude, na plenitude do *significante*.

Eu havia dito que, se quisermos pensar o significativo em sua inteireza – cuidado, pois não se trata de totalidade –, em sua plenitude, deve-se extrapolar sua razão estritamente metafórica (já que sempre se apresenta como lateralizável, modalizável, em sua duplicidade opositiva, como metáfora que se apronta no seio de uma língua qualquer) e se deveria pensar que o que

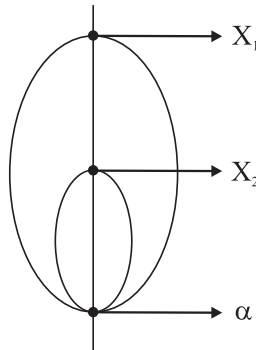
é mesmo significativo para nós é que uma batida, uma afirmação qualquer, no campo dos significantes, isto que Freud quis chamar de *Bejahung*, uma entrada, segundo todos os artifícios freudianos de construção do aparelho psíquico, necessariamente se imporia a cada um de nós com a sua equi-vocidade originária.

Se alguém, que não seja pura e simplesmente um animal – que não esteja subdito à estrita ordem etológica de determinado organismo, de letras demarcadas, com grafemas de base, com obrigação de respostas predeterminadas –, que, por pertencer à espécie falante, tem a possibilidade de subjetivação, é porque porta a máquina de *Revirão*, a qual, embora *não o obrigue* – pois o “primata”, como chamei, acaba recolhendo tudo isso num grande aparelho etológico postico –, se não foi totalmente colhido por esse aparelho etológico, permite-lhe a *disponibilidade* de ficar perplexo. Isto porque o que quer que se lhe apresente não ocultaria a sua outra face, que é o fundamento de toda e qualquer possibilidade de razão dialética para o falante. O que quer que se coloque, se aqui e agora é isto, é porque, aqui e agora pelo menos, não-isto não está se apresentando.

Mas tomemos mesmo em termos perceptivos, como já mostrei em relação com a *Gestalt*. Uma percepção fortemente vermelha, por exemplo, se tapo o olho, se apresenta com seu fundo de verde. Radicalizei isto quando situei que a disponibilidade do ser falante, desta espécie dita humana, é o que o diferencia radicalmente das outras espécies, é um exercício à sua disposição em qualquer nível. Ele deixa de frequentar esse exercício por razões de decadência, de declinação dessa possibilidade. Ou seja, com mais frequência imita o animal do que imita a Deus.

Ora, suposto isto e elevando-se às últimas consequências, posto um significativo qualquer – e tomando o termo significativo em sua maior extensionalidade possível –, ainda que seu oposto jamais me tenha sido apresentado, porque se me foi apresentado alguma vez eventualmente está sob efeito de recalque, de censura... Mas suponhamos que não seja nem questão de censura ou recalque, mas que simplesmente a outra face disso que se me apresenta, porque este lado de cá se me apresenta, ela se sugere a mim como

um possível e, portanto, desejável. Ou seja, de toda a massa de significantes que manipulo durante minha vida inteira, sua outra face está nos limbos, ou está recalçada. Não é isto suficientemente pega aqui e agora nos determinantes enciclopédicos da situação para eu me relacionar, nem que seja sob pressão ignota, com esse indiscernível?



Estou afirmando que é pela simples razão de o significante ser falicamente pleno, ou seja, ser composto de si mesmo, de tudo que seria sua oposição se eu dela tivesse discernimento, segundo o modelo neutro daquele ponto alfa que é a pega com o real desse significante (não que seja nenhum andrógino de x_1 e x_2), que ele é a neutralização disso, é o puro haver isso, é a pura *Bejahung* de isso haver – de onde Freud tirou a possibilidade de que não adianta *negar*, porque, se foi dito, é positivo. Dizer negativamente já é dizê-lo, então, disse-o de algum modo. Positivou, então entrou, na independência para com as oposições, porque simplesmente *há*. Agora, se há para lá ou para cá, é outra história: são as peripécias do recalque.

* * *

Por onde o recalque, por exemplo, tem condições de retornar senão por seu oposto (pois justamente porque é recalcado, o oposto deve não sê-lo)?

Se *isso* é proibido ou não deve ser dito, *não-isso* pode ser dito. É por esse *não-isso*, que puxa pelo rabo o *isso* que não é dizível segundo a compleição do significante, que o recalque tem chance de voltar – quando o “macaco” não chama a Família para defender a porta de entrada... Tanto é que recalque só se sustenta com a Família toda à porta... distraiu-se, ele entra. Então, repito, se macaco não chama a Família, recalque retorna. Se chama, retorna também, mas é barrado na porta por uma massa imensa de argumentos recalcentes, tirados da enciclopédia, naturalmente.

Entretanto, para além do que é simplesmente recalcado – e é recalcado porque já entrou, se não, não seria recalcado, já se sabe, já se está por dentro –, imaginemos a massa enorme do que simplesmente não se oferece aqui e agora porque não é o caso, e nem mesmo foi dito. Por que o sol, por exemplo, está com essa mania de ser vermelho, amarelo, laranja e nunca é azul, verde? Por que esta sintomatologia tão séria no sol, de neurose de cores quentes? Isto do ponto de vista do Haver, pois lá sei se em outros mundos não há um sol azul, ou, se na próxima volta deste Universo, tudo não fica pintado pelo avesso... É possível pensar isto. Então, a pura e simples existência no meu patrimônio de significantes posturáveis já me indica que a verdade não foi (toda) dita: há verdade por se dizer e ela me pressiona na *loucura* do meu avessamento, na exigência de tudo que não-há, no pedido de compleição para chegar até ao Tudo absoluto que, contraditoriamente, paradoxalmente, seria não-Haver.

Encontro aqui e agora, em nossa presença, em nossos atos, em nossas participações, quando não estou solicitando a Família do macaco para me defender, o pedido do outro lado neste lado que se oferece. *Em tudo que se me oferece está o germe de uma verdade que terá sido quando ela tiver vez.* Não é nada da ordem do que está nos limbos, do que não tem nenhuma pega, de que sou um pobre coitado que não vou me esforçar pela verdade porque ela não tem nem o rabo de fora, está completamente escondida. Ela tem o rabo de fora, sim. O rabo de fora da verdade que não se disse é o macaco presente da enciclopédia que se enuncia agora. Esta é a chance matemática, poética, política e erótica de outra verdade, de mais um passo, de mais uma verdade, a

partir de ex-verdades que estão aí enciclopedizadas. Hoje, elas não são mais só verdadeiras, são verídicas, combinam-se aqui em nosso sistema de prolação.

Vemos, então, a riqueza da psicanálise para muito além do conceito de recalque do sabido e recalcado – porque há recalque no Haver. Não do sabido e recalcado por esta pessoa ou aquela, mas pelo não-comparecido aqui e agora e que está em algum lugar, “em algum lugar do passado”, do futuro, pelo que terá sido quando comparecer...

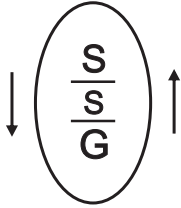
Daí que nossa chance de criação se opera sobre o já criado, o já dito. Talvez não haja mesmo nada de novo sob o sol senão a novidade da eventuralidade de um avessamento que se produz a partir de algo que ali está. Isto é mais fácil de ser entendido na política geral e particular do cotidiano de cada um. Quando analisamos a vida de determinado Sujeito criador, por que terá sido ele tão veemente na insistência sobre aquele ponto que não se tinha dito ainda? O que, em sua história particular, faz caso com esse não-dito, com esse indiscernível? É algo de absolutamente discernível, apegado às vezes a algo que, do lado de lá, também é discernível, é meramente recalcado, e que, no retorno desse recalcado, puxa a rede inteira dos indiscerníveis que estão apegados a esse recalcado.

É aquela implicância que temos com a perversidade das leis: Isto não pode. Mas por quê? Que jeitinho darei eu para retomar o recalcado, aceitar seu retorno não como um débil mental que fica se estrebuchando, mas sim procurar toda a rede de significantes que ele porta, como recalcada, e, para além dela, buscar a infinita rede de possíveis significantes ainda talvez nem aproximados que ela puxa atrás de si? Esta é a *fidelidade*, que só pode ser na contramão, pois se há fidelidade há *ato* de produção. Fidelidade ao que já sei não é fidelidade, e sim coisa de neurótico...

* * *

Estão começando, então, talvez, a fazer sentido para nós as possibi-

lidades de transar – no nível do que se tem, do que se sabe, na experiência psicanalítica cotidiana – com o ato capaz de investir o indiscernível como força, de maneira que possa vir a ser dito, com suas pegadas que aí estão. Não é tão frouxo, tão intocável assim.



Mediante esse tipo de pega, seria interessante retormarmos – como já o fiz anteriormente – a questão do *signo* linguístico em sua instalação significativa e verificar que, para ser pensado em sua generalidade, segundo a formação que venho introduzindo hoje, seria necessário pensá-lo nos seus *três níveis*: de *significante*; de *conceito* (ou significado); e disso que chamo de *gnomo*. Havia, aliás, uma senhora aí que ficava me corrigindo dizendo que era *gnoma*, pois pensava que eu estava falando de elemento de conhecimento. Não, estou falando de gnomo, daquele bichinho que há no bosque, um duende, algo que me aparece... Tudo é gnômico, aparecem esses bichinhos em nossas vidas...

O que se borda na língua entre significantes remete a uma maçaroca qualquer que os *conceitualiza*, isto que está em nossas cabeças desde Saussure, mas insisto em que, muito diferentemente do que se costuma chamar de “referente” para esse conceito, a ordem do Haver me aparenta *formações* que são, no mínimo, de algum modo, semelhantes às formações conceituais, às formações significantes, materialmente dadas: fônicas, gráficas, etc.

Começo, então, a abrir a suposição e a perspectiva de trabalho de que tudo talvez se simplifique, se facilite, para nós, no trato dessas questões trazidas pela psicanálise e que são distribuíveis pelo pensamento do mundo em geral, na medida em que se as possa adscriver à ordem do Revirão como função de pega dos indiscerníveis e à ordem do significante tratado segundo uma *Gnômica* que nos possa oferecer a co-relação entre a manipulação dos significantes, seus conceitos e as formações do Haver, e ainda mais aquilo que ali não está como sua outra face por se dizer. *Então, é o casamento dessa confluência trinária dos significantes em sua plenitude aqui e agora de Significante/significado/Gnomo, e na possibilidade de seu avessamento por vir.* Aí está um programa para se começar a trabalhar os conceitos e operações que se nos forem oferecidos.

Como tudo isto me parece um pouco pesado, embora eu só tenha avançado duas coisinhas, fico por aqui, hoje, e abro espaço para questões, debates, etc., que possam esclarecer ou acrescentar ao que direi da próxima vez. Ou seja, para se inaugurar um percurso dentro deste caminho.

* * *

• Pergunta – *Como, dentro daquilo que nomeamos Clínica, haveria a chance de comparecimento desse indiscernível? Você respondeu num nível de abstração bastante alto, com um dimensionamento bem amplo e com um aspecto de formulação generalizada. Quer me parecer que, dentro dos achados freudianos, a noção central para se poder pensar essa Gnômica vai ser o Unheimliche e sua relação com a catoptria. Se situo o Revirão nessa tradição, ele deriva de haver espelho, e a questão do Unheimliche já seria a teatralização de algum comparecimento para uma pessoa. Então, como, em que circunstância cênica, pode o Revirão, ou o Unheimliche, se dar? Nas séries, nas massas que cercam a historicidade de uma pessoa, para que, de novo, haja assunção dessa posição subjetiva, que espirra e percorre num momento de Revirão, qual é a massa toda que vai compor essa cena de tal forma que, ali, essa posição subjetiva venha surgir, emergir? Quer me parecer que os elementos aí em jogo são algo que ultrapassa o regime dos traços mnésicos, que, na realidade, são significantes, no sentido lacaniano, e que coloca isso muito mais no nível das imagens da coisa, no sentido de Freud, o que, talvez se aproximasse desse conceito seu de gnomos.*

Está me parecendo que, no desejo de surpreender na prática analítica, para sua eficácia, os momentos curativos de avessamento, você colheu esse *Unheimliche* da perplexidade como momento mais adequado, ao mesmo tempo que embutiu aí dentro, necessariamente, a questão da Gnômica. Mas ela é maior, mais ampla, do que só esse momento, pois o que estou chamando de gnomos é toda e qualquer formação do Haver em sua dialogação possível, por semelhança, por analogia, seja lá o que for, com essa outra formação, por

exemplo, formação inconsciente, de significantes, com suas possibilidades de sentido, significado, etc., que também são gnomos da ordem psíquica, digamos assim. Mas, por exemplo, estou aqui diante desta garrafa, e isto para mim é uma formação do Haver, como o sol também o é: tudo é formação do Haver. Separando os dois campos, então, construir uma Gnômica seria pensar aqueles três níveis de comparecimento, os quais cabem, todos eles, dentro da mesma Gnômica: são formações. O que temos que saber é em que nível de formação: linguística, botânica, o que for... Ora, para toda e qualquer formação, faço a suposição de uma anti-formação, ou, pelo menos, de uma não-formação. Haverá momentos em que, diante de uma formação, até psíquica, linguística, sei lá o quê, sofremos com sua estranheza no que ela, por sua periclitância de morfologia, ou o que for, nos endereça para esse outro lado. Ela se equivoca, ela nos equivoca, por que ela é equívoca.

Do ponto de vista pelo menos didático, é preciso fazer a distinção entre as formações gnômicas, haventes ou não haventes, e os reviramentos sofridos. É claro que se algo pinta de *Unheimliche* é porque – ou recalcadamente ou ainda de maneira não dita – tem um rabo atrás que, por Revirão, podemos suscitar, invocar, mas entender as formações independe disso porque temos as formações, aqui e agora. Temos, então, dois problemas: entender o significante em sua aderência ao conceito e às formações, e a possibilidade de reviramento desse significante. É preciso esta distinção, se não, pode dar a impressão de que estou sugerindo que uma Gnômica só é possível no pensamento do Revirão. O perigo único, que você talvez esteja reclamando, é o de que, se penso só do lado de cá, pode parecer uma semiótica vagabunda, uma semiologização dos referentes. Não. É preciso fazer o levantamento dessa formação, porque não é uma aparência. Lá sei o que faz com que, de determinada coisa que se me apresenta, eu tire tal formação e não tal outra para conceituar assim e não assado, pois bate formação com formação. O conceito encontra pegadas, no Haver, em suas formações: não pego tudo, pego parciariamente, mas as formações estão lá.

É isto que possibilita pensar, por exemplo, a minha atividade técnica sobre aquilo: vou carregar para uma re-formação, numa outra formação do

Haver, uma coisa que reformulei cá na ordem do conceito ou do significante. Como eu disse, não vou encontrar facilmente *in natura* nenhum sol azul. Agora, do ponto de vista do significante na língua, já coloquei: “sol azul”. Daqui a pouco, faço essa formação pictoricamente, dá para fazer, é fácil, mas, no que se vai percorrendo todas as formações do Haver, encontraremos momentos em que se vai deparar com uma impossibilidade de sol azul como estrela – ainda que momentaneamente, pois, se esperarmos, talvez...

• P – *Essas formações gnômicas não estariam muito mais próximas do indiscernível do que a própria questão do significante? Isto porque, à medida que possam ser ditas, elas já adquirem uma formação mais compacta, enquanto gnomos.*

Você está dizendo que, se há determinadas formações do Haver que ainda não foram traduzidas, elas se impõem com mais concretude quando são ditas? É possível porque, do contrário, você terá que fabricá-las, fazê-las, torná-las efetivas, além de dizê-las. É o caso, por exemplo, quando, no campo da política, uma nova ordem social comparece: ela vai comparecer como uma formação concreta do Haver, mas produzida a partir de cá. Você está dizendo que, outro exemplo, quando Cézanne pinta a Montanha Santa Vitória insistentemente, quando está arrancando dela a sua pintura, ela impôs aquela formação do Haver com outro nível, mas apresentou a sua concretude. Daí, talvez, ser mais fácil aceitar uma pintura dessa ordem do que a de uma abstração muito grande. Aumentou a Gnômica. Como Cézanne conseguiria pintar a Montanha Santa Vitória de tantas formas diferentes, com tantas fisio-gnomias diferentes, se ela assim não se apresentasse como possível, ela, a montanha? Ele disse *n* verdades que estavam impressas na Montanha Santa Vitória. Ou não? Qual é o papo de Cézanne com Santa Vitória? O cara é maluco, invocou com a cara de uma montanha que ficava lá na cidade? Não. Ele está arrancando daquele mesmo troço que está lá, daquela formação telúrica, verdade a verdade, em outras formações agora pictóricas. Mas não estão elas lá? Acho que estão, se não, ele não via. Ele teve sucesso onde o alucinado fracassaria. Ele não estava alucinando, e sim enfrentando as formações gnômicas e tentando traduzi-las, parciariamente, em formações pictóricas. A montanha enquanto tal é

uma formação do Haver; Cézanne enquanto tal é uma formação do Haver; sua pintura enquanto tal serão outras formações do Haver, mas não tinham sido postas. Ele foi retirando de lá, foi sacando, do próprio Haver, outras formações que lá estão como possíveis.

• P – *Se tudo é gnômico, qual é a diferença entre um gnomo e o gnômico? Do que você está falando quando você fala gnomo?*

Estou falando de formações do Haver, quaisquer que sejam. Mas quando introduzi isto no Seminário de 89, chamei atenção que havia o problema de que, se tudo é gnomo, o conceito é um gnomo, o significante é um gnomo. Mas aqui estou fazendo a distinção: excluídos os significantes que estou colocando aqui e agora, excluído o modo de operação conceituante que estou fazendo aqui e agora – no nível psíquico, por exemplo –, tenho que supor que, justo porque tudo isso pertence à mesma Gnômica, aquilo de que isso fala encosta no outro tipo de formação que está aí, que é dado. Por isso, poderia dizer que, em *G*, estou diante da Montanha Santa Vitória, é um gnomo paisagístico, e em *S*, tenho um gnomo conceitual, significante. Então, tenho um certo nível gnômico que está sendo abordado por outro nível, também gnômico. Mas uma coisa é tomar formações dadas, no Haver, outra, é aplicar formações, disponíveis também dentro do Haver, do nosso lado específico – o animal, por exemplo, não tem –, aplicar sobre aquilo e até poder revirar o que não é revirável aqui e agora. Isto porque reviro do lado de cá: reviro conceitualmente, significantemente, o que me possibilita, quem sabe, e há possibilidades na história da humanidade, tentar, através desse aparelho daqui, revirar lá o que for possível – no laboratório do cientista, por exemplo. Sabemos que a tecnologia é uma pobreza, que não consegue fazer quase nada que avance, mas a questão é que tudo isso nos propõe refletir de maneira radicalmente diversa. Esse aparelho que venho propondo me parece mais abrangente do que os trazidos até agora.

Não conhecemos nenhuma outra espécie que, por operar as formações inconscientes, linguísticas, etc., tenha condições, por isso, de operar as formações espontâneas do Haver. Ou seja, por poder conceber isso que é chamado de natureza como mero artifício, reartificializa esse artifício: é a

chamada *técnica*. Nenhuma espécie, que nós saibamos, faz isto para além dos saberes que já trouxe. Existem espécies mais ou menos arquitetônicas – joão-de-barro, etc. –, que têm uma certa tecnologia, mas é repetitiva, é uma coisa sabida, ou seja, é uma formação etológica que permite essa “tecnologiazinha”. E em nossa espécie, isso só tem sido conseguido na ultrapassagem das formações etológicas pelas grandes operações criativas que, com esse aparelho de reviramento, de esfacelamento, de articulação de cacos, etc., invadem os gnomos espontâneos e, depois, fazem o retorno: invadem esses aparelhos, ditos naturais, transformando-os. Isto sobretudo porque ele vive sob a pressão de que alguma verdade ainda não foi dita sobre isso. E essa pressão, eu insisto, já tem pega em mim no campo da minha enciclopédia aqui e agora. Se sei, por exemplo, de cinzeiro, posso solicitar o anti-cinzeiro por reviramento, que me é disponível.

Toda a grande questão é a decantação constante que fazemos reaplicando a nós mesmos os aparelhos animais do etológico, que fazemos nos aprisionamentos neuróticos, morfóticos, etc., de fixação, quando se podia conviver com a loucura fundamental da espécie – que não é psicose – de poder viver em *suspensão revirante* para com o que quer que compareça. Entretanto, só aplicando efetivamente esse reviramento segundo as fidelidades, os projetos, etc., que estão em curso. Mas o que fazemos, o mais frequentemente, é que os projetos, sobretudo não os em curso, mas os já cursados, determinam a nossa preguiça (canalha) contra a chance de Revirão. Quando, no consultório, se entra em embate com um neurótico, qual é a guerra – o nome é este – que ali se trava? A daquele fiel à possível emergência do Sujeito com aquele – com licença da má palavra – verdadeiro “animal” que se recusa a ser gente. Estou falando alguma imundície? É preciso pensar nesse nível, pois estou no zôo, diante de uma condição etológica extremamente reacionária, e tenho que inventar as maiores mutretas para fazer o sujeito perceber que não é obrigado, mas que tem a chance. Ou seja, se ele desliza, não tem que ficar psicótico por isso. Pode deslizar e dizer: Tudo bem, mas no momento vou por aqui: este é o projeto... O que Freud entendeu como defesa, como resistência, etc., não é senão o que *desqualifica* a espécie como tal, que é a paralisia do seu aparelho fundamental,

da possibilidade de fazer isso. Esta é a luta da psicanálise.

• P – *O que levaria esse “animal” a se recusar a fazer sua maquininha funcionar, a um deslizamento? Parece-me que, em cima do etológico, há uma pressão da cultura de tal ordem que o “animal”, a cada vez que se depara com a formação do Haver que o angustia, chama a Família para barrar. Acho sua denúncia da maior importância, mas por que há, por exemplo, entre os jovens, no momento, uma atração, uma loucura, pela ecologia, bioenergética, massagens, essas coisas...? Acho que isso aí não estaria rolando dessa forma se não houvesse alguma coisa que eles quisessem dizer disso.*

Você é otimista demais para meu gosto... Depois que se passa dos trinta – dos quarenta, então, fica pior –, a gente fica nessa coisa de que os jovens estão *fazendo*. Não estão fazendo nada. É mentira. É moda. Eu também já passei lá e era um babaca completo, fazendo o que estava na moda, o que a moda oferecia para se fazer. Não quer dizer nada: quando acabar a moda, acaba: aí vem outra geração, que vai marcar a sua diferença pela moda da época: isto é etológico. Não devemos confundir nosso tesão no jovem com a crença de que ele é um tesão. São umas gracinhas... Se Freud disse alguma coisa que preste, resulta, quanto a isto, em que se você passa sua vida operando como deve, vai ficar jovem é no fim. Se você passa a vida operando sua máquina como deve, será, terá-sido, jovem lá no fim: jovem é Freud, Lacan, Einstein... O resto é tudo macaco velho. Desculpem a veemência, mas tenho uma implicância séria com esse pedagogismo psicologizante que fica engambelando os jovens como se tivessem, realmente, algo a dizer. Até têm, mas preferem a moda. Eu fui assim, todos são razoavelmente babacas: acordem a tempo. O que não quer dizer que o sujeito mais velho seja melhor, pois, de modo geral, continuam “jovens”, pararam todos na adolescência. A nós não interessa se é para o bem ou para o mal, e sim que o recado da psicanálise é: Toma tenência, tua especificidade é essa, serás fiel a ela, ou não. Agora, acho que é um pouco pobre ser alguém que tem algo para além de toda a etologia possível e se contentar com alguma etologia. Não é questão de ser melhor ou pior: eu me sinto roubado, e quero é mais. Mas tem gente que quer é menos. Ora, *sorry*.

* * *

• P – *Há uma diferença entre o campo do Sujeito e o campo do gnômico?*

O Gnomo são as formações quaisquer que sejam, até as minhas formações psíquicas. O Sujeito é aquilo que vem a comparecer como suporte do dizer novo, como eventualidade, e estou dizendo que isto só é possível a partir da ordem do Revirão. São duas ordens distintas na minha didática, mas lá no Haver devem ser misturadas. Na minha teoria, estou distinguindo que esse Sujeito, dito falante, possível Sujeito, só pode fazer isso porque tem condições de Revirão. Mas tem que provar. Se só disser: Estou falando, logo você deve imaginar que tenho, até imagino, mas tem que provar. Revira aí para eu ver; dá uma cambalhota, é de circo? Quando o cara der uma cambalhota, aí direi: Pô, maior Sujeito! É a emergência do Sujeito nesse ato. Mas ao fazer isso ele me apresenta uma formação gnômica. Só o vejo despontar como Sujeito naquela eventura. O cacoete dos lacanianos – e não de Lacan – é de supor que há um Sujeito que vem e dá uma cambalhota. Não há não. O *Surjeito* é emergência de uma verdade que tivera sido indiscernível, que pode vir a produzir objetos, mas que não é necessariamente construção de objetos. Ela representa um gnomo, uma formação. Qualquer formação que se apresente é gnômica, qualquer uma, inclusive, com sua infinitude. A mesa, meu pé, é um gnomo...

• P - *O Sujeito fabrica gnomos?*

Isto, não sei, isto não posso dizer. O Haver fabrica gnomos, e o Sujeito comparece quando esse gnomo se fabricou: gnomos fabricados provam Sujeito. Freud produziu a obra chamada Freud, ou a obra chamada Freud produziu Freud? Só conheço o Sujeito que produziu Freud...

• P – *O sujeito Freud, ele, de alguma maneira, deixou um resto gnômico.*

Não. O Sujeito Freud fez daquele cara resto dele. É o contrário. O Sr. Freud, aquele “macacão”, em suas ações, fidelidades, etc., agiu

de tal maneira que um Sujeito se produziu. Aí posso dizer que Freud é Sujeito. Aquele Sr. lá, não sei. Agora, segundo a ordem da emanção dos processos – porque daquele corpo emanaram coisas –, ele tem, segundo os nossos hábitos, o direito de faturar em cima. Onde, Proudhon está certo: a propriedade é um roubo. Quem deu o direito a Freud de ser dono do Sujeito Freud? O conceito de propriedade. E isto é um roubo. Agora, dentro da estrutura, à altura da qual ainda não estamos, chamada capitalismo, como o hábito é assim, faço questão de faturar tudo que arroto, até segunda ordem, até próxima revolução...

Uma coisa é ter uma formação do Haver, ou seja, um gnomo. Outra, é estabelecer sobre ele uma conta, que lhe retira sua infinitude. Todos os gnomos são múltiplos, infinitos. Não é por ser gnômico que é fechado. É fechado porque é fechado, estúpido. Tanto é que Cézanne, diante da mesma “estúpida” Montanha, produziu não sei quantas pinturas diversas, pois aquilo é infinito. O conceito de gnomo não é a mesma coisa que o de estratificação ou estatificação de uma situação. É uma formação, que é múltipla, infinita. Então, não fazer confusão entre uma formação do Haver e o aprisionamento que sofre quando se deixa de contar sua infinitude. No aparelho etológico de determinado animal, temos que aquilo é múltiplo, infinito, mas o aparelho etológico de funcionamento está com imposições extremamente fortes na contagem dessa situação. O animal tem um limite em sua finitude muito grande de opções. Isto é que faz sua estratificação. Gnomo é uma formação múltipla. Outra coisa é haver um outro aparelho que conta essa formação como a unidade que poda sua infinitude. Uma coisa é estar na infinitude de algo, outra, é podar essa infinitude. Conteí essa situação como uma unidade e, pior, posso recontá-la e constituí-la como um estado de situação e camuflar toda sua infinitude – isto é outra operação.

7

30/ABR

Uma ereção abstrata e indireta no
fundo da minha alma.

O CAIS ABSOLUTO

Fernando Pessoa

– Um amor que terá sido perfeito

– Um amor perfeito que será tido

Para podermos tratar de alguma significância nos termos em que venho colocando – de Revirão e da tríade sgnica de significante/significado/gnomo –, é preciso, primeiro, que algo seja significante. E para tal, é preciso, primeiro, que esse algo seja interessante, ou seja, que algo lhe inter-esse – que é o latino ser-entre... Precisamos, sobretudo, como base dessa questão signifi-
ficante, tratar da Erótica do inter-esse. E talvez a melhor maneira de abordar isso seja não pelo que inter-esse, mas por sua falta. Entendermos o que inter-
-esse, que vem a ser significante, é melhor abordável pela sua falta, pela falta de inter-esse: tentar conhecer o inter-esse pela perda de inter-esse... Talvez até mesmo pela perda do *esse* do inter-esse... Por aí, então, começamos a retomar a questão que mais inter-esse.

* * *

Qualquer inter-esse só se designa pela pulsão fundamental, chamada por Freud Pulsão de Morte. Um Tesão Absoluto, muito bem definido por Fernando Pessoa na frase: “Uma ereção abstrata e indireta no fundo da minha alma”. Por isso mesmo que o chamo de *Tesão*, apesar de alguns “baixinhos”

pensarem que tesão só existe na piroquinha, com a qual frequentemente não sabem o que fazer... É essa ereção absoluta, dentro do Haver, no sentido do Desejar.

Em 1915 – já faz tempo –, Fernando Pessoa escreveu um belíssimo poema, chamado *Ode Marítima, larvatus* de Álvaro de Campos, onde diz:

Todo o atracar, todo o largar de navio,
É – sinto-o em mim como o meu sangue –
Inconscientemente simbólico, terrivelmente
Ameaçador de significações metafísicas
Que perturbam em mim quem eu fui...

Ah, todo o cais é uma saudade de pedra!
E quando o navio larga do cais
E se repara de repente que se abriu um espaço
Entre o cais e o navio,
Vem-me, não sei por quê, uma angústia recente,
Uma névoa de sentimentos de tristeza
Que brilha ao sol das minhas angústias relvadas
Como a primeira janela onde a madrugada bate,
E me envolve como uma recordação duma outra pessoa
Que fosse misteriosamente minha.

Ah, quem sabe, quem sabe,
Se não parti outrora, antes de mim,
Dum cais; se não deixei, navio ao sol
Oblíquo da madrugada,
Uma outra espécie de porto?
Quem sabe se não deixei, antes de a hora
Do mundo exterior como eu o vejo
Raiar-se para mim,

Um grande cais cheio de pouca gente,
Duma grande cidade meio-desperta,
Duma enorme cidade comercial, crescida, apoplética,
Tanto quanto isso pode ser fora do Espaço e do Tempo?

Sim, dum cais, cais dalgum modo material,
Real, visível como cais, cais realmente,
O Cais Absoluto por cujo modelo inconscientemente imitado
Insensivelmente evocado,
Nós os homens construímos
Os nossos cais de pedra atual sobre água verdadeira,
Que depois de construídos se anunciam de repente
Coisas-Reais, Espíritos-Coisas, Entidades em Pedra-Almas,
A certos momentos nossos de sentimento-raiz
Quando no mundo-exterior como que se abre uma porta
E, sem que nada se altere,
Tudo se revela diverso.

Ah o Grande Cais donde partimos em Navios-Nações!
O Grande Cais Anterior, eterno e divino!
De que porto? Em que águas? E por que penso eu isto?
Grande Cais como os outros cais, mas o Único.

Esse *Cais Absoluto*, que, na minha linguagem, não é senão a beira vazia do Real entre Haver e não-Haver: à borda do porto estarão para sempre partidos, antes ainda de ter partido. É dessa beira de Cais, desde Lacan, que está toda a garantia, o fundamento, para a psicanálise – fundamento ético: hiperdeterminação dessa viagem absoluta. Impossível, no entanto, determinante de todas as outras viagens. Até as viagens possíveis, fundamentadas nessa impossível viagem, que também permitem a um Fernando Pessoa, ainda fantasiado de Álvaro de Campos, sob a inspiração da existência inegável, porque provada como *subjectum*, de um Walt Whitman, dizer:

Abram-me todas as portas!
Por força que hei de passar!
Minha senha? Walt Whitman!
Mas não dou senha nenhuma...
Passo sem explicações...
Se for preciso meto dentro as portas...
Sim – eu, franzino e civilizado, meto dentro as portas,
Porque neste momento não sou franzino nem civilizado,
Sou EU, um universo pensante de carne e osso, querendo passar,
E que há de passar por força, porque quando quero passar sou Deus!
Tirem esse lixo da minha frente!
Metam-me em gavetas essas emoções!
Daqui pra fora, políticos, literatos,
Comerciantes pacatos, polícia, meretrizes, *souteneurs*,
Tudo isso é a letra que mata, não o espírito que dá a vida.
O espírito que dá a vida neste momento sou EU!
Que nenhum filho da... se me achesse no caminho!
O meu caminho é pelo infinito fora até chegar ao fim!
Se sou capaz de chegar ao fim ou não, não é contigo,
É comigo, com Deus, com o sentido eu – da palavra Infinito...

* * *

À beira do Cais, as forças forcem, de retorno... É nesse inter-esse aí, e para entendermos o que inter-esse, ou o que venha a interessar, para ruptura das portas, que retomo, hoje, um tema que é, aparentemente, banal entre psicanalistas e teóricos, mas que merece mais uma vez que se o retome.

A música que escutamos no início deste Seminário é um pequeno trecho de uma peça de Rachmaninoff, construída com variações sobre um tema criado por Paganini. Rachmaninoff me parece um autor muito dedi-

cado ao tipo de questão que vamos tratar hoje, tanto nesta peça, maravilhosa, quanto num dos mais brilhantes e bem construídos, do ponto de vista morfológico, concertos para piano e orquestra, que é seu *Concerto para Piano* nº 2. Essa peça que ouvimos ficou conhecida por ter sido utilizada num filme hoje bastante conhecido chamado *Somewhere in Time*, em algum lugar do passado. Se vocês se lembram, naquele filme, por uma questão de tempo, de tempo absoluto, representado no decorrer das imagens pelo tempo numérico, contabilista de um relógio, que passa das mãos de um para as de outro, por uma questão de tempo absoluto, que é o tempo que mede as ocorrências lá naquele Cais Absoluto, uma pessoa morre de *melancolia*. Naturalmente, naquela história, foi o homem que assim morreu, claro. A mulher, muito safa, envelhece, na espera de poder passar o tempo, passando o tempo absoluto, simbolizado no relógio. Ela sabia que o amor era eterno, logo qualquer tempo está valendo. Ela pôde retornar e, quem sabe, fazer o luto daquele desencontro absoluto. Ele não conseguiu fazer o luto e, não conseguindo, morre do quê? De melancolia.

Estamos, então, de volta a um velho tema de freudianos ortodoxos e paralelos, que é *Luto e Melancolia*. O que se passa no desnível temporal, entre o eterno e o contabilizado, naquela história do filme, pode ser perfeitamente equacionado, segundo duas frases: “O amor que terá sido perfeito” ou: “O amor perfeito que será tido”. Onde colocar a melancolia, onde colocar o luto?

Vocês certamente conhecem o texto famosíssimo de Freud, escrito dois anos depois daquele poema de Pessoa, 1917, chamado *Luto e Melancolia*. Freud faz aí um esforço invulgar no sentido de, no modo psicanalítico, entender esses dois termos e defini-los precisamente... sem conseguir de modo algum. Esse texto é um verdadeiro saco de gatos. É de lembrar que foi escrito bem para alguém de seu *Mais Além*, que é de 1920. Percebe-se com a maior clareza como ele está perdido em tentativas de distinguir duas coisas extremamente importantes, defini-las, por falta de ferramenta adequada. Se fosse depois de 1920, quem sabe, ele teria outros recursos. Não ficarei nas consequências interiores desse texto em sua obra, e menos ainda nas consequências ulteriores na obra de outros analistas subsequentes a Freud. Isto por uma razão muito

simples: as dicas que aí conseguiu dar, a distinção que, com muito cuidado, conseguiu fazer, até demonstrando não ter condições de provar aquilo, pedindo tempo para reflexão, essas dicas foram tomadas como se ele tivesse resolvido a questão. E todo mundo repete a mesma baboseira de lá para cá, quando, insisto, trata-se de um saco de gatos. Freud não consegue nada com esse texto, embora nos ofereça muito, muitas perspectivas de abordagem da questão. Mas não consegue trincar nada, por falta de faca adequada.

Toda a questão é, para ele, tomar essa correlação entre luto e melancolia e esclarecer uma distinção, dizendo, de saída: “O luto é, regularmente, a reação à perda de uma pessoa amada, à perda de alguma abstração que tomou o lugar de uma pessoa amada, como a prática, a liberdade ou um ideal de alguém, etc. Algumas pessoas, sob efeito das mesmas influências, produzem a melancolia em vez do luto”. Aqui a distinção já começa a se prejudicar. Contudo, ele insiste e tenta distinguir os aparelhos mentais dizendo que, na melancolia, há “cessação de interesse pelo mundo exterior, perda da capacidade de amar, inibição de todas as atividades e diminuição da auto-estima (...), culminando numa expectativa delirante de punição”. A primeira tentativa que faz de distinção é, então, dizer que todas essas coisas estão no luto e na melancolia, com a diferença de que, na melancolia, há distúrbio da auto-consideração, o que não existe no luto – o que é uma acabada bobagem, por ele mesmo demonstrada posteriormente. Isto na medida em que, no luto, também encontramos, com muita frequência, essa crítica de si mesmo em comparação com a maravilha do objeto perdido, uma perda de auto-estima muito grande. Ele parece reconhecer que isto não prova nada, e passa adiante dizendo que há, na melancolia, “uma perda de natureza mais ideal” – o que é muito vago.

De repente, ele faz uma sacação e pergunta se, talvez, a melancolia não esteja “de alguma forma relacionada a uma perda de objeto retirada da inconsciência, diferentemente do luto, onde não há nada de inconsciente a respeito da perda”. Ou seja, ele tenta fazer esta distinção em que, na melancolia, a perda é inconsciente, e, no luto, é consciente – outra bobagem. Ele mesmo, depois, relativiza isto na medida em que sabemos que não se pode computar

o que há de inconsciente ou de consciente, nem no luto nem na melancolia. Tentativa de outra distinção: “A diferença é que a inibição do melancólico nos parece enigmática porque não se consegue ver o que o está absorvendo tão completamente. O melancólico apresenta ainda outra coisa que está ausente no luto, que é uma extraordinária diminuição de sua auto-estima, um empobrecimento de seu ego em grande escala”. Outra tentativa de distinção é: “No luto, é o mundo que se torna pobre e vazio; na melancolia, é o próprio ego”. Palmas para Freud: finalmente conseguiu? Não. Isto é uma bobagem.

É óbvio que, se no luto – suponhamos a perda de um pessoa amada, que faleceu, etc. –, esse buraco aí insiste no meu olhar sobre o mundo, ou seja, mesmo que eu ponha o meu olhar sobre o mundo, há sempre aquele ponto negro dessa falta a ser considerada em relação a todo o resto que meu olhar abrange, nada me impede que essa falta, aqui e ali, no próprio processo do luto, carregue consigo um desfazimento meio radical desse mundo, aonde ele encontra esse furo. Ao passo que, na melancolia, Freud tem razão de reconhecer que parece que nada mais interessa. Mas essa distinção não clareia muito as coisas na medida em que, no próprio processo do luto, de vez em quando algo pode escapar para essa região melancólica de desvalorização radical do mundo. No entanto, embora essa distinção não seja das melhores – porque, como digo, a ferramenta não comparece –, ainda é uma das melhores distinções do texto: uma coisa é ver *o mundo com um buraco*, outra coisa é ver *um buraco sem mundo*. Alguma distinção aí se anuncia – de maneira um pouco literária, como vêem. Ele chama atenção para o fato de que isso se deve a uma “queda da pulsão que compele cada ser vivo a se aderir à vida” – atenção, que isto é antes do *Mais Além*. Aí já fica um pouco diferente da tentativa anterior de distinção entre inconsciente e não-consciente, etc.

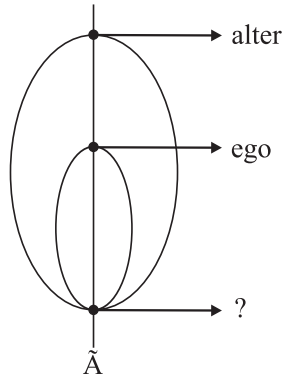
Quando trata da questão da auto-censura, da auto-reprovação, que faz o melancólico – e que o lutuoso também faz – em relação ao objeto perdido ou à coisa que falta, ele diz que “percebemos que esses auto-reproches são reproches a um objeto amado que foram deslocados desse objeto para o ego do próprio paciente”. É o tipo do jogo de pelotique: para mostrar que esse reproche contra si mesmo não é monovalente, ele diz que, na verdade, pode-se

pensar o reproche como um reproche em relação ao objeto amado, perdido, mas esse objeto foi metido dentro do ego. Estou querendo dizer que, a partir dessa espécie de Revirão apresentado entre o alter e o ego, as coisas não se definem. É justamente aí que o texto vai se perder um pouco mais, quando ele insiste que uma perda de objeto, por causa desse reviramento, vai se transformar em perda de ego.

Apesar de ter dito isto, Freud continua sua tentativa propondo que, no luto, há uma perda de objeto, na medida em que a escolha anaclítica foi de objeto e, na melancolia, há uma perda de ego. É a mesma coisa sendo substituída. Ele, então, encontra uma chave momentânea para dizer que, na melancolia, há uma regressão de um tipo de escolha objetal para um tipo de escolha narcísica – o que também é uma besteira: não é besteira porque eu estou dizendo, e sim dentro do projeto dele. *Daí, desse tipo de raciocínio, é que vêm essas ideinhas lâches a respeito de curar narcisismo curando a sociedade.* Freud chama de regressão nesse momento porque diz que a primeira escolha é sempre narcísica. É narcísica do quê? De que distinção, no reviramento possível entre alter e ego, para formular esse ego como objeto diferente de qualquer outro objeto? Não há a menor distinção. De tal maneira que o assentamento subsequente nesses eixos é sob esta diferença: escolha objetal e escolha narcísica. Escolha objetal vai resultar em luto, e escolha narcísica em melancolia. Não acredito! É: às vezes. Isto porque ainda que primordialmente a escolha seja narcísica, se o é, *et pour cause*, qualquer escolha de objeto será, portanto, de fundação narcísica. Então, diante do objeto, não há senão diferença de manejo, de operação, entre escolha narcísica e objetal.

A diferença única que se pode conceber é de operação, aplicada, de investimento, ou seja, uma diferença dinâmica e econômica – e Freud chama atenção para o fato de que se trata muito mal a economia disso na psicanálise. Ou seja, diferença entre perspicácia e entendimento da dinâmica e da economia do processo, num mesmo nível, por diferenças operatórias. Um mesmo nível de identificação para com esse objeto, seja ele narcísico ou objetal – e isto sem chegar em Lacan, que já fez um Seminário inteiro sobre *O Ego*, para mostrar que o *ego é um objeto*. E tudo se prejudica aí, com as chamadas de atenção de Freud que, nem porque lhe faltava ferramenta adequada, deixa de

pensar com seriedade, e até mesmo de avisar para não se cair nas tolices com facilidade: “A conclusão que nossa teoria exigiria – ou seja, que a disposição para cair na melancolia (ou parte dessa disposição) reside na predominância do tipo narcísico da escolha de objeto – infelizmente, até agora, não foi confirmada por nenhuma observação”.



Então, se há esse retorno, se há regressão, há uma fixação. A diferença que ele está estabelecendo é, usando os termos de outro texto seu, que a melancolia estaria adscrita a uma regressão por fixação num objeto narcísico e, o luto, a uma fixação de objeto exterior e anaclítico. Dá no mesmo. A meu ver, Freud, quando tenta cercar essa diferença, não consegue. Por exemplo, na formação sintomática, especialmente na histeria, ele diz que há uma grande parte de identificação com o objeto, digamos, anacliticamente escolhido. Ou seja, há uma parte da formação sintomática, ligada a isso. Ao tratar disso na neurose obsessiva, ele ressalta a força maior da ambivalência. Ora, no que se lida com essa operação dentro da neurose obsessiva, a ambivalência é absoluta, total e recai sobretudo naquilo que operaria o conceito que levaria à ideia de melancolia, que é a auto-reprovação, sempre no sentido ambivalente do obsessivo. Ela comparece, essa auto-desvalorização, do mesmo modo, pelo menos em seu discurso, como naquilo que eu queria chamar de melancólico. Aí estamos diante da impossibilidade de definir com alguma clareza, que não seja bruta, por brutalidade, entre escolha narcísica e escolha objetual – coisa que Lacan já recortou, e não preciso mais falar disso – e, no tratamento da ambivalência, que é fundamental

para todo falante, como ela se opera, seja por via de neurose obsessiva, seja de melancolia. Nada absolutamente se define por aí. Ficam algumas tomadas, algumas pegadas, muito vagas, sem precisão, pois ele anda, tenta conseguir uma distinção e não consegue. Continuo, pois, dizendo que a melhor das distinções ainda foi aquela que traduzi dizendo que é muito diferente *um mundo contendo um buraco* de *um buraco sem mundo*. A melhor coisa até agora foi esta.

* * *

Vamos à questão do *suicídio*, que seria a extremação da melancolia... Aí ele toma de novo essa ambivalência e a transiência que há entre escolha narcísica e escolha objetal: “Nenhum neurótico abriga pensamentos de suicídio, que não consistam em impulsos assassinos contra outros, que ele tenha revirado [*zurückwendet*] sobre si mesmo”. Viceversamente, eu poderia dizer que nenhum neurótico abriga impulsos assassinos que não sejam reviramentos das suas tendências suicidas. Onde ponho a distinção? Onde consigo pegar aí alguma diferença precisa, se não meramente operatória, entre escolha narcísica e escolha objetal? Isto não serve. Outra coisa interessante é, quando começa a tratar melhor da questão da melancolia, não poder não reconhecer, tanto na histérica quanto no obsessivo, quanto no melancólico propriamente dito, quanto também no mero lutuoso comum, que a melancolia facilmente, às vezes, revira-se em *mania*. *Este, aliás, é dos textos de Freud onde há melhor indicação do Revirão*. Facilmente, o melancólico consegue se arrastar, se soltar, da melancolia e ficar maníaco imediatamente, ou cair de boca no mundo, com a mesma intenção de pregnância com que caía na sua melancolia. Ele chega a dizer que alguns mostram uma “regular alternância entre fases melancólicas e maníacas”, conduzindo à hipótese de uma, vejam só!,... “insanidade circular”.

Qualquer pessoa que tenha experiência própria, ou de escuta, sabe que é assim mesmo: no Revirão, no sonho. Esse conteúdo da mania não é diferente

do conteúdo da melancolia, ou seja, aplica maníaca ou melancolicamente os mesmos conteúdos da sua história: o que ele vai fazer? É o que tem para mudar. “Mas, provavelmente, na melancolia, o ego sucumbe ao complexo, enquanto que, na mania, domina-o ou coloca-o de lado” – vocês vêem que esforço (genial) para conseguir resolver isto sem a ferramenta... “Na mania, o ego deve ter conseguido superar a perda de objeto (ou seu luto pela perda, ou talvez o próprio objeto) e, conseqüentemente, toda a cota de anti-investimento que o penoso sofrimento da melancolia tinha atraído para si vinda do ego e ‘vinculado’ se terá tornado disponível. Além disso, o sujeito maníaco claramente demonstra sua liberação em relação ao objeto que foi causa de seu sofrimento”. Como? “Procurando, como um sujeito vorazmente faminto, novos objetos de investimento”. Qual a distinção que se faz? No luto, faz-se a mesma coisa, e na saída da melancolia, sem mania, também se faz um pouco isto. Na verdade, o texto é muito mais descritivo do que distintivo.

Dáí, mais para o final do texto, ele tem que fazer a confissão de que “a melancolia contém algo mais do que o luto normal. Na melancolia, a relação para com o objeto não é simples; ela é complicada pelo conflito devido a uma ambivalência”. Não conheço nenhum luto que não seja ambivalente. O importante é Freud insistir o tempo todo, tentando dizer, mesmo sem conseguir, no fato de que há algo mais na melancolia e que há um troço diferente no luto. “As causas que excitam a melancolia têm uma amplitude muito maior que as do luto” – só que ele não consegue dizer qual. Concordo inteiramente: as causas da melancolia são mais amplas que as do luto – o qual “é, na maioria das vezes, ocasionado apenas por uma perda real de objeto, por sua morte”. Falou bobagem porque posso simplesmente fazer um luto de algo que imaginava que era e não sou. O importante nesse texto é ver um sujeito, com uma força incrível, com um talento enorme, genial, mas sem a ferramenta adequada, se virando para distinguir as duas coisas e apontando que, para certo lado, há uma diferença, que não sabe qual é. Então, sem ferramenta para distinguir luto e melancolia, ele percebe que são diferentes, que *a melancolia se reporta a algo muito mais amplo do que o luto...* A única vez que se aproxima é quando faz a distinção que traduzi como: *um buraco no mundo ou um buraco sem mundo.*

* * *

Por que insisto nisto? Porque não podemos, talvez, entender o que seja melancolia, se é que entendemos o que é luto, sem nos aproximar do Cais Absoluto, sem nos dar conta de que a viagem essencial, aquela promovida pela fantasia primordial, A♦Ã, nos leva a esse Cais Absoluto. A partir dessa beira do Cais, que faço com isso? Que navio tomo? Ou que regresso local faço para a Cidade? Esta é a questão. *É aí, a meu ver, que mora a distinção possível entre luto e melancolia.* Como assim?

Tomemos aquele Revirão que desenhei. Todas as diatribes e diabruras realizadas por um sujeito na sua relação com a perda, tal como descritas por Freud nesse artigo, ou reconhecidas por nós em nossa experiência pessoal ou de escuta, poderão elas se referir e se distinguir mediante a utilização da perda de objeto como *alter*, ou da perda de *ego* ou de parte de *ego*, do lado de cá? Que operação está nesta distinção? *Digo que luto ou melancolia, qualquer dos dois, tratados no regime das perdas objetais, narcísicas ou anaclíticas, pertencem ao mesmo campo.* Estamos no interior de um Revirão, que escutamos, de nós mesmos e de outros, tanto no luto quanto na melancolia, entre perdas externas e internas, já que esse objeto, que posso agredir ou lamentar do lado de fora, é parte do meu *ego*. E o *ego* ia ser constituído do que senão dos objetos que foram assimilados como tal? Do ponto de vista operatório, no discurso, já que a língua permite essa distinção, já que certas operações, nitidamente adscritíveis ao etológico da minha cultura, me permitem fazer essa distinção dentro/fora, meramente operatória, posso, na minha ambivalência – da qual ninguém ficará livre jamais, apenas pode aprender a lidar com ela – revirar entre agredir o objeto e me agredir, acolher o objeto e me acolher, ou seja, entre narcisismo e narcisismo, entre narcisismo de fora e narcisismo de dentro – é a mesma porcaria.

Estas operações, eu as faço utilizando o reviramento interno desse halo que compõe a significância, a importância, o interesse, que tenha para

mim um objeto. Então, é um *halo significante*, onde posso operar dentro e foras, narcisismos e anaclitismos, etc., que não distinguem nada senão essa operação de atribuição a dentro ou a fora, a mim ou a outro. Isto não consegue distinguir nada para diferenciar luto e melancolia. Aí, pergunto: a partir de que ponto posso assim revirar? Não haverá um lugar supostamente terceiro, em que coloquei uma interrogação, onde tudo se neutraliza? Não que haja alguma conjunção de opostos, algum somatório das diferenças, mas sim um lugar de passagem de onde posso, *por neutralidade*, fazer o reviramento entre essas duas oportunidades de operação. O que quer que possa operar mediante esse halo significante por inteiro, fazendo todas as chicanas de reviramento entre o alter e o ego – que acabam sendo a mesma coisa, só mudam de posição, porque impõem –, é a partir desse lugar terceiro que isto é possível para esta espécie, porque ela revira. Então, há um terceiro lugar. Daqui para dentro do halo, tudo funciona assim: luto, melancolia; ambivalência obsessiva; identificação histérica – mesmo na formação do sintoma, porque é preciso que ela faça um recorte e empurre um para o lado. Isto não distingue absolutamente nada sobre luto e melancolia. O que será que distingue? O Cais Absoluto – este, distingue.

O Cais Absoluto é aquele que fica entre o Real do Revirão – esse lugar neutro que pode operar para lá ou para cá e que indiferencia o que está para lá – e o não-Haver, que é o Oceano não navegável. Há uma grande diferença entre eu ter um mundo, mesmo com buraco, onde posso operar essas reversões no tratamento do meu luto, e estar à beira do Cais desse mundo na partida para o não-Haver, lugar de onde tudo que há dentro desse mundo me é indiferente. Então, agora, com essa ferramenta só possível depois do *Mais Além* de Freud, depois de todo o trabalho de Lacan, posso distinguir luto e melancolia. Como? Uma coisa é eu me virar para a Cidade, ver o buraco, que está dentro dela pela falta de determinado elemento, nos meus significantes, etc., e percorrer essa Cidade tentando suturar esse buraco mediante até a sua locupletação por outros objetos: estou à beira desse Cais, mas virado para dentro. Outra, é estar à beira desse Cais na única viagem que interessa, aquela que me fez até mesmo eleger aqueles objetos como substitutos desse que jamais terei: na viagem fundamental, o que há para lá para dentro da Cidade nada mais

interessa, ou interessa indiferentemente. Aí está a pequena diferença: luto se faz na equivocação, nessa ambivalência, voltado para o Mundo; melancolia se faz, à beira desse Cais, de costas para o mundo, na outra e maior diferença.

Quando Freud dizia que há algo muito mais amplo na melancolia, que não encontramos no luto, é que a diferença que posso jogar internamente na produção do meu luto nada tem a ver com a diferença radical e terceira em que opero quando estou na melancolia. Está aí feita a distinção. Como assim? O processo de luto é uma espécie de nomadismo de reparação: retorno da beira do Cais, com a minha falta, para dentro da Cidade e me torno um nômade à procura de reparação dessa falta, ainda que lá na beira do Cais tenha me dado conta de que esse luto é pequeno em face do luto maior do objeto que desejo absolutamente e que é impossível. À beira do Cais, tenho chances de optar pelo luto. E tenho tanto mais chances quanto mais possa me defrontar com o luto absoluto, que não posso nem fazer direito. Então, é muito mais fácil fazer um luto menor, se é que viro de costas, outra vez, para aquele mar.

Mas aí acontecem acidentes muito perigosos. Quando, à beira do Cais, deparo-me com o objeto absoluto, com a viagem que interessa, ela é extremamente sedutora. Não fossem as minhas pegadas de macaco, as minhas pegadas sintomáticas do lado de cá, eu ia embora direto, com a maior felicidade. Não fosse a resistência que impede de me encaminhar para o que interessa, eu iria. Ora, que operação é a de um melancólico? *O melancólico é um covarde*. Só. Disse-o Espinosa: “A tristeza é pura covardia”. O que há que se tratar na melancolia é da covardia do melancólico. Ele é um covarde, porque tem saída. Duas, pelo menos. Pode morrer, pode optar pela viagem, onde não seria covarde (acho um pouco engraçado alguém chamar suicida de covarde). Ou poderia fazer o contrário: para lá não tem nada, não tem nem nada, tem só essa viagem, e se estou triste, se sou melancólico, é porque aquelas pegadas me interessam. Se não, não ficava triste, e sim eufórico: Oba, vamos a ela, que não há. Seria a alegria definitiva. Mas se estou triste é porque o que está lá na Cidade ainda me interessa, embora eu esteja em indiferença radical em relação a ela. Então: toma vergonha na cara, vira para dentro da Cidade, e vai à luta. Ou seja, há outra saída: ir à beira do Cais, olhar para o objeto impossível, fascinante,

etc., mas se estou triste é porque o de trás ainda me interessa. Então: vira de costas e vai à luta dentro da Cidade, re-operar o luto da sua melancolia. Este já não precisa senão da lembrança do Cais, de lá ter estado, porque ele é retorno à Cidade, no trabalho de continuar a olhar o mundo com aquele buraco. O Mundo sempre teve esse buraco. Só não se vê porque não se quer olhar.

Estamos diante do que se poderia chamar, sem o prenome de psicose, de *aparelho maníaco-depressivo do homem*. Virou de frente para a Cidade: ou se comporta como alguém que sabe da perda fundamental, e até é capaz de re-operar perdas secundárias, pode até ficar um pouco depressivo ou maníaco de vez em quando; ou cai radicalmente na depressão do melancólico, que é a covardia extrema, ou cai na mania absoluta, que é a porralouquice geral. São duas doencinhas. Algumas pessoas me deram pito porque, num certo texto publicado no *De Mystério*, digo: “Os maníacos depressivos (Heidegger)...” Então, não é? Alguém melhor do que Heidegger nos apresentou a tese maníaco-depressiva da filosofia?

Como suportar o lugar de ser esse furo real, capaz de possibilitar reviramentos, e mediante o qual, através desse furo, desse zero vazio, absoluto, o Revirão pode funcionar nas minhas ambivalências com o mundo e na tentativa de reconstruir um aparelho de convivência porque tenho vergonha na cara? Ou seja: sei que fiquei triste, logo estou interessado. O que é extremamente diferente de se poder *pensar o suicídio a frio* – que é pensável, pelo menos os estóicos o fizeram. Tirando todo o aparelho, dito ético, do moralismo babaca em que vivemos submergidos, por que não pensar o suicídio a frio, sem tristeza, para se poder pensar o entendimento do estar à beira do Cais? Pelo menos para isto. Se lá na beira do Cais sou melancólico, tenho culpa no cartório, tenho rabo preso: se estou triste, aquilo de algum modo ainda me interessa. Mas se não estou triste, de repente, faço a opção pela Outra – que me dá um tesão muito maior, que, aliás, é o Tesão, aquele que me mantém do modo dito antes, “com uma ereção abstrata e indireta no fundo da minha alma”. É ela, a Outra, a que não-há.

As lides no seio da Cidade, onde há que fazer luto quase todo dia: as lides do luto são as lides do ser. O ponto de Real, zero absoluto, como ser

nada, virado para dentro, me põe no ser algo – então, são as lides do ser. O que é muito diferente de estar à beira do Cais, olhando para o que não há, e diante da questão não do “ser ou não ser” do que faz o luto, mas de Haver ou não-Haver. Será que Hamlet dizia *to be or not to be* só porque era obsessivo? Esta é uma questão menor. E que está subdita à questão maior, aquela grande, que, para Freud, definiria o que é melancolia, que é Haver ou não-Haver. São questões radicalmente diversas. E pior, havendo ainda, havendo sempre, e sem a menor possibilidade de não haver. Que ser ou não ser isso ou aquilo, ainda dá para fazer opção, mas entre Haver e não-Haver não há opção – nem o suicídio a frio: ele é viagem, mas sem chegada.

O que eu esperava tirar desta consideração, para além de tentar um entendimento da distinção entre *luto* e *melancolia*, é que na refrega disso aí, na experiência de cada um, se pudesse tratar daquilo que inter-esse e, portanto, retornar, com esse sentimento e com essa inteligibilidade, às questões do que é significativo.

* * *

• Pergunta – *De certa maneira, você está defendendo a tese de Lacan de que o luto é sempre alegre, principalmente quando fala do luto do luto do objeto perdido, etc. Seu comentário do Hamlet é super-pertinente, porque Lacan não o caracteriza nem como obsessivo, nem como histérico, nem como nada, mas demonstra que ele não faz luto, pois, na peça, não se utilizam dos rituais de luto. A pergunta é se podemos dar conta de luto e melancolia utilizando das questões da identificação freudiana. É como se o melancólico só tivesse passado, e aí coloco a melancolia junto com a psicose, pela primeira identificação, que seria uma incorporação – como Freud chama e Lacan reitera no Seminário da Ética –, o que dá luz ao superego tirânico. Daí essa auto-acusação, etc., como se ele não pudesse passar para a segunda identificação, ou seja, uma perda de objeto como se o melancólico não tivesse perdido nada.*

Acho tudo isso bobagem. Minha tentativa é de me afastar radicalmente desses tipos de distinção, que me parecem não distinguir grande coisa, e justamente mostrar que é, na viagem de cada um, pressionado por determinadas circunstâncias de vida ou acontecimentos, etc., que você vai ter que se deparar com o fundamento pulsional, verdadeiro e verídico da sua situação no mundo. É lá naquelas grimpas que esses acidentes se dão, independentemente de modos de identificação. Isto que você acabou de falar, por exemplo, e que encontra suporte em vários autores, me parece não distinguir necessariamente nenhuma melancolia, pois se pode encontrar em momentos do luto, em momentos obsessivos, histéricos, etc. O que estou querendo encarecer é que, quando se trata a distinção pela diferença radical entre a distinção interna e a externa, temos uma ferramenta mais acurada. Em que momento o sujeito – que está perdido, nos seus reviramentos, nas suas ambivalências, nos seus percalços para cá, dentro do halo significativo, nas oposições binárias que ele lhe apresenta – ocupa o lugar terceiro, que permite essa ambivalência, e vai para a diferença radical, que é Haver e não-Haver? Aí os acidentes são graves. Por exemplo, a emergência de Sujeito como Sujeito da Denúncia – é grave, embora seja poderoso. Ou a queda na psicose, ou a queda na melancolia, lá nas grimpas.

Todas as diferenças tentadas aqui dentro, mediante aparelho de identificação, primeira, segunda, etc., me parecem falsas porque se encontra a mesma coisa em outros lugares. Uma coisa é lá, à beira do Cais Absoluto, o sujeito se lançar no abismo porque não vê nenhum horizonte, lançar-se e continuar se lançando: é esquizofrenia. Ou se lançar no abismo e, de repente, encontrar cabelos na água, apegar-se a alguma parte da sua história que lhe prometa um bom delírio, que venha a criar um ego postiço: é paranoia. Ou ficar nessa coisa, olhando para aquele infinito e se lamentando, se lamentando e esquecendo que esse lamento é saudade do Cais, “a saudade de pedra”, a saudade do que está atrás: é melancolia. São dinâmicas e economias desse processo à beira do Cais. O resto todo, quando se tenta, como Freud tentou, diferença entre isso e aquilo, é tudo interno, pois encontramos nesse sujeito mais para um lado, naquele, mais para outro, indiferentemente de ser luto,

melancolia, histeria, obsessão, é tudo a mesma porcaria.

O buraco da melancolia é mais embaixo. O do luto, permeia lá em cima. Toda operação de luto não deixa de ser luto de alguma melancolia possível por trás dele. Mas se você passa, e todo mundo passa, por alguns aspectos melancólicos em sua vida, fazer o luto dessa melancolia é carregá-la para cá, para dentro das condições de possibilidade, dentro da situação, de exercer a sua sobreposição objetal e continuar no têsão, virado para cá. Digamos mesmo, com certa violência, que **uma análise levada muito longe** – que Lacan dizia que podia conduzir à psicose – **deve conduzir, para além da psicose, ou à Morte ou ao luto, com Alegria**. Não tem saída. Reconheço que já vi algumas presenças na minha vida de tentativa de cura em que eu pensava: Se não morrer, vai ficar ótimo. É aí que a porca torce o rabo. Já tive a sorte de arrancar algumas pessoas de melancolia grave: tive esta oportunidade de ajudar a arrancar dali de maneira diferente do que qualquer psicologia pensaria, e do que até mesmo muitos psicanalistas fazem, que é captar a mania pura para o lado de cá, ou seja, acenando com a “beleza da vida”. Não sei o que é isso. Muito pelo contrário, o que fiz foi chegar para o cara e dizer: Tu tá na merda, à beira do abismo. Olha bem: ou tu morre ou volta, escolhe. Vamos parar com esse fingimento: se está tão tristonho, tão lamentável, é porque tem o têsão enorme do lado de cá. Que é isso? Confessa, está embromando quem? – atenção, estou fazendo aqui uma metáfora: não digo lá estas mesmas palavras. Digo este sentido de algum modo. Este é o sentido geral: Estás na merda, à beira da *cloaca maxima*, que nem há. Escolhe: morre de uma vez, ou volta. Agora, não fica tapeando. Esse é o *tom* da história. Não acredito, em hipótese alguma, que se consiga fazer luto mesmo, se não se for lá à beira do Cais. O resto aqui é embromação. É vontade tapeatória. Se não, não se pode optar por fazer luto. Por isso é que, em vez de engambelar o *curando* – que devia ser o nome dado ao cara, e não *analizando* – do lado de cá, digo: olha mesmo para lá, porque é mesmo. Olha bem. Agora escolhe: se pula ou volta. E se está tristonho, não fica mentindo para mim: tem interesse do lado de cá. Se não, ou estava eufórico, ou estava morto.

* * *

Toda vez que se busca um amor perfeito, que se quer que venha a ser tido, estamos sem a menor garantia senão de que um amor perfeito terá sido. Isto é futuro anterior, não é passado, nem presente, nem mesmo é futuro que se garanta. O tempo aí é absoluto: não se pode representá-lo com o relógio. Todo amor perfeito terá sido. Se ele realmente terá sido, posso subjetivar-me e dizer que ele será tido. É mentira. O fato é que ele terá sido. Se ele terá sido, enfrento o será-tido da sua possibilidade – porque estou do lado de cá, no campo do possível. Então, encontros são possíveis, e todo amor é perfeito. Não existe amor imperfeito. Se é imperfeito, não é amor.

[INTERVENÇÕES]

Trechos de intervenção no encontro sobre *Luto & Melancolia*, realizado pelo IAT-Instituto Anísio Teixeira, do Colégio Freudiano, na *UniverCidadeDeDeus*, 13 julho 1991.

...Uma coisa é eu me aproximar do Vazio, tentar frequentá-lo – isto é a coragem. Quando Heidegger, por exemplo, diz que o risco maior é o do poeta, se traduzirmos isto em termos do Pleroma, o risco absoluto é aproximar-se de *ser*. Então, onde se exprime a covardia do melancólico? Por que não consegue ele “regressar” do Vazio? Porque ele *não foi* lá. Tomando a temática metafísica, se acredito que ser é ente, se só consigo situar o verbo *ser* sobre uma entidade, não consigo chegar ao Nada que é Ser. Tome-se *L'Être et le Néant*, de Sartre, não há *et*, pois *l'être est le néant*. Então, se realmente consigo me aproximar de Zero, passar por ele, tenho condições de voltar: o zero é que me oferece o lugar de Revirão. A covardia do melancólico é, como disse, seu “rabo preso”. Na medida em que não quer ser Nada, ou seja, porque pensa que se deixar de ser algo fica não sendo nada, não se dá conta de que tem que deixar de ser algo para *ser* Nada. O melancólico nos dá a impressão

de estar naquele zero, de que não tem coragem é de voltar, mas é mentira, pois não tem é coragem de ir lá. Exprime sua covardia não voltando, mas, repito, não consegue voltar porque não foi.

Há aí uma vetorização – não no sentido que usei, em meu Seminário, para o interior da neurose – e é por isso que acho perfeita a ideia de Fernando Pessoa com a metáfora do Cais. O que é um cais? É uma beira, onde as coisas ou vão ou chegam. Em nosso caso, não dá para isso porque para lá do Cais não tem nem Nada, mas o Cais é uma beira. Uma coisa é eu estar no Cais virado para o mar que não há. Posso estar partindo cheio de mágoa, isto é falso: não estou verdadeiramente partindo; mas posso estar partindo também com Alegria. Assim como posso estar chegando com entusiasmo; ou posso chegar na base do: Que merda, tenho que chegar de novo. É esta dinâmica dramática que talvez explique melhor o funcionamento do que me refiro quando digo que o que há a ser tratado é da *covardia* do melancólico. É porque ele está virado para lá como se tivesse sido empurrado por outro para aquele lugar: fica estatelado ali, mas não quer considerar esse lugar, pois tem o rabo preso para trás: Se ficar aqui, não vou ser nada – quando justamente tem que ser Nada, se não, vai ficar parado ali. Este é o **esse do inter-esse**, pois, se sou Nada, é a mesma coisa que ser tudo. A covardia dele está em que não quer ser Nada, porque se supõe *algo*: ou *alguém* está de cara para parede, pelas circunstâncias, mas não quer ir lá. Não foi para lá porque quis, acha que o empurraram – isto é o rabo preso. Como se faz daí um luto? É: Acabe com a covardia, seja Nada. Aí se diz: Pô, que merda de parede – e vira-se para outro lado. O melancólico fica de cara para a parede, reclamando, sem querer abordar a parede, chegar a zero. Ele é covarde porque pensa que *ser* é ser alguma coisa – algo que ele já foi.

Lacan diz que a realidade tem estrutura de ficção, mas o melancólico pensa que ela *é* mesmo. Ele pensa que o Ser é o ente que já foi desenhado, confunde o Ser com o *passado*, não se põe à altura dos acontecimentos que estão lhe sobrevivendo. Isto, aliás, define o que é covardia, a de que fala Espinosa: acreditar que Ser é algo. Os dramas do Cais são mais evidentes do que certas escutas. Suponhamos um enterro: uma viúva está à beira do caixão

de seu marido, está de preto – como eu, aliás, que vivo de luto –, com o cabelo bem penteado, as unhas bem pintadas, sapato novo... esta senhora está de luto... se estivesse melancólica, estaria largada de qualquer jeito, entregue às baratas. Parece que o luto é melancólico e nada mais interessa, mas é o contrário: uma pessoa de luto, ela *faz* o luto, há um ritual, um cenário, para justificar a *aplicação* do sofrimento. Ou seja, trouxe de lá do buraco um troço para o lado de cá. Não que não esteja sofrendo, mas está simbolizando aquilo, *representando* o melhor possível... que é o que acontece, por exemplo, para se fazer uma obra de arte: o artista está fazendo o luto de algo, se não, não a fazia. *Já que se trata de Nada, faça-se algo!* Se já é algo, não dá para fazer quase nada.

[...]

Sublimação e luto, conceitualmente, nada têm a ver um com o outro. Eles podem é estar operando juntos numa mesma situação. Sublimar é toda vez que se pega uma fixação, de qualquer nível, e se consegue transportá-la. Suponhamos que sei que é por aqui que gozo, mas se não está dando para ir por aí, consigo fazer algum desvio e manter a atitude de gozo apesar de esse objeto não estar oferecido. Isto é uma sublimação... Uma sublimação sexual, pode ser também sexual, não precisa ser de outra operação. Canta-se a garota, ela não dá, vai nas coxinhas mesmo, não é? No luto, podemos pensar que as duas coisas estão imbricadas porque se você é capaz de luto, é capaz de alguma sublimação. Só que o luto tem outra radicalidade: seria luto mesmo não se ter nenhum desvio, pois se você foi ao zero, a opção está aberta. Sublimação é daqui para lá: tenho isso, não dá para ser isso, então, vai tu mesmo... O luto é: não tenho nada, então, algo vale. É preciso lembrar a equivocação que forcei do termo *luto* em português, como *verbo* e como *substantivo*, num poema já antigo intitulado LUTO.

O luto é um aparelho que opera a partir de Nada, mas não faz criação, não cria necessariamente. Posso simplesmente dar as costas para o zero e pegar o que está aí. Se, além do mais, ainda quiser escrever esse zero de novo, aí estou criando, aí estou tornando o inconsciente consciente. Repetindo, pode-se fazer um luto bem feito sem nenhum processo de criação, porque seu

ato criativo, se o for, pode ser somente de escolha de algo que já haja. Então, para você, particularmente aquilo tem um sabor de criação, tipo *objet trouvé*. Acha-se um objeto, ou seja, há esse nível de criação, mas não tem necessariamente – estou dizendo um troço absolutamente ambíguo, é uma loucura o que estou falando – uma imposição de significação nova. (Acabei de me perder, pois não distingui, as duas coisas...) Só na série é que é possível ver se houve Sujeito ali. Para um *objet trouvé* ser incluído na série da história da arte, é preciso que tenha emergido como Sujeito e que sua repetição o tome na série.

[...]

Os vetores são opostos: Lacan diz que o Belo faz anteparo ao que chama de “perfeita destrutividade do objeto” como foi citado por vocês, e eu digo que ele é trazido de lá, de volta. Não vou negar que, daí para frente, se torne um anteparo. Trata-se de saber: o Belo de quem? Por exemplo, se tomamos um Van Gogh para usar como tela de projeção, o estamos usando como anteparo: é para *não* irmos lá que ficamos com o Belo de Van Gogh. Mas Van Gogh não o trouxe assim: ele veio foi de lá para cá. Ele construiu um anteparo para mim; para ele, não, porque estava do outro lado: ele estava atrás do quadro, eu estou à frente. No entanto, é belo. Por isso adscrevi o Belo ao luto, e não à criação. Se você faz luto, escolhendo no meio do campo o que ali está disponível, isso é beleza...

8

07/MAI

Algumas pessoas me recomendaram que, para melhor entendimento, ainda ficasse tecendo considerações em torno do que foi trazido da vez anterior. Na verdade, como que apresentei duas maneiras de nomear certo *Indiscernível*. Digo isto porque os impactos do não-Haver sobre as nossas moções não são diretamente como não-Haver, mas se apresentam como certo indiscernível. Os dois nomes que retomei foram aqueles dados por Freud, com o *Mais-além*, o *Princípio de Nirvana*, e por Fernando Pessoa, o *Cais Absoluto*. Mais ou menos parecido com o que Lacan chamava de *Litoral*.

Então, gostaria de fazer ainda pequenas considerações em torno desse lugarzinho que, na especificidade do que tratamos, distinguiria luto e melancolia.

* * *

Há outras considerações em torno do Cais Absoluto. Fernando Pessoa diz que é “O Grande Cais Anterior, eterno e divino!”, sem deixar também de apontar para “o medo ancestral de se afastar e partir, o misterioso receio ancestral à chegada e ao novo”. Este tipo de indicação realmente deixa as pessoas um pouco temerosas. É um medo ancestral verdadeiramente, o horror dessa aproximação, que é o horror que algo de novo, o que quer que haja de novo, que importa e que interessa, parece carregar junto consigo para dentro da situação: o horror por onde se passou para se poder apresentar algo novo. Então, é natural que isso se apresente como horripilante.

Eu falava que, para tratar do que interessa, de qualquer inter-esse, era, talvez, interessante abordar a perda desse inter-esse. De algum modo, eu estaria situando aí nesse lugar o *esse* que interessa: o *esse*, do verbo *ser*

em latim. Assim como o S de algum Sujeito que interesse. Estarei situando aí o meu *cogito* freudiano? Isto na medida em que é a minha maneira de tentar o que seria, em Freud, o que substitui o cogito cartesiano. Acho que, de vezes anteriores, já aponteí isto quando tratei da generalidade do Pleroma. Como sabem, o cogito cartesiano, resultante no seu *ergo sum*, é o que vinha sustentar, digamos, a essência do meu ser pensante, do meu ser falante. O *sum* de Descartes tinha como prova o cogito, o “eu penso”: se eu penso, logo eu sou. E o “eu penso” cartesiano ia às últimas consequências do que eventualmente pudesse ser o pensar. Mesmo quando introduz a famosa figura do gênio maligno, que pode *exacerbar a dúvida* ao extremo da loucura, essa dúvida ainda é pensamento, ainda é garantia de haver pensamento e, portanto, garantia do existir como sendo.

A abordagem que Lacan criticamente faz do cogito, a partir do pensamento de Freud, é o deslocamento desse ser em relação ao lugar de onde se pensa. “Penso, onde não estou, ou onde não sou. Sou, onde não penso”. Isto sem eliminar o fato de que há também a coincidência de se pensar onde se é, e de se ser onde se pensa – dica textual do próprio Lacan. Então, o que Lacan privilegia como garantia do ser falante é o lugar de onde, para ele, partiria o que é da ordem da *enunciação* desse Sujeito. O próprio modo de estabelecer esse lugar de enunciação pelo deslocamento duplo e recíproco do ser e pensar – pensar, onde não se é, e ser, onde não se pensa, ou vice-versamente muito pelo contrário – já é comprometer, a meu ver, em todos os ditames de Lacan nesse nível aí, o cogito com a equi-vocação fundamental desse lugar de enunciação. E o que vai comandar as escolhas aí – no momento em que Lacan equaciona isso, me parece que é assim em seu pensamento – são as amarras, as pegadas de verdade particular de determinado sujeito. Ele substitui facilmente o *cogito ergo sum* pelo freudiano: *desidero ergo sum* – desejo [isso ou aquilo] logo sou –, sendo que a pega desejante que coloca em assestamento com essa equivocação radical da enunciação é o desejo particularíssimo de alguém, instalado em determinada *situação* na sua história. Então, a enunciação lacaniana acaba sendo uma pega desejante, com desejo dizível, indicável, sobre a equivocação entre dois significantes pelo menos, um de *sim* e um de *não*, isto

ou não-isto, que se oferece ao sujeito como lugar de sua implantação desejante, digamos assim. Passamos aí, portanto, do *cogito* cartesiano ao *desidero* freudiano.

Eu, tento radicalizar um pouco mais. Isto assentado no modo de leitura que opero sobre o que Freud chama de Pulsão de Morte, e no percurso que, por exemplo, no Seminário sobre a *Ética da Psicanálise*, Lacan apresenta como sendo o processo mesmo de encaminhamento da Formação do analista. Ele exige aí que o processo da análise, no que diz respeito especificamente a seus operadores, tenha um centramento nas questões fundamentais da realidade humana. E isto, centrar-se nas tais questões da realidade humana, Lacan aponta como sendo da ordem da ultrapassagem da angústia, que ainda é um modelo de reparação, até ao desamparo absoluto, a *Hilflosigkeit*. Sem isto, diz ele textualmente, não há produção de sujeitos para habitar esse lugar. Se assim é, é de se supor que o processo de essencialização do Sujeito, o lugar de sua emergência, seja um ponto extremado. É nesse momento, mediante esse jogo de equivocação, que alguma dialética se oferece, a qual tem que ser resolvida. Ou seja, na dialética absurda, extremada, que suponho ser inarredável nesse momento de opção, de emergência do sujeito, alguma solução é exigida para o pingue-pingue dialético em que ele necessariamente entra.

Vimos, então, que Descartes se afirmava pura e simplesmente no fato de que, mesmo loucamente, diabolicamente, estou pensando, e isto é prova de que sou. Lacan desloca para o fato puro e simples de que, na equivocação radical do ato de enunciação, no broto que vem aí, como não tem pega do lado de lá, certo desejo, do lado de cá, invoca e convoca o movimento de enunciação, o qual é a prova do ser. O que, de certo modo, seria supor que, numa radicalidade de enunciação, está-se mais ou menos à deriva, desamparado, *hilflosigkeitemente* jogado, procurando pega num desejo indicado do lado de cá.

Para meu entendimento e manipulação, faço o esforço de pensar alguma coisa que ainda fique por trás desse movimento de enunciação. Aí foi que introduzi o conceito de *Denúncia*. Ao invés de simplesmente constatar a oscilação enunciatória da enunciação e procurar sua pega do lado de cá, pergunto: por que a espécie dita falante faz isso? O que há por trás e obriga

isso? Introduzi então que é numa falta radical, na catoptria geral desse ser – que quero que seja (só porque quero; isto é a ser comprovado) uma catoptria radical do Haver – que alguma coisa se oferece *de direito* para além de todas as possibilidades, mas que jamais se oferece *de fato*. Isto é a pressão que obriga ao movimento da enunciação. Fiz essa introdução aproveitando e radicalizando, com Freud e Lacan, o conceito de Acoisa, que não há, muito para além das historinhas particulares de cada um e como uma espécie de estruturação dos falantes.

O cogito freudiano que leio aí não é cogito algum, como já não o era na leitura feita por Lacan. Há um cogito cartesiano de garantia, mas não um lacaniano, pois há um *desidero* freudiano que Lacan aponta no lugar desse cogito. Não é preciso mudar isso, é o *Desidero, ergo sum* que se mantém. O que muda é o modo de abordá-lo, de lê-lo. Então, passando da angústia ao desamparo, de *Angst* a *Hilflosigkeit*, e introduzindo – o que não foi dito desse modo, pelo menos, nem por Freud, nem por Lacan – o que, depois disso, há de retorno para cá numa entrega capaz de ser criativa, coloco o nome, tomado da língua de Freud, de *Gelassenheit*. Da angústia ao desamparo, e do desamparo à entrega: não tem Tu, vai tu mesmo – goza por onde pode. Isto é pensável na medida em que Morte não há, ou seja, que não é possível acompanhar o processo às estribeiras, na ultrapassagem do Cais Absoluto para um lugar que há de direito mas que é inabitável, e mesmo não experimentável por ninguém, a não ser como a tensão de abismo radical que indiferencia o mundo cá para dentro. Ali onde, da vez anterior, eu disse que a opção da melancolia não é senão a covardia de nem saltar no abismo nem se entregar à ordem dos processos, mas ficar choramingando à beira do Cais, naturalmente que numa saudade imensa da Cidade.

Ora, é importante entendermos esta posição, sobretudo por pequenas experiências de melancolia que todos tivemos que passar alguma vez. Todos, de certo modo, sabemos o que é melancolia porque não nos tornamos melancólicos, mas não deixamos de sê-lo por algum tempo até decidir fazer algum luto. Isto é comum. Quero supor que, antes de qualquer luto, o sujeito passa por uma pequena fase melancólica, fica sentado na beira do Cais porque perdeu. Depois é que tem que tomar vergonha, levantar-se e dizer: Não tenho

nada para fazer mesmo, então, vamos fazer alguma coisa. Do ponto de vista da radicalidade da psicanálise, isto não é tratável com a banalidade das boas ações, dos bens terrestres, e coisas quetais. Há que ser tratado na radicalidade do Bem Absoluto, cuja face verdadeira é Absoluto Mal, assim como a face verdadeira desse Mal Absoluto é Absoluto Bem. Tratar isso sem baboseira é entender que só há duas decisões a tomar: ou se retorna, na entrega; ou perde-se a cabeça, morre-se. Donde o valor estóico do suicídio, que não é para ser tratado com essa bobagem da pequena burguesia católica.

* * *

Esse lugarzinho quente, ou gélido – sei lá –, não é ele o lugar do S, ou do *esse*, que *inter-esse*?

É na absoluta indiferença interna e na exasperação da diferença externa que não se oferece – mesmo a saída da morte não é saída, pois não me encontro com ela, é apenas um ato, não me encontro com nada do “lado de lá” –, é, nesse lugar aí de exasperação radical, que poderia dizer que sou: *não morro, logo sou*. Ou seja, **se não vem a Paz do Nirvana, logo sou**. Que outra garantia terei eu? Quer me parecer que o que eu possa produzir a partir de enunciação ainda é antes disso. Desejos enunciáveis são pegos ancestrais, até aparentadas com minha etologia de macaco de luxo, mas o lugar da radicalidade do *esse* que interesse a esta espécie como tal é lá no Cais. Se as saídas são compromissadas com toda a baixaria – que não tenho que ser, mas que me circunda e me apoia com toda a minha macaquice –, isto são modos de operação, pois a essencialidade está à beira do Cais Absoluto, onde posso me dar conta de que **não morro, logo sou**. Onde a tensão não tem nenhum encontro com a sua aniquilação. Se caminhar para o lado do abismo, não terei nenhum encontro. Isso se apagará para outrem. Se optar pelo lado de cá, terei encontros, que são declinados, ou seja, decadentes, menores do que isso.

Há, então, uma diferença de passo entre a *Hilflosigkeit* e a

Gelassenheit, entre o desamparo radical e a opção pela queda de nível, pela entrega na decadência, sem perder, sem minimizar a experiência do Cais Absoluto. O que faz esta decadência não ser igual à anterior. A decadência em que vivo antes dessa experiência é praticamente primacial, no sentido do primata; a outra é: não tem Tu, vai tu mesmo. É uma espécie de concessão ao movimento no sentido da *eventura* – à espera da *eventura*. Aí, já não se chafurda mais no campo das declinações. Simplesmente joga-se nele e com ele, atura-se o jogo à espera de uma novidade, de algo que nos dê um passo a mais.

- Pergunta – *Esse momento tem a ver com o tesão?*

Sem tesão, não há solução. Não sei quem escreveu um livro com este título, não sei o que tem dentro, pode ser ruim, mas o título é ótimo. Estou apenas modificando o modo de abordar ao radicalizar o lugar do *esse*, do ser. Então, saio do *Cogito, ergo sum*, passo pelo *Desidero, ergo sum*, e não morro, logo sou. **Se não morro, logo sou, sou o quê? Puro tesão. Mais nada.**

Estou, então, dizendo que a decadência de onde eu viera, antes ainda dessa experiência, é aderente, aderida. Nos meus processos, é uma aderência. Depois da experiência, é um jogo. *Não tenho que ter nenhuma aderência aos elementos da declinação para jogar bem com eles. Digamos que isso faria a diferença entre o aparelho neurótico e o angélico*, ambos frequentando o Campo do Sentido. Frequentá-lo a partir da aderência, é neurose, o negócio é meio gosmento, meio cola. Mas quando se vai a essa experiência e se considera o *esse* enquanto *não morro, logo sou*, mas à espreita do Abismo Absoluto, a perspectiva muda pois não se olha daqui para cá na aderência, e sim de lá para cá, então, atura-se essa porcaria toda porque é um jogo: joga-se com isso à espreita do novo. Quando passo pela experiência do ser, perco a opinião. Uma coisa, é tomar posições, é eu agora estar no campo de futebol e jogando como beque – tomei uma posição e jogo direito. Outra, é ter uma opinião de beque a respeito do jogo da vida, que é o que se chama de pré-conceito. A pessoa comum, ou seja, o aderido, o aderente, não nota a diferença porque se joga do mesmo jeito, parece igual. Mas a pessoa sem aderências é mais enfática.

• P – *Neurótico não tem tesão?*

O quê? Mas que cara feliz! Isto é simplesmente um absurdo. Ele não sabe é onde o coloca, nem o que faz com o tesão, mas o tem. Se não, não era neurótico, estaria nos limbos. O tesão do neurótico é aderente, mas há, está lá, é cheio de pegadas. Às vezes, nas coisas mais absurdas.

Quero situar a diferença radical entre o opinativo da aderência e o tético, no sentido de tomada de posições, do que não tem mais opinião a respeito de algo. Se não tenho opinião, sou mais veemente porque sei que a única coisa que garante minha posição é a veemência a respeito dela. O outro é meio frouxo, mesmo estando com certas opiniões, pois pensa que se trata de algo da ordem da verdade, no sentido do real. Ele não tem que lutar para demonstrar aquilo porque “todo mundo sabe que é assim”. Eu, acho que ninguém sabe nada disso. Nem eu, muito menos. Só que tomo posições. Então, minha veemência é que segura minha posição, e não minha aderência, pois também não *acredito* naquilo. Simplesmente acho um bom negócio no momento. Por enquanto, é bom negócio lutar por aí. Vocês sabem que a palavra *negócio* significa aquilo que nega o ócio, aquilo *que se faz*, pura e simplesmente. E o cálculo que se possa fazer no momento sobre bom ou mau negócio, não é uma opinião. Pode ser até aleatório, posso jogar uma moeda e decidir no cara ou coroa, não tem importância. Posso mesmo medir alguns interesses outros que me parecem vantajosos aqui e agora por determinada coisa que está acontecendo. Há grande margem de aleatório nessas tomadas de posição, a qual justamente tira a garantia dessas tomadas, pois só vão se garantir por sua veemência, só porque estão jogando assim. Na aderência, não: o sujeito não tem saída. É aquela opinião, ele não pode fazer nada, é um cara “verdadeiro”, “muito gente”.

• P – *Aquele sem aderências não fica à mercê do acaso?*

E por que não? O outro, idiotizado na sua aderência, “pensa” que não está à mercê do acaso, porque tem o rabo preso. Mas ele só “pensa”, pois está à mercê do acaso como qualquer um. O rabo preso é defensivo contra as eventuras que o acaso possa forçar.

• P – *Como se pode transmitir essa experiência? Acho que somente a veemência, é muito pouco, já que há resistências no mundo de tudo quanto é ordem.*

Eu não disse de modo algum que o que qualifica e o que distingue o *esse* é a veemência. Digo que é o que resta a ser feito, mas não distingue nada. Só fiz a suposição de que quem não está aderido parece, talvez, mais veemente, pois não conta com outra coisa. A veemência, digamos, a opção de fidelidade do sujeito, é pura e simplesmente na medida de uma *aposta* que ele faz: Apostei até aqui, então, vou até o fim do jogo na suposição de que, mediante essa aposta, um novo tem condições de emergência. Na aderência, não se faz aposta, o sujeito acredita. Trata-se de uma verdade oculta que ele generaliza e universaliza como se fosse uma verdade do mundo. Ao contrário, a aposta que se faz na indiferença, na não-aderência, é uma aposta de jogo, de possibilidade veemente, mas que se reconhece como simples aposta na fidelidade a determinado modo de operação.

• P – *É um reconhecimento da frequência do esse?*

É possível que, na frequência desse ato, na frequência dos operadores desses atos, possamos reconhecer isso. Mas você entrou com a questão da *transmissão*. Não vejo nenhuma possibilidade de transmissão disso, mas sim de criação de condições para que alguém se aproxime e que caia lá. O indivíduo que exercer esse percurso certamente retorna em outra posição e é até um agente de reconhecimento disso para outro. Ele pode dar testemunho. Se volta como testemunho e insiste, é exemplar de que isso há, há uma *exemplaridade*. Mas projetar o ideal de transmissão disso, já me parece defensivo. Então, de repente, na convivência inter-pares, começa-se a se dar conta de que um sujeito fala desse lugar e não de outro. É uma espécie de reconhecimento entre mágicos. Não gostaria eu de misturar com transmissão porque só vejo possibilidade de *força*ção de condições para que o sujeito caia nisso e, depois, condições de reconhecimento. Há muito de *sensível* nessa ordem de reconhecimento. Digo isto na medida mesmo em que não acredito que o quer que possa ser conhecido, só o seja mediante a palavra. Esta é uma das bases do pensamento de Lacan de onde tira a ideia de que “o Inconsciente é estruturado

como uma linguagem”. Há conhecimentos que não passam necessariamente pela palavra, e sim por algum modo outro de explicitação.

* * *

Se, então, colocarmos no lugar do cogito o não-morrer radical, a abordagem a ser feita, oportunamente, dos acontecimentos e das montagens no seio do Haver me **proíbe fazer qualquer diferença material entre *res extensa* e *res cogitans***. Este é outro detalhe do meu Pleroma. Ali não quero a diferença material entre a extensionalidade do Haver e a cogitação do Haver. O que há é uma diferença de posição, de arranjo, de região, de séde ou de aparelho de produção da extensionalidade ou do pensamento. O que seria dizer que não há nenhuma diferença material entre corpo e espírito. Então, ou é um espiritualismo radical, ou é um materialismo radical, tanto faz. Ou seja, o que se pensa *in natura* é análogo ao que se pensa *in factura*. É tudo a mesma coisa na medida em que coloquei, tanto para o Haver quanto para um falante, a mesma posição à beira do Cais Absoluto. E de lá emanando as condições de reludir os seus processos.

Isto vai tocar na questão do fundamento *ético* da psicanálise, se não mesmo do mundo, e também na questão dialética desse mundo. Tudo isso termina, porque começa, na questão ética: polética, estética, dialética. Como se lembram, no Seminário d’*A Ética*, Lacan toma *A Ética a Nicômaco*, de Aristóteles, para pinçar ali a diferença feita entre εθς and ηθς. Aristóteles comenta que o εθς diz respeito à “norma de um certo caráter”, ou seja, ao funcionamento correto, digamos, à maneira de ser de um certo caráter, tem a característica do mecânico: isto *é* assim e *tem que* funcionar assim. Ele diz, e Lacan repete, que se joga uma pedra e ela não aprende, ou seja, não toma o hábito da sua trajetória. Ela cai porque funciona segundo a norma de certo caráter de ser pedra em relação com a gravidade, etc. Ao passo que o ηθς diz respeito ao vivo, onde ele coloca o homem, que aprenderia, tomaria o hábito dessa trajetória. É o que o latim traduz por *mores*, torna-se um costume.

Qual seria, então, a relação do $\eta\theta\sigma\zeta$, ou de qualquer ética, com o *ontos*? A um certo momento de seu Seminário, Lacan tem que confessar publicamente que não deixa de ter uma ontologia, o que é óbvio. E eu venho aqui dizendo que há uma ontologia por trás do Pleroma. Então, que posição, à beira do Cais Absoluto, tomo quanto ao $\epsilon\theta\sigma\zeta$, sabendo que estou partindo de certa ontologia? Vocês sabem que, nas perquirições a respeito do modo correto, do modo (digamos até entre aspas:) “ético” de se frequentar determinados campos, determinadas profissões, etc., se fala no *deontos* desses campos: a deontologia jurídica, a deontologia médica. E *qual é a deontologia psicanalítica*? *Deontos* quer dizer que isso vem do seu fundamento de ser, é o que é comportamento correto, porque vem do ôntico, do modo de ser daquilo. Há um aparato de realidade do fenômeno. *Deontos*, em grego, indica uma necessidade estrutural, digamos, uma obrigação de ser, um deve ser assim. Então, o *ethos* do deontológico seria mais próximo do $\epsilon\theta\sigma\zeta$, da norma de certo caráter, de seu modo de ser. A deontologia, dela se diz que é o estudo dos princípios, dos fundamentos e sistemas de moral, ou seja, é o tratado dos deveres. Até se põe nas universidades disciplinas como deontologia da comunicação, deontologia jurídica, etc., ou seja, algum fundamento eles dão como *ser* disso. É preciso saber qual é o ser do jurídico para se poder ter um ato deontologicamente correto.

Ora, tanto o $\epsilon\theta\sigma\zeta$ do caráter de algo, que exprime certo *deontos* na medida em que esse algo é assim, quanto o $\epsilon\theta\sigma\zeta$ de um hábito são facilmente encontráveis no regime do (com o mesmo radical grego:) *etológico*. O etológico é deontológico, ético. O macaco é absolutamente ético, mesmo porque tem o *dever* de ser macaco. Ele funciona segundo um etograma absolutamente bem dado. Se puder estabelecer tais ou quais hábitos – que chamarei de bons ou maus, pouco importa –, é deontologicamente habitável. Neste sentido, um macaco, um cavalo, são seres absolutamente éticos. Como, então, vou me irritar com os cachorros ficarem trepando no meio da rua, se são tão éticos? Seguindo o mesmo princípio dessas palavras, como tentar estabelecer o que seria o ético desta espécie, na medida em que sabemos que, sem a menor dúvida, há uma grande ponderação, seriíssima, de atratores ancestrais em

nosso ético primacial? Mas tudo isso sendo sempre possível de ser furado para que não possa eu exigir de mim agir segundo determinado modo de ser macaco, cachorro, funcionário público, isso ou aquilo, porque não *o sou*. Quando insisti no *esse*, à beira do Cais Absoluto, não deixei de colocar o *ontos* desta espécie. Então, qual é a deontologia da psicanálise? Ou seja, qual é o fundamento ético da psicanálise? É absolutamente rasgado, aberto: Não morro, logo sou ético. Se assim é, então, tudo que fica para cá é polético, estético ou dialético, mas não ético. Qualquer fundamento ético que procure do lado de cá, pode ser do cachorro, do Presidente da República, mas meu não é.

Não tenho o direito de tomar nenhum dos meus hábitos, dos meus baratos, para deles fazer um fundamento ético, porque neste momento estarei sendo *perversista*. A não ser que, por jogo, eu resolva instituir a minha perversão e alguns panacas assinarem embaixo. Se vamos jogar futebol e proponho que o jogo seja tal porque me parece eficaz, quem assinar embaixo tem o dever de sua assinatura e nenhum outro. Isto desde que eu não possa impor esse jogo, e sim convidar. Se posso convidar e o outro está livre de aceitar ou não, esse ato também é ético, pois o que estou dizendo é: Vou tomar uma perversãozinha que acho maravilhosa, mas que até tem eficácia de jogo, e vou funcionar. Então, fiz a *publicidade*, quem quiser assina embaixo. Agora, assinou tem o dever de cumprir, se não, não brinco. Também eu não tenho o poder de impor, logo há um certo livre jogo. Então, o ético é o ético das fidelidades e dos jogos, não há outro. Isto é da ordem do *reludere*. Por falta de referência ao *deontos* que me permitiria uma opção aqui e agora, torna-se, então, anti-ético, safado, maroto, canalha, assinar embaixo e sacanear o jogo. Aí, ou é aderente, doente, ou está de sacanagem mesmo, ou é inimigo íntimo...

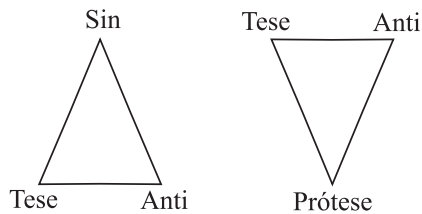
Não se pode, pois, esquecer jamais que a configuração que se estabelece como jogo não pode não ser perversa, é uma versão paterna, *père-version*. Ela se torna perversidade a partir do momento que se supõe e pode impor universalidade. Perversidade é não saber brincar. Então, há perversidade tanto do ponto de vista da instauração institucional como universalidade, quanto do jogo de inscrever-se e sacanear, pois podia se inscrever em outro jogo. Os dois são perversistas. É a isto que chamo *perversidade social*. Ou seja, quando

me inscrevo num jogo com a intenção mórbida de assassinar o técnico, sou perversista, pois há tantos campos de futebol, eu que procure o meu. Assim como quando me instalo como técnico achando que tenho o direito, porque eventualmente teria o poder de universalizar isso, é perversidade também. Costumamos dizer, por exemplo, que há a perversidade do fascismo, mas há perversidade em muitos lugares. Do *católico* – que significa: *universal* –, ou simplesmente do sujeito que entra para tal igreja e fica ali de sacanagem. Ou seja, o funcionamento é perversista, mas o cara é meramente um aderente, ou seja, neurótico e fica naquelas ambivalências doidas. Uma perversão se levantou no horizonte, e o neurótico aderirá tanto mais quanto mais perversista for a posição dessa perversão – para ficar de sacanagem, mas adere. A aderência do neurótico é tanto maior quanto mais universal é a perversão que se vai brandir. Daí a grande eficácia dos partidos nazistas, como das catolicidades do mundo. Ao contrário, se simplesmente tem existência e propõe jogo, é preciso não uma aderência, mas uma *opção* de jogo na fidelidade e veemência de certos atributos, porque é o jogo.

A razão dialética aí em jogo nada tem a ver com o que esperamos da dialética, digamos, chamável de clássica, no sentido de dialética hegeliana, cujo processo não é a tolice que alguns pensam ser, da formação sintética fora do Absoluto – isto não existe, a não ser por processamentos –, e sim de que a tudo que se põe, algo se opõe, o que não é senão o princípio do Revirão: a tudo, ao que quer que se ponha, a qualquer tese, uma antítese se oferece. Mas Hegel fazia a suposição de que, por um processamento sucessivo de operações de sintetização desses opostos, poder-se-ia chegar à suposição de uma síntese, de um saber Absoluto. Quando Kojève, por exemplo, estuda a história da filosofia, vai mostrando a tese parmenídea, a antítese heraclitiana, e isto fazendo uma síntese, mas que tem lado. Então, é parassintética, ou uma paratese tética, ou uma paratese antitética. Quer dizer, são encaminhamentos que não oferecem nenhuma síntese porque, fora do Saber Absoluto, síntese não há. Mas deixemos estas questões nas mãos dos filósofos.

O que quero mostrar é que, na ordem progressiva do funcionamento ético do que a psicanálise pode pensar, aquilo que viria no lugar da síntese,

entre o posto e o oposto, entre a tese e sua antítese, não é só-depois, mas sim muito antes. É a ideia de que não é a resultante de uma oposição tese-antítese que se daria como síntese, mas, muito pelo contrário, **por trás, e antes ainda de qualquer oposição, temos não uma síntese, mas uma *prótese*** (nos dois sentidos: como anterioridade tética de uma tese em relação com sua antítese; e como um postiço, uma fatura, um artifício do Haver). No jogo opositivo da tese com a sua antítese, não se trata de formular nenhuma síntese. Pode-se, sim, formular um salto quantitativo ou qualitativo por cima da oposição. Esse salto vai colocar o quê? Quando Kojève aplica, na filosofia, a oposição Heráclito/Parmênides e depois parateses téticas ou antitéticas, o que vemos é que são agrupamentos de oposições refundando *novas próteses filosóficas*. Ou seja, são novas colocações que, de saída, se colocam pojadadas de possibilidades de oposição. Lembram-se que, há tempos atrás, tratei da questão da denegação? Por que Freud diz: se denegou, afirmou? Isto porque não posso negar sem colocar o *não* diante de algo *dito*. Se, então, neguei e afirmei, antes ainda dessa oposição, o que tenho é: isso se põe. É a prótese inicial, que é absolutamente neutra, para mais ou para menos. “É minha mãe / não é minha mãe”, nisto põe-se proteticamente a *mãe*. Mesmo porque mãe, até segunda hipótese, é prótese. É claro que se nota melhor que o pai é protético...



Hegel não é nenhum débil mental, pois está sabendo que toda vez que o sintético pinta, é retético, chamemos assim, ou ipsotético, que seria melhor. Entretanto, postular o estuário geral do Saber Absoluto é indicar para lá uma síntese possível. A questão psicanalítica não é esta. Freud, mediante o entendimento da denegação, do sentido antitético das palavras primitivas, da relação mesmo mal realizada entre luto e melancolia, vem mostrar que: *há uma prótese inarredável e indiferente na neutralidade da possibilidade do tético e do antitético a respeito de algo*. Isso é protético tanto no sentido de

ser anterior, base, primeiro pé dessa tese e dessa antítese, quanto no de que é artifício de recorte. Por isso, coloquei os triângulos invertidos. Não se trata de procurar nenhuma síntese na relação posterior dos opostos, mas sim de supor que, se apareceu a oposição, apareceu a prótese, que é o que Freud chama *Bejahung*.

* * *

Espero ter dado alguns indícios de que, à beira do Cais Absoluto, tenho o *esse* para pensar, tem um *vemser*, tenho o *ethos*, e até um *deontos* psicanalítico, a partir do ôntico e ontológico da fundação do falante. O *ontos* de onde ele parte e onde habita é o Cais Absoluto, e isto não permite nenhuma concessão que não seja de jogo. Tudo isso no aparelho dialético de que o que quer que se coloque como halo significativo se coloca opositivamente como tese e antítese no fundamento protético da sua emergência. Isto porque é na prótese – ou na pró-tese, se quiserem – dos opostos que o Haver pode me apresentar que tenho a minha condição de fazer a oposição fundamental não entre os de dentro mas entre a tese do Haver e a anti-tese não-havente do não-Haver.

Foi por aí que tentei estabelecer a diferença da vez anterior. O *luto* se joga entre teses e antíteses, na ambivalência. A *melancolia* se joga em buraco muito mais embaixo, que é – até mesmo posso falar em termos de ambivalência – entre Haver e não-Haver. Joga-se no lugar protético do falante, e não em seu lugar dialético, que é lá em cima. A dialética do luto não é a relação protética da melancolia.

9

14/MAI

Astuciosamente formulado, o contrário de cada ideia geralmente aceita pode nos trazer uma fortuna.

Fitzgerald

Há uma questão séria, que não pode ser deixada de lado a cada vez que abordamos os temas fundamentais da psicanálise.

Antes de mais nada, como prova de eficácia, de exemplaridade do possível, tem-se que requerer os *operadores* mais diretos desse entendimento e desse processo, que são os chamados Analistas. Sem uma noção – artificialmente forjada, como todas – mais ou menos clara do que pudesse ser a *Formação* mesma desses operadores, fica praticamente impossível entender as possibilidades da presença da psicanálise no mundo. Os argumentos teóricos, embora não sejam frágeis em si mesmos, não são suficientes para uma prova de eficácia. E há entre os chamados analistas, em seu processo de formação como em sua convivência inter-pares, muita coisa a ser trabalhada e a ser analisada.

O engajamento de uma pessoa nesse modo de produção requer uma observação contínua de sua própria posição, de suas operações, a partir do ponto de vista de um mínimo de posicionamento teórico e doutrinário, no sentido da prática, a respeito do que isso possa ser. As coisas ficam difíceis no limite, ainda que máximo, dessas inter-relações, na medida em que o analista opera no interior do próprio campo em que está mergulhado, na própria atmosfera de sua respiração. Sua posição é algo surrealista: como a do cirurgião que operasse uma cirurgia em si mesmo, em seu próprio corpo. Isso é cheio de nuvens. Se não houver uma postura rigorosa de constância na

referência a um, pelo menos suposto, ponto nessa atuação, as coisas recaem facilmente na geleia geral da vida cotidiana, são facilmente fagocitadas pelo etológico mais banal.

Fico então me repetindo. Às vezes sinto que meu Seminário emperra, na medida em que as respostas que recebo não me tiram da repetição insistente desse ponto. Acho que, se não houver um conjunto mínimo de pessoas, de uma vez por todas, esclarecidas a esse respeito, facilmente – sobretudo no mundo de hoje, em desagregação dos valores, mesmo teóricos – se recairá nesse etologismo, e as coisas não andam...

Há pessoas de quem gosto muito; há uma quantidade menor de que gosto muitíssimo; há uma grande quantidade, de que não faço a menor questão – talvez porque nem as conheça –; e há algumas que detesto... como todo mundo. Entretanto, no trato da questão que interessa, isto não tem a menor importância. É toda a diferença entre baixa e alta *transferência*.

É um pouco difícil, se não for impossível, fazer rimar amor com rigor. O amor de transferência, por exemplo, como mal necessário, é para ser, pelo menos, minimizado e, de preferência, aniquilado. Fica difícil, na relação inter-pares, para a produção dessa eficácia, aceitar que as operações necessárias se reportem às transas amorosas entre esses pares. Sobretudo entre alguns dos pares que estejam numa posição mais ou menos eminente de zeladoria pela ordem psicanalítica num determinado lugar e os demais pares. Era preciso que aí se tivesse um esforço rigoroso de substituição de todo amor de transferência interpessoal por algo – que, é claro, não deixa de ter a ver com amores, com algum erotismo específico – que Lacan denominou *transferência de trabalho*, a qual nada tem a ver com as pessoas com quem trabalho, e sim com o trabalho que se opera, e com o material sobre o qual se opera esse trabalho. Isto faz com que as regras do jogo sejam completamente diferentes das costumeiras regras das chicanas amorosas interpessoais. Quando estou num processo (de transferência) de trabalho, posso gostar demais de determinada pessoa, o que não pode me impedir, de modo algum, de ser rigoroso. Muito pelo contrário: justo porque gosto muito de tal pessoa, devo ser muito rigoroso para com ela.

Algumas intervenções que faço recebem respostas – que talvez intentem banalizar dizendo que é papo de neurótico, alguma atuação de histérica, mas acontece que são neuróticos, histéricas, obsessivos, etc., metidos dentro desse trabalho e, então, a coisa fica um pouco séria – do tipo: Você é dessas pessoas que gostam de fazer sofrer aqueles que o amam. Afinal de contas, eu iria fazer sofrer a quem? Mas, tirante esta brincadeira, é a confusão absurda entre transferências ou amores interpessoais e transferência de trabalho, que tem outro tipo de rigor. Imaginem um jogo de futebol, onde eu não devesse fazer gol, porque o goleiro do campo oposto é “tão meu amigo”. As regras ali não são estas. Depois a gente sai para tomar um chope, mas vou fazer o gol. A confusão desses níveis emperra decisivamente qualquer possibilidade de crescimento, de produção, minimamente correta desses operadores. Afinal de contas, eu iria zelar pelo rigor relativo a quem? A desconhecidos, a inimigos? Fica parecendo aquela relação perpétua, perpetuada através disso, do analista com o analisando, quando este sempre toma por falta de amor, se não mesmo por ódio, por parte do analista, a insistência que ele faz na cura. É uma evidência: a insistência que o analista faz na cura é lida pelo analisando como falta de amor, ódio, maldade. Disso, não há saída, porque é assim que leem primitivamente.

Quem vai sustentar a insistência na cura? Se o analista entrar em demandas de amor em relação a seu analisando, a cura se torna impossível. Mesmo porque ele não está lá, nem está sendo pago, para distribuir amores. Supostamente, estaria lá para distribuir curas. Se o remédio às vezes é amargo, paciência. É preciso até dosar, mas é preciso entrar com o remédio. Se não se pode diretamente passar de uma baixa transferência – que é esta misturada com o etológico cotidiano – para a alta transferência da referência a uma, corretamente dizendo, *intranscendência* – no entanto, requisitada –, pelo menos, que se possa modificar o jogo transferencial: da transferência interpessoal para a transferência de trabalho. Já aí há uma terceira coisa capaz de defastar o grude transferencial entre pessoas.

Para isso, para maior eficácia desses atos de recorte, de separação, é preciso, como digo, ficar bastante tempo “emperrado” nessa indicação do ponto

que interessa, do ponto desde onde a perspectiva é outra, radicalmente diversa.

* * *

A frase que vai como epígrafe deste Seminário é de Fitzgerald em seu último romance, *O Último Nababo*, que não li, mas recolhi citada por Philippe Sollers em seu excelente romance publicado este ano, *La Fête à Venise*, a festa em Veneza. Essa frase – “astuciosamente formulado, o contrário de cada ideia geralmente aceita pode nos trazer uma fortuna” – é a indicação precisa da possibilidade de operação do que chamo Revirão. Do que não sabe o neurótico, é da fortuna que o espera no avesso das suas posições. Mas isto não tem operação possível se não tiver remissão à base que chamei da vez anterior, aqui, perante vocês, de *protética*, dentro da razão dialética: a base de pró-tese, prótese, que indica, desde tantos textos de Freud, embora tenha sido mal colhida pelos autores sucessivos, a base absolutamente protética de cada movimentação dialética entre opostos que se nos apresentam na vida e no pensamento.

Esta base protética – que anula, zera as oposições, permitindo uma indiferença, desde a qual uma escolha é possível em função das articulações de determinado momento – é aquele lugar de onde “eu sou”. Eu faria a brincadeira, a partir do que disse da vez anterior, de escrever o *não-cogito* dessa questão da seguinte maneira: *hei, logo sou*. Mas é preciso estar assentado nessa base pro-tética de tese e de anti-tese, para se defrontar com a outra e radical oposição, irreduzível e não-dialetizável, entre: Hei ou não-Hei. O “sou ou não sou” fica lá para dentro. Dizer “sou ou não sou”, é preciso dizer perante as circunstâncias do mundo: Que sou eu aí? Afastado das circunstâncias opostas do mundo, só tenho uma e radical oposição para dizer: Sou, e não posso não o ser, porque hei diante de um não-Haver, que não há. Então, o ponto de *sou*, que só se realiza para cá, é o mesmo ponto de *hei*, que só se entende para lá.

Daí, pouco importa, a partir dessa perspectiva, o estabelecimento de

diferenças essenciais entre a *res extensa* e a *res cogitans*, porque dá tudo na mesma. É claro que essas diferenças são plausíveis para o lado de cá, mas ali, naquele ponto, estruturalmente, é a mesma coisa. O que também é estrutural e materialmente da mesma coisa, mas que comparece, pelo menos, na diferença da sua novidade não é nenhuma das duas, é *res gaudens*, a coisa gozosa: o momento do gozo. Gozo do quê? Daquilo que chamo Gozo-do-Sentido, ou seja, eclosão de Sujeito numa verificação para cá. Este é um momento de diferença: é angelicamente que se goza aí. Mas tenho que voltar a insistir que essa possível eclosão, esse possível Gozo-de-Sentido, está na dependência de algum tipo, algum modo, de referência, de *recurso*, do falante a esse *hei* radical. O recurso que a psicanálise trouxe e que pode sustentar é este puro e absolutamente *ético* – se a palavra for deslocada daqueles radicais antigos –, o recurso ético ao Cais Absoluto. E é disso que todo mundo quer se esquecer, se livrar, se descartar. E, nesse descarte, nada mais funciona que interesse ao campo que dizemos que nos interessa.

É aí que tem assento o hoje tão famigerado *wo Es war soll Ich werden*, que Lacan destacou da obra do Freud. Esse *Es*, que Lacan quer que seja o S do Sujeito, na linguagem dele, e que não tenho motivo nenhum para dizer que não, desde que o chame Sujeito da Denúncia, ou Denúncia de Sujeito que o Cais me propicia, esse *Es*, particularidade absoluta da espécie até segunda ordem, é, segundo o lema freudiano, o lugar aonde (as pessoas implicam com o meu *aonde*: é assim mesmo, é “para onde”, porque não sei onde fica – se soubesse, eu estava lá) eu *devo* ir. Podíamos discutir eternamente com outros campos do saber da validade desse construto teórico, produzido por Freud e por Lacan até hoje, que empresta fundamento ao que não tem – é um empréstimo, pro-tético, uma prótese de fundamento ao que aparentemente não tem nenhum fundamento. Entretanto, de dentro do campo que habitamos, ele se nos apresenta, enquanto ferramenta que nos foi posta à disposição, como inarredável. É a ferramenta que se tem, ainda que se pense só assim: empréstimo de fundamento mediante a ferramenta construída por estes pensadores da psicanálise. Se é a ferramenta que se tem, é o fundamento protético de toda a ética possível para esse campo. E toda, absolutamente toda, ética possível para esse campo

é apenas o enfrentamento desse *dever*: ir aonde iss'estava: aonde iss'tava, devo ir.

Ora, aceito esse fundamento postigo, esse artifício protético, estou munido de ferramental adequado para habitar esse campo. E, uma vez munido desses instrumentos, estou, queira ou não, compromissado com nada mais nada menos do que uma *ontologia* que fundamenta a psicanálise. É uma declaração de formação ontológica. Não é possível não ser. Assim sendo, diante desse *dever* de ir aonde iss'tava, impõe-se uma verdadeira deontologia psicanalítica. Seguindo esse passos, poderia dizer que há fundamento ético, ainda que forjado, para a psicanálise, e que, colhido, acolhido, esse fundamento, mediante o dever de assujeitar-se a ele, não posso me afastar da ideia de uma deontologia psicanalítica que não encontra suas bases no etológico do cotidiano, nem nas discussões a respeito de comportamentos de Dona Mariquinha ou de Seu Maricão. É ali mesmo, naquele lugar, que isso é de-ôntico, que isso provém desse ontológico que ali se forjou: deontológico. É nesse mesmo lugar que estão as obrigações recolhidas e zeradas do psicanalista. Então, o que impõe a deontologia psicanalítica, com fundamento nesse artifício ético de fundação desde Freud, é o *dever* de ir lá, ou seja, o dever de ter esse *lá* como referência, como *ponto* de vista zerado da minha perspectiva, e não o bobajal cotidiano das oposições oferecidas.

* * *

Se me permitirem uma forçação de aparente neologismo – não o é porque pertence à possibilidade da língua –, no que os psicanalistas só se originam, só se fabricam e só se filiam a partir desse ponto de perspectiva, eu diria que o lema do psicanalista ou é *wo Es war soll Ich werden* ou poderia ser: *endescendência ou morte*. Os dois são éticos: ou a declinação, que não está livre de filiação, que é a fundação freudiana, para o lado de cá; ou se morre de uma vez. Foi a minha crítica da Melancolia, se vocês se lembram. Se está melancólico, é porque tem algo de preso no seu rabo, para o lado de cá:

ou morre ou toma vergonha; ou entra em descendência ou morre. E pior: se você escolhe a endescendência, a declinação filiada, você fará algo; se escolhe a Morte, ela não há, você não terá nenhum gozo desse lado – mas não há nenhuma ética, a meu ver, que proíba que se escolha isto.

Dáí eu sugerir que devíamos nos reportar, nos dar conta de que há essa **vertente *mais-que-mística da Formação do psicanalista***. Desde que formulei a ideia de reportagem ao não-Haver como não-havendo, mas como lugar d'Acoisa que haveria se houvesse, que ali situei o que se poderia chamar de o absolutamente *Sacer*, o Sagrado, o Intocável, o Intangível, que é a ideia fundamental do *Sacer*: o Sagrado como de aproximação impossível, mas requisitada. Se quisermos olhar por este lado, estamos aí diante da oposição radical, à beira do Cais Absoluto, entre o sagrado e o profano. A morte é sagrada, porque intocável; o profano está do lado de cá – o que podemos fazer...? Digo mais-que-mística, essa vertente, na medida em que são modos diversos de aproximação. O modo místico, digamos que fique assim nas fimbrias dessa aproximação na história anterior à psicanálise. Foi a aproximação mais radical que se tentou: seja pelo misticismo ligado às teologias, ou não; pelo que indica uma divindade, ou não – caso do budismo, por exemplo –; pelo das forças e forças eróticas, como encontramos no hinduísmo e na obra de Bataille. São tentativas de abordar o *Sacer* por uma via de – permitam o termo – *delinquência absoluta* dos modos do Haver.

A vertente mística é de manter a Coisa, mesmo supostamente não havendo, como horizonte requerido para sempre no esforço radical de atingimento, que pode chegar à deliquescência, à loucura, à morte, à podridão, essas coisas... Quer me parecer que a psicanálise – digamos, Freud – inventou uma *hiper função mística*, que é: desde a beira do Cais Absoluto, do zero, do não-Haver, para lá, dar-se conta da Pulsão (de Morte) e tomá-lo, esse não-Haver que não-há, como Acoisa Impossível e requisitada pela pulsão, como referente dos meus processos de zeramento das funções opositivas internas de modo a que eu pudesse retornar, em processos de escolha sensível e *produtora* de Sentido. Por isso, digo que é mais-que-mística, pois não sustenta a *ilusão* de lá chegar. É pessi-misticamente consciente de que não dá, mas toma isso como

referência, e retorna para o possível. É essa referência que, para se manter esse campo tal como é, não se pode descartar. Se chamarmos a isso de *sagrado freudiano*, como Impossível, ele tem que ser *a referência do profano* da minha intervenção em qualquer região do mundo. Esta é a diferença entre o que eu poderia chamar *deslumbramento* místico com a luz opaca do não-Haver, e a *lucidez* psicanalítica, que é diferente. O deslumbramento me carrega para aquela luz infinitamente; a lucidez me oferece um mancol de retorno para operação, ou de Morte sem esperança. O mais-que-místico da psicanálise não é o deslumbramento do misticismo, mas a *lucidez* à beira do Cais. O nome claro de Deus sempre foi Lúcifer: o fazedor da luz.

* * *

Permanecer no mundo, como a maioria de nós permanece, é radicalmente diferente de *retornar* ao mundo. Uma coisa é estarmos metidos na galhofa cotidiana de nossas vocações etológicas; outra, é ter experienciado esse Cais e, sem abatimento, retornar ao profano. São duas posições radicalmente diversas: na primeira, estamos ainda no *illudere* do cotidiano, ou estamos tentando *eludir* essa pulsação; na segunda, podemos *reludir* tudo, mas com lucidez e com atenção.

O que significa Lacan ter dito que o analista ocupa o lugar do morto? Ele deu um exemplo, que estraga um pouco a força do que disse, como o morto no jogo de bridge. Não. Há talvez melhores indicações para esse lugar. Em algum Seminário passado, lhes falei do *revenant*, que é como se chama em francês a assombração daquele que morreu – está na moda aparecer defunto agora até no cinema, em filmes de fantasmas e quetais – e que retorna do Além. No meu entender, dizer que o analista ocupa o lugar do morto é supor que ele terá passado pela experiência – não da Morte, porque isto é impossível: a morte não há – mas de, à beira, ou melhor, da beira do Cais, retornar como se tivesse morrido. É isto que chamo o momento, o ponto de perspectiva de onde, para cá, há uma *indiferença* radical. O que têm a ver os mortos com o

que aqui acontece? Eles querem mais é que tudo se dane! Nada têm a ver com isto. Mas analistas não são mortos: são apenas pessoas que se sentaram à beira do Cais, enfrentaram o Sagrado do não-Haver e retornaram ao profano, *com um gosto de morte na boca*. É desta experiência, e só dela, e só a partir dela que é possível alguma lucidez. Isto defasta radicalmente das etologias que me interessam ou não aqui e agora, e põe a suspensão do vampiro: Analista não tem imagem no espelho.

O intenso retorno dos misticismos, das religiosidades, das crendices, das magias, dos espiritismos, dos curandeirismos, das adivinhações, e mesmo de certos psicanalhismos, a que se deve? A que se deve esse intensivo retorno disso tudo? A que se deve a renovação de tantos obscurantismos, o retorno intensivo de tantas sombras, projetadas nas estradas em mão dupla da possível razão? A que se deve toda essa assombração? Nada menos do que aos faróis altos dos imprudentes, se não impudentes, motoristas do conhecimento imperial que por aí estão, e que têm como resultado o ofuscamento e o desastre na batida de mão e contramão.

Quero supor que, hoje em dia, o valor da *prudência* esteja numa espécie de manejo maneiro, maneirístico, disso que chamei Revirão. E como é que vamos manejar o Revirão em sua dinâmica e em sua economia sem frequentar o Cais Absoluto onde termina toda pretensão? Quero supor que seja desde a beira definitiva do Cais que se pode tentar pescar, não para diante, mas para trás do oceano em abismo do não-Haver, o que lá se nos ofereceria se o pudéssemos colher. Alguns pescam... artistas, por exemplo, os grandes.

O que é o *Belo*, por exemplo, que certos artistas nos trazem? Lacan disse uma vez que o Belo é a última parede que levantamos contra a angústia da morte, da castração. Eu prefiro dizer de outro modo: o Belo é algo radical, espantoso, terrível, horroroso, porque também é *revenant*, também veio de *lá*. Não é por menos que, em dois textos – no chamado *Senso contra Censo*, ou seja, *senso*, referido ao Gozo-do-Sentido, *contra censo*, referido ao cálculo das oportunidades cotidianas, e em outro a respeito de Guimarães Rosa –, coloquei no mesmo lugar o analista e a obra de arte: ambos vêm de lá. Lacan disse também que a Sublimação é a operação que trata de elevar o objeto, qualquer,

à categoria da Coisa. Tá, tudo bem. A obra de arte, no sentido de sua pureza radical, não é senão uma tentativa de apresentar o Belo. Que Belo? Parede levantada contra a castração? Muito pouco. Elevação do objeto à categoria da Coisa? Razoável. Por que não admitir que o Belo é quando, no regresso da beira do Cais, se fornecem coisas, como se retiradas de lá, do lado que não há, eternizadas como transcritas do Impossível, do não-Haver?

A grandeza do Belo, na obra de arte, é que ele é eterno, porque indiferente às peripécias que o fundaram como coisa, mas referente à sua morada no *Paralém do Cais*. É tentar pintar na tela do não-Haver. É tentar escrever na folha do não-Haver. Estas são as assombrações que interessam, que se possibilitam pela voracidade vampiresca daqueles que estiveram lá.

10

21/MAI

Tenho que ficar me repetindo. É chato, mas há certos pontos que só repetindo. A resistência costuma ser maior do que a insistência. Então, a gente tem que ficar se repetindo. Isto porque vou reler alguns trechos literários, que já li aqui. Por exemplo, o famoso soneto de Augusto dos Anjos que tem o título irônico de *Idealismo*, e que vocês já conhecem bastante:

Falas de amor, e eu ouço tudo e calo!
O amor na Humanidade é uma mentira.
É. E é por isto que na minha lira
De amores fúteis poucas vezes falo.

O amor! Quando virei por fim a amá-lo?!
Quando, se o amor que a Humanidade inspira
É o amor do sibarita e da hetaíra,
De Messalina e de Sardanapalo?!

Pois é mister que, para o amor sagrado,
O mundo fique imaterializado –
Alavanca desviada do seu fulcro –

E haja só amizade verdadeira
Duma caveira para outra caveira,
Do meu sepulcro para o teu sepulcro?!

O título é irônico. E o que destaca essa ironia é a forma interrogativa do final do último terceto. Estamos aí diante da perplexidade do poeta, que parece em palpos de aranha: como resolver a questão entre o amor no mundo e

o amor como amizade verdadeira, que se poderia dar para além desse mundo? Ele não trata da referência ao não-Haver, como Denúncia, e a possibilidade de retorno, mas faz a dicotomia entre o amor terrestre, de mundo, e esse que haveria de sepulcro para sepulcro. Não sugere a via do retorno, mas não deixa de sugeri-la no que ironiza no título e interroga sobre a questão, como se estivesse perguntando se há alguma possibilidade de terçar, nos dois sentidos, a dualidade que vemos exacerbada, por exemplo, nas formas de religião: ou se ama para cá, ou se ama para lá.

Não foi por menos que, num certo momento, cometi, no mesmo molde, na mesma forma de escrita, um outro tipo de resposta:

CHEGA DE AMOR – que os ódios mais fecundos
nascem, crescem, florescem, frutificam
é à sombra dele mesmo – e se trumbicam
as intenções mais lindas deste mundo:

aquelas que só levam para o inferno,
aonde o amor espera, pelo avesso,
as ganas paranóides do começo,
pra repeti-las em retorno eterno.

Nossa hora é de Lei, de afastamento,
de corte sem costura, de respeito,
mais pra medida que pra sentimento.

Possa o amor impossível – só depois –
pra além da Lei, ganhar um novo jeito:
de dois não fazer um – mas fazer dois.

Eu poria esta minha tentativa como diálogo com o soneto de Augusto. A resposta estaria na referência ao não-Haver, à beira do Cais Absoluto, na

tentativa de, no retorno, sustentar a transa na medida da Lei, mas na sustentação do Dois, exigido no que está para além da Lei.

Aí é que tomam jeito certas dicas dos poetas. E me recorro, outra vez, do mesmo Augusto – porque *eu gosto dos anjos* – para procurar uma solução, que ele nos oferece num poema longo, num pequeno texto, que também já li para vocês:

Somente a Arte, esculpindo a humana mágoa,
 Abranda as rochas rígidas, torna água
 Todo o fogo telúrico profundo
 E reduz, sem que, entanto, a desintegre,
 À condição de uma planície alegre,
 A aspereza orográfica do mundo!

Provo desta maneira ao mundo odiento
 Pelas grandes razões do sentimento,
 Sem os métodos da abstrusa ciência fria
 E os trovões gritadores da dialética,
 Que a mais alta expressão da dor estética
 Consiste essencialmente na alegria.

A resposta do Augusto ao Estético se configura, então, com fundamento Ético.

* * *

Por que escrever, como tenho escrito, *Est'Ética da Psicanálise*? É enfatizar Est'Ética como *Esta Ética*, resultante do Ético. O que há de Est'Ético fundamentalmente é Esta Ética, que posso apresentar aqui e agora: Estética na dependência da Ética, para a psicanálise. O que chamamos de Est'Ética da Psicanálise, a seguir de meus dois últimos Seminários, onde encontrarão

referência, não é senão a Est'Ética do *Luto*. Um luto muito aberto: *luto substantivo*, na produção da dissolução de uma perda dentro do mundo por uma *decisão* tomada para isto; *luto verbal*, na medida em que isto não se substantiva sem o presente do indicativo do verbo lutar. As peripécias da dissolvência, substantivando um luto como realizado e apresentado esteticamente, capaz de ser sensível a quem o defronte, está na dependência de uma decisão, que é a de assumir esse verbo no presente do indicativo da primeira pessoa: Luto (*mais quand môme...*)

O Belo é o que se inscreve no resultado apresentado desse luto, é produto do luto substantivo e verbal. Costumamos apelidar certos atos, se não mesmo o Ato enquanto tal – seja moral, político, técnico, científico, artístico, erótico –, de “bonito” (um belo gesto, um belo ato, isso é belo) mesmo não se tratando de obra de arte efetivamente. Isto porque ele comparece como operação que, habitando o mesmo lugar de todas essas operações, merece o qualitativo de Belo, como se fosse uma obra d’arte. Todos esses atos, quando o são, vêm do mesmo lugar. Por isso tenho aplicado o radical ART a todas essas formações. Tudo é arte, mesmo a ciência. **Essa arte de fazer substantivamente o luto na sua prática verbal.**

O que é produção do Belo, mesmo que pensemos estritamente no que poderíamos chamar impureza de situação à obra de arte? É apresentar, como insinuei da vez anterior, um objeto como se fosse trazido de *lá*: de lá, do não-Haver. Mas, como sabemos, só pode ser trazido da beira do Cais Absoluto: ab-só-luto. É um objeto hiperdeterminado, se seguirmos a terminologia que introduzi para o Pleroma: *produzir o Belo é apresentar esse objeto como se tivesse vindo de lá, porque hiperdeterminado. Todo Belo é importado*. Não há Belo nacional – este pode ser bonitinho, mas o Belo é sempre importado: vem de fora, de *outro* país, de *outro* lugar, transportado por *outro* navio, que descarrega esse Belo em nosso Cais Absoluto. É ali, naquele lugar, que fica a Alfândega fundamental, que é muito peculiar, pois esse objeto – que até pode passar por ela – é, primeiro, contrabandeado: começa como puro contrabando para, só-depois, e a muito custo – luto, luto, luto – ser liberado para sua importação no seio da situação. É por isso que se diz que “santo de casa não faz milagre”.

Há que ser de algum modo *estrangeiro*, para se fazer essa importação; ou *marginal*, para se fazer esse contrabando. Todo Belo vem da estranja, mediante um certo Gozo-do-Sentido que o assujeita, que põe esse Belo sob jeito. É ali que está escrito “Sujeito”, e não na cara do contrabandista. Todo Gozo-do-Sentido é estrangeiro, até conseguir passar pelos longos trâmites da importação.

Não há obra de arte, no sentido de obra-prima, fundamental, senão eventual – momento de eclosão de Sujeito, em pleno Gozo-de-Sentido. Esta obra comparece por luto, substantivo e verbal, e lucidez. Como dizia Fernando Pessoa: *Merda! sou lúcido*. Lucidez que aponte, da vez anterior, como além de mística, mais-que-mística, porque nem espera que haja o não-Haver, que não há. E se procurarmos, como já indiquei, as *pegas* desse movimento do luto na lucidez, encontraremos sempre a oportunidade de um Revirão. É na oportunidade de uma pega ser operada, em luto e lucidez, por um Revirão, que temos a possibilidade do surgimento da obra – Revirão incluso. Por isso é que escrevi o *descartesiano*: *hei, logo s’ou* – da vez anterior, não coloquei o apóstrofe. Hei, logo s’ou, logo se/OU, logo isso se OU, se outraja – em francês é mais correto do que em português: em vez de ultraje, dizem *outrage* – se traja de *ou*. É aí, e mediante essa operação, que o Sujeito se mostra, se apresenta, a qualquer situação. E no que se apresenta, submetendo qualquer *descarte* que se possa fazer dele, poderíamos dizer dele: *penso, logo show* – matou-se a cobra, há que mostrar o pau. Como já tentei, ainda meio às cegas, apontar em dois trabalhos antigos sobre a obra de arte, é nisso aí que a obra de arte, como obra-prima, nesse sentido, mostra que porta, inscrita em sua fatura, a marca de sua eventura como explicitação de Revirão, como explicitação de ato e, porque isso, como explicitação do Novo aqui e agora.

É preciso não confundir *obra-prima* – esta que, em função de toda a situação, vai à beira do Cais buscar o contrabando do Novo – com outras aparências mais ou menos valiosas, mas que, eventualmente, não portam essa inscrição. Não podemos confundir a obra-prima nem mesmo com grandes obras, que, apesar de grandes, às vezes, são só repetidoras do ato inaugural, por razões até mesmo de fidelidade, de implantação desse ato e de suas resultantes

dentro da situação. São grandes obras, mas são repetidoras de ato colhido por outrem: procuram comprovação e instalação, mas não são inaugurais, não são obras-primas, apesar de grandes. E temos que lembrar que repetição, mesmo de uma grande obra, terá necessariamente o destino da banalização e de queda no mero *status*, no estado da situação. Não há saída. Menos ainda devemos confundir obra-prima com a produção de meros objetos bonitos e/ou práticos, mesmo que objetos ditos “de arte”. Esta produção menor depende da estética do gosto, que é facilmente inscritível na listagem gramatical do etológico, ainda que postiço. Facilmente, essa mera produção de objetos bonitos, interessantes, agradáveis, eficazes, etc., recai no estado da situação por essa estética do gosto, ao gosto do etológico postiço da espécie, aqui e ali, em determinada cultura. Não adianta escarafunchar a estética do gosto, porque não se vai chegar a lugar algum: é apenas a estética do gosto.

Daí, por exemplo, essa crise enorme que chamam de *pós-moderno*: o jogo de combinatórias puro e simples, sem apresentar hiperdeterminação. Estamos metidos num momento difícil, em que não se apresenta recurso à hiperdeterminação. E ficamos, então, na combinatória do já produzido, fazendo gracinhas, ou até grandes obras – pouco importa –, mas que não são obras-primas. Por isso, a arte anda meio em crise, por baixo: é um esteticismo barato de compensação, por falta de hiperdeterminação. Do mesmo modo como a queda do contrabando e da importação tem caído no misticismo barato também de compensação. Isto é extremamente sintomático: a queda momentânea, que estamos vivendo, no “misticismo” barato de retomar as velharias que havia por aí – da Idade Média para cá, pelo menos – e ficar curtindo a combinatória disso. Está faltando *um grande místico* para dar um pouco de vergonha a essa situação. Parece mesmo que os artistas andam meio perdidos de seu referente fundamental. Parece que não estão encontrando também as pegadas, dentro do que já foi produzido, para fazerem a operação que Lewis Carroll chamou *The Hunting of the Snark*, a caça ao *Snark*, a caça ao Indiscernível de *sua criação*. Daí que a criatividade, assim chamada, contemporânea é mais para didática e combinatória, mas sem criação.

Por que está acontecendo essa *masturbatio omnia* da criatividade

contemporânea? Precisamos lembrar que o que é indiscernível para um indivíduo humano, não o é necessariamente para a situação. Não estou dizendo que, aqui e ali, certos indivíduos não estejam honestamente tratando de seu indiscernível, e sim que não resolvem a situação e recaem no já obtido, no já apresentado, no já assujeitado. O novo (com *n* minúsculo) da combinatória é essa multiplicidade de *gadgets*, sejam tecnológicos ou de enfeite, tanto faz: *gadgets* literários, artísticos, científicos, etc. Esse *novo* nada tem a ver com o *Novo* (maiúsculo) só consecutível por hiperdeterminação, eventual em seu fundamento. Talvez a lei do mercado, disseminada mas não generalizada ao extremo, é que esteja bloqueando, freando a explosão do capitalismo. Com isto, acaba restando a emergência do Novo pela hiperdeterminação. Isto quer dizer que o enriquecimento rápido – não só em termos financeiros, mas em termos culturais – pelo etológico postigo, que está farto hoje em dia na combinatória dos *gadgets*, acaba servindo de *massagem contra a angústia* diante da hiperdeterminação. Esta é apenas uma hipótese: levantar a Nosologia da coisa.

Talvez tenhamos que ter paciência e esperar pela nova catástrofe do primata – que certamente virá, graças a Deus – para recomeço da re-criação. Apesar disso, os que são fiéis aos atos, certamente continuarão insistindo na militância pela sujeição.

* * *

Como hoje estou me repetindo, e não quero sair do tema, vou me dar ao luxo de ler, em voz alta, o tratamento do termo *Luto* que eu tivera escrito em 74.

[Segue leitura do poema *Luto*, publicado em *Cantoprolixo*, RJ, outra editora, 1985, p. 53-64]

11

28/MAI

O que tenho desenvolvido ultimamente se radicaliza em sua referência primordial à *formação dos operadores do campo freudiano*, ou seja, à *formação do psicanalista*. A radicalidade aí exigida é no sentido de que, no seio do social, se a aposta é nesse tipo de operação, nesse discurso, há que se contar com uma efetividade dos operadores em conformidade com uma formação cuja intensidade seja verdadeira em relação tanto ao campo como está até hoje estruturado e discursado, quanto aos indiscerníveis eventuais a ele relativos. Não há que fazer por menos para essa formação. Qualquer concessão aí é mais do que prejudicial, pois, nesse campo, necessariamente leva à ruína. Daí minha insistência nessa referência tão forte, tão radicalmente posta, da qual não tenho a intenção de abrir mão. Os analistas – que o fossem – seriam os verdadeiros zeladores do campo e, como tais, passíveis dessa radicalidade.

Nesta formação, como disse, é necessariamente onde o *dever* está instalado. É necessariamente exigente de pelo menos uma estação no que chamei Cais Absoluto. Quanto aos analistas, não se pode abrir mão disto. Não que o resto da chamada humanidade não devesse uma estação no mesmo local. Segundo a mesma ética, é dever de qualquer um. Entretanto, se eticamente se poderia exigir, não há como forçar a exigência para a grande maioria. O que é de estranhar é que não se a force para a pequeníssima maioria daqueles que ousam assumir socialmente um lugar nesse zelo, nessa zeladoria. Para estes não há concessão possível, mesmo que, segundo a moda contemporânea, possam objetar contra esta exigência o fato, inarredável hoje, da geleia geral que se instala no planeta e de uma absoluta falta de referencial interno. Em muitos campos, pela falta de referencial externo também. O que não é o caso da psicanálise, que tem o referencial que apelidei de externo, que é a última instância, o não-Haver, ou, pelo menos internamente, o Cais Absoluto, que também não se escreve conteudisticamente. Mas uma falta, hoje, tanto de referência interna quanto externa em muitos, se não na maioria, dos campos se

torna objeção socialmente aceitável à exigência ética que a psicanálise impõe, mas não para analistas. Reputo, já disse e continuo a dizer, que a recusa dessa referência por parte de analista se chama *canalhice*.

* * *

Depois dessa estação no Cais, de qualquer modo, para esses mesmos que lá estiveram, e porque lá foram no interesse de conseguir alguma referência para dar trato à internalidade em que se vive, há então que se fazer o *retorno*: o retorno do Cais para re-consideração do mundo e ação dentro dessa consideração, as quais são na referência ao Cais no sentido do que apelidei de *Clínica Geral*. Alguns me perguntam se o que chamei assim em contraposição à clínica específica, individual, de consultório, é a mesma distinção produzida por Lacan entre psicanálise *intensiva* e *extensiva*? Não. Se fosse, não precisava outro nome, pois para quê colocar apelido novo em coisa nomeada por gente tão grande? Para Lacan, a psicanálise intensiva era a que efetivamente se fazia como análise; e a extensiva, a permeação dos achados pelos psicanalistas – achados que, eles sim, pronunciavam teoricamente –, sua disseminação no mundo, sem ter a ver diretamente com a psicanálise intensiva. Coloco a *Clínica Geral* para além da clínica como se a conhece, de gabinete, pois ela abarca as duas faces. Mas o mais importante é que *a coloco no regime da psicanálise intensiva*. Trata-se, portanto, de procurar os meios, os recursos, os processos de acoessar a generalidade do mundo segundo a posição do analista, e não segundo as teorias psicanalíticas. Como vêem, não há correspondência ponto a ponto entre a distinção lacaniana e a que estou trazendo.

Referência ao Cais, na Clínica Geral. Ora, a Clínica Geral é suja. Só podia ser, como qualquer clínica. É uma imundice, e o psicanalista não vai ficar limpo aí dentro. A diferença é que ele tem o neutralizador de sujeira, uma espécie de indústria de reciclagem do lixo, que é sua referência: o Cais Absoluto, nos embates com o não-Haver, é um reciclador do lixo da situação. Como, então, sair da beira do Cais e retornar para o meio do Caos? Isto, mantendo a referência ao Cais?

Estou dizendo que a situação é caótica. Alguns podem achar esquisito, pois geralmente se referem à situação pelo desenho megaló-estrutural de seu estado. Mas uma situação qualquer, não considerada do ponto de vista de seu estatuto e porque vive na pressão dos indiscerníveis que a acoçam, por mais desenhada aparentemente que esteja, acaba sendo um campo de turbulência, como querem definir os teóricos do Caos. Uma situação, considerada como tal – estritamente como situação, e não como estado –, no regime da sua infinitude e da pressão dos seus indiscerníveis, ela simplesmente se nos apresenta e, porque não sabemos ainda nomear os indiscerníveis que a comovem, não sabemos nomeá-la, estatuí-la enquanto tal situação. Isto seria impossível. Daí que, enquanto tal, ela é um lugar de turbulência e de bifurcações. Bifurcações estas que, segundo a teoria desses matemáticos, vêm resolver a caoticidade interna da turbulência. Por isso, do ponto de vista daquele que fez sua estação no Cais, a situação observada enquanto tal é Caos. Os refrescos situacionais estatuídos merecem sua desconfiança. Isto na medida em que ele sabe que essas decantações são meramente sintomáticas e, portanto, não eternizáveis. O que corrói essas situações sintomáticas tanto na combinatória, explosiva muitas vezes, quanto mesmo na globalidade do processo em sua infinitude, se nos apresenta, portanto, como da ordem do Caos. É aí que a intervenção é possível.

Como vêm, desde o que foi feito por Lacan, a *ética* da psicanálise não trata absolutamente de comportamentos, mas sim da referência ao Cais e do embate com o Caos, considerando as decantações e as estratificações como sintomas quaisquer. Ora, nessa consideração, absolutamente ativa e abstrata, em que a psicanálise quer resolver os sintomas – que, pelo simples fato de o serem, são questionáveis –, não se poderia votar na hegemonia de nenhum deles. Isto, ainda que ele tivesse a pregnância de uma realidade supostamente natural. O psicanalista – porque está na referência ao Cais, na consideração do seu Caos, e se utilizando de uma prudência ignorante, não sapiente (Lacan fazia referência a Nicolau de Cusa com sua douda ignorância) –, na perspectiva dos sintomas, poderia no máximo fazer um cálculo aproximado, dependente da realidade aqui e agora, e lidar com ela. Mas o menor voto na hege-

monia de qualquer estruturação sintomática, universaliza esse sintoma e, no que o universaliza, torna social e politicamente perversista aquele que votou. Muitos ditos analistas confluem com certos políticos e com certas ideologias no sentido de votar em determinada hegemonia de modo a que, assentado no troninho defecatório dessa hegemonia, possam indiciar outros sintomas como perversidade. Isto quando, nesse justo momento, é a deles que é a perversidade, pois nada, absolutamente nada, lhes garante o voto em qualquer hegemonia. O que é radicalmente diferente de apostar fielmente num *ato*, mesmo porque, quando se aposta com lucidez num ato, sabe-se de saída que enquanto tal ele jamais será hegemônico. Então, insisto: a ética da psicanálise pode operar, manipular, jogar com comportamentos, mas não *decide* sobre eles.

* * *

No retorno do Cais para o Caos, as coisas ficam complicadas, exacerbadas e conflituosas, necessariamente. Outro dia, com inteligência, alguém me dizia que é difícil fazer frente ao *lobby* da resistência. Achei brilhante, pois há um *lobby* da resistência que não permite nenhuma facilidade na ação do analista. Eu até seria um pouco mais grosseiro e diria que há mesmo uma *máfia* dos primatas, constituída como grandes maiorias. Ela, como se sabe, é covarde mas nem por isso deixa de ser assassina. Justamente com base no voto dado a uma hegemonia insustentável, o crime fica obnubilado em função da ação dessa máfia e pela aparência de legalidade. Ou seja, ocultado por essas nuvens ditas legais, a máfia é frequentemente assassina, pelo menos das diferenças para com sua posição estatuída. Em regra geral, o assassinato acaba sendo das possibilidades, dos desenvolvimentos, das criações. Um analista não pode não ver isto.

Outro dia, um desses seres brilhantes, luminares, que os governos escolhem para comandar as suas parcelas, declarou – Jornal do Brasil, domingo, 23 de maio, primeiro caderno, p. 12 – algo que utilizaram como gozação contra ele, mas que acho absolutamente científico: “Cachorro é um

ser humano como qualquer outro”. Este entende das coisas... Então, por que não andar de Mercedes, de Kombi pelo menos? Analista não é um ser humano como qualquer outro. “Eu não sou cachorro não”. É por isso que a gente não pode andar de Mercedes... No mesmo jornal, mesma página, um membro da Academia de Letras, notável jornalista, respeitado, por algum tempo colega meu na PUC, Otto Lara Resende, declara: “A psicanálise é a maneira mais rápida e objetiva de ensinar as pessoas a odiar o pai, a mãe e os melhores amigos”. Não sei por que motivo se esqueceu dos irmãos... Fico perplexo, pois um certo gênio chamado Nelson Rodrigues considerava esse rapaz o seu melhor amigo e até, não sei se por ironia ou verdade, dedicou-lhe uma de suas melhores peças teatrais dando-lhe o título que era seu nome: *Otto Lara Resende* (mas com uma ressalva, talvez irônica), *Bonitinha Mas Ordinária*. Vejam bem se isto não faz parte do *lobby* da resistência se não mesmo da máfia dos primatas.

Neste momento é que faço questão de situar a diferença que tentei introduzir entre *Psicanálise Propedêutica* e *Psicanálise Efetiva*. Talvez a experiência do moço tenha sido propedêutica incipiente e curta, de tal maneira que as considerações de uma história pessoal passaram necessariamente por momentos em que rever a história particular produz certo ódio em relação às figuras que a habitaram. Ódio este a ser dialetizado, mesmo porque não há que odiar pai e mãe, sobretudo porque não há que amá-los. Mas suspeito que a ideia que alguns ditos analistas fazem da psicanálise é que ela seja apenas esse primeiro jogo dialético de afastamento do primata para se entrar na Efetiva, que, esta, é de maior intensidade, abstração, absorção.

Conseguir chegar à beira do Cais não prova muita coisa porque o *lobby* e a máfia operam efetiva e competentemente para o rápido retorno. Insisto nisto porque alguns, durante esta semana, me vieram com esta questão. Simplesmente passar à Propedêutica, até mesmo passar pela experiência do Cais brevemente, é muito corruptível ainda. Facilmente o *lobby* traz de volta o sujeito para a *praça*, tornando-o até um “boa praça”. Daí que insisto em que, terminada a Propedêutica, ou seja, tida sua experiência, seria preciso um rigor bem maior na confrontação entre dois que até sabem do que se trata, mas onde um é suposto lá estar mais estacionado, ou pelo menos mais vezes, de modo

a que o outro possa até retornar à praça mas não *para* a praça, de modo que possa fixar um caminho infinito, de análise infinita, sempre para além dessa experiência na referência ao mesmíssimo Cais. Acho que isto tem faltado à maioria dos analistas na história da psicanálise. Daí sua recaída tão fácil na praça, e no “boa praça”, mesmo que tenham tido essa experiência. Não vou exigir muito dos psicólogos, pois, afinal de contas, têm apenas um diploma universitário. Mas quantos deles facilmente não transbordam para a posição analítica e fazem gracinhas públicas absolutamente incompatíveis com uma posição minimamente decente em função da ética que aponte?

Não preciso buscar exemplos por demais obscuros. Basta ligarmos a televisão em certa hora da noite para encontrar uma campanha benemérita daqueles que amam tanto a humanidade – humanidade é aquele que é como cachorro – que gastam rios de dinheiro para falarem, por exemplo, a respeito de surfistas ferroviários. A campanha, depois de mostrar toda a periculosidade, a beira de abismo que aquilo é, tira do bolso (certamente – pois dono de empresa publicitária pode ser tudo menos burro do ponto de vista da situação – porque alguém assinou embaixo, ou seja, não sem apoio técnico, sem um parecer de alguém), ou da gaveta, como força de convencimento, o seguinte bordão publicitário: “Se você pensa que é um atleta, um artista, os psicólogos acham que você é um frustrado, um impotente, um exibicionista, que está querendo mesmo é morrer”. Fico perplexo, pois frustrado sabemos todos que ele é, pois também sou e só lá não subo porque tenho medo. Impotente, é óbvio. Exibicionista, graças a Deus. Imaginem, é frustrado, impotente e ainda consegue ser exibicionista. O narcisismo, graças a Deus, não morreu, está vivo o desgraçado. Tem potência, tirada do narcisismo, anti-frustrante de fazer um negócio que, eu, duvido que consiga. Aquilo é absolutamente palpável, potente. Se fôssemos fazer entrevista com um surfista ferroviário e lhe perguntássemos qual seria a resposta, imagino que diria: “Se você pensa que é um psicólogo, um educador, os surfistas ferroviários acham que você é um babaca, imbecil e escroto, e está querendo mesmo é nos foder”. Mas eles não têm dinheiro para colocar isto na televisão, e seria censurado. Vejam que tipo de manipulação interna se faz, na derrocada mesmo do discurso que teria condições de operar aí.

Os sujeitos, adrede preparados pela própria estrutura social, para virem a subir no trem não podem tomar esta propaganda senão como *reforço*. Pelo menos, por contraste: “Como é que esse imbecil ousa me dizer isso se não nasci ontem, não sou absolutamente débil – diria o surfista – para não ver a pasmaceira e a sacanagem ao redor”. Aliás, muito bem instruído – acho até que brilhantemente, com meus aplausos – pela TV que faz novelas mostrando a sacanagem disso tudo. Acho que a única coisa subversiva que há hoje no Brasil é novela de TV. Estamos na sujeira, como falei.

Imaginem vocês que um escritor de peso, responsável, inteligente, brilhante, talentoso, culto, erudito, que sabe até escrever bem, se visse de repente na condição, como sói acontecer, de que continuar escrevendo aquelas baboseiras só servia para suas gavetas. E mais, que certamente o matariam de fome, se não mesmo de perseguição, tortura, ou algo dessa ordem, se insistisse sem ter certas proteções, como Guimarães Rosa, que não vivia daquilo e era amigo do Presidente, ou como Villa-Lobos, que é difícil de imaginar sem Getúlio, pois estaria ferrado. E que começasse a ser pressionado pela máfia chamando-o de babaca, tolo, idiota e lhe dizendo para, ao contrário do que fazia, escrever livro de sacanagem, pois é o que vende. Ele não tem nada contra, mas não estava a fim. Mas, um dia, se deixa vencer e vai escrever livro de sacanagem, bem feito, melhor do que os que há por aí. Vai, então, munir-se dos apetrechos culturais pertinentes – livros, revistas, filmes pornográficos, etc. – para fazer um estudo no sentido de construir sua obra. E consegue, acaba conseguindo se tornar um grande escritor pornô-fino, ganhar dinheiro... Acontece que ele tem uma filhinha, inocente, cândida – como todas as filhinhas –, que é tratada como a filhinha santa do papai escritor. O que ele não sabia é que a menina, nas distrações da família, ia lá na suas coisas se instruir, mesmo porque era uma menina brilhante, que, embora pequenininha, também fazia exercícios e aprimorava sua escrita. Ora, quando viu um material tão farto, fez o que devia: aprendeu, leu, viu, colheu, compreendeu. E começou, então, a escrever seu caderninho com histórias deliciosas, que, na cabecinha dela, tirava das lições que aprendia. E tudo se passava muito bem até o dia em que a família descobre seu caderninho, que era uma delícia. Mas a mãe desmaia

para um lado, o pai surta do outro, é um escândalo, internam a garota... Está nas livrarias, vocês podem ler, intitula-se *O Caderno Rosa de Lori Lamby*, de uma escritora maravilhosa chamada Hilda Hilst.

Um texto destes que circula na cultura é uma denúncia séria não contra a pornografia – o livro é deliciosamente pornográfico –, mas contra a tentativa de separação, por hegemonia, de um discurso absolutamente perversista que se diz saudável e normal contra posições que poderiam ser interpretativas e adequadas, mas que são tidas por essa dita normalidade, no esconde-esconde de sua sujeira, como sendo as verdadeiras perversas. Se tomarmos por aí, entenderemos facilmente a definição de Otto Lara. Se a psicanálise vem desmanchar o véu que se põe como interdição absolutamente interessada e interesseira para os manejos da situação, ela é que vai ser acusada de perversa. Acho até muito interessante que alguém diga o que ele disse, pois, dado o escopo da situação, se ainda há quem diga que a psicanálise é perversa é porque ela não morreu de todo. De um modo geral, acho-a tão comportada, tão imbecil, tão família, que se alguém a acusa é porque, graças a Deus, ainda está viva.

* * *

• Pergunta - *Era a isso que você se referia quando colocava a necessidade de uma militância do psicanalista?*

É, por exemplo, os psicanalistas não se acomodarem diante de fatos como os que apresentei. Alguém pode me dizer que o analista só o é quando demandado. Mas será? Alguém poderá me dizer que o jornal não me pediu análise. Mas como não, se eu estava escutando? Não posso é ser enxerido de estar intervindo na particularidade de ninguém sem me pedirem. Mas isso é de uma ordem de abrangência tal, genérica e social, que, mais do que pedindo, está invectivando. Outro dia, estava num restaurante onde havia, na mesa ao lado, uma senhora aparentemente histérica que deblaterava de maneira tal sua

histeria que me deu vontade de levantar e cobrar a sessão. Sei que iria ficar esdrúxulo demais, por isso não o fiz. Mas se estou num ambiente público e uma histérica, ao lado, fica conversando aos brados, ela está me invectivando. É preciso estudar a situação para saber se estou sendo demandado ou não. Do ponto de vista da prática no que chamo de Clínica Geral, estas coisas que acontecem exigem, pedem intervenção.

Estou situando esta posição na referência a haver psicanalista, o que nada tem a ver com existência de consultórios ou gabinetes. Se há psicanalista, qualquer lugar serve, desde que ele saiba distinguir a demanda da possível xereticidade de sua parte. Do ponto de vista da questão pública, isto é demandante ao analista. Ou você acha que é possível você ocupar essa posição, zelar pela existência desse discurso e se defrontar sem resposta com uma campanha televisiva dessas? Se os meios de comunicação se recusam a aceitar as intervenções – o que é o mais frequente –, faça-se o que puder. Isso é um acinte: a perversidade exibida.

12

4/JUN

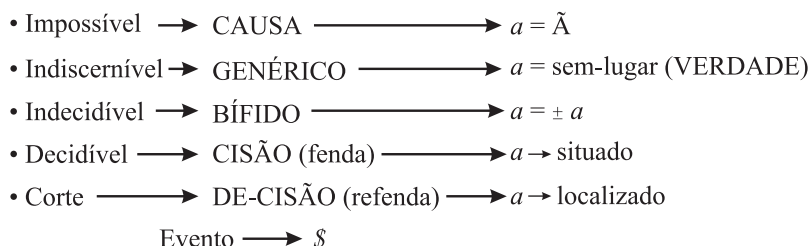
Quero retomar, a partir dos pontos de vista tanto da Causação quanto da descendência, o jogo de instalação – como decadência, naturalmente – daquilo com que temos que lidar no processamento da CLÍNICA, no sentido GERAL e particular. Há algumas semanas, fiz este endereçamento meio levemente. É preciso ir detalhando mais.

* * *

Tudo se passa como se, na causação de um objeto impossível porque não-há, os movimentos internos ao Haver, sob a regência dessa pulsão, conseguissem extrair do que lhe é *indiscernível* a genericidade que se reportaria ao *Impossível* que não comparece. De dentro do Haver, o movimento pulsional no sentido do Impossível tenta, na relação com esse Impossível, extrair dos seus indiscerníveis alguma fórmula que lhe dê sustentação. Uma vez o indiscernível encontrando alguma pega dentro da situação – naquele ponto que é necessário ser comum à situação e ao indiscernível para que de lá aparentemente se recolha algo –, caímos na questão do *indecidível*. Indecidível aí pela pressão do indiscernível entre o que a situação nos apresenta como nota comum e a outra face obscura que caracteriza propriamente esse indiscernível. Nesse momento a coisa se mostra ainda indecidível porque é isto *ou* aquilo. A partir do indecidível – onde o objeto se torna mais ou menos neutro, passa por aquele terceiro lugar do Revirão – é que é possível, mediante o embate com as pegas internas, tentar entender a *cisão* entre o que já está inscrito na situação como pega e o que se proporia, mediante essa pega, para além da situação dizível no momento. Estamos aí no processo de cindir esses dois pontos, mas simplesmente cindir ainda não é decidir, ainda não é introduzir o novo no campo da situação. Esse momento desenha uma *fenda* entre

o que é da situação e o que é indiscernível: começa a desenhá-la, mas não decide. É preciso ter acontecido o *corte*, que especifique as duas partes em oposição, para que se possa ter nessa *refenda* em que fora cindida uma tentativa de localizar este algo para além da sua possibilidade de mera situação ainda no decidível.

Então, quando me esclareço o processo deste modo, desde minha relação com o Impossível até o corte que me deu um recorte capaz de localizar, ou seja, introduzir em confronto, em oposição com algo que até já esteja dentro da situação, tenho esses passos todos a cumprir: passar do Impossível ao indiscernível; deste ao indecível; deste ao decidível; e deste à decisão. Isto, se faço a leitura a partir da pressão do Impossível e do indiscernível. O mais comum é as pessoas estarem mergulhadas nas decisões já tomadas, no máximo sob pressão de certo indiscernível, oscilarem, mesmo obsessivamente, entre a decisão e o decidível e fiquem aí – que é o grande trajeto da filosofia contemporânea, sobretudo, da filosofia da linguagem. Fica-se fazendo um grande temporal em cima da relação do decidido com decidível, sem se fazer a ascensão até o indecível, o indiscernível e o Impossível. Quer me parecer que ninguém melhor que a psicanálise trouxe esta questão e apontou para seu movimento em ascensão:



Do ponto de vista topológico, teríamos que o Plano Projetivo, conjecturável, nomeável pela pulsão de sua construção, é impossível – mesmo, quem sabe, no regime de uma cosmologia. Suponhamos que a solidão – a unicidade mesmo, a singularidade radical – do Haver não consiga, porque esbarra no Real do reviramento, situar como próprio esse ponto real do reviramento.

Aí, falta o que haveria, se houvesse, para reduzi-lo radicalmente a um Plano Projetivo pacífico, o que seria o não-Haver que tamponaria o Haver com sua estrutura furada – furada, aí, significando puramente: ponto de reviramento, de neutralidade, ou seja, não nomeável como distinção interna. Então, o Plano Projetivo não se realiza senão explosivamente: numa aproximação infinita que explode de novo em diferenças. O que temos, de fato, dentro do Haver, é, considerando tudo que lá está estruturalmente, uma grande Contrabanda furada na nostalgia de ser Plano Projetivo. Então, o Haver enquanto furado, enquanto pura contrabanda nostálgica de tapar esse Furo, é indiscernível, e não impossível. Impossível seria ele se tornar o Plano Projetivo completo com a assunção do não-Haver. Em si, o Haver não é impossível, tanto não o é que aí está. Ele é indiscernível em sua radicalidade.

Ora, considerar essa contrabanda que é o Haver com seu furinho é reconhecê-lo, em suas últimas instâncias, como indecível. Isto na medida em que considero essa contrabanda como tal, uniface, portanto, ainda indecível a partir desse indiscernível que ela é na sua nostalgia do Impossível. O que se pode fazer – e que o Haver faz por si mesmo: estão aí as diferenças atômicas, por exemplo, para apontar isto – é tentar desenhar sobre a contrabanda um risco qualquer de oposição: para além de indecível, torná-la *bífida* em suas oposições internas, reconhecê-la em sua bifididade interna. Fazer isto, reconhecer o Haver em sua bifididade interna ainda não resolvida, já é torná-lo decidível. Se considero essa contrabanda como tal, e não como aquele Plano Projetivo furado e em nostalgia, e traço em cima uma *fronteira*, já resolvi pelo menos que isso é decidível. Isto já começa a desenhar a oposição interna e se pode começar a tomar essa fronteira – indecível na sua bifididade, nessa cisão que aí se introduz – como lugar capaz de separação. Se passarmos um corte longitudinal nessa contrabanda, as duas faces estão incomunicáveis, em oposição radical. Neste momento, nessa cisão que se afirma, toma-se a decisão. Toma-se, por exemplo, uma das faces para representar minha *posição* neste momento em que a *ponho*. Daí é que decorre todo efeito de *historização*. A historização é possível quando se começa a arcar, mediante decisão, com a opção pela introdução de algo que naquela oposição, antes de ser discernida, não se apresentava. Este é o espírito da decisão.

Tomar essa decisão implica sua aplicação. Não basta tomar a decisão, é preciso aplicá-la. E neste momento de aplicação, é preciso escolher dentro do campo agora biface, euclidiano, onde estou aplicando, que *sentido* vai ser dado a essa decisão. Pode-se dar sentido destrógiro ou levógiro – continua sendo uma decisão euclidianizada sobre uma face que tem sentido possível, pois no anterior não tinha, era só bilátero. Então, tomar uma decisão implica, para sua aplicação, ainda em dar sentido – destrógiro ou levógiro, centrífugo ou centrípeto, alguma coisa desta ordem – a essa posição que se toma e se apresenta. (Estou tomando a palavra *sentido* na dimensão matemática do termo). Aplicar sobre essa decisão um sentido pode não mudar nada a respeito da decisão, mas muda a respeito dos modos de operação dessa decisão: é para lá ou para cá, dentro de um único alelo que já foi recortado. Suponhamos que se tome determinado alelo, decida-se por ele e agora se vai aplicá-lo, o que poderá ser feito a favor ou contra determinada região da situação; positiva ou negativamente dentro dos limites de uma região da situação.

Essa decisão do sentido é muito mais tática do que estratégica, pois depende das circunstâncias. O juízo de atribuição, por exemplo, ficaria mais perto da decisão. Agora já se trata de aplicar essa decisão no confronto tático com a guerra instalada aqui e agora. A circunstância acaba indicando qual a tática a ser utilizada para *vetorizar* a decisão. Isto é diferente de tomar a decisão, a qual pode ser tomada e ficar-se meio perplexo diante das táticas a serem utilizadas para fazê-la vigorar. Então, já tomada a decisão, já feito o recorte e a separação dos alelos, no que se faz essa separação, obviamente, se isto é uma decisão no sentido da decadência a partir do Impossível, já se está apontando para algo que ainda não compareceu, e não oposição a algo que já compareceu. Agora, o que fazer com isso no campo tático das relações de tensão é da ordem de sua vetorização no “meio”. É muito menor do que tomar a decisão, mas isto é necessário: sem essa vetorização não se encontram as táticas de aplicação de uma decisão.

Então, se seguirmos a decadência, a deiscência, do processo – de um Impossível a um indiscernível; de um indiscernível ao reconhecimento da sua função unilátera, que é propor-se como indecível – e traçarmos sobre essa unilateralidade uma cisão que estatui os seus dois lados, tornando isso uma

superfície bilátera, o que faz com que se imponha o que lá não estava discernido na oposição ao que internamente havia, estabelece-se esse corte como uma decisão a esse impasse radical, mas ainda se tem que fazer uma “escolha” – entre aspas porque é dinâmica no processo – de uma vetorização disso: de *como* se vai fazer a guerra. Aí já é a função dentro do campo de uma só parte dessa bilateralidade resolvida.

Está aí toda a POLÍTICA da psicanálise em função de sua ÉTICA: *wo Es war, soll Ich werden* – referida ao Impossível que é o motor, o Atrator, a Causa, da Pulsão e seu estatuto. Esta Ética da psicanálise, apresentada como tal, é a Ética da obediência à radicalidade da pulsão – não das suas particularidades mas da sua radicalidade como Pulsão de Morte, que é a mesma coisa que permanece como Pulsão de Vida, porque há impossível. É aí que faço questão do equívoco entre pulsão de vida e pulsão devida. Esta é a pulsão devida porque é de morte. E a Política disso depende de todo o processamento que vai da impossibilidade até a vetorização do campo, do campo de batalha, ou do seio da Cidade, no retorno do Cais.

0) Plano Projetivo → Impossível ☉

1) Furo no Plano Projetivo = (Contrabanda)

A♦Ã Indiscernível ☉

2) Percurso na Contrabanda: Indecidível (equi-vocação)

3) Fronteira na Contrabanda (Bívido) → Decidível
(Cisão)

4) Corte na Contrabanda: “escolha” de face (Decisão)
Historização

5) “Escolha” de Sentido sobre a face da banda bilátera (Vetorização) ♂ ↗ ↘

Se isto está valendo – e que, na verdade, é o resumo do que tenho apresentado –, podemos começar a considerar, para além da PATOLOGIA disso – no sentido que aqui coloquei: a patologia, o patos, é isso que é *geral* para todos (a sexualidade, o Gozo-do-Outro, o Gozo-do-Sentido, o Gozo-Fálico), é o patológico que já está nessa –, para além da lógica desse patos, está uma lógica que se acostumou chamar de NOSO-LÓGICA, de doença, por

causa da herança médica. Se quisermos manter esse nome, diremos que, para além desse patos dentro do qual se poderia circular à vontade dependendo do princípio de realidade e das suas condições, às vezes nos fixamos de alguma forma para alguém das possibilidades que se tem, e é a isto que se costuma chamar de “estar doente”: fixar-se nalguma *forma* de possibilidade dentro do Haver – que é mera possibilidade, transiente, transitiva – como se aquilo fosse intransitivo.

O engraçado é que talvez pudéssemos imaginar que o aparelho mais bruto dessa fixação se dê no nível mais inferior, no nível das *táticas* do sentido. No que um indivíduo tem que lutar, dentro de seus processos de vetorização, com aqueles que estão ao seu redor, com seu estado atual na situação – mesmo que possa oscilar aqui e ali ou fazer certo Revirão doentinho, se assim pudermos dizer, apenas entre as vetorizações –, o simples fato da vetorização, se não formular sentido, deixa-o perdido nesse joguinho interno que cada vez o fixa mais. Vemos que em toda análise há um longo período em que o cara até parece estar dialetizando sua história, quando apenas está dialetizando seus vetores de luta. Ele dialetiza esses vetores, mas não sai dali, não consegue dar um passo a mais a partir da vetorização para o entendimento da decisão. Fica longos períodos – alguns se recusam mesmo veementemente a sair disso – nesse debate infinito, que chamo de etológico, dentro da vetorização, por exemplo, de sua neurose. Aí ele até pensa estar tendo alguns sucessos porque consegue fazer reviramentos na vetorização sem sair da tática, sem ascender até o entendimento do decidido, da sua decisão, ou até do indecível e ir subindo. Ele fica “revirando” – não deixa de ser, o conceito de Revirão serve aí –, fica fazendo reviramentos dentro da vetorização, e isto lhe dá a impressão de um alívio sintomático. Se revira dentro da ordem tática, os sintomas ficam relativizados em relação ao vetor, só, e, às vezes, até começam a desaparecer. Este é o perigo da jornada. Tenho a suspeição de que a grande maioria das pessoas que passam em análise não ultrapassa nem esse ponto aí. Não é nem questão de passagem da Análise Propedêutica à Análise Efetiva. O sujeito faz um reviramento ali dentro de suas táticas de vetorização, o sintoma se amaina e ele pensa que está entrando em Análise Efetiva. Não. Ele está é tapeando a ordem

sintomática. Esse tipo de engodo é comum porque o movimento e o conceito servem: há reviramento aí, mas entre posições táticas. Isto no sentido de que se pode ver, por exemplo, um baita obsessivo que, no processamento da análise, no que é acossado, começa a revirar, a histericizar, e que, por isso, pensa que está ficando bom. Assim como uma histérica típica, quando acossada, começa a obsessivizar e os sintomas decaem. É fácil traduzir, por Revirão, um sintoma histérico em obsessão. Ora, isto já dá um alívio naquilo que o sujeito tinha como peso máximo na sua história – e é um reviramento, mas de baixo nível. Mas como aquilo pelo menos *difere*, ele fica com uma tal impressão de liberdade (embora pequena) que pensa que se trata de um grande efeito analítico. Mas é apenas o mínimo que uma análise poderia oferecer. Se estas considerações valem, temos que repensar os procedimentos e processos analíticos, dentro do gabinete ou do mundo, em função dessas distinções de níveis, de graus, de maneira que se possa operar com um pouco mais de eficácia.

• Pergunta – *O caminho vai desde o Impossível até o corte ligado ao objeto a. Então, um evento, chamado Sujeito, \$, está sempre relacionado à decisão como produção de objeto? É a intenção disso, que está relacionada com a verdade, a qual é dita pela produção e localização do objeto – é a isto que se chama evento de Sujeito?*

Sim. Objeto, rigorosamente não há. Sujeito, não há – a não ser como destituído de objeto. Ele é por vir, por eventurar-se, mas tem que mostrar o pau quando mata a cobra, tem que mostrar que seu percurso é progressivo-regressivo. Ou seja, no que foi capaz de ascender de maneira a extrair desse indiscernível, que é a única coisa que tem para colocar no lugar de seu Impossível, algo novo, isto é produção de objeto. Não há objeto: objeto *a*, eu o coloquei. Qual é a diferença em relação às pessoas que se contentam com o que está estatuído, e não com o que está disponível? É que elas vivem nos embates de táticas já estabilizadas, em função da sua historinha, no recalque justamente de tudo que está lá para cima. O máximo que conseguem, é “adoecer” fazendo práticas de lutas com aquilo que está estatuído, mas não dizem nada: simplesmente produzem sintomas histéricos, ficam obsessivos... Não têm nenhum objeto a colocar. Não impõem ao mundo, não fazem o mundo engolir o objeto

que trouxeram de *lá*. A função da Pulsão de Morte é dar lugar, dar vez, dar palavras, dar existência, ao que era sem-lugar. Exatamente aqueles que não operam nesse sentido que a psicanálise pôde trazer, que não fazem sua análise, ficam revirando numa tática medíocre e barata de produzir movimentos de guerrilha sem trazer nada da fronteira, sem ultrapassar a fronteira. Restam num jogo de empurra dentro do estatuído porque o que mantêm recalcado nunca fala, apenas faz pressão para eles fazerem neurose, nunca saem do lugar. E mesmo quando dialetizam essa guerrilha tática, de começo pura e simplesmente dialetizam dentro da própria guerrilha, dentro do estatuto mesmo dessa guerra. Eles não extrapolam esse estatuto. Ficam então com a impressão de terem feito reviramentos que não são nada a não ser que venham a ser o germe para reviramentos maiores. Se param por aí, não saem do mesmo campo.

Não se pode comparar isso aí com a região da Análise Propedêutica, que é sair disso, caminhar até lá em cima, passar por essa experiência e, depois, continuá-la infinitamente até ser um frequentador habitual disso. Então, essa coisa rasteira, pequeninha, em que infelizmente muitos ficam anos e anos a fio, *recusando-se* a sair, é apenas um alívio sintomático. Mas não deixa esse indivíduo à cavaleiro de nenhuma situação. Ele sempre está *menor* que a situação vigente: sua referência não extrapola a situação como um indiscernível exigente, que faz tornar *bobagem* qualquer situação. O fato de o sujeito conseguir regressar de lá da beira do Cais e considerar a situação, nem por isso deixa de pôr diante de seus olhos a bobagem da situação. Nesse momento é que está a dificuldade maior: se eu considerar a situação uma bobagem, fico melancólico. Mas por quê? Bobagem, também, é engraçado. A gente faz bobagem, não se tem mais nada para fazer. Uma coisa é fazer bobagem não a levando a sério, imaginarizá-la como se achasse que era o alvo. Não, é uma bobagem, portanto, que se a leve a sério, que se leve a brincadeira a sério. Se não se jogar com a bobagem, que bobagem nova se trará para que isso seja um momento de ascese? É preciso pensar que série-dade é encarar uma bobagem como uma bobagem, encará-la como tal, na sua essencialidade e gratuidade: o Haver é assim, cheio de bobagens.

A partir disso, podemos, de novo, tentar abordar coisas como Neurose, Psicose, Morfose, Falanjo, etc.

Quando nos deparamos com qualquer fenômeno neurótico, pode-se estar certo de que a NEUROSE é apenas indefectivelmente (e simplesmente) a designação de um outro, que é determinante para esse neurótico, *no lugar* do Outro radical da hiperdeterminação. Não há novidade nenhuma: Lacan já o indicou. Só estou dizendo de novo para que não se adscreeva esse Outro radical à cultura, ao saber, etc., pois isso é outrinho ainda. O Outro radical é o da hiperdeterminação, do Vazio à beira do Cais. Ora, toda vez que estamos *determinados* pela alteridade menor – seja ela egoica, um saber avantajado, o que for –, estamos necessariamente no regime da neurose. O que difere radicalmente de estar conseguindo lidar, no reino da bobagem, com essa alteridade menor *como bobagem*, ou seja, em nossa referência à hiperdeterminação. A dificuldade em se reconhecer isto é porque o processo é dinâmico e econômico: no movimento é que se pode sondar suas instalações. Não se pode, por exemplo, dizer que “Fulano é doente”, pois é a cada movimento, a cada jogo, a cada guerrilha, que podemos sondar se estamos sendo determinados por uma alteridade menor – seja ele extremamente rico, é outrinho do mesmo jeito –, ou se estamos jogando com essa determinação na hiperdeterminação radical do Desejo do Haver. E isto só se reconhece a cada passo do processo.

Já que isto é tão difícil de reconhecer, é melhor nos darmos conta de que, provavelmente, nossa tendência cotidiana é cair na bobagem ilusoriamente, como se fosse algo importante. Ou seja, *somos extremamente disponíveis à neuroticidade da determinação* – seja quem for, é melhor ter esta regra de comportamento. O mais provável é não estarmos vigorando na hiperdeterminação, dado o peso esmagador dos processos de sobredeterminação. Há a tendência tola de supor que a ideia de *Passe* é de transubstanciação, tipo Jesuscristinho: o sujeito passou, virou um analista. Não existe isto. O sujeito que passou por essa experiência de fazer o que chamo de Análise Propedêutica, ainda tem que insistir nessa morada e manter-se o mais possível nessa referência, pois a tendência é, nessas dinâmicas, esquecer a hiperdeterminação

e restar em sobredeterminações, ainda que sutis, ricas, maravilhosas, eruditas, etc. Não esquecer da hiperdeterminação é manter-se o mais possível na referência ao advento do Sujeito, que seria o lugar apropriado do Analista: ser capaz de frequentar – pois lá ninguém mora – o mais possível essa referência desde onde tudo é bobagem, mas para ser levada a sério... como bobagem. Por exemplo, quando o melancólico olha para o mundo e diz que “nada interessa”, aí, é não querer levar a sério, pois interessa sim, justamente porque não interessa. Não há nada para se fazer mesmo, vamos fazer o quê? Agora, como se valoriza a bobagem, em qual bobagem se aposta, quais as possibilidades “bobajais”, isto é que faz o que é *possível*.

O tal Nome do Pai, em sua radicalidade, é indicação de hiperdeterminação, de horizonte. Chama-se de Nome do Pai porque não tem nome. Se o tivesse, não era Nome *do* Pai, era nome de alguém. Então, quando o Nome do Pai recebe nome, já é bobagem. Ou seja, quando recebe nome já é alguém... e ser alguém é bobagem, mas muito séria. Por isso, necessariamente faz série. Não há saída, nem que o Dito Cujo resolva morrer: a bobagem sempre faz série. Ora, nos embates com a vidinha cotidiana – sem que se faça referência às decisões, aos indecíveis, aos indiscerníveis, ao Impossível –, vivemos nessa tática de guerrilha menor, na mediocridade de não levar a bobagem a sério, pois pensamos que sério não é fazer série – então, ficamos aprisionados. E, como disse, o que é de se supor é que esse indivíduo esteja fazendo Reviões (mas pequeninhos, cá embaixo) entre os vetores, e não a sua ascense.

Digamos que, para alguém daquilo tudo, a vetorização básica da neurose é uma “escolha” – em função da dinâmica do processo – do *ocupante* oficial do *polo* daquela designação: conforme aquele outro, pequeno, que é a referência de determinado neurótico, determine esse neurótico como *centro* ou *periferia* – isto é que é vetorizar. Na neurose, fica-se num jogo de escolha de vetor. O neurótico não pode considerar o Outro senão como outro menor, jamais como hiperdeterminação: considera-o como sobredeterminante. A opção da vetorização – se quisermos topologizar um pouco, nem que seja no regime da superfície euclidiana – é *como* o neurótico, aqui e agora, *situa* esse outro que, para ele, é como polo dessa designação em que esse outro vai

funcionar. Mas ele coloca esse outro no centro ou na periferia da questão? Para se tentar um argumento de vetorização, estou partindo desse tipo de pergunta, que são aqueles dois círculos que desenhei no quadro acima, no nº 5. Por isso, então, digo que é *pela vetorização* que a neurose – que não é nem essa nem aquela, e sim a referência ao outro como menor sem radicalidade de hiperdeterminação – se distingue em Histeria ou Neurose Obsessiva.

Eu diria que na *Histeria*, o outro, que é polo da determinação, é periférico: quem está no centro é a histórica. Ela está no centro, e a periferia a determina. É como se a histeria decidisse ser tomada como centro para o qual todo o movimento periférico do outro é esforço de satisfação da própria histeria. Repetindo, se a histeria se põe como centro e põe o outro na periferia, é como se ela decidisse que esse movimento periférico do outro fosse sempre considerado como um esforço de satisfação de sua histeria. No entanto, necessariamente insatisfatório. Se é determinado, não lhe traz indiscernível algum. Por mais que essa periferia produza movimentos de satisfação para a histeria que está no centro, ela necessariamente é insatisfeita porque esse outro é só determinante, não tem nenhuma chamada para a verdade dela que é hiperdeterminada. Então, ela permanece nessa luta menor de tentar, em insatisfação radical, recolher algo desse movimento que se esforça para satisfazê-la, e não consegue nada porque lá não tem: tudo é mero estado, não é nem uma situação decente, não lhe aponta nenhum indiscernível que trouxesse movimento direcional para uma verdade. O que se lhe aparece é que nenhuma decisão do outro a satisfaz. Seja decisão falsa, porque tomada dentro do estado dessa situação, seja decisão verdadeira de alguém que foi lá e encontrou algo. Como não foi o dela, não foi a verdade dela que ali se jogou, então é a insatisfação radical. Mesmo quando o outro decide partir de algum indiscernível, para ela isto não é nada, fica, por exemplo, no: Esse cara é “gênio”, decide umas coisas... Ela não entende o movimento dele por onde ela também pode ir. Então, ela atribui ao *estatuto* daquele sujeito o aparecimento de coisas que ela acha que foram um esforço para presentear-lá, mas que não servem: Não era bem isso que eu queria. Mas fazer o movimento que o outro fez, isto não, porque simplesmente não reconhece que a alteridade fica para além do que se lhe apresenta.

É justamente o contrário quando se age obsessivamente. O *Obsessivo* é periférico: quem mora no centro é o outro. Por isso, ele percorre indecissamente a periferia inteira no sentido de satisfazer a insatisfação definitiva de quem está no centro. Por isso, para o obsessivo, qualquer outro é histérico. Assim como, para a histérica, qualquer outro é obsessivo. É o casamento perfeito. O obsessivo tem algo de que sofre muito que é: o centro tem que ficar localizado, parado, se mexer, sair do lugar, ele entra em pânico. Não foi à toa que Freud aí inseriu o arcabouço de toda e qualquer religião: se deslocarmos abruptamente o mínimo ritual o obsessivo entra em pânico. Basta ver quanto tempo a Igreja Católica leva para fazer uma pequena modificação. É um processo muito lento para o obsessivo não perceber que o centro se deslocou. Leva décadas, às vezes, séculos... Daí o valor ritualístico, também obsessivo, dos próprios aparelhos religiosos, pois têm que encostar num centro histérico que não se move. Por exemplo, os processos de santidade: santo é santo, não sai do lugar, se sair, é sacanagem, o obsessivo fica zonzo, perdido. Portanto, há que manter o núcleo histérico demandante de satisfação, sempre pedindo a mesma satisfação. Ele é que fica meio doido correndo em volta procurando os conteúdos e as formas dessa satisfação para o centro, nessa ambiguidade perene. Mas o centro está lá: pelo menos, ele pode ser um bom obsessivo. Acontece que ele se vira de um lado para outro e revira entre os alelos possíveis, disponíveis – só não revira entre alelos que não foram ditos –, e não consegue satisfazer o centro. O obsessivo não está nem um pouco interessado em ser satisfeito, e sim em satisfazer o outro. Se o outro ficar satisfeito, ele está realizado. Mas isto, justamente, lhe é impossível.

* * *

Eu diria, então, que, topologicamente, cá embaixo, na rabeira do movimento, que é o cotidiano em que se vive, a porta por onde se entra nos processos de significação, a coisa é desse tamanho. Mas são movimentos intensos, guerras enormes, sofrimentos terríveis, etc., em torno desses vetores, no nível da neurose. É verdade que há campeonatos. Épocas em que a grande

moda é histérica, em que, digamos, a maioria das pessoas se põe como centro: os grandes movimentos históricos da história. E há momentos em que a maioria se põe na periferia. Isto deve ter um ritmo, um modo de operação, que deve depender de uma quantidade enorme de fatores sobredeterminantes, ou seja, do estado da situação em suas movimentações. A psicanálise não tem condições de informação, por exemplo, para fazer o cálculo disso. Seria muito engraçado se pudéssemos, através dos tempos, perceber os movimentos dominantes de histeria e de obsessão.

- P – *Os anos 60 e 70 foram de dominância histérica?*

É provável. Suponho que, agora, estejamos entrando numa grande era obsessiva. O que, a meu ver, é uma prova de reviramento menor, no nível das táticas. Uma coisa podemos ver no consultório: se começamos realmente a acosar um obsessivo, na medida em que consiga dialetizar essa tática, ele começará a histericizar, e vice-versa. Então, que pressões enormes, no movimento disso que se chama (não sei por quê) de história, fazem a dialética pequenininha da passagem da histeria à obsessão?

- P – *Não é a referência do indivíduo em relação à autoridade? O que aconteceu nos anos 60 e 70 foi uma espécie de desmistificação da figura de autoridade...*

Se a maioria se torna histérica, está no centro. Qualquer autoridade só serve para autorizar sobre aquela histeria. É o movimento da histérica: nomeia um mestre para dizer que ele não serve para nada. Então, fico sem saber se a questão da autoridade é que é a causa, ou se é efeito. Talvez nos seja mais importante pensar o que é a avalanche que se dá, com que vetor, e por isso a autoridade, no sentido de estado, estatal, fica em função dessa dominante, fica definida em função dessas avalanches. Autoridade, a rigor, seria uma autoridade intocável. Só reconheço como autoridade, a *autoria*: aquele que vai lá em cima e traz algo – um Sujeito. Em nível de estado, na verdade, isso que se chama de autoridade não é autoridade nenhuma, é simplesmente o centro de comando. Então, esse centro vai variar de posição em função da avalanche geral, se é obsessiva ou histérica. Estão aí os políticos que não nos deixam mentir: fazem uma auscultação da massa para saber qual partido tomam, ou

seja, com que vetor andam. Ficam mais na dependência da avalanche do que a avalanche na dependência deles.

Pergunto – e não sei a resposta – se os procedimentos ditos autoritários das formas de governo têm mais sucesso com o obsessivo ou com a histérica? Quando a situação é obsessiva, tudo se acalma, pois o centro é fixado. Quando se tem uma situação histérica, os centros se multiplicam, aí é preciso um reforço para segurar as “moças”, ou seja, os “rapazes” – veado heterossexual, como chamo –, que ficam em polvorosa...

Então, poderíamos dizer que a neurose obsessiva é uma esfera cujo centro é a histeria, assim como a histeria é uma esfera cujo centro é a neurose obsessiva. Isso faz um engrazamento que permite melhor estudar o movimento dinâmico-econômico dessas grandes ventanias que passam pela chamada história. Em última instância, dentro do que conseguimos, por aí, distinguir - se é que isso vale –, a neurose enquanto tal, seja histérica ou obsessiva, se situa do nível do decidível para baixo, sem ascese ao Impossível que lhe hiperdeterminaria uma decisão. Mas a neurose faz isto mediando o reconhecimento desse decidível por um outro, um sentido dado, que determine suas “decisões” pessoais, decisões naquilo, numa tática de guerrilha – na verdade, não há decisão. Falando genericamente, esse protetor pode perfeitamente entrar em processo de Revirão ali dentro daquela camadazinha, no interior mesmo da neurose. Ou seja, há reviramento da vetorização sem perder a referência a esse outro determinante, o qual passa por reviramento para o centro ou para a periferia sem perder sua ascendência como determinante. O que varia aí é a morfologia do sintoma, que, este, não vai embora. Então, pensamos que houve alguma cura, quando só há um certo alívio. Claro, qualquer variação sempre descansa um pouco.

Dáí podermos dizer que neurose de caráter não existe. O que existe é o caráter da neurose, o qual está para além da diferença entre obsessão e histeria e sempre apronta sintomas de compensação. Onde engolimos as grandes moscas e os grandes sapos? Quando as aprontações sintomáticas da neurose particular de alguém estão em perfeita consonância com o campeonato da vetorização do momento. Todo sujeito cuja neurose está adequada à neurose

ambiente se neutraliza sobre esse fundo, só faz diferença para com o fundo que não se desenha dessa forma. Ora, seja qual for a vetorização da neurose, continuamos todos na mesma, sendo que a massa “vitoriosa” desse campeonato em determinado momento, do que ela não se dá conta é de que está alugada necessariamente, por causa de sua intocabilidade por qualquer hiperdeterminação, a algo que aqui e agora, neste “momento histórico”, funcione como o *fetichismo da perversidade* estrutural, da estrutura da sua neurose. Neste momento aí é que falo de *Perversidade Social*. Não é que nunca tenha havido, e sim que hoje temos sua evidência. Ou seja, essa massa, seja qual for sua neurose, está alugada a determinado fetiche que institui isto que, na estrutura, chamo de perversidade social. Não estou dizendo que os componentes dessa perversidade sejam perversistas, e nem que a totalidade dessa massa seja perversista. Não me parece que o seja: é, sim, neurótica. Do que não se dão conta é de que, no que o impasse se dá apenas nesse regime, eles acabam necessariamente – desse “necessariamente” é que tenho que tratar melhor depois – alugados a um fetiche, que é constituído de maneira perversista. Eu teria que demonstrar, com o tempo, que toda neurose, não sendo perversista, fica alugada, alienada, a uma perversidade, queira ou não. Basta não conseguir referir-se à hiperdeterminação que ela coagula o sistema sintomático para o qual há uma perversidade indiciável. Estamos aí diante de grandes movimentos de neurose alugados à perversidade social. E há momentos na história em que isto está muito evidente.

Quando, da vez anterior, eu implicava com aqueles negócios que aparecem na televisão, na novela, no jornal, não pensem que estou achando que Seu Fulano de Tal, que bota tal anúncio na televisão, é um perversista e que os pobres dos neuróticos é que sofrem. Não. Todos estão comprometidos no inquérito porque essa perversidade social, ainda que não tenha dono, é o locador desse aluguel em que os neuróticos estão e fornecem condições para isso. Essa bobagem, um pouco marxista e um pouco antiga, de se ficar procurando quem é o opressor e quem é o oprimido, acho que não funciona porque todos têm culpa no cartório por estarem montados no seio de uma estruturação dinâmica e *pagando* por ela.

Dáí esta posição – que a alguns parece extremista da minha parte – de dizer: *a ordem do Sujeito é aristocrática*. Se algum débil mental pensar que estou me referindo às aristocracias de consanguinidade, estou perdendo meu tempo. Quando digo aristocrático, refiro-me ao *aristos*, aquele que vai às grimpas do subjetivo. O “aquele” de que estou falando pode ser um acontecimento de massa, como põe Alain Badiou. Um evento político de massa pode trazer um Sujeito. Este Sujeito é o *aristos* dessa situação. O que é diferente de se ficar paparicando as massas, como estado que são, como se fossem capazes de alguma subjetivação dentro da situação. Quer me parecer que é aí que as esquerdas sempre quebraram a cara. Supor o processo de subjetivação em massa é absolutamente inserível e deveria ser frequente, mas supor que as massas, medidas em seu estatuto, estatuídas como tal – por exemplo, esse capitalismo em que a gente vive –, são capazes de subjetivação, aí já é piada. O que situa essa Ética e essa Política muito para além de esquerda e direita, assim como fica para além de mal e bem.

* * *

O outro, determinante da neurose, é configurado sintomaticamente. Quando digo que a neurose é alugada a um fetiche, é que a configuração fixada num determinado sintoma tem sempre, na estrutura de construção de objeto, um correlato fetichista. Não é que a estrutura do neurótico seja perversista, e sim que ele fica alugado ao correlato fetiche dessa fixação. Então, se há algum perversista com condições de manipulação, ele simplesmente usa e abusa disso que lá já está. Ele é chamado de opressor quando é simplesmente oportunista. Está mais solto – solto em relação à neurose, absolutamente fixada em relação ao fetiche –, pega o avestruz da neurose e lhe come o rabo. Isto porque a cabeça do avestruz está na areia cuja construção sintomática lhe pertence, mas o grão que interessa e faz o núcleo é perfeitamente compatível com a estrutura perversista do outro por fixação. Separar demais essas coisas, nos deixará olhando para cá e comendo mosca para lá. Toda fixação sintomática tem um núcleo perverso. O que não tem nada demais, pois todo tesão

objetivado é perverso. Ora, se há isto, isto é facilmente alugável à estrutura perversista da qual ele é fetiche mesmo. Alguém vai lucrar com isto, e alguém vai ser prejudicado. Não tem saída. Por exemplo, como estudar as peripécias do capitalismo em função do capital como sintoma e como fetiche? Marx se esforçou, mas não deu solução. Aí vem Gilles Deleuze e diz que se incenti-vássemos todas as perspectivas capitalistas, o sintoma se espalhava e o fetiche se dissolvia, e isto é justamente o que não se permite. Quem não permite? O capitalista? Que capitalista? Eu? Você?...

Então, fica-se sempre atirando no alvo errado. E se o alvo estiver na minha nuca? Qual flecha terei para fazer a volta e atingi-lo?

13

11/JUN

Próximo dia 18 é o último Seminário deste semestre. Na mesma data, pelas oito da noite, faço uma exposição de pinturas na galeria Cândido Portinari, aqui da Uerj. Estão todos convidados.

Na vez anterior, estávamos tratando das eventuras do Haver em seu processo de ascese e declinação: do Impossível ao indiscernível, daí ao indecível e ao decidível, para se chegar à decisão e à vetorização. Tive oportunidade de abordar a *neurose*, dentro da situação, a qual poderia ser tomada como um verdadeiro processo de *inclusão* da fronteira – no sentido do que já havia colocado em momentos anteriores – e que se vetoriza segundo os modelos conhecidos da histeria e da obsessão. E mostrei como a mera transformação interna por algum reviramento menor no seio mesmo dessa situação neurótica pode indicar alguma dialetização sintomática, mas não nenhum movimento que ultrapasse, em ascese, o estatuto neurótico enquanto tal. Mostrei também como é mediante esse aparelho brutal de remanescência nesses reviramentos internos à própria estrutura da neurose que o estado da situação se mantém como tal. Este, na verdade, seria o motivo principal de, em nosso momento histórico, ter-se que pensar em termos do que chamo *Clínica Geral*.

* * *

Por que uma Clínica Geral? Aliás, sem a menor esperança de qualquer cura no nível da massa dispersa, mas, pelo menos, a indicação do que ali vai mal já situa um pouco as pessoas e a reflexão a respeito da situação. E pode ser que a insistência nisso venha a re-valorar as pequenas emergências subjetivas, raras e caras, que aqui e ali se possibilitam. Isto no sentido de nortear através de algumas constelações estelares que valham a pena como indicação de caminho.

Clínica Geral, porque é possível supor que, na história disso em que vivemos, o chamado Ocidente, ou talvez mesmo na história planetária, jamais uma época tenha sido tão doente quanto a nossa. Ao contrário, então, da alegria de circo com que se aborda o acontecimento contemporâneo, talvez não se tenha havido jamais uma época tão obscurantista. E quer me parecer que, depois da indicação freudiana, o analista fica um tanto quanto interditado de embarcar nesse *pot-pourri* social. Nesses tempos de *democração*, a impressão que tenho é de que *a democracia, hoje, é: obscurantismo para todos* – se não mesmo a democracia da escravidão.

Para que serve, por exemplo, um *artista* hoje? No máximo, para ser negociado no mercado da troca de figurinhas: troca-se uma figurinha verde por outra de pendurar na parede, ou tanto faz, pode-se pendurar o dólar na parede que tem o mesmo efeito. Como disse, estou tentando uma exposição dia 18. Há dois anos, fiz outra exposição de pintura e, naquele momento, uma certa pessoa, que chamam de crítico de arte – essas coisas que têm lugar no jornal para escrever bobajal e que, por isso, ficam pensando que podem determinar os acontecimentos –, foi visitar meus trabalhos, eventualmente no sentido de publicar uma crítica. Disse tanta besteira que não deixei. Entrei logo em atrito para não ouvir mais bobagem ainda. Mas essa pessoa ficou irritada porque, em outra entrevista, que dei a outro jornal – bobagem, também –, a repórter perguntou se eu estava querendo reconhecimento como artista, e eu disse: Estou sim, mas *reconhecimento é conta bancária*. As pessoas, inclusive essa outra “crítica”, ficaram irritadas. Isto, só porque disse a verdade, que não é minha, e sim da situação.

Mas o que é um artista hoje? É aquele que se mede com dólar. Só isto. É pela cotação da bolsa, que se faz, por exemplo, um Van Gogh. É um insulto à sua obra o mercado altíssimo que com ela hoje se faz. Ninguém quer saber de Van Gogh, e sim de quanto vale aquela barra de ouro que se pendura na parede. Mesmo porque, se houvesse alguma insistência psiquiátrica no caso, ele continuaria sendo um maluquinho que borrou tintas em cima de uma tela. O que se entende através da irritação com minha declaração é que a débil mental tomou partido da denegação. Típica debilidade mental de nossa época:

não se entende uma ironia e toma-se o partido da denegação, de um verídico sintomático de hoje.

O tristonho é que os psicanalistas não fazem por menos. Parece que, de novo, após todos os esforços de demonstração realizados por Lacan, praticamente sozinho no campo psicanalítico dentro dessa luta, mesmo a cambada dita lacaniana pensa que a psicanálise é uma tarefinha de harmonizar o mundo e administrar o bem-estar social. Em termos de psicanálise, estamos em pleno *panis et circensis* de coisas como, por exemplo, o “laço conjugal”. É nessa hora que é preciso pensar dez vezes a respeito do que chamam de *Social*, que é a última moda dos deserdados de qualquer referência, está na modíssima, é a panaceia. Se resolvemos o social, tudo fica resolvido. Isto não interessa de modo algum a quem opera no regime estrito da psicanálise. Já há gente demais pensando no social para ainda termos que nos gastar com isso no nível em que se gasta. E o que é preciso entender é que o social acaba sempre se arranjando muito bem. É o que coloquei no final da sessão passada: todos estão arrolados no inquérito da mesmíssima maneira. E não precisamos nada de muito recente para tratar disso, basta nos reportarmos ao texto já velho de Freud sobre as massas. Isso se arranja muito bem: é a fome junto com a vontade de comer.

O que acontece é que nesse processo mais ou menos indecente *o social acabou, hoje, virando a latrina da ética do mercado*. Puxa-se a descarga dessa ética e manda-se tudo para a latrina mercadológica que, de maneira abrandada, virou o social. É o mercado transformando em denominador comum o que, na verdade, poderíamos chamar de uma *grande tirania* – termo que acabo de roubar de Philippe Sollers – por consenso democrático. Consenso democrático do quê? Da *perversidade social* – aliás, eleita, votadíssima, pela maioria neurótica, encagaçada diante da grandeza, da beleza, do gozo, etc. Já tive oportunidade de recomendar aqui a leitura do último romance de Sollers, *La Fête à Venise*, A festa em Veneza, ainda em francês, pois ninguém traduz coisa que presta. Considero-o uma grande lição para quem está embarcado em nosso tipo de reflexão. Também não fiz por menos e pedi que o boletim interno do Colégio Freudiano, o Dois nº 3, publicasse – embora ninguém o

leia – uma entrevista dele, intitulada *Contra a Grande Tirania*, na qual se explica a respeito de seu romance numa linha muito próxima do que estou apontando aqui.

Ele diz coisas como: “A questão que me coloco é: por que todo mundo, diante da beleza, ou diante da liberdade singular, ou diante do gozo – digamos as coisas como são –, sente tal angústia? Há um medo de gozar intrínseco à humanidade? Há uma perda de identidade, uma vertigem que poderia ser explorada por um tirano potencial, advertido sobre esse medo? Jogaríamos com massas cada vez maiores, pois isso seria uma constante humana e poderíamos de algum modo pavlovizá-las com isso, mostrando-lhes o tempo todo que isso poderia ser bom, que eles poderiam gozar, o que os faria ter medo. Para ser tranquilo, seria preciso evitar o belo e a singularidade ou a individualidade gozante. É uma hipótese muito séria, transfreudiana, mas, enfim, absolutamente compatível com a hipótese freudiana”.

Parece-me interessantíssimo que um sujeito desse naipe, que não é psicanalista, mas também não é ignorante – além de conhecer a teoria psicanalítica, era frequentador dos Seminários e amigo pessoal de Lacan –, possa chamar de transfreudiana uma tese como essa. Isto na medida mesmo em que a escuta que se possa ter para a contemporaneidade ultrapassa de montão a limitação conceitual em que a *perversão* foi colocada no tempo de Freud. O que me parece, através de toda essa entrevista, de outras e também do romance, é que está mostrando o que venho chamando de *perversidade social*, com o voto da maioria neurótica e no pavor da singularidade, do gozo, do belo, de qualquer coisa que possa eclodir no seu seio como subjetivação. E com o truque safado de operar um discurso que oferece as oportunidades de gozo para atemorizar, ao mesmo tempo que apresenta as possibilidades de gozo como perversidade. Justo o contrário do que a coisa é. Então, onde quer que uma eclosão seja possível hoje, é apresentada como um grande fascínio de gozo para meter medo, e é chamada de perversidade pelo perversista que produz a grande tirania, com a anuência de todos nós, embarcados no mesmo processo e fazendo parte do mesmo barco.

O poeta dizia que “navegar é preciso”, mas parece que não há mais

estrelas no céu. Afinal de contas, em última instância, são elas que decidem a respeito do caminho de navegação. As estrelas continuam todas lá, mas as nuvens de tirania e de babaquice, dentro das cabeças contemporâneas, não deixam que sejam vistas. Há nuvem demais e se chamam: defesa, denegação. Esta é a grande doença contemporânea. Estamos nos sentindo muito moderninhos, prafrentex, quando estamos é absolutamente obscurantizados por esse mecanismo de tirania, pela indicação do gozo como temor, como morte. Isto de modo a que todos recuem para o estado da situação e acusem o *Sujeito* de perversista – o único que não o é. Esse temor, na verdade, se consegue através de brandir o gozo, o belo, ou seja, todas as forças de sustentação da eclosão possível, como *Morte* como se ela houvesse, como se fosse possível, como se sua experiência fosse vivível. Então, está todo mundo absolutamente encagachado diante de uma experiência que jamais virá.

Por isso, é preciso insistir em dizer que a *Morte não há*. Quando nos damos conta disto, passamos a não ter esse medo idiota. Pode-se ter medo de dor de barriga, dor de cabeça, sofrimento, burrice, pois isso há – mas, em termos de gozo, tudo isso é transformado no grande fantasma da Morte, que não há. Então, todos aceitam dor de barriga, dor de cabeça, para não terem que enfrentar o que não há. Deviam é ficar muito chateados de terem que aturar essas besteiras que até têm algum jeito. Aturam-se todos os males que há, com medo de um mal maior, que não há mas que é faturado pela vontade de tirania no sentido de manipular as massas neuróticas e mantê-las assim. Quem? *Todos, os que fazem parte da massa neurótica*. É claro que alguns faturam em cima, pois perversista existe. Faturam mais, pois os outros faturam menos, se não, não estavam regamente pagos – ainda que na miséria – para oferecer oportunidade a esse tipo de tirania.

Daí que, insisto, é preciso ter cuidado com o tal social, que é o campo, onde, através da aparência de uma bonzice freudo-cristã, por exemplo, manipulam-se as neuroses com aparência de caridade. O social, queira-se, ou não, em qualquer momento que compareça, ainda que o melhor possível, não é outra coisa senão *sintomático*, e não há como fugir disto. A questão é saber como lidar com o sintomático enquanto tal, e não acreditar na verdade

da ordem sintomática, pois ela não põe verdade de espécie alguma, apesar de sua veridicidade institucional. É um mero saber manipulante, que se dá foros de verdade.

* * *

Precisamos, pois, estabelecer alguma distinção, ou pelo menos níveis possíveis da utilização da palavra *Verdade*.

A verdade constatável por um saber é o *verídico* que se pode calcular. Um momento da história da psicanálise chegou a supor – durou pouco, mas insiste através dos tempos naqueles que estão mal avisados – que a verdade fosse da ordem do recalcado dentro do saber, que uma emergência sintomática fosse capaz de apontar uma verdade. Isto é que é difícil de discernir, pois tudo isso, veridicamente, está dentro da ordem de um saber calculável, e a verdade que poderia ser libertadora de todo e qualquer tipo de tirania aqui e agora, para cada um, mora num certo indiscernível, que tem que ser constantemente reclamado para ser trazido para dentro do ato. Isto de maneira que não engulamos a grande mosca ou o grande sapo da arrumação social. Se o recalcado tem alguma relação com a verdade, como já tentei mostrar, esta relação não pode ultrapassar o nível da pega interna à situação, que teria, ou que terá, quando for evidenciado, um recalcado em relação com o indiscernível que ele pode puxar. Isto não o torna verdade, torna-o apenas uma pega em relação a uma verdade que terá sido, quando for.

Ora, a manipulação tirânica evita até mesmo o recalcado. E, hoje, evita de maneira radicalmente diversa do que acontecia nos tempos de Freud e mesmo nos primeiros tempos de Lacan: evita *exibindo*. Evita mostrando na televisão. Isto, para assustar, para encagaçar, para termos condição de tomar um personagem e dizer: Ele é mau, eu sou bom. Se o sintomático que corre dentro do social pode ser *denúncia* de uma verdade, nem por isso é Denúncia de Sujeito, nem por isso se torna Sujeito da Denúncia. Há um *gap* aí. Um sintoma, seja individual ou social, aponta para alguma verdade. Tá, Freud tem razão,

mas isto de modo algum é indício de que essa verdade se dirá como Denúncia de Sujeito, e muito menos que se imporá como Sujeito de Denúncia dentro dessa situação. Há um trajeto enorme a ser feito aí. Estamos, no cotidiano do tratamento psicanalítico, seja dentro do gabinete ou no mundo, acostumados a ver essas pulsações sintomáticas e querer escutá-las como se fossem indícios de verdade. Sim, tudo bem, até são, e daí? O que falta e quanto falta para que isso se diga a ponto de ser o fiozinho que está aparecendo do indiscernível, para ser puxado de maneira que isso venha e se denuncie como Sujeito? Falta muito – e isso ainda é manipulável. Então, podemos entender com muita clareza que a manipulação sutilíssima da tirania contemporânea, exercida na perversidade social por voto majoritário da maioria neurótica, é de ficar fazendo cosquinha na sintomática que tem “uma verdade”, como se isto servisse para alguma coisa.

Se o rabinho de fora indica uma verdade, justamente por isso é possível produzir os processos de manipulação para continuar assim, não ser puxado. Pela exibição, sobretudo, do imenso gozo que traria se fosse puxado – o que aterroriza a todos aqueles que acariciam o rabicho. Então, já não se fazem mais histerias e obsessões como antigamente. Hoje, elas se fazem mais sutis, e nelas se investe regamente. Daí eu ter dito que o artista já não serve para mais nada, a não ser para o mercado de alisar o rabicho da verdade. O sujeito que teria, se tivesse, chance de eclosão não é de modo algum o que se anuncia pelo sintomático social. O que ali se anuncia é simplesmente alguma verdade ainda não dita. O Sujeito, para se anunciar, tem que se mostrar, como queria Lacan, dividido entre suas oposições, sem medo de nenhuma delas, e sobretudo como hiperdeterminado para além da sua determinação. Ou seja, como tendo a ver com um indiscernível que suponho como se situando no lugar do Impossível. Disso ninguém quer tratar, pois pensa que é a Morte, como se ela houvesse.

Daí, estarmos, neste final de século, mergulhados na baboseira que é o assunto principal do nosso tempo: a *ética sociológica*, a ética do sociologismo geral. O menos ruim que se consegue dizer nessa área é uma ética sociológica do relativismo total. Tudo é relativo, então, tudo é relativo, ora pois. Perderam-se as estribeiras dos absolutos possíveis de serem escritíveis. Disseram

que Deus morreu, pronto, ficou todo mundo sem pai. Não há nenhuma referência, nenhum fundamento, então, tudo é relativo. Outra coisa menos ruim é pensar-se – socialmente, é claro – numa *ética da plenitude da comunicação*. É a grande suruba intelectual: a plenitude comunicacional bem trabalhada, em todos os seus níveis ao mesmo tempo, pode produzir uma estrutura de racionalidade que fundamentaria um comportamento social.

Estamos jogando aí, outra vez, num processo de manipulação, seja com relativismo ético radical que, na verdade, segundo mesmo a coragem e a honestidade de alguns autores, não passa de um relativismo político, de guerra... Já lhes trouxe ano passado o trabalho de um Bruno Latour, por exemplo, que exhibe com clareza essa agonística geral dentro de princípios puramente políticos, de força de convencimento, etc. Ainda que possamos fazer uma etologia fina, refinada, da racionalidade dos processos comunicacionais, isso jamais ultrapassa a barreira do mesmo tipo de manipulação: relativismo e comunicacionismo. Mas é o melhor que se tem, quando não se tem a psicanálise, e não se quer confessar que esse sociologismo é estritamente político, e não ético – a não ser que seja ético, do radical *ethos* da etologia. Ora, o que a psicanálise vem trazer é que o *Ético* é referenciado à hiperdeterminação, e não às determinações internas dos discursos em curso. E referenciar-se à hiperdeterminação impõe a *singularidade*, que não é para qualquer um indivíduo, mas sim para qualquer um Sujeito, o que é muito diferente.

O sociologismo comunicacional ou relativista não faz mais do que apagar as estrelas. Se não tenho condições de subjetivação aqui e agora, eu, pessoalmente, peço uma estrela no céu, pela qual possa orientar o meu barco. E há estrelas. Apagam-se as estrelas, e tudo fica relativizado. Portanto, absolutamente disponível para a tirania da perversidade social. Esta é a *demonstração*. Somos todos iguais, uma ova! Só que há uns que são muito mais iguais do que os outros, dentro, e há alguns que são absolutamente diferentes, fora.

A ética da hiperdeterminação é a ética de uma *Indiferença diferenciante*. Uma indiferenciação interna de tudo isso que é passível de manipulação, por uma diferenciação externa de invocação de Sujeito a ser eclodido. É uma

exigência de diferenciação pela Indiferença da joça comunitária. É o que, certa vez, tentei chamar de uma *polética*, diferente de uma política. Nos textos que tivemos ocasião de consultar, Alain Badiou faz a tentativa dessa diferença apenas mudando o artigo. Chama de *a* política, aquela que se refere à eclosão, e de *o* político, o fato político, essa coisa interna do relativismo social. É algo parecido com essa *a* política que chamei de polética. Ou seja, a possibilidade de jogo interno, numa ordem política qualquer, na referência ao que falta a todos os discursos contemporâneos que se metem com a ética: um Absoluto. A desculpa que se tem, antes de a psicanálise aparecer, depois de toda a decadência da filosofia, com a morte de Deus e mais outros falecimentos por aí, é de que não há Absoluto, não há referência possível. Ora, o que a psicanálise foi capaz de trazer, pelo menos para mim, é de que *há Absoluto, sim*. O fato de esse Absoluto hiperdeterminante não ter rosto dentro da situação e, no máximo, comparecer como um indiscernível a ser capturado, não lhe tira as condições de Absoluto.

Todas as éticas contemporâneas, no sociologês que falam, não podem senão estar no *pot-pourri* das transações sociais, seja por seu radical relativismo, seja pela tentativa da comunicação total. Quer me parecer que a única que não está aí é a ética da psicanálise, que sabe que, dentro da joça, a coisa funciona mais ou menos assim, mas uma coisa é eu me dissolver no seio da joça, outra, é estar ali sim, lutar ali sim, fazer a minha política ali sim, mas com referência a um Absoluto Cais, que não só relativiza todo o interno, como o suspende, como é capaz de denunciar que, ali, algo pode brotar como *eclosão*.

Estamos todos, psicanalistas inclusive, enamorados da joça, fazendo joguinhos profissionais, institucionais e sociais, para nos adequar a ela. Isto, quando, dentro de nosso campo, há *mestria* indicando que não é assim. Se todos estão sem pai nem mãe, a psicanálise não está. Mas o cagaço é amplo, geral e irrestrito, então, a maioria dos analistas também está passando por isso. Tudo agora é intelectual. Aqueles que me conhecem, sabe como defino: intelectual é antes de tudo um bundão. É aquele que dá uma aula sobre Nietzsche, e depois vai para aquela vidinha de merda que tem. Só serve para brilhar na universidade, sabendo em que texto Nietzsche disse tal maravilha...

* * *

Aí, entra a questão do *racional* e das *razões*.

Se chamei a época de obscurantista, é porque suponho que, em algum lugar, haja luz. Costumam chamá-la de *razão*. Mas qual? Está-se em busca, hoje, também, da racionalidade da joça. Fazem-se grandes demonstrações em volumes enormes, cheios de letrinhas, para se demonstrar a possibilidade de uma razão interna ao processo, por exemplo, comunicacional, como quer o Haber-más ou o Haber-menos. Palmas, que ele merece. Vai para o trono ou não vai? Razão, ele tem. Mesmo o pior dos loucos tem razão. Não sabemos é discernir qual o *nível* dessa razão. Tudo, dentro da joça, tem razão. Ora pois, se não, não havia. Então, quando começo a estabelecer as definições da racionalidade da joça, que tipo de manipulação não estarei fazendo com a palavra razão e com a joça? O que não teria razão, se comparece? O ornitorrinco? Ele há, deve ter uma razão biológica para isto. Razão há, mas de que tipo? Razão interna das combinatórias, dentro não só do possível como do havente aqui e agora, ou razão de subjetivação, efetivada no confronto e no contraste da razão de havência com a possibilidade de havência através de uma eclosão? São duas razões, duas ordens completamente diferentes. E dentro das razões internas, quantos milhares de níveis não terei? Como já disse, o psicótico tem *razão*, isto é óbvio. O que não tem é *rasgão*, está todo fechado.

O nível de decisão de enfrentamento da joça só poderia estar no que chamo de *polética*: num *jogo* com a situação, na referência constante a um Absoluto, sim, embora Impossível e sem rosto. Não havendo análise, não se pode estar situado para além do que Michel Foucault brilhantemente denominou – e Deleuze chamou atenção num artigo – *Sociedade de Controle*, e de *manipulação*, acrescento eu. É necessariamente perversista, pois é um controle interno em função dos interesses do movimento do encaminhamento da situação aqui e agora. Ou seja, produz-se um controle de sustentação da situação tal como ela está.

Os recursos hoje são extremamente fartos. Imaginemos, por exemplo, a possibilidade de se fazer uma sociedade de descontrole com a mesma tecnologia que se tem o controle. Construirei aqui um absurdo analítico, para vermos como funciona para os dois lados. Posso sonhar com uma clínica psicanalítica onde tenhamos um grupo de analistas atendendo, cada um em seu gabinete particular, e com uma câmera de vídeo de tal maneira que algum psicanalista, ou todos, reciprocamente possam estar presentes às sessões dos outros. Aí teremos duas saídas possíveis: ou nenhum deles é analista, portanto vão todos imediatamente cair sob a égide de uma sociedade de controle, pois certamente vão votar na manipulação; ou todos são analistas, e isto vai causar o descontrole radical de toda possibilidade de manipulação.

Não é o artifício do controle que controla. Quem controla é a estupidéz neurótica do controlado. Se ele fosse capaz de riqueza analítica, esse controle lhe seria extremamente útil como processo de reviramento constante. O que adianta, do ponto de vista de qualquer filosofia, ou de qualquer teoria política contemporânea, ficar criticando a máquina de controle do social? Não é ela que tem defeito. Aliás, máquinas de controles sempre existiram. É a postura que se tem diante dessa máquina que controla manipulatoriamente ou descontrola no sentido da eclosão. É a mesma coisa que o neurótico pensar que não goza porque nasceu com o sexo errado. Se fosse de outro sexo, tudo estaria tão bem...

* * *

• Pergunta – *Você disse que, no que o rabicho sintomático é acariciado, ele ao mesmo tempo traz suas condições de manipulação. É aí que o processo é da ordem da fobia, na medida em que impede que surja o que está lá dentro, que é apontado como Morte?*

O modo perversista de apresentação de grandes baratos, fetiche, como capazes de trazer gozo, funciona como base do processo de manipulação não por colocação da fobia sobre esses objetos. Esse é que é o grande desloca-

mento do momento, pois constrói-se um objeto fóbico de última instância: o medo da Morte. É um objeto fóbico, que não há. Através da manipulação dos fetiches como assustadores, ao mesmo tempo que fascinantes, é possível até negociar esse fetiche, colocá-lo à venda, mas sempre assustando quanto a seu valor de uso. Isto, de modo que não se goze nem mesmo desse fetiche, pois se gozar dele, pinta o objeto fóbico, que é o grande fetiche, a Morte. Esta faria gozar definitivamente, mas aniquilaria.

Então, como denuncia Sollers, os objetos-fetiche dessa manipulação são o tempo todo apresentados à grande massa – que constitui o que estou chamando *a joça* – como puro valor de troca. É muito chique ter isso, é bacana ter aquilo. Compram-se os livros importantes, mas não para ler; compram-se os Van Goghs por milhões de dólares, mas para colocar dentro de um cofre, e não para gozar... O valor de uso desses fetiches é negado e transformado em puro valor de troca. É, pois, o grande mercado da acumulação de objetos caros, que não trazem gozo nenhum. É o mesmo que eu disse do intelectual, que é um cara que acumula fetiches do saber para nada, pois só fica com o valor de troca, no mercado, excelente. O cara ‘sabe’ Nietzsche, Kant, Heidegger, mas sua vida é títica, pois não goza com o que Nietzsche lhe ensinou. Então, é puro valor de troca, nada tem valor de uso, pois este indicia a perda, o gasto, a consumação, e não o consumismo. Portanto, indicia perecimento, e, se assim o faz, indicia – e isso é brandido na comunicação – a Morte, que nem há. O que há é gozar e perecer.

• P – *Mas também indicia Revirão, portanto, o retorno do processo, e é isso que é impedido.*

Se não tenho condições de abordar o Cais, vou revirar como? Fico revirando por dentro, como disse, entre a histeria e a obsessão. Então, fico no manejo histérico ou obsessivo do troca-troca dos bens indiciados com seu valor de troca, e não gozo deles. Isto faz uma extensa manipulação, entre as quais o *tutti frutti* do social, que é o bem de troca de grande valor no momento. Se falar no social, você está numa boa, pois “o problema é social”, “temos que fazer uma clínica social, um pensamento social”, “tudo pelo social”. Aí, adquiriu um valor de troca no mercado – que não vai a lugar algum, e muito menos ao social.

Suponhamos, por exemplo, que as pessoas gozassem com o social. Nem isso. Então, democratizam-se o obscurantismo e a escravidão, e todo mundo fica feliz, porque todos somos escravos iguais. Ora, isto só tem valor no regime das trocas de posição social. Mas quem goza com isto? Tanto é que essas éticas relativistas podem intitular livros como *O Desejo, A Liberdade*. Ora, isto é óbvio ululante, pois como já lhes mostrei, só existe a *liberdade de desejar*. A liberdade é a liberdade de desejar, não existe outra. Muito diferente é o *poder de gozar*. Todo mundo deseja subjetivar-se, o que é muito diferente de pintar Sujeito, pois aí é o momento em que o desejo, na sua relação com a liberdade, tem que *forçar* algo para se transformar em *poder*, na sua relação com o gozo aqui e agora. E isto é desgastante, consome – e as pessoas pensam que é a Morte. Não, isto só mata um pouquinho, todo dia. A Morte, não há. E o débil, que vota na joça social para evitar isto, vai perecer igualzinho. Ele não comprou o passaporte definitivo para ficar aí na joça. É isto que se manipula. É esta crença que se faz ele ter.

• P – *Li no jornal que determinado personagem do humorista Chico Anysio, que representa um político corrupto, se inspirou em um político que existiu realmente. Sua plataforma era que queria se eleger para roubar, roubar. Era o que dizia e era apelidado de o louco, o arrepiado, o ladrão – mas foi eleito. Parece, portanto, que as massas até sabem reconhecer a perversidade quando o sujeito diz essa verdade.*

É humor negro, igualzinho como eu sabia que era. A sutileza do processo, hoje, está não mais em denegar por ocultação, mas sim por afirmação, igualzinho ao neurótico que diz: Não é não. Ele *diz* a denegação, apresenta-a, para dizer que não é. A sutileza de hoje é que é exibindo que se faz a manipulação, e não ocultando. Há muito tempo que o social entendeu que o recalque pode ser dito por denegação e encontrar manipulação justo através disso, e não só como nos belos tempos da histeria e das boas neuroses obsessivas em que a coisa nem se dizia, nem mesmo por denegação. O cara ficava com tiques, mas hoje os tiques desapareceram. Não se fazem mais histéricos como antigamente. São pessoas de aparência absolutamente normal, pois o processo de transformação das instâncias sintomáticas para uma sem-vergonhice social está

no seio mesmo da situação. É uma falta de vergonha! A histérica antiga era envergonhada, não podia mostrar e ficava mostrando de algum modo, mas deslocada. Agora, não: mostra, e continua denegado. Lidar com isso é muito mais difícil do que lidar com as histéricas de Charcot, pois tem até acolhimento *social*.

Frase de Sollers: “No fundo, toda sociedade está, doravante, irradiada de corrupção ou de amnésia. Não há, portanto, que esperar nenhuma salvação coletiva e social. Restam o gesto individual e eventualmente uma vida ilegal, clandestina”. A grande sutileza é que, se você é criativo, exige emergência de subjetividade, você, pela estrutura perversista do Social, é que é o ilegal, e tem que ser clandestino.

• P – *É o assassinato cultural ?*

Sollers diz que é a sociedade que *suicida* os sujeitos, tirando de Artaud o texto *Van Gogh, Suicidado da Sociedade*. Hoje, com mais precisão, podemos dizer que não é assassinato cultural, mas sim assassinato da eclosão. É o cúmulo de obscurantismo de nossa época: a fabricação e a manipulação exacerbada dos objetinhos internos dão uma aparência de grande desenvolvimento, grande crescimento, e tudo isso é utilizado para assassinar a emergência. É o grande obscurantismo porque obscurece com a luz vibrante da produção interna. O mercado da troca dos sentidos como mercado de trocar figurinhas é tão exacerbado que assassina a possibilidade de Gozo-do-Sentido. Esse é o grande obscurantismo de nossa época. E pior, é extremamente eficaz. Nunca se teve um aparelho tão eficaz. Nunca foi tão difícil se produzir uma psicanálise, pois todos os aparelhos de defesa que antigamente eram muito pessoais, são sociais hoje. Ora, se os analistas, assim ditos, assim arrolados em instituições, votam nisso, imaginem o resto. Quando se exige deles uma posição um pouco diferente, dizem que você é que é o esquisito, pois votam na manipulação social. Imaginem, então, se a psicanálise fica possível, tão apoiada que está a sem-vergonhice neurótica, tão bem recebida até por analistas. Como a cura se torna possível?

14

18/JUN

Recebi recentemente um folheto, que faz ao mesmo tempo propaganda e convite mais ou menos explícito para participação numa nova publicação, que não-sei-quem deseja fazer circular pelo pedaço. De acordo com o projeto, um psicanalista escreveria um artigo, o qual seria publicado com o comentário, por leitura antecipada, de quatro ou cinco outros psicanalistas. Ou seja, *trata-se agora de dissolver a diferença imediatamente, antes ainda que se imponha como diferença*. A tal publicação, que se comportaria assim, tem o nome sugestivo de *Circulação da Psicanálise*. Como pessoalmente eu não tenho, nem a psicanálise mesma, no presente momento, tem nenhum problema circulatório, pretendo ficar olhando de banda, por enquanto. Mas tenho sim, e a psicanálise também, no momento presente, alguns problemas intestinos, o que seria bem melhorado se essas tais pessoas, ou bem outras – é uma sugestão –, fizessem o favor de criar o mais depressa possível não a *circulação*, porém a *evacuação* da psicanálise. Aposto que seria de grande alívio, além de deixar lugar para uma nova digestão...

Tudo isto me faz lembrar, na entrevista de Philippe Sollers que citei para vocês, *Contra a Grande Tirania*, a indicação de que estamos em plena *falsificação do consenso*. Parece que o consenso, tendo se tornado uma coisa da vulgata do interesse social contemporâneo, trata-se constantemente de falsificá-lo. É o que podemos chamar também de *especulação* – no sentido que se usa para as artes das finanças – no meio dito intelectual. Especulação esta que, segundo a mesma entrevista, não só tenta, mas anula mesmo o gesto criador. Minha desconfiança com esse tipo de projeto é que não seja no sentido de agravar o gesto criador e a diferença que possa emergir dentro do campo analítico, mas simplesmente dissolver e fazer um consenso da boa vizinhança, onde todos os conceitos se apagam, onde todas as diferenças morrem. Portanto, a criação fica zerada.

A situação é bastante difícil no que diz respeito à possibilidade

disso que, sem nenhuma brincadeira, chamei de *evacuação da psicanálise*. Era preciso dar uma descarga nisso para ver se sobra espaço para digestão. Há muita coisa a descer pelo cano, de modo que se possa reelaborar algo que preste.

* * *

Essa questão se joga em torno do que seja o *Outro* da psicanálise, o Outro mesmo tal como concebido pela psicanálise.

Lembro-me de que, quando começamos a divulgar o trabalho de Lacan por aqui e se começou a ler um pouco do que havia saído nos *Écrits*, a primeira tendência nas falas regionais foi de que o Outro que Lacan apontava devia ser a Cultura, o meio social, etc. O Outro da psicanálise é absolutamente radical e não se nomeia a não ser passo a passo, momento em que perde as condições de alteridade radical. A cada nomeação, a alteridade se perde um pouco e se projeta para mais adiante.

Quando Lacan anuncia o grande Outro, tudo que indica, em seus concertos teóricos, na amarração conjunta do teorema, é como empuxo radical, que não se poderia apontá-lo na mera existência de alguma alteridade reconhecível, pois é justamente aí nessa alteridade reconhecível que ele situa o que chama o outro menor, o outrinho, a imaginarização. Ou seja, o valor-metáfora desse outro, impregnado, como ele mesmo definiu, de sintoma. Se quisermos radicalizar o Outro, grande, que a psicanálise trouxe, temos que dizer que é aquilo que, em meu Esquema, chamo: *Haver desejo de não-Haver*. É a plenitude do Haver no movimento do seu empuxo pulsional para o não-Haver, que não há. Então, a pressão do Outro é absolutamente indiscernível. Na verdade, o Outro da psicanálise é absolutamente indiscernível e tem que ser degradado a cada movimento para poder achar inclusão no campo do que chamamos alteridade. Isto, de certo modo gratuitamente, pois já está incluído, ainda que no seio da situação, sem se estatuir claramente, já é um outro aproximado,

um outro menor. O Haver não faz um Todo senão em sua infinitude, com horizonte, com limite, isso que situei como Nome do Pai. Então, a alteridade fica para além desse horizonte, desse limite. É indiscernível, portanto. Tudo que fica para cá, por mais diverso que seja, é uma alteridade menor. E mesmo o conjunto mais ou menos organizado disso tudo se torna cada vez menor. Na medida em que se tenta paratodizar o que fica para alguém do limite, está-se, pois, diminuindo o escopo da alteridade, ainda é um outrinho. A pressão que vale, portanto, é a pressão constante da verdade em sua indiscernibilidade. Aí, sim, está indicado o Outro da psicanálise.

O que se verifica, uma vez que o Outro embutido no seio da situação começa a se discernir, e mesmo a se decidir, qualificadamente e, às vezes, quantificadamente, é que a situação se estatiza. Então, contar o Outro por um, como uma unidade, necessariamente – e não por má-vontade de ninguém – põe uma *reação*. Isso se coaliza numa ordem sintomática gigantesca, que, diante dos indiscerníveis, começa a funcionar, em sua possibilidade, como reação. Então, o outro menor, por mais extenso que seja, do ponto de vista da psicanálise, é necessariamente *reacionário* aos movimentos de eclosão. E, como tal, não age essa eclosão. Muito pelo contrário, é reacionário tanto no sentido de embargar a eclosão, como no de, só-depois de uma eclosão anunciada e pronunciada, movimentar-se um pouquinho e reagir a esse processo porque, aí, já tem condições de deglutição. Então, o limitezinho aí do reacionário da situação, como estado de situação, não pode funcionar de outro modo. É necessariamente reacionário, ou embargando, fazendo um grande esforço para embargar qualquer movimento de internalização do que tivera sido indiscernível; ou, quando isso consegue entrar porque já se nomeou, também não age, reage a esse processo e se re-arruma diante dele de tal modo que, mesmo o surgimento de uma singularidade já nomeada, já construída estilisticamente numa obra ou em alguma coisa, mesmo isso é extremamente agressivo para o outrinho menor da situação. A primeira providência que ele toma indefectivelmente é tentar fazer barreira a isso, no sentido mesmo de tentar destruir a possibilidade dessa emergência. É o que comumente se chama de *assassinato cultural*, o que me parece um termo muito fraco. Alguém muito mais potente nomeou melhor. Artaud,

no texto *Van Gogh, o Suicídio da Sociedade*, nos aponta o *suicídio*, quando o suicídio não parece ser passivo. Comentando isto, em sua entrevista, Sollers diz: “Estamos numa sociedade que nos pede para sermos suicidados por ela”. Esta é a mensagem que Artaud quis transmitir, e pensamos que é maluquice de algum psicótico. Não há psicose alguma ali, o que há é loucura mesmo. Psicose não é loucura, e sim maluquice.

O que é uma sociedade que nos pede para sermos suicidados por ela? Tenho a impressão de que, do ponto de vista da alteridade menor de que estou falando, para alguém dos indiscerníveis, isso é uma constante, uma normalidade de qualquer estado da situação: pedir que as pessoas sejam suicidadas por esse estado. Ou talvez o que Sollers esteja querendo indicar é que nunca ficou tão evidente, pelos processos de manipulação, até bonzinhos, multifários e múltiplos, da sociedade contemporânea, que ela pede isso. É um grande consenso feliz na face do planeta, absolutamente falso, falsificado por esse processo de manipulação. Mediante esse consenso aparente, essa democracia esquisita em vigor no mundo contemporâneo, mediante justo esse processo de manipulação, é que se solicita que as singularidades se permitam suicidar-se em favor disso. Ser suicidado pela sociedade é que você não apenas se castre no sentido de que a castração é inevitável (mas isto é só verdade lá diante do indiscernível), mas também aqui dentro. Mas aqui dentro não tem castração inevitável, não. A castração teorematizada por Freud, inevitável, intransponível, é justamente a de haver limite, horizonte, e de que algo excede indiscernivelmente a situação. Esta tem que ser entendida, mas isto foi traduzido, Freud foi fagocitado. Então, manipula-se no sentido de: não é de bom-tom não ser castrado no nível da interioridade, suicide-se, por favor, ao invés de existir na sua singularidade. Veremos onde vai dar. Ou seja, é o ataque violento, porém manipulado, gentil, tecnicizado, ao surgimento de diferença. O pedido de suicídio em favor do Social não é senão justamente a tentativa de eliminação da diferença onde ela faz diferença, ou seja, na sua emergência, na sua eclosão. Então, banaliza-se o conceito de diferença, que é limítrofe – ou melhor, é abissal, é na região do indiscernível – na sua emergência, para as diferençazinhas internas, as pequenas diferenças formais, as quais se regula-

mentam mediante um processo jeitoso de manipulação e na fabricação falsificada de um consenso.

Então, para a psicanálise que vigora, aquela que fica atenta à possibilidade de eclosão, temos dois momentos de alteridade: o grande Outro, na referência emergencial do indiscernível; e o outro menor, que fica para alguém de tudo isso, por mais variado que seja. O primeiro, é o verdadeiro Outro que a psicanálise apontou; o segundo, só fica como outro em relação à possibilidade de emergência porque, fora dessa possibilidade, é o mesmo: vagaroso, não se mexe, reacionário, é a *lesma lerda* do interior do Haver. Esse grande objeto, assim constituído por decisões anteriores, na verdade, por sua condição de reativo e reacionário, é capaz de derrubar, sempre que consegue, as possibilidades de emergência mediante um processo extremamente rico e sutil de fagocitose. O que quer que pinte como diferença, este aparelho enorme fagocita. Daí que há certa ingenuidade de Freud quando comentava, acho que com Jung, chegando aos Estados Unidos: Eles não sabem que estamos trazendo a peste. Como não sabem? Se não souberam antes, aprenderam muito depressa. Tanto sabem que há um sistema imunológico muito bem construído que rapidamente fagocita a peste. Pior, o mais frequentemente não a deixa nem chegar: é o processo de quarentena dos navios. E não há peste alguma. Isto é justamente o contrário, é a salvação, a libertação, a criação. É peste para o outrinho, que é outro em relação a esta possibilidade de criação. Ele é o mesmo. Internamente é sempre o mesmo, não “vareia”, como diria o Ministro Magri.

* * *

Temos a velha frase da antiguidade clássica: *Ars longa, vita brevis* – a arte é tão longa, e a vida tão curta. Está, aliás, na moda, pois consta da musiquinha de Tom Jobim da abertura da novela “fundamental” da cultura contemporânea, *O Dono do Mundo*. Mas a frase só pode ter sentido do ponto de vista da *mestria*, de se conseguir dominar determinado aparelho de produção. Não se pode, por exemplo, ser um grande instrumentista, um grande

criador em determinada área sem ter um domínio adequado da técnica dos materiais envolvidos. É a mestria dos materiais com os quais se tentará uma articulação, ou seja, uma arte. Então, “arte longa, vida breve” é um slogan que se refere à mestria no campo das técnicas, sejam elas científicas, artísticas, políticas, amorosas, quaisquer delas. Refere-se estritamente à mestria sobre o que, no campo da alteridade menor, está disponível para se manipular. É claro que é difícil, dá um trabalho incrível: aprender a escrever, uma língua, etc., é muito longo para o tamanho da vida, mas se refere estritamente à mestria. Mesmo porque é possível, com mestrias mais reduzidas, limitadas, dar golpes de arte incríveis. Haja vista, por exemplo, ao que diz o texto de Artaud sobre Van Gogh, cuja técnica é quase toda elaborada por ele mesmo a partir de dois ou três pequenos artifícios de produção pictórica. Justamente ele era não reconhecido porque se lixava para as técnicas da Academia e dos pintores de sua época. Então, do ponto de vista até do tempo em que Van Gogh pintou, no sentido da mestria, a arte não foi tão longa assim, nem tão breve a vida. Em pouco tempo, manejou aquilo tudo.

O ponto de vista que interessa não é o da mestria, embora ela seja necessária, porém redutível, mas sim o do processo de inclusão de um indiscernível, o processo de chamamento para dentro da situação, na sua infinitude, de algo que não se dissera. Nesse caso, era preciso mudar o slogan, pois é justamente o contrário: *Ars brevis, vita longa*. A arte é tão breve para uma vida tão longa e tão chata: dura-se demais na estupidez e é tão raro um momento de criação. Então, o *ars longa, vita brevis*, é compatível com o esforço de dominação romana pois nada mais indica para além da simples mestria de dominação dos materiais oferecidos. Mas quando se pensa na quantidade de vida que as pessoas têm para remanescerem longamente, até agradavelmente, nessa falta de arte, nessa mesmice idiota em que se vive todo dia, precisamos realmente reverter o slogan e dizer que *a vida é tão longa e a arte tão curta*. É o único jeito, aliás, de fazer sentido a frase usada por Fernando Pessoa, que não tinha essa moral romana: Navegar é preciso, viver não é preciso.

Daí que ficamos na mão com a batata quente das relações da psicanálise com o mundo. Isto na medida em que seu Outro é limiar, à beira do limite,

na espera da eclosão, mas o que interessa é a pressão de uma verdade que terá sido quando se disser, e não o outrinho, que é enorme porque contém o Haver que está disponível aqui e agora. Então, para alguém de seu lugar de radicalidade da emergência da verdade, para alguém de sua ética rigorosa, que fica nesse limite – a ética da psicanálise não desce aí, fica lá nas grimpas –, que tipo de *política* há? O que fazer com esse outrinho? Ora, o outrinho, como vimos, é reacionário, reativo. Na verdade, ele não se interessa diretamente, não procura essa verdade. Ela lhe cai na cabeça porque, aqui e ali, alguns elementos do Social são mordidos por isso. Não pensem também que estes fizeram questão de ir lá. Não, algo de lá os mordeu e eles, então, ficam mais ou menos envenenados. Mas a extensíssima maioria não dá chance nem à mordida. Evita tanto a aproximação, que fica pouco disponível para essa pequena picada, para essa pequena pica-dura.

Então, do ponto de vista da visualização deste horizonte, a única coisa a fazer é um processo diplomático, no bom sentido (se é que existe). Chamo atenção para isto desde um artigo, muito velho, chamado *Gerúndio*. Como fazer a diplomacia entre o primata e o sobre-humano? Sobre-humano, é o que Nietzsche chamou de *Übermensch*, que as pessoas pensam que é super-homem. Não, é *Mensch* como humanidade. Então, entre o primata e o sobre-humano, como fazer uma diplomacia? O sobre-humano está relacionado com o indiscernível; o primata é outrinho, já deglutiu. Como se dizia antigamente, como fazer a relação entre o natural e o sobrenatural? Como sabem, acho tudo muito natural, ou seja, um artifício só, então, seria, dentro desse artifício, que é total, estabelecer uma diplomacia entre o espontâneo, quer dizer, o já deglutido, e o industrial, quer dizer, a indústria da alteridade.

Tratemos da diplomacia entre o primata e o sobre-humano. Não vamos esperar que a ordem primacial se interesse, a custo zero, pela alteridade. Às vezes, ela sofre disso, pois, uma vez que todos são humanos, certamente têm um aparelho de Revirão dentro da cabeça. Se alguma mordida vier, aquilo gira e é por ali que há alguma chance de subjetivação. Não há outra. Isso tem que girar, revirar. A única saída é, então, lentamente, com todos os trabalhos, a psicanálise ajudar a pensar qual a diplomacia possível entre os sobre-humanos

e os primatas. Isto, dentro de cada um de nós, pois nos habita. É preciso estabelecer uma diplomacia, pois o primata não aguenta muito a porrada porque tem uma estrutura biológica, etc., organizada de tal maneira que é reativa mesmo. Ele reage ao surgimento de diferenças. Então, sem perder a (faço questão de insistir no termo:) *hierarquia* desses valores – porque é hierárquico –, como estabelecer uma relação na polis de maneira que se possa tecer um processo qualquer de argumentação que conduza cada vez mais próximo do sobre-humano o que é primacial. Isto, sem matar o bichinho. Se não, ele perde todas as chances, tadinho.

Então, o rigor da insistência, mesmo numa análise, nesse limite radical é temperado hierarquicamente, mas sem concessões. Não é para nos aproveitarmos disso e dizer que temos que ter cuidado porque o macaquinho não aguenta. Aguenta, ele aguenta bastante. A questão é como temperar isso, a cada caso, para cada um, de maneira que o processo seja mantido em continuidade perene. Assim como também na política geral, pois justamente o que tem acontecido, na fagocitose da diferença pela situação, é que nos aproveitamos dos ditos limites naturais da espécie – que não são tão limitados assim – para estarmos freando os processos de crescimento no sentido do indiscernível. Não é por menos que, muito ao contrário do que se pensa, a tecnologia disponível é uma bosta. A medicina, a engenharia, a eletrônica são uma porcaria, é tudo muito ruim. Isto faz parte do freio capitalista, que acaba reduzindo as possibilidades até de vida cotidiana a um mínimo muito fraco.

O que a psicanálise está trazendo não é nenhuma porralouquice, nenhum jogar-se no abismo. Trata-se de manter o processo em continuidade, pois, na verdade, temos grandes *estases*, uma preguiça, uma canalhice enorme, ao invés de facilmente... Essa coisa que se chama problema social, hoje, não é tão difícil assim. Acontece assim porque é todo mundo reacionário, reativo, inclusive os que estão sofrendo com isso. A psicanálise nunca caiu no engodo de nenhum marxismo, justo porque, desde o começo, mesmo não sendo dito com esta clareza, se deu conta de que o reacionário, o reativo, é justamente aquele que diz estar sofrendo. É ele mesmo que prefere pagar o preço menor de um sofrimentozinho para não se arriscar na fronteira, no limite, e eventual-

mente ganhar mais. As formações patológicas – mesmo em meu sentido, de *pathos* – bem como as nosológicas, estão mais ou menos imbuídas de reação. Sobretudo, no caso do que chamo nosologia – neurose, psicose e morfose –, são reatividades: tentativas de cair fora do processo, de escapar ao limite. Não são nenhuma exceção, mas sim a regra. A doença é reacionária.

Ainda ontem, vi anunciarem na televisão que está havendo um triângulo muito interessante no céu do Brasil, e que vai durar pouco: Vênus mais próxima, Marte mais distanciado e Júpiter no meio. Ou seja, o amor, o ódio e alguém, no meio, tentando organizar a baderna. Que tipo de intervenção, sem ser jupiteriana – pois não é o caso –, a psicanálise pode tentar aí? Justamente o que seria, se o fosse, o processo de uma cura no sentido da Clínica Geral. A insistência nessa cura, mediante a assunção de um lugar extremamente difícil, porém divertidíssimo. O que o neurótico não sabe é que esse lugar é muito divertido. É difícil, mas a neurose também é, e pior ainda. É o lugar extremamente divertido que chamo *Falanjo*, onde, mesmo dentro da patologia possível no Haver, patologia de Gozo-do-Sentido, o indivíduo se põe à disposição de uma verdade, de uma emergência. É o que o neurótico, habitando o mesmo lugar do Sentido, não faz. Ele não se põe à disposição, ele insiste em fazer barreira contra as emergências

O Falanjo que anuncio é justamente esse que, mediante um trabalho de cura, cada vez mais se põe à disposição do emergencial. E nem por isso é maluquete, pois trabalha na região da prudência e da providência. Nessa diplomacia entre as duas alteridades, a menor e a maior, no que consegue um projeto de cura, ele se põe à disposição, prudentemente, de providenciar a emergência do Sujeito. Ele sabe que todo estado é decidido e vetorizado, mas que a situação desse estado, em sua infinitude, aceita novas decisões, novas vetorizações. No seio de determinado estado, isto é, submerso em suas decisões e vetores, o Falanjo não esquece que houve ali anteriormente uma decisão, que aquilo não é assim, que não há nenhuma co-naturalidade, que é uma decisão anterior. Parece natural porque já estava lá. Ou seja, ele não esquece o indecível que vem antes dessa decisão. Ele insiste nisso. Por isso, pode se dispor ao indiscernível. Daí uma posição interna do Falanjo franca-

mente relativista; porém, externa, inteiramente absolutista: ao absoluto dessa pressão e ao relativo da situação. Posição que, do ponto de vista da internalidade, é relativista e suspensiva. Não basta ser relativista, pois o relativismo é interno. Mas se estou de olho num absoluto externo, não só entendo o relativismo como faço a suspensão de todas as relatividades.

Se o Falanjo convive com determinado estado, no entanto, jamais se refere diretamente a ele, e sim ao infinito da situação daquele estado. Por isso, mantém-se em abertura, em condições de possibilidade. A infinitude da situação é o que o estado tem a pretensão de representar. Só que não representa bulhufas. É a falsificação de um consenso. Em suas próprias decisões quanto às decisões e vetores do estado, o Falanjo fica livre, no sentido de disponibilidade, para o *cálculo* no interesse da infinitude da situação, e não para a conta interna do estado. Fica disponível à calculação perene da infinitude, o que não é senão a situação posta em questão perenemente. A situação, para a posição curativa do que chamo Falanjo, é que a situação é mera questão, mais nada. Ou seja, o Falanjo pode percorrer em soltura os processos de decisão e de vetorização que resultaram do estado da situação. Sua fidelidade está investida no horizonte, e não na situação assim computada. Por isso, não tem nenhum compromisso, senão de Indiferença para com o estado da situação. Indiferença que é muito mais do que relatividade, porque é relatividade interna e suspensão da pressão externa. Pinta uma indiferença que coloca qualquer estado como mera situação, como mera questão.

No seio de uma situação posta em questão por sua infinitude, o Falanjo se dispõe, o tempo todo, e providencia nova decisão. O simples fato de estar aberto à possibilidade de eclosão já é começar a providenciar a decisão – prudência e providência. Primeiro, num perene processo de ascese, ascese que vai ao Impossível fazer cair o Indiscernível. Seria aí o lugar que o Falanjo teria no processo de enunciação, para aquém da Denúncia, mas porque se refere a esta Denúncia relativa a um infinito, aí ele vai estabelecer algum corte, de modo a decidir por um enunciado, operando suas possibilidades de castração, para que isto lhe permita um retorno eficaz para o seio da situação. Mas o retorno se faz tendo na mão uma nova decisão.

Então, podemos dizer que o processo de cura que a psicanálise oferece, no sentido da Clínica Geral, é o de sermos levados à *disposição* do Falanjo: estar dis-posto à eclosão. Isto, já é providenciar alguma coisa. Há, portanto, que se dispor à pressão indiscernível da verdade de uma situação e jamais se contentar com o verídico aqui e agora. Há que permanecer na disposição do indiscernível, que faz pressão como verdade da situação que se vive. Isto já é bastante cura. Quem sabe é o máximo de cura que se pode conseguir.

* * *

Mas a fagocitose é muito grande. Vejamos, para terminar com um exemplo banal, a posição que, dentro mesmo do escopo da psicanálise, tomam alguns a partir de achados fundamentais por grandes Falanjos a respeito da diferença. Vejamos, por exemplo, como se trata de maneira decadente, internalizada, a questão da diferença sexual. Depois então que Lacan apontou para isto mais precisamente do que Freud, ficou na moda brandi-la, mas primatizada como já o fora antes mediante o tal Complexo de Édipo.

Basta abrirmos textos de analistas para nos darmos conta de que, mediante o mal entendimento do que seja o vigor da diferença... sexual – mas qual não é? *Seccare*, em latim, é *cortar*. Qual diferença não é efetivada por um corte de oposição? Então, toda diferença é sexual, não há outra. Reciprocamente, todo sexual é diferença. Mas encontramos analistas em palpos de aranha, porque, uma vez estabelecida a tal diferença sexual e que Lacan conseguiu escrever certa álgebra masculina e feminina (como se isto tivesse a ver com as praticagens eróticas diretamente em relação à corporeidade), tudo isso se decantou rapidamente numa questão de política interna das brigas culturais entre as posições anatômico-sexuais. O que dá margem a todo tipo de feminismo, e portanto de machismo. Encontramos dezenas de autores ditos lacanianos atolados até o pescoço no lodaçal dessa questão, sem conseguir sair dela. Isto porque, em última instância, o famigerado *falo* acaba virando pênis mesmo. Daí, dificultar-se o processo de Cura, no sentido da Clínica

Geral, porque continuam a brandir certos “conceitos” reativos, reacionários, e incompatíveis com o que a psicanálise pode desvendar.

Acho engraçado, por exemplo, chamarem de *transexual* quem nasce com uma anatomia e insiste, cirurgicamente, em passar para outra. É um absurdo, pois nada têm de transexual. São é maníacos de passar para o lado oposto, e da maneira mais grosseira. É grosseiro, pois é tecnologicamente ruim. Se fizessem direitinho, tudo bem. São maníacos de inversão sexual, e não transexuais. Quem *trans*, vai pra lá, vem pra cá, transa numa boa, e não fica, mediante fixações anatômicas, querendo passar definitivamente de um lado para outro. São maníacos por algum motivo, morfótico, psicótico, sei lá o quê, de fazerem uma inversão sexual em sua anatomia. Os argumentos são uma questão de discussão, mas me parecem mal feitos.

Na verdade, *transexual mesmo é o Falanjo*. Ele atravessa numa boa. Vai para lá, vem para cá, está aberto à disponibilidade do acolhimento de uma situação e instalação dessa situação numa significação qualquer. Este é o verdadeiro trans-sexual porque, apesar de tudo o que dizem os analistas – “tem que gozar na diferença”, “é o masculino”, “é o feminino”... –, na verdade, estão falando do *diferente* sexual, e não da diferença sexual. O Falanjo não goza com o diferente, e sim com a diferença, onde ela pintar. Onde quer que pinte diferença, ela é sexual. Se ao invés de gozar com a diferença, gozo com o diferente, permaneço no campo do mesmo. Ora, o *mesmo* já está desenhado. Encontramos, portanto, em pequenos lugares de nossa praticagem cotidiana – que todo mundo sabe qual é por baixo dos panos – a regragem estatal da besteira a respeito da diferença sexual. Este foi um pequeno exemplo.

Encerro hoje o Seminário do semestre. Estaremos de volta em agosto.

* * *

• Pergunta – *Você está conceituando a fidelidade como sendo a possibilidade de emergência de evento e de sujeito, mas, numa análise, a fide-*

lidade não seria aquilo que já teria ocorrido a alguma emergência que tivesse havido no processo?

Uma coisa é ser fiel ao acontecido, outra, ao acontecer. Se você, em experiência de sua análise, tem a chance de conhecer, carnalmente que seja, essa eventura, então, se tornará fiel a esse conhecimento. É claro que – como eu disse: prudência e providência –, dentro de sua história, é através dos acontecidos que você borda o acontecer. Mas não sou fiel ao acontecido, e sim ao acontecer. É claro que o acontecer está na dependência do movimento que se dá ao acontecido. Então, a fidelidade é ao Sujeito, e não àquilo que ele disse no que compareceu. É uma distinção parecida com aquela que coloquei entre *ars longa, vita brevis*, quando se trata da mestria, e *ars brevis, vita longa*, quando se trata da emergência. São radicalmente opostos. Ora, como poderei conseguir uma emergência de arte sem (não toda, mas) certa mestria? É impraticável, mas a emergência não está na mestria, e sim na eventuralidade que sobreveio a essa mestria. Então, não é que o analisando vai aprender e se tornar um mestre de determinada situação, e sim que vai se dispor, através desse processo – que tem certa mestria –, à repetição da eventura.

• P – *Esta repetição não estaria articulada com a questão de se colocar sempre a Alteridade no horizonte?*

No que a minha referência à grande Alteridade é a verdade de uma situação, isto muda minha perspectiva. Estou sempre no caso de *ars brevis, vita longa*, e não no contrário, que, este, é o caso do manejo interno. É, pois, uma fidelidade à Alteridade radical, que é a estrutura que portamos. É uma fidelidade a qualquer si-mesmo que você possa invocar e que seja real e verdadeiro.

15

20/AGO

Há uma coisa engraçada na história fundamental da psicanálise, que é uma espécie de complexo de Espinosa. Freud não fez nenhuma remissão direta a este nome e com este sentido, mas não há a menor dúvida de que também passou pelo complexo de Espinosa: foi dejetado pela medicina e frequentemente pelos pares na história da psicanálise... Lacan, este, chegou a declarar que estava de novo espinozado: expulso e desclassificado pela multinacional freudiana, teve que fazer todo aquele percurso de recomposição de outra igreja. No que compete à minha historiazinha, não me acho menos espinozado, só que pelas avessas, como já expliquei: nenhuma grande instituição me expulsa, mas, fragmentariamente, eu me expulso da minha instituição. Esta é uma grande novidade: um Revirão na história da psicanálise, que acho delicioso...

No que emprego efetivamente meu tempo? Na verdade, descobri que tenho o mesmo emprego de Espinosa: vivo de polir minhas lentes. Não faço outra coisa senão ficar polindo lentes, a mesma lente. É um saco. Ele ainda polia para vender, eu, só subsequentemente é que trabalho para fora. Alguns dizem que até enxergam melhor com minhas lentes, mas faço-as para mim, e é por isso que fico me repetindo, me repetindo... Esse trabalho de polir lentes é muito chato: um dia se enxerga melhor, noutro, está com rebarba. É um trabalho aparentemente monótono, mas só aparentemente, pois é só com alguma lente que tornamos as coisas diatônicas, cromáticas e multiplicadas.

Isto já é um preâmbulo para me desculpar mais uma vez que preciso retomar as lentes e passar de novo o esmeril. A gente vai caminhando e, de repente, percebe que ficou certa rebarba na lente, que está impedindo que se enxergue bem. Então, este semestre, embora pretenda desenvolver melhor um tema que não tenho tratado, a questão genérica da *transferência*, de começo, para fazer certos acertos, preciso retornar ao polimento das lentes que estava polindo semestre passado.

* * *

Sabemos que Freud era um verdadeiro cabeça-dura, teimoso, em matéria de *dualismo*. Mas, às vezes, fico me perguntando sobre certo *monismo* que atravessa de esguelha a psicanálise.

Freud devia ter razão nessa teimosia, pois seu dualismo certamente era garantidor da unicidade do que tomo como conceito fundamental do esteamento freudiano, o conceito de *Pulsão*, que é um só. Há uma pulsão só, que ele chamou de *Morte* porque precisava mostrar como funciona. É claro que ela se diversifica, mas é *uma* pulsão, aparece como Um. A teimosia freudiana na dualidade é de se levar em consideração na medida em que o Um da pulsão, positivamente posta, não deixa de ser a contraposição do positivo pulsional para com essa coisa que chamou de morte, que é o outro lado que a pulsão não atinge, mas se encaminha para lá.

Vamos insistir no dualismo freudiano e nos perguntar se daí não se tira uma transversal monista. Não é para sermos dualistas ou monistas, mas para repensarmos o processo do Dois e do Um. Ou, se não, para ficarmos mais adequadamente na contemporaneidade de encarar o *múltiplo* em sua relação, aparentemente inadequada para os pensadores modernos, para com o Um.

Lacan, apesar de ter passado a vida no múltiplo, insistia em que: há Um. Que diabo de Um é esse, que os matemáticos não encontram mais, que os filósofos já jogaram no lixo? Os matemáticos dão um jeitinho de dizer que o Um é operatório, caso de Alain Badiou, por exemplo: não há Um, faz-se a operação da conta-por-Um. Ou seja, o Ocidente não conseguiu sair de vez da questão inicial de sua história dita de filosofia. Estamos aí com a eterna dialogação entre aquilo que um Kojève chama a *tese* da filosofia e sua *anti-tese*.

Parmênides diz que há Um. Pior, que só há Um, sozinho, imóvel e que o resto, isso de as pessoas pensarem no múltiplo, etc., é tudo maluquice. Só há Um: eternidade pura e simples, como conceito seu de Absoluto, essa coisa soli-

tária, imóvel, instante sem tempo, este aqui sem espaço, ponto sem dimensão no espaço, *o hic et nunc*, absolutamente escansivos e eternos, ou melhor, como corpo mesmo da eternidade. Os críticos da filosofia apontam como verdadeira contradição no pensamento de Parmênides ele dizer que não há coisa alguma fora do Um, do *Eontos*, e achar que os mortais só vivem falando no múltiplo. Que contradição interna é esta? Se o Um é sozinho, pontual, pura eternidade, portanto, sem tempo, então, a verdadeira sabedoria é o silêncio. Discurso fala de multiplicidade, portanto, só está falando de besteira. Isto não é sem pegadas na posição lacaniana de dizer que a verdadeira interpretação é silêncio absoluto: nada a declarar; se declarou, já pôs o contrário, ou a possibilidade do contrário.

Aí, vem um moço maravilhosamente poeta, chamado Heráclito, e diz que não é nada disso, que não há o Um, solitário, e sim o Todo dessa multiplicidade, um pluralismo. Não é questão de haver eternidade, pois há o Eterno do fluir do rio infinito, que, nem por ser múltiplo, deixa de fazer um Todo. Portanto, a sabedoria é discursiva, vai perenemente discursando o perpétuo fluir do rio, o que é diferente de pensar suas águas, que são coisa do populocho. Há o Todo que, se faz Um, não é solitário nem imóvel, e sim discursivo, é o eterno fluir do rio, e a sabedoria é o discurso.

Ora, isto vai dar naquilo que deu, o discurso do saber absoluto de Hegel, para poder fechar o troço. Ou seja, da oposição forçada por contradições internas desses discursos, tético e antitético, da oposição que, pelo menos segundo Kojève, se pretendeu resolver com procedimentos paratéticos – tentativas de síntese que sempre puxavam a brasa para um ladinho de sua sardinha –, com para-teses, ou paráteses, como quiserem, foi-se sucessivamente constituindo a história da filosofia, para bater em um Kant e depois tentar a grande síntese do saber absoluto, com o pensamento de Hegel. Depois, veio o que Alain Badiou chama de *sutura* da era dos poetas, Nietzsche, Heidegger, etc.; a sutura marxista, da intervenção no mundo; a sutura positivista, de se resolver tudo a golpes tecnocráticos em cima do matêmico da ciência.

Como ficamos nós aí, que dizemos trabalhar com o discurso do paciente, essa coisa fluida, heraclitiana, mas que temos certa indicação, que

não é de se jogar fora, na fala de Lacan, de que *há Um*? Então, podemos pensar em singularidades, particularidades, etc. Não estou pretendendo fazer filosofia, mesmo porque acabamos de publicar em português o *Manifesto pela Filosofia*, de Alain Badiou, ao qual acrescentei um capítulo, que suponho ser o meu Manifesto sobre o que é a psicanálise diante da perspectiva de Badiou. Portanto, sem pretender fazer filosofia, mas baseado no que pude colher de experiência e de meditação no campo da psicanálise, tenho a arrogância de recolocar de outro modo a questão do Um e do múltiplo, do dualismo freudiano e da transversal monista.

* * *

Eu diria que o que a psicanálise conseguiu me ensinar foi que a questão fundamental está escrita no texto de Shakespeare: *to be or not to be*. Lá, ele diz apenas: “esta é a questão” ou “eis a questão”. Na perspectiva do aparelhinho que consigo construir, digo: *Tobe or notobe, eis o Real*. Este *ou* não é nem exclusivo nem somatório, é da ordem do *vel*: ser ou não ser, eis o Real. Estou insistindo, como já está evidente no Pleroma, e em tantas coisas que já coloquei, que *o Real é puro espelho*, no sentido mais amplo do que se possa chamar de um *princípio de catoptria radical e absoluto* (que nosso espelho cotidiano representa mal por só ser catóptrico em certos sentidos, e não em outros). Desde que escrevi o Real como lugar do reviramento, estou dizendo que o Real é bífido porque é puro espelho. Portanto, tudo é gerido pelo princípio de catoptria: funciona mais aqui, menos ali, parcialmente acolá, mas está gerindo o que quer que haja. Este é o Real: criador da bifididade do que há.

O Real, bífido como é, só pode ser uniface, mas, literariamente, eu diria que, com sua face de *ser*, ele bifidiza o Haver, o que quer que haja; e com sua face de *não ser*, porque ele é *ou* não é, unifica o Haver – e o unifica quando *ex-põe* o não-Haver. Se tomarmos o Revirão, do que quer que haja – que propus com dois alelos e com um terceiro ponto de neutralidade, ou indiferença, um ponto do “ser *ou* não ser”, de Real, que é o lugar do Revirão como

terceiro entre as duas faces do recorte sobre a unicidade –, de qualquer coisa que a gente pense ou diga, e por isso há a tese e a antítese da filosofia, pode ser dito o contrário. Ou seja, posso escrever qualquer coisa que haja como um dos dois alelos do mesmo halo.

Mas, em se tratando do Haver em sua plenitude, se escrevêssemos Haver dentro, e não-Haver fora, o que falta, o que sobra? Se, dentro, há uma razão catóptrica que bifidiza isso e cria dois opostos através do Real do espelho, se considero o Haver como tal, porque é internamente catóptrico, ele vai até às últimas consequências e pede o seu avesso radical, que é não-Haver. Então, justo onde coloquei o Real, funciona o mesmo espelho, bifidizando para dentro e apontando para fora uma oposição, só que não-há. É como se, por ser tão espelho, tão bifidizador em sua internalidade, ele tivesse que propor uma externalidade. Portanto, o cinturão Real do Haver é puro espelho. Como já aprendemos desde a infância, o espelho catoptriza, mas, se tentarmos passar, quebraremos a cara porque aquilo é duro: não há o Outro lado, que seria o não-Haver. O avesso do espelho, que a gente consulta cotidianamente para arrumar a cara, me entrega um outro lado imagético, muito fajuto porque não faz certas coisas – que um bom espelho faz: se acendo a luz aqui, ele apaga lá –, mas acaba me dando a lição de que *tudo é para o lado de cá, não tem Outro lado*. O espelho radical, aquele Real que vai lá nas últimas consequências de sua catoptria, como puro espelho bifidiza tudo para dentro e, para fora, exige um Outro lado, que não há. Ora, isto é o que estou dizendo ao afirmar que, com sua face de *ser*, ele bifidiza o Haver para dentro; com sua face de *não ser*, ele unifica o Haver, porque não há nada do lado de fora, só há o Haver, e é Um só.

Insisto, dizendo de outro modo que não o de Lacan, que *há Um*, como disse Parmênides: sozinho, solitário, pontual. Há Um e só Um Haver. Não há dois Haveres – o que Lacan disse com: “não há o Outro do Outro”. Mas por que os mortais, para não dizer os ignorantes como nós, insistem em dizer que só veem multiplicidades do ser? O que, em nós, dá a intencionalidade permanente do Um e, toda vez que se quer abordá-lo, ele se fragmenta e se apresenta como múltiplo? O que fez a filosofia foi chamar de *Ser* a essa coisa paradoxal que só se apresenta como múltiplo e é sonhada, ou contada, como

Um. O defeito não estaria na nomeação que a filosofia deu? Não é transformar um pseudo-monismo do ser em paradoxo? E se Freud foi mais safo em pensar sempre dualisticamente para não cair nesse paradoxo?

Se posso eventualmente distinguir o Ser do Haver, de que perspectiva há multiplicidade e de que perspectiva há unicidade? Se penso as duas coisas na mesma perspectiva, sem dualismo, ou seja, no monismo paradoxal da ideia de ser, fico perdido; mas lembrando que há uma objeção real, porque catóptrica, a isto na medida em que não-Haver não há, posso insistir num dualismo, que produz o Um pela simples falta do oposto, que, no entanto, é requisitado. Se o não-Haver não há, não preciso ficar desesperado, como Heidegger, me perguntando “por que há o Haver, e não antes o não-Haver?” Ora, porque está na cara: não há não-Haver. Só há o Haver: o Haver é Um. Por ser Um, para fora, em relação ao não-Haver e por sua essencialidade, no sentido de o Real ser puro espelho, é que se fragmenta todo por dentro. O grande Um do Haver é internamente, digamos, um fractal, no sentido da matemática das partições. Não serão, então, duas perspectivas? O que quer que consideremos, do ponto de vista do Haver, faz Um; do ponto de vista do ser – ou seja, observando a fractalidade do que se apresenta –, é múltiplo.

Vocês talvez dirão que inventei um truque fabuloso: a realidade se apresenta múltipla, infinita – é este ser que a filosofia e a matemática contemporânea encontram: a multiplicidade –, e dou o golpe do Haver dizendo que, de um e de outro ponto de vista, muda-se de perspectiva e se resolve o problema. Mas pergunto eu: o que permite a esta espécie supostamente pensante, que se depara com uma multiplicidade a cada vez que tenta abordar uma unicidade, operar contando por Um? É maluquice, deu-lhe na telha? Isto não existe. Em algum lugar do Haver, algo permite que eu, na imitação metafórica do que há, conte por Um. O que quer que eu invente, há que ter esteio em algum lugar da estrutura do Haver. É novo em minha discursividade, quando sou matemático, poeta, político ou amante, mas esse novo não brota, não produz subjetividade, se não encontrar algum esteio na estruturalidade mesma do Haver. Se o Um foi inventado na história da matemática, é porque nalgum lugar havia esteio para se o propor. Portanto, *há Um*. Se o não-Haver não há, logo há Um; se há

Real, há Um. Então, se há Real e há Um, logo há múltiplo, porque o Real é catóptrico. Há múltiplo para dentro do Haver. Para fora, não há nada e, não havendo nada, unifica-se o Haver.

O não-Haver, que só pode ser proferido negativamente, não é senão o que Lacan quis chamar de Nome do Pai: *nobodaddy*. É o que unifica, porque não há. Nome do Pai é saber que o Pai é morto, como Freud já explicou. Morto, é metáfora, ele não há: não tem Pai, não tem lado de fora. Se houvesse o Pai, em vez de seu puro nome, haveria o Outro do Outro. Essa bobagem dita lacaniana de que *A* mulher é o Outro: é o Outro de quem está olhando, seja do sexo que for – mas Outro do Outro, ela não é. Daí que, como função paratodizante, fundadora da unidade singular do Haver, a função paterna só pode ser *perversificante*. Ia ser o quê? É a chamada *père-version*, a perversão do Haver. É a maior sacanagem, pois não tem saída: a gente apareceu, tem que ficar aqui dentro, não tem lado de fora. Não adianta nem morrer, porque você não vê.

Portanto, do ponto de vista do Haver, o Haver é finito em relação ao não-Haver, o que é dizer que o infinito do ser cabe todinho – todinho este que não sei o que é – dentro do Um do Haver, com sua infinitude. Todo infinito é fractal. O Haver é friável, por isso dá impressão de infinitude. Da perspectiva de quem olha de dentro do Haver, considerando, procurando pelo ser do que há, eu me perco nessa fractalidade e ela se infinitiza. Não há, para nosso pensamento, condição de abordar, do ponto de vista do ser, senão na multiplicidade. Mas algo é experiencial em mim que diz que o ser é assim, infinito, fractal, fragmentário, múltiplo, mas tenho certeza de que há Um. Algo aqui experimentou isto. Se for às últimas consequências, posso até pensar que não há não-Haver, logo, para dentro, é Um. E quantas vezes, o dia inteiro, a gente não tem a experiência do Um, por mais franjas e rebarbas que se nos apresentem? Chama-se *castração*. O Haver não é castrado simbolicamente, é castrado *mesmo*: ele não tem não-Haver, não tem saída. Se tudo para dentro dele é fractal e se infinitiza, só vai esbarrar com a verdadeira e real castração, no deparar-se do Haver com o não-Haver. Mas, internamente, a cada experiência, esta experiência – que sei de milênios, talvez porque o Haver deve

estar embutido dentro de mim – me permite escandir o tempo todo e pegar as coisas de uma a uma, nem que seja do ponto de vista do feminino de Lacan: de uma a uma, contando Um cada vez. Isto não é mera operação, e sim operação com esteio no Real: opero o infinito e o múltiplo como Um porque, em suas últimas consequências no Haver, é Um mesmo, embora aqui não seja. Isto é que é operar a castração: é fazer por menos, fazer por Um.

Aí, alguém talvez diga que isto é coisa de ego, imaginário puro. E não existe ego, não? De onde saíram as ideias de ego e de imaginário senão do fato de existirem mesmo? Os lacanianos – “baixinhos”, é claro, pois os grandes não pensam assim – acham que esse negócio de ego não está com nada. Há ego sim, e é preciso. Ninguém funciona sem ego: ele que seja móvel, caminhador passo a passo. Mas, a cada momento, é Um. Nome do Pai não funda Sujeito no sentido intercalar, funda ego, sintomatizado, onde a pressão da verdade, na sua infinitude, pode fazer uma brecha e produzir nova subjetivação, fundando de novo outro ego. Ia ser o quê?: de ego em ego a galinha espalha as penas, a sua galinhagem...

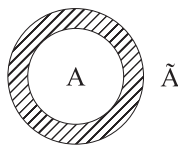
O ser, essa coisa de que os filósofos sofrem tanto, não é senão o Haver, que é Um, como lugar do indiscernível. Para quem? Para o ser. Indiscernível a que perspectiva? À perspectiva do ser. Por isso, Badiou tem razão em dizer que a ontologia, aquilo que trata do ser, não encontra senão múltiplos, e sonha com o indiscernível, que ela vai capturar onde? Nas fímbrias do Haver. Só porque, a partir da perspectiva do ser, não consigo enxergar a fronteira catóptrica do Haver, digo que não há Um. Há Um, sim: todos temos a experiência disso na castração nossa de todo dia.

* * *

A psicanálise pode ajudar, no regime da verdade, as elucubrações da filosofia, indicando que se tratam de duas perspectivas. Parmênides tem absolutamente razão: sua perspectiva foi de fora para dentro. Deparou-se com o não-Haver e falou: Se é assim, para cá não tem nada, só há Um. Heráclito

estava de dentro, e falou: Se procuro o ser de cada coisa que se me apresenta, isso se infinitiza, o rio flui, é discurso puro. Os dois são absolutamente verdadeiros, e talvez nosso destino seja ficar brincando de amarelinha entre Haver e Ser.

Quando tomo as coisas na perspectiva do Haver e conto Um, isto não é porque é mera operação, mas sim operação fundada no Real. Quando tomo as coisas pela perspectiva do ser, é quando discursivamente vou abordar os fragmentos do Um, ou mesmo sua totalidade, e não tenho fôlego, como ser, para chegar às brebas do Haver. Mas, quando parto da experiência do Haver ou não-Haver, tenho certeza de que tem breba: há um negócio chamado Cais Absoluto. Entre este e as franjas do ser há uma zona de sombra. Para quem? Para o ser. O Haver não tem sombra alguma, é absolutamente completo, não lhe falta nada. Falta ao ser, que é de outra perspectiva, pois olha pelo lado do múltiplo. A zona de sombra, as franjas, que o ser encontra entre o que pode designar na multiplicidade e o restinho infinito, que fica lá perto do Haver, do limite do Haver, é o ventre do indiscernível. Indiscernível para o ser, pois nada é indiscernível para o Haver. Com o que me ajunto com Freud: o Haver é absolutamente determinado, por fora; absolutamente prolífico e fractal, por dentro.



Todo ser é múltiplo, é óbvio. O ser não sabe ser senão múltiplo. A multiplicidade do ser, aliada à sua infinitude – fractal, na verdade –, é o argumento do feminino e a perdição do *psicótico*. Este se perde nas franjas do ser. O feminino argumenta contra um determinado Haver, dito aqui e agora: Pára com isso, pois, do ponto de vista do ser, tem mais para lá, ainda, mais, ainda... Mas o que se pode fazer, neste planeta dos macacos, morando dentro desta carne imbecil, senão acolher sucessivamente os haveres, unificados, disponí-

veis? Nem que seja para implicar com sua finitude, mas há que acolhê-los, que *imitar* a unidade do Haver, para escandir a infinitude do ser. Se não, fica tudo louco. Penso eu que nosso século está doente de ser: nenhuma castração mais é válida, está todo mundo enlouquecendo nas brebas da infinitude. Talvez algum indiscernível tenha que ser colhido como *Nome* do Haver, aqui e agora. Repaternizar isso: dar um nome à criança mal-educada, ao menino-de-rua, que somos nós.

A Lei do Haver – que, dado o princípio de catoptria, é: Haver desejo de não-Haver, A♦Ã – é uma lei de absoluta clausura, e não de abertura: há desejo de não-Haver, que não há. E toda aplicação da Lei é relativa: imita a unicidade do Haver, ao mesmo tempo que está castrando o ser daquilo que se está abordando, que não é o Haver por inteiro. Então, a verdadeira dialética do mundo é ter que operar o Haver, apesar de ser; criticar o Haver, por causa do ser – este é o jogo eterno. Ou seja, como Lacan resolveu chamar assim, é re-entronizar sucessivamente um Nome para o Pai, que não há. Não é morto porque morreu, e sim porque nunca nasceu e é pensado como havendo, de direito. Digo não-Haver, logo, de direito, estou pensando que ele é havível em minha pronúncia, mas não se apresentará jamais.

Toda a questão é de como pensar a multiplicidade e a infinitude do ser, do ser dos entes que se nos apresentam, as apresentações que se nos deparam, trancafiadas na unidade, na finitude do Haver. Não há ser senão do ente – doente do Haver –, e toda modalidade de ser, ou seja, todo o ser, aqui e agora, contado por Um, é pura resistência. Como poderia o Haver encontrar um mínimo de consistência sem resistência? O Haver é consistente ou inconsistente? É claro que é absolutamente consistente. Mas, quando quero tratar de abordá-lo discursivamente – e não com a experiência do limite de não-Haver –, ele se apresenta inconsistente, múltiplo. O ser é inconsistente, mas o Haver é absolutamente consistente. Preciso, então, viver na maluquice desenfreada do ser em sua multiplicidade e infinitude, lançando mão lá nas brebas do Haver, por princípio de Real, da finitude do Haver, para aplicá-la aqui e agora e dar alguma consistência de Haver ao ser. Se não, nada funciona, é loucura pura.

Não há como escapar do dualismo entre Haver e Ser. Todo princípio

ditatorial é inventar um Haver e achar que nada mais é para além deste Haver. Toda a porralouquice é dizer que não há Haver algum, só há o ser. Ter juízo falangelicamente é lembrar que essas coisas são passo a passo: contar o ser por Um, continuar criticando a conta, contar de novo. Mas é preciso remansos de Haver, se não, não se chega a lugar algum, a nenhuma escansão, a nenhum limite de operação. Taí o que o psicótico não sabe fazer: contar por Um. Não o sabendo, acaba sendo contado por Um pelo delírio. Estou então dizendo que a função Sujeito em sua possibilidade eventural, em sua emergência histórica aqui e agora, é pura paternidade, ou seja: aplicação do Haver à joça do ser. Alguém tem que botar ordem no galinheiro. Naturalmente, que não na força, mas com autoridade, com *autoria* de um novo dizer sobre o Haver, dentro do ser: invenção de subjetividade.

Para qualquer consistência, encontramos, portanto, dois vetores. A consistência autêntica, verdadeira e real do Haver, que vem de “fora”, ou seja, desde o não-Haver, que empresta consistência ao Haver; e toda a outra consistência – produzida pela Natureza ou pelo discurso, tanto faz – que é mera *resistência*, construída por foraclusão de dentro para fora de alguma rebarba. Isto é o que gosto de chamar, baseado no termo de Freud, de *operação foraclusiva*, ou juízo foraclusivo. Na imitação do Haver, preciso aqui e agora produzir certa foraclusão para contar por Um a situação. Este ato é criativo, é invenção de sujeito. A estupidez da doença é acreditar que ele é o Haver mesmo, quando é um ato de imitação do Haver, resistente, dando consistência, e necessário – se não, nada funciona. E digo que isso acontece *in natura* como *in cultura*. Quando um Humberto Maturana, por exemplo, fala de *autopoiesis* e de clausura de um sistema biológico, está dizendo que, para além da infinitude do ser biológico, há uma operação de clausura para que haja o elemento biológico – não para que ele seja, mas para que (h)aja.

Na infinitude, a gente peida, como feminino; a gente não consiste. O feminino puro não goza, porque peida ao invés de gozar. Igual bola de soprar, quando a gente solta: tirou-se o barbantinho, fica despirocada. Isto é, um ser contado por Um é resistência foraclusiva construtora de uma membrana, operatória, seja biológica, seja cultural. No nível do ser, dizer que é certa exceção

que funda a regra, é fundar a exceção. O que é a *Teoria das Exceções*, de Philippe Sollers, senão a indicação dos fundadores da excepcionalidade que dá consistência, mesmo que os idiotas não saibam disto? É *fundar* a exceção mediante um ato claro e *arbitrário* em cima do ser. Arbitrário não significa dominante ou ditatorial, e sim ter a audácia de colher um indiscernível com base em algo que há aqui dentro, mas há o *ato* de nomear o indiscernível, ou seja, dar um nome de família para a joça, o qual Lacan quis chamar de Nome do Pai. Aplicar o Haver ao ser é considerar a diferença desprezível do ser para torná-lo consistente como Haver. Em toda conta infinita, deixa-se uma diferença desprezível porque, aqui e agora, esse rabinho não é necessário para contar por Um. Então, a operação é a de se dizer qual é a diferença desprezível entre Ser e Haver, aqui e agora. Todos os criadores fizeram isso. Chama-se: castração.

Entretanto, sem a operação des-ser, que Lacan chama de *desêtre*, a qual só se possibilita com a neutralização do ser e sua pulsão para o não-Haver, não se nos apresenta o não-Haver como Impossível, nem se pode retornar ao ser, e ao Haver possível. Daí eu dizer que a referência fundamental que o analista requisita é ao Cais Absoluto, desde onde, na indiferença interna, possa deparar-se com o limite absoluto do Haver. Só isto me permite regressar para o campo do ser e aplicar a Lei unitária do Haver a ser aqui e agora para que haja, para que isso (h)aja. É o conflito eterno entre a *situação* do ser e o *estado* do Haver.

A tendência contemporânea de só querer pensar a multiplicidade e, portanto, querer esgarçar todos os Haveres, está provando, no mundo, ser enlouquecedora. É preciso sim, depois de séculos de ditadura dos estados como Haveres definitivos, que a reflexão sobre o ser invada essas fronteiras. Mas não se pode esquecer que o que se espera, para além da invasão, é a constituição de uma nova membrana, portanto: surgimento de um novo sujeito, uma nova even-tura, que diga o nome da joça. E são os excepcionais – não pessoas, mas sujeitos excepcionais – que nomeiam isso, quando é possível isso acontecer-lhes. É daí que vem a força de resistência, a inércia estável, do estado. Qualquer estado que se apresenta ganha resistência enorme, na medida em que oferece uma membrana dimensional às formações do Haver, cujo ser, em sua

multiplicidade genérica, transgride esse estado, mas por outra dimensão ali não apresentada.

O que resiste numa formação do Haver, como num analisando, é a consistência *necessária* para a gente sobreviver. A consistência daquela formação então nomeada por desprezo de alguma diferença, por subtração, por uma operação subtrativa do ser, como Haver. Isso é infinito: lidar com a resistência porque ela dá consistência – aliás, é a consistência que aquilo oferece que faz a sua resistência –, poder dissolver o cinturão desta resistência e encaminhar para outro cinturão. Por isso, disse eu que uma análise, para além de Propedêutica, é infinita. A Análise Propedêutica apenas chegando a ilustrar, por experiência, para aquele indivíduo, que é assim, que não há fronteira de Haver definitivo, porque só uma é definitiva e una. Todas as outras são operações imitativas para se poder dar consistência ao ser. Isto aí termina o que chamo de Propedêutica. Agora, começa a Análise Efetiva para, infinitamente, andar passo a passo, dentro da história do que pinta. Esta é a infinitude da análise: a infinitude do meu ser, escandido passo a passo pela finitude do Haver aplicado ali.

É mesmo a bifididade do Real, como puro espelho, como princípio de catoptria, responsável pela disseminação do Haver em ser – o Haver se dissemina como ser, fractalmente –, que opera na oposição consistência/inconsistência, Ser/Haver: é o Real, na sua catoptria. O que quer que se diga do ser deixa um rabo infinito, portanto, pode ser dito o oposto. Mas se eu não o disser, com autoridade excepcional, aqui e agora, se alguém isso não disser, nada feito, porque o ser peida. Estou falando assim porque é fundamental do ponto de vista das articulações corporais. Não se esqueçam, por exemplo, do princípio de analidade em Freud: o Haver caga, o ser peida. O Haver consegue entregar um cocozinho provisório; o ser: *prrruu...* Foi esta a analidade que Freud descobriu nas metáforas corporais. Mas não está só no corpo, está em tudo. O Haver caga para dentro, o ser peida para fora, por isso ele é fractal – para sermos freudianos de berço, falar com os bebês... Não há nenhum ser a montante do Haver, a não ser que o ser do Haver seja o não-Haver. Só há ser a jusante do Haver. Esta fractalidade é interna.

Acho que, hoje, já fui longe demais.

* * *

[Perguntas e respostas]

[...]

A diferença aparece por ser fundado um ego. Se deixarmos na infinitude, aquilo vira vaso comunicante. Por exemplo, a tentativa do amor de criar um vaso comunicante nas franjas do ser... Não vai conseguir, porque o Haver pinta. A diferença, dentro do campo do Haver, aparece justamente por causa dos cortes do Haver, e não por causa do ser. Isto não se apresenta. Toda apresentação é múltipla, tudo se apresenta como multiplicidade, como ser. O Haver não se apresenta: ele racha, é intersticial. Por isso, digo que é preciso ir à experiência última de *Hilflosigkeit*, de des-ser, de Zero, para se ter a experiência de que há o Haver, e há Um só. Depois, aplica-se para baixo, pois embaixo tudo é franja, tudo é múltiplo.

• Pergunta – *Você pode falar um pouco mais por que traduziu por erótica o que Badiou colocou como amor?*

A palavra *Erótica*, desde sua radicalidade latina, fundada na radicalidade grega, significa “as coisas do amor”. Por isso, quero, a partir daí, retomar a *Transferência* para pensarmos que tudo que trata das transações entre pessoas, na dialética e diatribe do ser e do haver, é pura e simplesmente da ordem do amor: seja um tesãozinho aqui, uma paixão ali, é a mesma porcaria, em níveis diferentes. Quero, pois, chamar de Grande Erótica, que vai do amor pensado como puro ao pensado como sujo: os dois valem um ao outro, são a mesma coisa. E mais, quero tentar desenvolver que o nome disso tudo é *transferência*. Não é a transferência que é uma forma de amor, são os amores que são formas de transferência, desde o tesãozinho bobo no bumbum da vizinha até... é transferencial.

- P – *Você disse que a função paterna é perversificante...*

No nível pleno, para entendermos o que seja uma perversidade, no cômputo das perversões do ser, ou seja, a tentativa de fundação estatal de uma perversão, é imitação da perversidade inarredável do Haver, a qual é: não-Haver não há. Não há saída: teje preso, acabou. As imitações disso é que são abusivas, quando passam de ser meras operações – porque é necessário operar, criar consistência –, quando ultrapassam a operatividade dessa conta e querem se tomar pelo Haver. Aí, são perversistas porque imitam esta perversidade inarredável do Haver, a qual não tem importância, é assim mesmo. Mas não dá para imitá-la em nível menor do que o do Haver, senão como operação provisória. E querer acabar com o provisório dessa operação é perversidade nos falantes. Uma vez que o Haver é Um, sozinho, consistente, é perversista. Ele vai fazer o quê? Tadinho. Não lhe dão o não-Haver. Bem que ele pede... Ou seja, o Haver não tem Pai. Imagina mãe! Do ponto de vista do Haver, a gente pode nascer sem mãe, mas sem Pai, não dá. É o avesso da Virgem Maria, é o *virgo* varão.

[...]

O verbo *ter* se torna extremamente interessante porque não se consegue ter nenhum ser: aquilo escapa, é franjal. Só se consegue *ter* a partir de Haver. Tanto é que, em contabilidade, o verbo *haver* vale por *ter*: há a coluna do *deve* e a do *haver*. O *ter* seria apropriar-se de um Haver, pois do ser ninguém se apropria, é infinitizado. De um Haver, eu me aproprio provisoriamente, porque não sou mortal – já avisei a vocês –, mas sou perecível.

[COMENTÁRIOS]*

[...]

Em última instância, de onde vem o meta-ontológico que permite a unificação de uma ontologia possível? De que experiência posteriormente decidida como uma axiomática vem isto? É aí que faço a oposição entre o *Ontos*, em seu destino, sua maneira, de proliferação na multiplicidade, essa

*Trechos de intervenções em debate sobre o Seminário, realizado em 27 ago.

infinitude do ser, e o que chamaria o *Habeas*. De onde, por exemplo, é possível retirar uma base lógica para a ordem jurídica? Lacan decidiu isto ao dizer que ela trata do gozo, da distribuição do gozo. A ordem jurídica não trata do desejo, nem do ser, e sim dos pontos, dos lugares, onde se faz a escansão de finitude, de momento finito, de um gozo. A oposição entre o desejo e o gozo, entre a liberdade e o poder, exige uma experiência milenar que, a meu ver, tem-se definido mal, pois só se a definiu pelo lado jurídico. Lá no começo da história da filosofia, digamos que a vertente maior, embora não a única, de um Heráclito seja falar do desejo, do ser; e a vertente de Parmênides é de procurar pela instância jurídica do gozo dentro do ser.

O que é efetivamente um *habeas corpus*? O sujeito está despirocado dentro do Um, o suposto Um das leis, despirocou, ultrapassou os limites da lei. Ele é preso. Por que se prende uma pessoa? Para reconduzi-la ao suposto Um reinante, pois ela o extrapolou. No entanto, é possível devolver-lhe a unicidade, a qual ela perdeu para o Estado. Ele era Um, uma pessoa, deixou de sê-lo porque extrapolou o regime da lei, resolveu *ser* demais. Então, vem a lei e diz: O Um que concebemos é tal – e o coloca dentro do Um. Chama-se: cadeia. Aí o advogado dele lança mão de um processo, também antiquíssimo na história do Direito, que é o *habeas corpus*. Ou seja: devolva-se o Um para ele. Quando se o devolve, ele tem permissão para ser, porque entre o ser e o Um é infinitamente longa a distância.

Toda a questão é que uma ontologia só se torna possível, mesmo só conseguindo falar do ser, pelo ato de *imitatio* do Haver, que funda um *habeas corpus* para essa ontologia. Então, ela passa a ser, ou seja, o corpo, os corpos vivem se manifestando na ordem do ser, mas perdem a condição de aí se manifestarem quando um horizonte de *habeas* não indica a sua unicidade. Se não houver esta indicação, pode ser, por exemplo, psicose. A unificação, em vez de se tornar o Um que tem uma infinitude entre sua borda e as franjas do ser, torna-se compacta para dentro: vira um delírio interno, fica muito menos do que Um. Digamos que o delírio da psicose paranoica é a tentativa de fazer o Um muito menor do que o Um pode ser, e fixar-se nesse unzinho que, de vez em quando, resvala, porque o ser continua comendo. Então, minha proposição

é de se ter em mente a oposição entre o *Ontos* e o *habeas*. E só há o *habeas* na ordem jurídica porque, de algum lugar da experiência logicizável do falante, isto lhe é entregue: *há* esta experiência.

[...]

A perversidade da lei, e não sua perversão, decorre do fato de ela querer ser universal, de se posturar como universal. Isto é perversista, e não há como sair disso. A instituição do *habeas corpus* é a suspensão da perversidade da lei. Quando se o fornece a um indivíduo, está-se dizendo: até nos damos conta de que a lei é perversista, então, vamos dar uma suspensão de modo que você recolha para si mesmo a conta-por-Um, porque você vai deixar de ser aquilo que era quando se resolveu aplicar a lei, que parecia ser menor do que aquilo que você dizia ser. Só se aplica a lei quando o indivíduo extrapola o que a lei diz que ele deve ser. Ele não deixa de ser maior do que a lei disse, mas se devolve a ele, provisoriamente, por um *habeas corpus*, a possibilidade da sua própria conta-por-Um.

[...]

É preciso manter a lembrança de que toda faca tem dois gumes, o tempo todo. Quando nossa época, através dos mais importantes filósofos, pensadores, comunicadores, etc., diz que não há fundamento, portanto, é a multiplicidade e dane-se, isto pode parecer extremamente interessante, e está parecendo, no nível do social contemporâneo: que barato, não tem fundamento, vale tudo. Mas, se formos nos acariciar com as perspectivas otimistas de Deleuze – Que bom, não tem fundamento, então, é a proliferação infinita, viva a esquizofrenia, pois ela, em seu processo, chegará a algum lugar! –, não estaremos vendo a tal esquizofrenização, em seu processo, chegar a algum lugar, por estar na infinitização de um ser que não achou ainda sua forma contemporânea de Haver? Então, ele se trai quando diz isto. Apostar na esquizofrenia, isto é, deixando o processo solto, isso vai chegar a algum lugar, é a mesma coisa que dizer que a proliferação do ser, deixada à vontade, acaba por requisitar um *habeas corpus* qualquer.

Só que minha questão é para fora do livro. Dentro do livro, isso é muito

bonito, mas, na minha prática, não convivo só com livros. O que vejo é que, ao invés de uma falta de constituição de um *habeas* contemporâneo, ao invés de proliferar qualquer esquizofrenia no sentido do ser, está-se proliferando a paranoia. Por falta de um cinturão, por falta de os pensadores contemporâneos se darem ao trabalho de deixar que lhes aconteça uma designação de cinturão, por estarem votando demais na proliferação do ser – maniacamente, a meu ver –, ao invés de se disporem a alguma unicidade – não se trata de impor, mas de *dispor-se* para ver se lhes cai na cabeça uma unicidade –, ao invés disto, o que está acontecendo não é nenhuma esquizofrenia, e sim uma partição de princípios, de egos, de eus, limitados produzindo uma imensa paranoia. Não é à toa Lacan dizer que o racismo vem do futuro. Se fosse uma esquizofrenia solta que, daqui a pouco, encontrasse a unicidade – e não deixa de ser porque, bem ou mal, há de acontecer isso... Mas votar tão alienadamente nisto é esquecer que o comum não é esquizofrenia, e sim a paranoia: pela própria resistência do que há, a tendência é paranoizar, e não esquizofrenizar.

Então, a faca de dois gumes tem que ser usada o tempo todo. Tenho que saber que é preciso a expansão do ser mediante uma série de *habeas corpus* locais, mas é preciso o *Habeas Corpus* maior, o tempo todo. É preciso estar traçando a paternidade de algum modo, de maneira que não se fique nem na paranoia nem na esquizofrenia, e que haja condição de passo. Há que ter recortes; sem eles, a coisa vai para o brejo. É um engano pensar que vai ficar solta, esquizofrenizar numa boa e lá adiante bater num paredão... As paranoias resistem fragmentariamente de tal maneira que a simples lembrança, hoje, de que a multiplicidade é que é o caso, faz – e vemos isto no trato cotidiano com uma instituição psicanalítica, por exemplo – cada um pensar: Então, está valendo a minha paranoia. Que está valendo a paranoia, sempre foi assim, sempre valeu, mas acreditar na manutenção disto é um sufoco. Está valendo a minha paranoia, o conhecimento é paranoico, está valendo, sim, mas com um ponto de interrogação. O “democratismo” contemporâneo, a meu ver, é uma doença que vai paranoizar tudo. Ao invés de ser o pensamento de uma abertura para encontro de um cinturão novo, está-se tornando o reino do “eu acho”, das opiniões, que são sempre paranoicas. Não está havendo nenhum esforço

de leitura globalizante, de conjuntura, do tempo presente. Isto vai resultar em paranoias, e não numa esquizofrenia. O diálogo permanente entre as possibilidades do ser, no seu *habeas corpus* menor, e a tentativa de um *Habeas Corpus* conjuntural, é preciso mantê-lo vivo.

O mundo, pelo menos para o gasto caseiro da burguesia local do planeta, estava mais ou menos dividido entre dois setores. Um deles foi para o beleléu, pelo menos, temporariamente. Depois, então, do fracassado golpe na União Soviética, o que acontece? Estamos com um mundo que tem uma só multiplicidade. Estou aterrorizado. Com saudade do Muro. Pelo amor de Deus, “uma ideologia para viver” – como o outro ficava gritando aí pelas ruas. Por quê? O Muro era ruim, mas sem ele ninguém vai cair no abismo, e sim vai fazer murinho dentro, uma série de murinhos. Ou, se não, pelo menos, que nós soframos um ataque interplanetário, alguma coisa externa: se um planeta atacasse o mundo, tudo bem, faríamos um cinturão para brigar. Mas, sem externalidade, só pode ser o começo da decadência. Será que não vão inventar um inimigo? Pelo amor de Deus, unzinho.

[...]

16

03/SET

Permaneceremos ainda em algumas questões a respeito do Ser e do Haver. Digo questões porque, no horizonte atual de toda reflexão, não existe nenhuma promessa de encontro de um denominador comum para a multiplicidade que está em vigor. Esta época, na esteira do século XIX, continua a se deparar com uma radical falta de fundamento. Sabemos dos esforços, dos trabalhos, que foram realizados aqui e ali na tentativa de equacionar esse tempo...

Qual seria o possível conceito de *Saúde* para a nossa época? Parece uma tolice, mas, em última instância, é a questão de todas as reflexões. E principalmente do ponto de vista dos interesses da psicanálise, que propõe operar uma *Cura*. Como se pode propor operá-la sem um parâmetro para ela? O pensamento que mais comoveu a filosofia recente, no campeonato dos filósofos, como se sabe, foi o de Nietzsche, o qual preconizava o fim da metafísica e, no sentido da emergência do Super-Homem, a tensão em busca da Grande Saúde. Qual será esta Saúde? O que pode ser uma Cura? Curar uma neurose, será isto possível? Deslocar, dissolver alguns sintomas específicos na massa da sintomática maior continua sendo possível, continua a ser verificado, mas, tanto no campo da filosofia dita contemporânea, como no da ciência, no da psicanálise, a falta de fundamento nos impede de estatuir um conceito de Cura. Isto não só no sentido de um indivíduo que chega problematizado diante de alguém que supostamente o conduziria a uma Cura, como também no sentido mais geral de cuidado da Cura do mundo.

Se alguma coisa aconteceu na virulência mesma do *capital*, é que ele conseguiu dissolver, no seu próprio modo de ser, toda e qualquer possibilidade de unificação. A multiplicidade reina absoluta, retirando toda e qualquer possibilidade de um horizonte fixo capaz de nos definir o que seria o importante: a Cura, a saúde do homem, a verdade, essas coisas... Como insisti da vez anterior, o projeto de multiplicidade e sua expansão podem parecer benéficos na

medida da dispersividade geral do Haver em haveres múltiplos, da coabitação de muitas diferenças, como se neste mesmo movimento de multiplicidade isto pudesse restar no sentido da eclosão de alguma verdade que viesse dar consistência a este fazer múltiplo. Isto, entretanto, é uma faca de dois gumes.

Nós outros, que não somos filósofos e que lidamos cotidianamente com os aparelhos de fixação neurótica que as pessoas costumam frequentar, sabemos muito bem que a explosão do múltiplo não garante a inércia dessa explosão. Muito pelo contrário, costuma ser assustadora. De tal maneira que certamente a tendência é, dentro do múltiplo, de coalescências em diferenças, ou melhor dizendo, em diferenciados, em diferentes. Tendência esta que é muito mais de índole paranoica do que esquizofrênica, no sentido da esquizofrenia generalizada de deixar correr para isso se ampliar e se abrir.

Quando se procura saber o que pensam os filósofos contemporâneos, os que estão mais na moda, encontramos textos belíssimos, muito bem articulados, sobretudo a partir da vontade hermenêutica dos descendentes de Heidegger. Entretanto, todos confusamente perdidos. Não diferem nem um pouco do homem do comum. São um pouco mais eruditos, com algumas teses a colocar, porém perdidos. O máximo que se consegue é apostar um pouco na multiplicidade, sendo que alguns, perplexos diante da impossibilidade de uma regragem unificante qualquer, apostam demasiadamente na co-naturalidade dos diferentes para com a própria Natureza. Ou seja, aceitam a multiplicidade como ela é, incentivam o gosto por ela, na esperança de que, como chegam a dizer, cada um dos diferentes, na expressão autêntica de sua particularidade, venha a se constituir como o verdadeiro objeto natural, espontâneo. E de que o que há para fazer é conviver com a multiplicidade em co-naturalidade do sintoma com os elementos da Natureza. É muito bonito, mas só não acredito que não facilite uma coalescência sintomática de tal nível que se torne a guerra de tudo contra todos e de todos contra cada um.

A esperança deste tipo de pensamento é no “atrito” – como mesmo alguns filósofos chamam – das diferenças, de tal maneira que, obrigados a conviver com os diferentes modulares, se venha enfim a aprender e conviver com a diferença. Isto seria da base de uma experiência da convivência com os diferentes até à descoberta, para cada um, de que não há unificação possível,

e de que seria necessário, se não objetivável como melhor, a convivência, o atrito, entre os diferentes e sua manutenção, como se fosse a glória da diferença funcionando.

Quer me parecer que há muita diferença entre aceitar os diferentes, na convivência com eles, e aceitar a diferença. Isto pode parecer excessivamente metafísico na medida em que, então, teríamos que saber o que é a diferença, se não mesmo ter o ser da diferença, para compará-la com os diferentes na sua produção de diferenciação. Mas, do ponto de vista de lidar com a sintomática cotidiana dos indivíduos, sabemos muito bem que os diferentes, mesmo em suas convivências recíprocas, no fechamento de uma ordem sintomática – que é, na verdade, o que os diferentes são: coagulações sintomáticas –, o limite de aceitação da diferença é muito curto. Mesmo porque, de um ponto de vista pragmático, dentro do social, e não de elevação de pensamento e reflexão sobre essa generalidade, a tendência primeira – e conhecemos isto na mínima neurose – é estabelecer o cinturão sintomático, contado por Um, como Um, e fazer a exclusão dos diferentes a partir do que extrapole essa contagem por Um. E isto é a guerra, ou é o racismo.

Ou seja, os diferentes se põem, e nenhum filósofo, que eu saiba, os considera como estratificações sintomáticas, mas só como diferentes. Os filósofos apostam no jogo da diferença na convivência. E na grande “sociedade do espetáculo” em que vivemos hoje, até faz certo charme a diferença individual, ou de pequenos grupos: um fica fazendo teatro, representando a sua diferenciação, para o outro – é uma riqueza de amostragem muito grande. Só que nos esquecemos de que as coagulações sintomáticas são muito fortes e que seus limites para a abertura são mais ou menos desenhados como sintoma. Ora, na apresentação e representação desse diferencial peculiar, isso faz graça, torna-se engraçado, dentro de um regime muito estreito do espetáculo possível, mas, ampliada um pouco mais a questão, exigida um pouco mais de paciência para com o diferente, a tendência é coagular-se, é o sintoma gritar defensiva e resistentemente contra a diferença que vem invadi-lo. Então, como disse, é uma faca de dois gumes, pois qual é a operação feita por cada um dos diferentes para apresentar a sua diferença? Contou-a por Um, tornou unitária a

estruturação sintomática, a qual passa a ser necessariamente o Um desse diferente. Isto empresta valor de unidade e de consistência ao diferente, e esta consistência, como sabemos, é sintomática.

A esperança dos que apostam no projeto de multiplicidade é que o atrito, o jogo, dos diferentes acabe por ensinar a paciência com a convivência, e mesmo o interesse por essa riqueza de aspectos sintomáticos. Até certo ponto, parece-me possível, mas o limite é estreito na medida em que a exacerbação de cada um dos diferentes – no que cada um, em relação ao diferente outro, extrapola sua própria diferença – tenderá necessariamente a um fechamento sintomático de guerra entre as diferenças. Neste sentido é que entendo “o racismo vem do futuro”, de Lacan. Se não há nada que transcenda a multiplicidade de diferenças, ao que cada um vai se referir para repensar a multiplicidade daquilo que está contando por Um? Só pelo atrito das diferenças? Acho difícil. Aqui e ali, o atrito pode fornecer condições para o indivíduo pensar nisso, mas a força do sintoma dos grandes grupos, afastados desse tipo de reflexão, costuma funcionar mais decisivamente como efeito de discriminação. É claro que quanto mais fica evidente que não há nenhuma conta-por-Um geral que possa servir de referência, a paciência das pessoas aumenta. Ou seja, por falta de referência, já que não se sabe o que é, como ninguém tem a dica, a resposta, então aceita-se a diferença. Isto no nível da reflexão, mas, no nível do sintoma, cada um tomará o seu verídico estruturado como *a* verdade, e fará guerra com as demais.

Os laços de ligação entre as pessoas são, então, estritamente sintomáticos. Os vínculos são inteiramente aleatórios e *ad hoc*. Na cabeça das pessoas, não há nenhuma unicidade englobando o Haver por alguma referência discursiva que empreste alteridade, digamos mesmo transcendência, suficiente para o sujeito se mancar diante do outro como diferente. É claro que, na situação pesada de ignorância e desinformação da maioria, pensa-se que ainda haja, mas isto é sintomático. Não há, para o pensamento ocidental, nenhuma garantia, nenhum fundamento.

Como se vai, então, estatuir a Cura?

Lacan já pensou isto, estou chovendo no molhado. Ele é um daqueles que introduziu a multiplicidade, sem nos oferecer – porque não tinha para oferecer, ninguém tem – nenhuma unicidade para essa joça toda. A Cura se tornou, então, o processo de investimento na própria ordem sintomática, na sua própria história, até descobrir-se como subjetividade determinada ali dentro. Por isso, do ponto de vista ético, no fim de uma análise, Lacan deixa o sujeito à porta de uma moral praticável – sei lá qual –, à beira de uma prática ética. É o momento, por exemplo, do “não abrir mão do seu desejo”. Se for um desejo nomeável, terá tendência à defesa e à resistência. Lacan aposta, então, no significante puro, puro significante, que, não tendo significado, vai poder fazer transas entre os significantes. Acontece que o mundo não tem vivido de significantes, e sim de signos. Então, teríamos meia dúzia de analisados, que transam o significante, no meio da selva dos não-analisados, que só transam signos. É uma saída interessante, mas precária...

Que tipo de reflexão a psicanálise pode propiciar – e não estou trazendo nenhuma solução, e sim invectivando a necessidade de se retomar isto em função de ou em relação com o pensamento mais contemporâneo – sobre o vínculo que poderia ser estabelecido entre os humanos com valor efetivo? “Amai-vos uns aos outros” não vale, pois, para um psicanalista, significa “odiai-vos uns aos outros”. “Amar o próximo como a si mesmo”, é extremamente equívoco. O próximo, quem? O que está por vir ou o que está do lado?

Não existe mais nada de *sagrado*. O mundo está absolutamente profano e politeísta. As relações do pensamento com a religião são, *dentro e fora* da religião, de secularização radical. Os aparelhos com que as próprias religiões funcionam no intuito de se fazerem presentes no seio do mundo que aí está, são de secularização, e não de sacralização. Há muitos e muitos séculos que a Igreja católica é politeísta. Cada um que se agarre a seu santo de voto, pois o tal do Deus geral anda meio desprestigiado. Em 1882, Nietzsche anunciou que Ele morreu, e todo mundo concordou. Então, nosso dilema, como o do pensa-

mento contemporâneo, é: ou se encontram soluções dentro da via do múltiplo, e vários filósofos e pensadores as têm apresentado aí, mas elas participam da multiplicidade do mundo, de tal maneira que não são soluções, e sim vias de acesso; ou se inventa de novo o sagrado, o que está difícil como o diabo.

O que tenho tentado lhes apresentar são os meus impasses pessoais a partir do que a psicanálise possa me oferecer diante desta questão, insolúvel no momento. Apela-se para uma solução a partir da multiplicidade, ótimo, mas as fronteiras são curtas. Procura-se uma unicidade onde ainda não se pode enxergá-la, mas, hoje em dia, isto parece até ridículo, pois ninguém acredita nesta possibilidade. Então, todo meu trabalho – talvez absolutamente fracassável – entre o Ser e o Haver é na tentativa de, pelo menos, solucionar a angústia (que *me* interessa) diante desse impasse. Não passa de um voto de: quem sabe, por aí, não se acha um recorte um pouco mais nítido, alguma coisa que possa oferecer caminhos, se não solução.

Se tenho a coragem, ou a maluquice, de dizer que, se não há o não-Haver, o Haver tem que ser Um, isto, hoje, soa como o cúmulo do absurdo. Mas a própria filosofia é feita de absurdos... Então, estou dizendo que o não-Haver não há, de fato, mas por um princípio de catoptria do Real, o Real como espelho, o Haver conjectura, de direito, como sendo desejado, o não-Haver, que não-há. Conjeturar de direito, livremente, dentro da liberdade da conjectura possível da catoptria, um não-Haver, é da ordem do ser, e se infinitiza. Mas, uma vez pronunciado o não-Haver como não havendo, isto faz Um. Esta é uma situação horrível. Quero supor que, na experiência desbragada da conquista do ser, em sua multiplicidade, mesmo porque se projetou a conjectura do não-Haver, dentro da peripécia múltipla do ser, acaba-se tendo a experiência – fica faltando narrar em que nível – de que não há não-Haver e, portanto, o Um me fecha em algum lugar.

O grande desespero é que não dá para unificar o Um que me fecha em algum lugar. A única coisa que posso dizer é que se o não-Haver não há, tem Um para cá e, para lá, não tem nem Nada. Mas qual é a unicidade do Um? Não posso descrevê-la, abordá-la, pois os aparelhos de abordagem possíveis da unicidade são aparelhos do ser, fragmentantes, aparelhos de linguagem, de

infinitude... Que jogo posso fazer entre a certeza da unicidade do Haver, por uma experiência de que não-Haver não há, e a impossibilidade de atingir a unicidade de dentro, a partir das conjecturas do ser? Talvez, estejamos recaindo na mesma questão da multiplicidade contemporânea e no nietzscheísmo que percorre o pensamento de hoje.

Minha pergunta – e é só uma pergunta, pois não sei a resposta – é: se, do ponto de vista do ser, não posso ultrapassar o regime do múltiplo, e se, do ponto de vista da experiência do Haver como unidade, posso requerê-lo, que sacralidade pode ser fundada a partir daí? Ou seja, que tipo de vínculo pode ser construído a partir do jogo dialético do Haver com o Ser? Os filósofos diriam que estou falando um monte de besteiras, mesmo porque um grande dentre eles, Heidegger, há tempo já inventou a reflexão sobre a diferença ôntico-ontológica: a diferença entre o ser, como presença dos entes que aí estão, e o ser enquanto tal, que vige recolhido, no entanto, como que expresso na entidade desses elementos que aí estão. Isto com uma pequena diferença, pois a diferença ôntico-ontológica de Heidegger não diz que há Um, pelo contrário, com Nietzsche diz que não há Um.

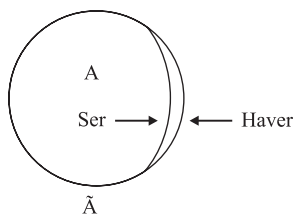
Minha questão fica entre o Um, que há na proposição do não-Haver – se não-Haver não há, há Um –, e a impossibilidade de desenho do Um, pois dele não temos senão a experiência, mas ele não discorre, não discursa, e toda vez que há discurso, cai-se na multiplicidade. É a diferença entre Heráclito e Parmênides de que tratei da vez anterior. Então, mais ou menos dentro do esquema desenhado abaixo, mesmo a certeza de haver Um, em última e superior instância, do ponto de vista dos percursos dentro da fragmentalidade, da fractalidade, do Um, não me oferece desenhar seu limite, sua borda.

Posso ter a certeza experimental, portanto, absolutamente dogmática... Um dogma, uma *razão dogmática*, é aquela que diz partir de uma experiência – mística, por exemplo – e a propõe como fundamento. Isto, segundo os técnicos, diferentemente de uma *razão axiomática*. Mas a diferença não está necessariamente em que o dogma parta da experiência e o axioma não, e sim em que a razão dogmática parte da experiência e não discute nada sobre o discurso que a aborda, ou seja, põe um discurso que não é discutível sobre

a experiência. A razão axiomática, por sua vez, põe um princípio e faz dele base para um discurso, mas discute este próprio discurso. O que, em última instância, quer dizer que qualquer tese radical – de raiz –, antes ainda de ser axiomática, é dogmática. Assim entendo eu. Se os lógicos e os pensadores axiomatizantes arranjam para si a desculpa de que aquilo é só um axioma, é porque podem tratar como axioma, ou seja, discorrer a respeito do discurso que aborda esse axioma. Mas de onde vêm a força, a garantia e o tesão de se colocar teticamente esse axioma? De alguma *experiência* que se impõe dogmaticamente, e que, daqui para a frente, será tratada como dogma ou como axioma. Eu me pergunto, por exemplo: o resultado do teorema de Gödel sobre a impossibilidade de fazer funcionar uma axiomática até as últimas consequências na garantia de uma teoria, não é, de certo modo, prova de que a posição – isto é, a tese de colocação dos axiomas – é dogmática, experiencial?

O pensamento contemporâneo não só não aceita o Um, pois não pode desenhá-lo pela via do ser, da discursividade, como finge que a espécie não tem a experiência do Um, pois, se tivesse, teria que demonstrá-la. É onde faz pressão o dizer de Lacan – seja com que intenção tenha sido dito: virou signifi-
ficante, portanto, cai na minha cabeça e posso fazer diversos usos, estou livre para isto – de que: *há Um*. Parece que a psicanálise tem sido ultimamente o único discurso, na sua idiotia, que diz que há Um. Nenhum outro diz mais isto. O que é diferente de falar que “há Todo”, como faz o discurso holístico que funciona por aí.

* * *



Entre a experiência do Um e a abordagem múltipla do Um, há uma zona de franja inabordável, ou pelo menos infinitizável. Digamos que, por ali, morasse o *indiscernível* que Badiou nos ensinou. Mas neste campo do indiscernível, já pensado agora dentro do Um – que não é o caso de Badiou –, tanto por ser indiscernível quanto porque o ser infinitiza, pode ser consumida esta zona de franja. Ou seja, podemos capturar indiscerníveis, como verdades eventurais, no seio de nossa situação. Mas o consumo é infinito, não apresenta Um algum. Apresentaria o que Badiou pede, que se possa motivar a verdade de uma situação pela emergência eventual dos indiscerníveis, mas isto continua no regime da secularização, do profano, da infinitude, da multiplicidade.

Meu Esquema Delta, se nele há algo de sagrado, porque há, pouco importa que haja, porque o que tem de absolutamente sagrado, de *Sacer*, intocável, inabordável, imexível, é o não-Haver, que não há. Dentro do Haver, tudo se move, tudo é mexível, até o indiscernível que possa pintar. Então, meu Esquema Delta apresenta um sagrado: não-Haver não há. Dali para baixo, ou seja, se o Haver faz Um e sua sacralidade viável é pensar que não-Haver não há, uma vez havendo, tudo é profano, é mundano, é mundo. Como já disse em Seminários antigos, o Imundo fica para lá, ele não há. Mas o que poderia me oferecer pensar o Imundo em sua sacralidade, com a possibilidade de, esteado nesta sua sacralidade, unificar o mundo, mesmo sem saber contá-lo (em todos os sentidos: fazer as contas e narrá-lo definitivamente)?

Minha questão – que é apenas início, não sei onde vai dar, e que só estou contando aqui para ver se alguém conta para mim – é: se o jogo com a multiplicidade do Haver, no regime da multiplicidade – ainda que na espera (sem esperança) da eventualidade de algum indiscernível como verdade –, não se revira transcendentemente sobre si mesmo quando possa reconhecer que, apesar da impossibilidade de desenhar o Um, ele há. Pensar que há Um em função do não-Haver, no confronto de sua sacralidade com a mundaneidade do Haver, não me propiciará um caminho de intuir a unicidade do Um, a cada momento de multiplicidade, como vetor da multiplicidade, me garantindo, um defastamento a cada tempo, a cada escansão da multiplicidade, no voto desta multiplicidade, a minha experiência do Um? Sendo que é preciso

fazer todo um esforço lógico, escansivo, para isto não virar mera teoria de mais um ato místico. Foi aí que disse que a psicanálise precisa ser hiper-mística, o que não significa ser meramente mística, mas sim: pessi-mística. Digamos, uma Hiper-mística como Pessi-mística no sentido de nos darmos conta de que é impossível, pela via do ser, desenhar o Um, e de que, no entanto, há Um, há-pe-lo-menos-Um, como Haver, porque não-Haver não há.

Minha questão é: tomando isto como *Princípio de Castração* – e é aí que vejo o talento fundamental de Freud ao inventar a Pulsão de Morte, que, na minha impressão, fica que ele está reinventando o princípio de castração: inventar a Pulsão de Morte é reinventar a castração num regime muito mais aberto, amplo –, se a castração deixa de ser o mito do corte das pirocas gregas, naquele politeísmo de escansões sucessivas, e passa ao monoteísmo, pois é evidente que Freud é monoteísta, de uma só castração, não será esta a referência possível da constituição, diante mesmo da multiplicidade do Haver, da sacralidade do Um, da sacralidade herdada do *Sacer* do não-Haver? Vocês talvez não quererão acreditar, mas os filósofos estão se dando conta de que, *em última instância, a crise contemporânea é religiosa*. Não há religião possível capaz de unificar essa joça. Religião, se quisermos tomar no sentido do *religare*, do vínculo. Todas as experiências pensantes são mais ou menos delirantes nas respostas que oferecem em sua própria angústia de lidar com a multiplicidade sem Um.

Acho o politeísmo muito interessante, uma gracinha para a gente se divertir, mas me pergunto: o vetor que a psicanálise inaugurou não é de unicidade, de tentativa de repensar os modos de operar o Um? Daí o valor extremo que dou ao grito de Lacan: *há Um*. É claro que se conversarem com os lacanianos potentes, eles discorrerão a respeito da unicidade do significante, que é a única unicidade, etc. Não interessa, se há Um, acabou, dá para recortar. Mas há diferença entre pensar o Um como mera operação que recorta as rebarbas do ser, que poda as franjinhas menores de um múltiplo, e pensá-lo como fundamental, porque o não-Haver não há.

Não consigo crer, como já disse, que não se possa extrair a operação conta-por-Um de nenhuma experiência. E não é experiência cotidiana, com imaginariozinho dos Haveres, dos entes, e sim uma experiência fundamental de não se poder deparar com nenhuma Morte no horizonte. Como Freud colocou: não há morte no Inconsciente. Há perecimentos, que provam que não há Morte. Se não, não se fazia luto. Se a morte houvesse, não haveria luto: morreu, acabou, esquece. Se há o luto, não há morte. Pode haver fragmentação, fractalidade, de determinado ente, de determinado conjunto de entes, mas não há morte. E esta experiência é grave.

Se há Um, se o não-Haver não há e se há a experiência do Um, eu teria que dizer, como disse, que o Haver só pode se apresentar como uma grande estrutura perversa, e que não posso situá-lo como Lei, se não como *perversidade*. Mas dizer isto não recorta nada porque estou definindo a perversão e a perversidade do Haver pela perversão e perversidade dos recortes operados abaixo do Haver. Ainda que eu dissesse que o Haver é perverso, se não perversista, não teria como desenhar sua perversão ou sua perversidade. É porque faz Um que ele se parece com a perversão e a perversidade. Mas que Um? Não sei. Mesmo porque o barato do Haver, seu fetiche, não há. Chama-se: não-Haver. Então, essa lógica de fundação aí – que diz que o não-Haver não há; que, portanto, o Haver faz Um; e que, portanto, eu teria que chamá-lo de perverso ou de perversista – não me desenha efetivamente nenhuma perversão, nem nenhuma perversidade. Mas qualquer imitação abaixo do limite do Haver desenha e marca fetiche. Ou seja, qualquer lei, produzida por legislação matemática, poética, política ou erótica, é perversa e perversista. Isto porque tem desenho, tem objeto. Objeto não há e, na verdade, só existe para a perversão. Sujeito não tem objeto algum. Abaixo, menor que o Haver, qualquer lei é perversa em sua fundação, e perversista em sua universalidade. Garante-se isto pela mesma estrutura perversa e perversista do Haver, que, no entanto, não pode ser chamado de perverso nem de perversista porque seu objeto não há, e porque seu desenho não é factível. Então, mesmo estruturado

como Um, o Haver é absolutamente inocente. Mas, abaixo dessa inocência, qualquer queda, declinação, clinâmen, cai necessariamente no regime do perverso e do perversista.

Será possível, no jogo de toda a multiplicidade perversa em que vivemos – isto que chamo de perversidade social –, sem a qual não se vive, ressacralizar a distância que vai entre a perversão desenhada e a suspensão de toda perversão, porque há Um? Ou seja, decaiu do Haver, nomeou, desenhou, é perversão; legiferou, é perversidade. Mas como manter isto como mero jogo, em função do entendimento de que é condição necessária dos movimentos dentro do Haver, e em suspensão por esse abismo que há entre as franjas do ser e o Um do Haver? Seria possível criar uma crença lógica no Um de maneira que se pudesse viver no jogo da multiplicidade, das diferenças, dos diferentes, etc., mas na lembrança de que há Um?

Isto é uma tentativa – que não sei se vai dar certo, mas que estou trabalhando por operar – entre as filosofias roxa e lilás. Os filósofos contemporâneos estão dizendo que é preciso trabalhar com categorias “fracas”, que é preciso uma filosofia “soft”. Estão com o mesmo dilema do nosso “homem” lá: ou têm aquilo roxo, ou o têm lilás. A primeira, é a filosofia antiga do transcendente. Como o negócio parece que explodiu, então, a filosofia da multiplicidade tem que ser *soft*, do “vamos levando”...

• Pergunta – *O Um que você coloca tem transcendência?*

O Um de que estou falando, se transcende ao ser, transcende como Haver, mas transcende ao ser, e não ao Haver. Minha questão é: se ficarmos pensando internamente a diferença ontológica, ficaremos numa equi-vocação perene do ser, de tal maneira que não sairemos dela; mas se tentarmos conseguir, como consigo, estabelecer a diferença entre ser e Haver, poderemos dizer que não há nenhuma transcendência ao Haver – porque o que transcende ao Haver é o não-Haver, que não há –, mas que é o Haver como Um que é transcendente ao ser, porque o ser é infinitizado e o Haver não consegue chegar lá. Então, não é uma transcendência de ser sobre o ser, pois o Haver extrapola, como unicidade, o ser. Portanto, não é transcendência porque não há nada para além do Haver.

- P – *Então, a sacralidade é de direito e não de fato?*

Há uma sacralidade de direito para o não-Haver, mas minha resposta, em forma de pergunta, é: se o não-Haver não há, há Um, e a sacralidade do Um é herdeira, de direito e de fato, da sacralidade do não-Haver porque faz Um? Que nostalgia do Um, por exemplo, que não se diz como sacralidade final, última, é essa que está comparecendo vigorosamente no discurso contemporâneo como Ecologia (que é uma disseminação da sacralidade)? Ainda não li, mas estou curioso com o discurso de Michel Serres em seu livro *Le Contrat Naturel*. A questão ecológica popular, hoje em dia, é a sacralidade da Terra. Ora, isto ainda é politeísmo porque há muita terra por aí, no espaço... Cada terráqueo que sacralize sua terra, tudo bem... Mas o que é o movimento ecológico senão a tentativa de fazer Um do planeta e sacralizá-lo, sacramentá-lo?

- P – *Você começou hoje falando da dificuldade de poder apresentar ao mundo o que seria a razão do agir psicanalítico, ou seja, a questão da Cura, da Saúde possível...*

E no sentido de que a Cura que a psicanálise procura não é diferente da Cura que já desesperou todos os pensadores.

- P – *Então, por um lado, estão todos com a questão de uma angústia, querendo dar sentido...*

E a questão fundamental é que perdeu-se o sentido.

- P – *Você faz o desenho de que há uma experiência do Um, que estabelece uma dimensão de dogma necessariamente e que se estabelece por via axiomática com condições de poder se replicar internamente ao discurso...*

Fazendo um parêntese, pergunto: a dificuldade de se lidar teoricamente com o que Freud chamou Pulsão de Morte não é porque esta é um dogma freudiano? E só tem uma garantia no resto do pensamento de Freud, que é: o Inconsciente não apresenta nenhuma morte. A única saída que se encontrou até recentemente para isto foi esquecer e não se falar mais desse negócio de Pulsão de Morte...

- P – *Como a experiência do Um poderia timbrar, no exercício de*

mundo, a indicação de possibilidade suspensiva e progressiva de qualquer fetiche?

Esta possibilidade seria, por empréstimo, a sacralidade do indiscernível. Esta leitura é minha, e não de Badiou: por empréstimo disso, seria a sacração do indiscernível. Se posso sagrá-lo, eu opero, mas sempre em suspensão. Sei que estou fazendo mero jogo, mas esta suspensão me parece radicalmente diferente da que existe entre os diferentes. É aí que requisito a Grande diferença da sacração do indiscernível. Ou seja, sacralidade da verdade.

• P – *Como, então, sustentar praticamente a diferença da psicanálise, se os operadores, em última instância, são meros fetichistas?*

É o limite que Lacan, segundo o seu ouvir, indicou: o psicanalista como santidade. Eu, não peço tanto. Pergunto se é possível indicar que a referência ao Um é suspensiva. O operador da psicanálise seria aquele que teria isto como referência, o que não é senão, traduzido em termos lacanianos, referência ao Nome do Pai, que não existe. Estou apenas tentando perguntar se há algum modo – a partir dos empréstimos freudianos de Pulsão de Morte, ou seja, de Pulsão, de não havência de morte no Inconsciente, etc. – que possa nos levar à consideração do Um como referente fundamental capaz de suspender os fetiches. Isto estaria querendo dizer que – se isto for certo – estamos tratando de que a formação do analista é no sentido da vertigem para o Um. E sua referência permanente é à experiência do não-Haver. Se ficar voltado para lá, como já disse, chama-se: *melancolia*; mas referir-se a isso e voltar para cá, chama-se *luto* permanente – luto permanentemente, como verbo e como substantivo. O que me permitirá fazer o jogo dos possíveis aqui e agora sem colocar *fê* neles, porque a *fê* está em outro lugar. Mas se todos são perversos e vivem de *fê* em seu fetiche, estarei então dizendo que deixem de ter *fê* em seus fetiches e passem a ter *fê* no meu... e a gente algum dia já pediu outra coisa? Mas há fetiche e fetiche. O do Haver, por exemplo, não há. Há fetiche que fetichiza e fetiche que suspende. E só há um fetiche que suspende o fetiche, que é o do limite como Um.

17

10/SET

Dada a vontade de espetáculo que nos frequenta, quero lembrar que meu Seminário é toda terça-feira, não havendo nenhuma regragem se falo eu ou a equipe que designei para comentar o que venho apresentando. É mais ou menos aleatório: é quando houver o que falar...

* * *

Antes ainda, então, de começarmos a discutir as poucas intromissões que venho fazendo ultimamente, quero fazer desta ocasião o momento de lembrete de uma homenagem que é perene e permanente dentro da nossa travessia há mais de vinte anos.

$$\left. \begin{array}{l} 9.9.81 \\ 9.9.91 \end{array} \right\} ?$$

A data escrita acima é supostamente do perecimento do Sr. Jacques: 9.9.81. Uma pessoa afeita à numerologia me chamou atenção para o fato de que 8+1 dá 9, então, é: 9.9.9. De cabeça para baixo, até assustadoramente, é o 6.6.6 do Inferno... Só que há uma coisa muito interessante nesse evento, que é: nove fora, nada. Portanto, uma data bastante sugestiva do ponto de vista simbólico, com efeitos e sentidos os mais diversos. Então, o Sr. Jacques teria perecido naquela data...

Mas o *evento Lacan* está fazendo 90 anos, não há perecimento algum aí. O evento Lacan é da ordem do sujeito, e isto é imortal. Por isso, insisto em que, permanentemente, desde que o conheço – ou seja, por livro, antes de conhecê-lo pessoalmente –, venho festejando este evento que agora faz

90 anos, no que diz respeito à existência daquele que teve o mau destino de suportar essa eventualidade. É uma homenagem perene, portanto, na repetição – que é um conceito freudiano –, mas repetição de seu exemplo: exemplo de eclosão, e não, de modo algum, o insulto de seu congelamento na estátua imbecil de um panteão. Certa vez, em seu Seminário, que se realizava no auditório da Faculdade de Direito da Sorbonne, que fica exatamente em frente ao Panthéon, dos franceses, Lacan se referiu àquela coisa lá como “*le vide-poches d'en face*”. Isto porque ficava em frente, e porque *vide-poches* é algo usado na França, que é, sobre a cômoda no quarto, a pessoa ter um pote, uma caixa, alguma coisa, onde tira os anéis, brincos, pulseiras, colares, relógios, os badulaques todos que carrega no corpo, e ali deposita, como uma espécie de resto que resta ao resto do corpo que vai dormir...

Dada esta postura de Lacan, considero um insulto sua estatuação, e não a repetição de seu exemplo na tentativa forçosa, forçante, de eclosão de sujeito. Mas a tentativa de seguir o exemplo, ao invés de simplesmente imitar o sucesso pelo já feito, tem necessariamente seu tipo de preço, como tudo. Daí, o retorno do que há alguns dias atrás, aqui mesmo, chamei de “complexo de Espinosa” que acompanha a história da psicanálise, e que, como prova de que não se trata de um delírio paranoico de momento, isso hoje se declara com todas as letras nos jornais. E por ninguém menos do que aqueles que descendem diretamente da minha formação. Cumpra-se assim o destino do trágico no meio dessa comédia da impunível traição. Traição ao exemplo do mestre...

O que pude produzir de homenagem efetiva, na proximidade dessa data, está publicado como uma Nota à tradução do *Manifesto pela Filosofia*, de Alain Badiou. Na simpatia com a colocação, que faz esse Badiou, de Lacan como um evento re-fundador da possibilidade de filosofia em nosso tempo. Declarado com todas as letras pelo autor: a filosofia hoje é possível porque pode ser impossível com Lacan. É na simpatia disto que reitero o voto e faço minha homenagem acrescentando um capítulo em que, mais até do que isso, digo que o evento Lacan é que trouxe de volta a possibilidade de se entender, pela via da psicanálise, qual é o fator nodulador das condições da

filosofia. E que, tendo feito isto, repossibilitando a filosofia, distinguiu mais ainda claramente o que possa ser a psicanálise no tratamento de uma Erótica desta espécie de falantes.

Não há, portanto, nenhuma morte aí em jogo, apesar do perecimento do cavaleiro. Muito pelo contrário, é de se esperar que alguma força, para além do Circo freudiano em que vivemos, possa constituir, por uma eventualidade absolutamente obscura ainda para nós, em algum lugar, a possibilidade de uma emergência à altura do evento anterior, e não simplesmente a reprodução de uma igreja local aplicada aos rituais da louvação de seu mártir, como é o caso de dizer.

Daí que, se os nove fora, nada, da primeira data nos causa suspense, dez anos depois, nove fora: um. Esperemos, aonde se possa fazer essa conta como algum passo a mais.

* * *

[COMENTÁRIOS]*

[...]

Vamos acompanhar, por exemplo, a tentativa de solução que Alain Badiou apresenta pela sua Ontologia: a multiplicidade inarredável e o Um impossível de ser tocado. Ele exclui a hipótese do Um e, nesse encaminhamento, aposta que a ontologia é essencialmente matemática e que faz situação, é uma situação. Assim sendo, ele vai procurar, no campo mesmo da matemática, aquilo que garantiria a ontologia como situação e o que se pudesse tirar, extrair, dessa garantia como uma espécie de horizonte não nomeado, ou mesmo não nomeável. Ele toma, então, a hipótese do contínuo, em oposição à do discreto, no acompanhamento da série dos números; reporta-se à tese e à demonstração de Paul Cohen sobre o que seja um indiscernível e conceituável

* Trechos de intervenções em debate sobre o Seminário 16, realizado em 03 set.

como tal no campo da matemática; e aponta para o indiscernível como, em última instância, uma espécie de novo horizonte para a ontologia.

Entretanto, garantir que a ontologia é matemática e que esta ontologia matemática faz uma situação, extrapola o campo da ontologia. Então, ele precisa fazer recurso a uma meta-ontologia, que proporia esse tipo de tese, segundo uma regragem propiciada pela filosofia. Acontece que – do que tenho entendido até agora – Badiou ainda não apresenta a regragem meta-ontológica que garantisse o estatuto de situação à ontologia preconizada como matemática. A única saída, então, mais ou menos disponível até o momento pela via da ontologia, é o recurso ao indiscernível. E, portanto, à eventualidade de sujeito por uma verdade adscrita ao indiscernível.

Só que a psicanálise não é matemática. É outra coisa. Em sua tentativa de escrita, ela pode matemizar, mas sua experiência passa por outro lugar. Então, pergunto se o meta-ontológico, que pode funcionar como substrato e base para a ontologia, não tem a ver com a experiência psicanalítica. Ou seja, o quê da experiência e da meditação psicanalíticas pode comparecer como meta-ontologia da aceitável ontologia matemática? Meu encaminhamento é por aí, pois não sou filósofo nem estou fazendo filosofia; nem mesmo sou ontólogo para fazer uma ontologia matemática. Estou perguntando, a partir da experiência psicanalítica e da meditação sobre esta experiência, e até mesmo dos possíveis manejos nos diversos campos de eclosão desta experiência – ou seja, matemática, poética, política e erótica, esta sobretudo –, o que se ofereceria como regragem meta-ontológica para a aceitação, ainda que provisória, da ontologia matemática. É uma questão.

[...]

A esta altura do campeonato, recorrer a um meta-ontológico que pudesse segurar isso tudo, não pode não parecer, à primeira vista, retrocesso. Sobretudo, no campo brasileiro, onde, agora, em 1991, hoje, começa-se a tomar um pouco de notícia, em certas regiões mínimas do saber universitário, da vontade proliferante do múltiplo. Não é coisa comum na dita cultura brasileira – é coisa desgastada, velha, hoje, na cultura europeia –, mas não podemos

pensar só em termos de cultura brasileira, porque se está com o bonde em atraso de alguns séculos. Então, é preciso saber, em termos de mundo, como vão as coisas.

Ora, a moda brasileira de hoje em dia é apostar na multiplicidade, porque a importação demora um pouco. Ou seja, está acontecendo, hoje, nesta postura que venho colocando presentemente, o mesmo que me aconteceu quando, no comecinho da década de 70, em 1970 propriamente, eu começava a falar em Lacan aqui... e quase recebia pedradas, o que não deixou de acontecer. Agora, quem fala de Lacan são outros, porque pensam que são lacanianos. Mas é a mesma coisa: quando, em 70, começava a propor a hipótese Lacan, parecia a muitos que eu estava fazendo uma velharia. Mas como estava respaldado no nome de Lacan, que tinha certo sucesso, então, estava valendo...

O que importa ressaltar é que, de modo algum, antes ainda de pensá-la um pouco, está-se aterrorizado com a multiplicidade e tentando regredir para o colo de papai-do-céu. E sim que o desgaste do tratamento do múltiplo, no mundo – e não aqui, na roça –, apresenta de novo esta questão, de tal maneira que a *soft* filosofia, a filosofia lilás, mantendo o valor do múltiplo, começa a requerer certo tipo de trato com o fenômeno religioso, o que é um pouco assustador, justamente por ser *soft*, frouxo. Temos aí pelas livrarias, se não em português, em alguma língua acessível, a possibilidade de tomar contato com autores do tipo de um Gianni Vattimo, que está tendo um sucesso enorme na Itália e na Europa, na classe-média para baixo dos ditos pensadores, no baixo-clero. Isto me faz pensar não para alguém do múltiplo, na historicidade do mundo, mas, uma vez que vi que o múltiplo, ao invés de propiciar uma esquizofrenização, sonhada por alguns, está aumentando a paranoia, venho reclamando a possibilidade de repensar alguma presença do Um, o que não é para alguém, e sim para além. Mas agora que pintou o múltiplo aqui, quando se está nesta moda, as pessoas talvez digam: “Esse cara, no mínimo, é beato”.

[...]

A defesa, a impositação da “morte da metafísica”, assim como da

“morte de Deus”, é tão arrogante quanto a arrogância imperativa da metafísica do Deus anterior...

[...]

Mais do que meros sintomas, temos neurose, que é um pouco mais grave. Ou seja, a aposta no diferenciado é como se pensasse o mundo sem neurose.

[...]

Se a linguagem fosse Um para Heidegger, ao invés de ela ser a “morada do ser”, o ser é que seria sua morada. Ele é perfeitamente coerente quando deixa o ser morar dentro da linguagem, na sua infinitude. Ou seja, a linguagem não dá conta do Um. Por isso, ele vai capturar os traços do Um na aproximação do ser e fazer daí uma hermenêutica dos traços. Ele fica para cá do Um, na tentativa de aproximação do ser, e reconhece esta aproximação na vontade arrasadora da tecnologia. E fica aí, a vida inteira, com uma saudade do ser, com nostalgia da origem. Ele não chega a ser melancólico, de modo algum, mas chora demais, porque não tem Um. E sonha que os gregos o tinham...

18

17/SET

Continuando com a questão que estávamos trabalhando, quero tecer algumas considerações sobre o que escrevi no quadro: o *terso inexcluível*. Como sabem, *terso*, do latim, trazido para o português, quer dizer: o puro, o limpo, o polido, o lustroso, o correto, o vernáculo, no sentido de uma limpeza de significação. Utilizo-o na equivocação com o *terço*, o terceiro.

Tudo parece se passar, como venho sugerindo, entre Ser e Haver.

Num comentário sobre a afirmação de Lacan de que *il y a de l'Un* – há Um –, referido naturalmente a seu simbólico e a seu conceito de significante, na pág. 31 de *O Ser e o Evento*, Alain Badiou diz: “Tudo se joga” – tudo funciona, *tout se joue* – “na mestria da distância entre a suposição (que é preciso rejeitar) de um ser do um e a tese do seu ‘há’” – *il y a*. Tudo se joga aí. Ou seja, Badiou coloca deste modo, mas dizendo “que é preciso rejeitar” a suposição de que há o ser do Um. Obviamente, do ponto de vista do ser, como também tenho colocado, o Um não se desenha. Mas é na mestria da distância entre essa suposição, que é preciso afastar, e a tese de que *há Um*, de Lacan, que Badiou coloca, então, que “tudo se joga”.

Na medida em que o ser só se apresenta como múltiplo, poderíamos abreviar e dizer: o ser só apresenta múltiplo. E, coloco eu, o Haver só se apresenta como Um, que, abreviadamente, é: o Haver só apresenta Um. Na medida, também, em que costumo colocar que o simbólico não é privilégio do homem, mas o próprio artifício do Haver como Natureza, eu, então, corrigiria a afirmação de Badiou dizendo: tudo se joga no manejo do fosso (*gap*) entre o ser (do) Múltiplo e o Haver (do) Um. Digamos que – já que o francês se comporta mal com o verbo *haver*, pois o que tem de mais próximo é o *ter*, *avoir* – eu fizesse uma espécie de abuso linguístico com a língua dos outros e dissesse: tudo se joga entre *lêtre* e *lilya*.

Isto porque o Simbólico que o homem pode manipular é inconsis-

tente e incompleto, ao passo que consistência e completude são atributos do Simbólico do Haver. Isto, posso tentar suspeitar mesmo na Natureza, nem que seja usando algum conceito parecido, por exemplo, com o de “clausura operacional”, de Maturana e Varela, dentro do Haver, seja para o biológico, seja para o que for. Consistência e completude que são eternas no Haver, mas que, para o homem, e para os haveres múltiplos dentro do Haver, são “momentos finitos” no tempo e no espaço. Momentos esses temporalizados pelo ser.

Se pensar que há Um, o Um é o resto da última instância do Real, como catoptria, pois que não havendo não-Haver, resta o Haver como Um. E é no interior desse Um, pela ação partitiva da linguagem, que pertence à ordem do ser – e isto encontra certo apoio no famoso “axioma da separação”, de Fraenkel-Zermelo –, que à bifididade do Real sobra Zero, um vazio. Ou seja, dentro da estrutura do Haver, pela ação partitiva da linguagem, temos sempre as oposições e sobra Zero. É preciso, pois, somar Zero, um vazio, a toda e qualquer oposição, as quais não existem apenas como oposição. Sobra-lhes sempre um Zero dessa partição, pois é preciso ser somado Zero para se achar alguma inteireza.

Dito isto, ao contrário da posição de alguns filósofos e/ou matemáticos de que, por não haver transcendência, o que há é necessariamente *múltiplo*, intento sustentar que é justo por não haver transcendência – pois o que transcende não há, é não-Haver – *de fato*, no entanto sendo requisitada *de direito* (pelo princípio de catoptria imposto pelo Real como puro espelho), que *há Um*. Ou seja, faço um golpe de reversão, pois o argumento que têm para dizer que não há Um porque não há transcendência, é o mesmo que uso para dizer que há Um justo por isso: a transcendência não há porque não-Haver não há de fato, mas como é requisitada de direito, portanto, funda Um. Se houvesse a transcendência, não se faria nenhum Um, pois a transcendência, em meu caso, como põe o desejo de chegar-se a ela, eliminaria tudo. Se há desejo de não-Haver, é preciso que não haja o não-Haver para que a transcendência funde o Um. O princípio de Pulsão, se funcionasse de fato, eliminaria o que quer que houvesse, e, justo porque não é eliminado, faz Um. É um golpe que estou dando no raciocínio, desde que este fique na dependência da Pulsão.

Então, é justo porque o não-Haver não há, justo porque a transcendência requisitada não há, que *há Um*.

* * *

A posição que estou tomando sustenta, mantém, a *equivocação* de Cantor, criticado por Badiou, p. 53, que nos mostra como Cantor fica em dúvida entre uma *ontologia teológica* e uma *ontologia matemática*. No primeiro caso, pensa-se “o absoluto como ser supremamente infinito, portanto transmatemático, inumerável, *forma tão radical do um* [grifos meus] que nenhum múltiplo pode consistir nela”. Ou seja, esta é uma das posturas de Cantor, que coloca uma ontologia, que Badiou chama de teológica, assentada sobre o absoluto tão supremo, infinito, transmatemático, inumerável, como forma tão radical do Um que nenhum múltiplo pode consistir nessa forma. A outra posição, que Badiou chama de ontologia matemática é a que mantém as duas em equivocação: “a consistência faz teoria *da* inconsistência, no que aquilo que lhe põe obstáculo (as multiplicidades paradoxais)” – por exemplo, o famoso paradoxo de Russell – “é seu ponto de impossível e, portanto, muito simplesmente, *não é*. E, por consequência, fixa o ponto não-ente, donde se poder estabelecer que haja *uma* apresentação do ser”. Ou seja, o não-ente desse transcendente simplesmente obriga, porque isso não comparece, a fazer teoria da própria inconsistência, e isto seria a ontologia matemática. Está correto do meu ponto de vista também, pois a ontologia que a matemática pode fazer é... ontológica, ou seja, trata do ser em seu caminho de infinitude e multiplicidade. Mas eu, reclamo a outra intuição de Cantor de que não se pode deixar de conjecturar essa coisa que Badiou chama de “forma tão radical do um que nenhum múltiplo consistiria nela”. Forma esta que nada tem a ver com a ontologia porque é da ordem não do *Ontos*, mas do Haver, pelos dois vetores que quero utilizar.

Estamos aí diante de Cila e Caribdes da ontologia, se tratarmos as duas coisas como ontologias diversas, como Badiou quer colocar. Eu, não trato assim. Uma, para mim, é ontologia e a outra, é outra coisa, é da ordem do

Haver. É mais compatível com a posição filosófica que Badiou, como metaontólogo, toma para fundar uma ontologia. De onde ele tira essa posição? Quem o autorizou? Cantor! É, pois, Cila e Caribdes, se as tratarmos como ontologias.

O *abuso onto-teológico do Um*, como vertente morfótica, masculina, de vontade fóbica e/ou perversa, propõe o totalitarismo da lei como perversidade e terror. Basta abusar da onto-teologia, ou abusar do princípio do Haver, para cairmos nisso. O *abuso onto-matemático do múltiplo*, pois que há abuso também aí, como vertente psicótica, feminina, de vontade esquizofrênica e/ou paranóica, propõe a inconsistência radical da lei como dissolução, com sua tendência à queda na particularidade delirante, dada a resistência das formações. Estes são os dois extremos do abuso, para um e para outro lados.

O *uso* não faria isto, porque há a vertente *angélica*, que, como Gozo-do-Sentido (J\$), é o *jogo* do sentido (nem perversidade, nem maluquice): ela autoriza o Um, ao mesmo tempo que o interdita – do mesmo modo que Badiou brilhantemente pensa a possibilidade de operar o Um dentro da multiplicidade. O Um se autoriza ao mesmo tempo que se interdita, porque só o Um do Haver não recebe interdição, mas também não se desenha. Qualquer outro Um, para menos do que o Um plerômico do Haver, é operatório, pois autorizado pela memória do Um último que, na experiência do Haver, posso sacar para além do ser; e se interdita porque, ali, naquele lugar pequeno, Um só pode ser contado mas não sustentado.

A vertente angélica, portanto, participa das duas vertentes da lei: autorização e interdição. E é o que limpamente, tersamente, podemos chamar de *Função Paterna*. Nome do Pai, não há. É o limite último que me propõe o Um. Como esse Nome funciona para cada ocasião como função paterna, que não é o Nome do Pai, é uma função em cima da possibilidade de se recontar o Nome do Pai como Um, ou seja, é autorização e interdição desse Um a cada passo. A lei é angélica quando, neste regime, é puramente *operacional*: ela conta por Um, ao mesmo tempo que interdita esse Um.

A lei é abusiva, para os dois lados, quando se impõe no Um mesmo,

como se pudesse ser do tamanho do Haver; ou quando se impõe em seu descrédito, como sendo incapaz de enumerar. As duas são abusivas: tanto a lei do ditador quanto a do porralouca.

Assim como a Lei do Haver, porque há Um, não é perversista, uma vez que o *fetice* que ela pode garantir simplesmente não há, ã, não é desenhável. Então, ela se impõe como Um, sem rosto. Portanto, não há perversidade nisso. Por não haver o não-Haver, qualquer um, para alguém do Haver, A, é interditado, mesmo quando contado. Mas é preciso que ele funcione, que seja contado nessa interdição como *operação* presente. Mais do que isso, é paranoia; menos, é porralouquice.

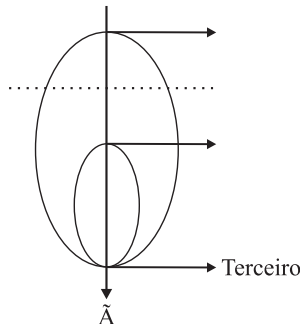
O Campo do Sentido é o *lugar* de eclosão de sujeito – o qual não é pessoa, nem Falanjo –, e sim momento finito de uma produção regrada de verdade indiscernível. É também, e infelizmente, *et pour cause*, o lugar da neurose, na medida em que o vigor da verdade é ali substituído pelo *saber* enquanto verídico, em obediência ao Um da morfose, e não ao Um da Lei. Ou seja, o Um diante do qual se ajoelha o neurótico, é o do morfótico, e não o da Lei.

Mas o Campo do Sentido é também lugar do sujeito possível. É aí que, a cada vez, a cada sentido, se co-memora o Dois, aquele que Badiou recolhe do discurso de Lacan, produzido sobre a tradição grega do *Dyas*. E nossa questão aqui, para entender o que é o terso inexcluível, de que quero falar, é entender o Dois. Como verão, extrapolarei da produção que, do Dois, Badiou apresenta. Em seu *Manifesto pela Filosofia*, p. 52 da edição brasileira, diz ele: “O Dois, e não como dantes o Um, é o que advém, o Dois é pós-eventual”. Perfeito. De que lhe serve essa declaração? É que daí ele retira, sem dar muita aparência no texto, nada menos do que sua *Ética*. Eu poderia dizer que sua ética, escrita no *Manifesto* (como nos outros textos), é o que, p. 53, ele declara: “O mais alto *dever* [grifo meu] do homem é o de produzir conjuntamente o Dois e o pensamento do Dois, o exercício do Dois”. Concordo plenamente, mas quero saber que Dois é esse.

O que tem a ver a ética do Dois, de Badiou, com a ética do bem-dizer, de Lacan, a qual está expressa numa frase célebre que titula um texto seu: *Vers un Signifiant Nouveau* (que já tive a audácia de “traduzir” por *Ver um sim fiando o voo*)? Que *Dyas* é esse (que a sorte aliás inscreveu no nome do meu próprio pai) capaz de me propiciar a *ver um sim fiando o vôo*? Esta é a questão fundamental de nosso percurso no momento. A ética do *ver um sim fiando o voo*, a ética do Dois, como chama Badiou, é o que chamo a ética do Um, ou seja, a ética do Revirão. Então, o exercício do Dois, como quer Badiou, é o que, em minha linguagem, se propõe como a *prática do Um pelo exercício do Revirão*.

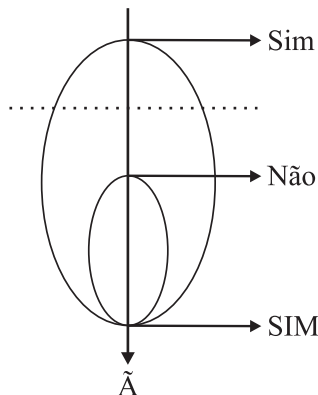
* * *

Questões que, no Seminário anterior, foram postas pelos debatedores: como tratar a referência unária à Lei, se toda abordagem dela é discursiva, portanto múltipla? Pelo Um, pelo Haver, ou seja, pelo modo como o Haver pode comparecer dentro da postura (como galinha bota ovo) do discurso. A galinha não põe uma dúzia de ovos, e sim um ovo depois do outro. Ou seja, pela postura do Falanjo, o qual bota o ovo que se chama *P'Halo*, assim escrito. Outra questão: como abordar a diferença e não os diferentes em multiplicidade? O próximo, os diferentes com que topamos, podemos entender como aparição do diferenciado (os diferentes, mesmo até sujeitos, \$, diferentes). Mas, para além do *próximo*, existe o *íntimo* como diferenciante, que é esse que se pode sustentar no exercício da diferença pelo Revirão.



Vamos tentar responder melhor a essas duas questões. O Dois (*Dyas*) é o significante como Halo (2 alelos + 0) constituindo o Um do Haver como Pleroma (2 sentidos + terceiro inexcluível) e não como Totalidade. Esta é a *lógica* e a *Ética do Revirão*. No desenho, acima, a oposição que, na dialética do mundo, sempre se apresenta entre dois alelos possíveis de *sim* e de *não*, tem como horizonte o Terceiro, lugar onde é possível bifurcação e, portanto, opção. Esse lugar terceiro que, em alguns momentos, posso chamar de Zero (o qual é preciso somar às duas metades, pois estas não fazem um inteiro), aparece como marca do horizonte indiscernível no Halo do Revirão. Esse lugar indiscernível, no entanto conjecturado, e até inscrivível no quadro-negro, é por onde dialeticamente posso considerar posição e oposição, *sim* e *não*.

Ver um sim fiando o vôo, não é nenhum voluntarismo de um significante metafórico; não é o voluntarismo de não se abrir mão de um certo desejo. (Isto até macaco faz: qual é o macaco que abre mão de seu desejo de banana?) Mas é saber que se escrevo *sim* num alelo, e *não* opositivo a este *sim*, noutro, faça o que fizer, o terceiro diz *sim*. Isto porque o único *não* possível para esse terceiro é o *Não* do que não-há, e que prende tudo dentro da muralha interna do *sim*. O Haver é absolutamente positivo. Já tratei disso quando, em 89, considerei a questão do chiste, do ato falho, etc. Por que a denegação, em Freud, é descoberta? Porque, dentro da oposição alélica de um significante, se digo *sim*, tem um *não*, mas este *sim* e este *não* têm como terceiro um *sim* radical: dizendo *sim*, o *não* se disse, e não há oposição possível a isso, porque, para fora, *não há*.



Ora, a completude, a plerose de dois significantes metafóricos em oposição mais o terceiro lugar, que só afirma, não é senão aquilo que escrevi como *P'Halo*. É o terso inexcluível: é limpinho, absolutamente limpo, porque absolutamente positivo. Não tem nada que a ele se oponha. Aprendam isto: todo *P'Halo* é limpinho – não precisa nem lavar para ficar novo.

No voo, quem está em exercício é o terceiro. No voo, sobre que asas se voa? Sobre a asa do terceiro, do Anjo. Quando estou aqui, em terra, estou de um lado, posso pular ou voar para o lado oposto, mas, no voo, que é o lugar de habitação do Falanjo, para que o sujeito possa emergir, está-se concretamente num terceiro lugar.

Tenho desenvolvido tudo isso em nível teórico demais, por me faltar tempo e ocasião para baixar um pouco a loucura matemática e conversar mais literariamente. Mas como não estou sozinho no Planeta, graças a Deus, alguém acaba fazendo isto por mim. Se quiserem, leiam um texto bonito, mais para literário do que outra coisa, e que me deu de presente a descrição fenomenológica do meu Falanjo. Leiam já o livro mais recente de Michel Serres, *Le Tiers-Instruit*. [*O Terço-Instruído*. Paris: François Bourin, 1991]. Fiquei perplexo, e satisfeito, de ver que alguém, que nunca conversou comigo, desenhou belamente o meu Falanjo, e esse terceiro lugar. Prova de que não se está sozinho, mesmo quando mal acompanhado. Ultimamente até, ele tem sido ligeiramente badalado no Brasil, onde acaba de sair um livro seu sobre ecologia, ou coisa parecida, *O Contrato Natural*.

A ética do Revirão, portanto, como prática do *Dyas*, do Dois, e exercício do Um, exige que se substitua, de uma vez por todas, as oposição pulsão de vida/pulsão de morte pelo conceito unário de *Pulsão do Haver*, força constante que podemos chamar de *libido*, ou de *plerocinese*, como já chamei uma vez, que é mais ou menos comparável com o famoso Holomovimento de Bohm.

Num livro, cuja leitura recomendo, como auxiliar, pelo menos, ao entendimento de certas formações de minha teoria, *L'Univers Miroir*, O Universo Espelho, de John Briggs e David Peat, que li em francês editado por Robert Laffont, 1986, embora o original seja de 84, os autores escrevem,

p. 221: “Os ‘pontos de bifurcação’ de Prigogine, onde um sistema pode se engajar em qualquer direção, serão eles lugares onde convergem diferentes conjuntos implícitos?” (conjuntos implícitos, na linguagem de Bohm). Ora, em meu Revirão, o terceiro não excluível, eu o chamo de *ponto-bívido*, pois que são pontos de bifurcação. É bívido, porém, porque, antes ainda de se bifurcarem, são pontos de indiferença aos alelos de qualquer possível Halo, no que o ponto tem sua referência principal não à bifididade do Halo, mas ao não-Haver, que não há. Assim, devo supor que há interseção de todos os possíveis Revirões neste ponto enquanto terceiro inexcluível – portanto, é lugar de convergência de quaisquer conjuntos implícitos. É como se pudéssemos dese-nhar uma imensa cebola, um cebolão, de Revirões com o terceiro como ponto de interseção. Algum artista pode produzir essa forma...

Esse ponto, posso chamá-lo de *Genérico*, pois é um ponto qualquer, ou seja, passa a ser o horizonte de indiscernível no seio mesmo de qualquer Halo significante. O que tem necessariamente consequências na sexualidade do Falanjo, ou seja, do falante: *a sexualidade do terceiro é absolutamente genérica, qualquer*. O que faz muita diferença – já temos trabalhado um pouco nisto, e podemos trabalhar mais –, tanto do ponto de vista teórico quanto clínico, para com a “macaquice”, é o caso de dizer, de se retirar a produção do significante das impregnações etológicas e anatômicas do animal dentro do qual vivemos. E, portanto, adscrever a sexualidade do terceiro, que somos, à bilateralidade herdada etologicamente de certas configurações prenantes. Os falantes não se dividem em homens e mulheres, nem masculinos e femininos, eles são *quaisquer*. Em sua essencialidade de falantes, são absolutamente *genéricos*, tanto do ponto de vista do sexo quanto do gênero. Qual é o gênero do falante? É genérico.

O *Falo*, de Lacan – passo enorme dentro da construção teórica – acaba por ser, num passe quase que de mágica, puro *significante do desejo*. Quase que de mágica, porque é estritamente no apoio da linguagem, em sua constituição de ser, escorregadio, na infinitude e na multiplicidade, que Lacan vai estear a possibilidade de transferir a pregnância imaginária da “turgidez vital” do traço de união, da cópula lógica, do (com perdão da palavra, para

falarmos de acordo com o Inconsciente:) caralho, num significante repentino, pelo vigor da linguagem. Já fiz esta crítica longamente em meu Seminário de 89.

Lacan empresta, no texto d'*As Psicoses*, certo valor, algo inaugural, ao texto de Otto Fenichel, que, por sorte, já conheço há muito tempo, antes de conhecer Lacan, chamado *A Equação Simbólica: Mulher=Falo*. Ele empresta certo valor, mas denuncia como sendo herdeiro do imaginário. E – brilhantemente, genialmente – consegue dar um golpe a mais na questão do Falo e da sua representatividade. Ou seja, apesar de sair da base etológica extremamente vinculada da fundação do Falo, pois esta base recebe um golpe de linguagem para virar metáfora, quero lembrar-lhes, e não abro mão disto, que é metáfora do caralho.

Então, qual é o golpe de mestre que ele dá? Depois de, pela via da linguagem, tornar isso puro significante do desejo, quer equacionar, também brilhantemente, toda a relação do Falo entre duas vertentes: *ser* e *ter*. Ser e tê-lo. Ter o Falo ou ser o Falo para alguém? Como? Isto é da ordem do *signo*. Se alguém tem Falo, ou o é, estamos no signo. Ou o significante é genérico, ou se signiza. Como sair desse impasse? Isto criou uma confusão enorme, pois, com a riqueza que tem de pelo menos deslocar, depois de torná-lo significante, o Falo de sua adscrição imediata ao anatômico, ele passa para o verbo *ser* ou *ter*. Mas como ser ou ter, alguém, o Falo? Isto porque não é ter ou ser o falo assim no espaço... Então, de repente, os indivíduos, homens e mulheres, fazem dois partidos: os que são e os que têm. Têm o quê? São o quê? Quem? *Who*, cara-pálida?

Esta adscrição verbal limpa a área, mas não perde o vínculo com o nascimento etológico e imaginário deste mesmo Falo. Daí, retornar facilmente. Ou seja, estamos, como não poderíamos deixar de estar, até o término da obra de Lacan, na reiteração, dentro da própria história da psicanálise, do que uma psicanálise é. Ou seja, Lacan termina a Análise Propedêutica. Alguém tem que começar a Análise Efetiva. *A história da psicanálise é uma análise*. Lacan sabia disto – tanto é que dizia ser preciso continuar a questionar o que era a psicanálise.

Em contraposição a isto, que já desenvolvi antes, *ponho o Falo como Halo significante qualquer: P'Halo*. E a equação simbólica passa a ser: qualquer significante=Falo. Isto porque qualquer significante, como Halo significante, é significante do desejo, e ponto. Algum significante pinta que não seja *um sim fiando o voo?*

Então, minha questão, colocando de novo o *P'Halo* em órbita, não é, de modo algum, a de ser ou de ter o Falo – a língua francesa não ajudou muito a Lacan –, mas sim a do *P'Halo* como *Um-diádico*, ou melhor, *triádico*, sujeito à dialética do Ser e do Haver. Não é: eu ter ou sê-lo; e sim: eu diante de um *P'Halo* que está submetido à dialética de Ser ou Haver. Isto é: Ser Falo ou Haver Falo; ou melhor: o Falo como ser ou o Falo como Haver; melhor ainda: o ser do Falo e/ou o seu Haver; melhor ainda: o Falo como múltiplo e/ou o Falo como Um. Não posso sê-lo senão enquanto dura a minha perquirição do seu ser; não posso havê-lo enquanto não conto o Um de seu Halo completo, seja qual for o sexo do “macacão”. Na medida em que esteja no exercício do voo, ou seja, ocupando o terceiro lugar, que é o do falante, enquanto ali estiver, a questão de Ser ou Haver Falo me põe sexualmente como *genérico*.

* * *

Nossa questão, na perspectiva das questões colocadas nos últimos Seminários, é que daí se tira uma *Ética*. Uma ética baseada no Um da inteireza, e não da totalidade, promovida aqui e agora pela relação do Haver com a multiplicidade do ser. Um, interditado frequentemente e sempre pela multiplicidade que, em seu ser, se me apresenta. Mas sempre teticamente possível de ser colocado como inteireza de duas oposições mais o terceiro lugar. É como dizer que o Cais Absoluta lá do fim do Haver está inscrito em cada significante como Halo. Em cada significante, se não for canalhamente tomado por sua metade, está inscrito este ponto como fundamento ético e unário da minha perquirição do ser.

Minha questão – a questão fundamental da liberdade, questão ética fundamental – não é encarar os diferentes, que pululam, e sim encarar, em meu próprio trajeto como terceiro-incluído nessa joça, o lugar de diferenciação que, ao que quer que se ponha, sabe que o contrário é fundo dessa posição, e que, nem somando os dois, completa. Isto porque é de um terceiro lugar indiscernível que consigo entender um significante em sua inteireza – e isto me suspende. É isto que interdita o Um ao mesmo tempo que o autoriza numa prática aqui e agora, mas que não juro por ela, e sim apenas *opero* com ela. E opero *mesmo*, confiadamente. A veemência da operação nada tem a ver com a crença em sua totalização: é uma *decisão*. Quando a decisão se sabe, em suspensão, pela ética do Halo, ela sabe que deve ser operatoricamente positiva, em suspensão.

A psicanálise, em sua história, saída de quem saiu – ninguém fica tão livre assim da mãe que teve –, não pode não carregar no seu bojo, como diz o outro, a “neura” de sua inauguração. Por isso, Lacan, que sabia disso, dizia que a psicanálise precisa continuar, a cada momento, na questão da sua existência. A transmissão pura e simples, agora sim dogmática, porque não questionada, de uma teoria, mesmo que seja de Lacan, sem insistência em seu exemplo de produção, não faz outra coisa, mesmo dentro do consultório, senão transmitir a neurose.

A história da psicanálise está comprometida com a psicanálise da sua história. E a origem disso não pode não ser neurótica, pois Freud não foi feito de um *fiat*. Então, *a história da produção teórica da psicanálise é uma história da análise da produção teórica.* E não se pôr de acordo com o exemplo de Freud e de Lacan na produção e na limpeza constantes dessa “neura” que se chama produção psicanalítica, é simplesmente, repetindo as palavras dos magísteres que as disseram, transmitir, tanto na teoria quanto na prática, a neurose.

O questionamento perene, a revolução permanente, que a psicanálise deveria ser, mesmo em sua errância, é curativa, mas no seu acerto é criadora de doença. Levamos anos e anos doentes de Freud; agora, a moda é ser doente de Lacan – quando *a psicanálise é ficar-se curado de Freud, de Lacan, e*

daí para a frente. É o “pesadelo da história”, como dizia Joyce. Como vou despertar do pesadelo de passar a vida doente de Freud e de Lacan? Criando uma doença melhor... que alguém possa curar futuramente. Porém: doença velha, depois que há condição de se inventar alguma penicilina, aí já é babaquice demais.

[...]

O Um que estou apresentando é nada mais nada menos do que o fundamento da errância, e no entanto: *há Um*. E há *sacralmente*. O que me autoriza, diante da diferenciação dos diferentes (entre si e em relação a mim mesmo), a poder, para além do mero jogo das diferençazinhas, arguir alguma coisa que assujeite minhas proposições como diferença? Para mim, é o Um, inscrito até mesmo no Halo significante. Isto porque, no que quer que se ponha, a qualquer *isso*, tem-se a contrapartida radical, *não-isso*, mais o terceiro lugar, incluso e inexcluível, de onde posso sacar que é *isso e não-isso*: é o fulcro da dialética. E o bolo total, aí, faz Um: Um *P’Halo*, absolutamente genérico e com um ponto de interseção para qualquer outra emergência desse *P’Halo*. Então, posso ficar reverente ao *P’Halo* brandido como Um e operacionalizar nesta suspensão, pois reverente àquele Um. Mais do que referente, reverente mesmo. Se não em, aliás adequada..., prostração.

[COMENTÁRIOS]*¹

Apesar de tudo, insistirei no método de trabalho que propus para este segundo semestre. A plethora de temas que coloco de cada vez que falo sozinho acaba por exigir que haja um desenvolvimento e um questionamento do colocado. Isto, então, me parece tão importante quanto a pura e simples exposição dos raciocínios que pude desenvolver no momento. E não é sem importância o acontecimento a cada quinzena aqui, pois nada prova mais contundentemente a vontade de espetáculo que estamos vivendo – isto que Guy Debord chama de “sociedade do espetáculo” – do que esse interesse apenas pelas exposições

* Trechos de intervenções em debate, realizado em 24 set., sobre o Seminário 18.

mais ou menos deslumbrantes, e a falta de interesse pela operação a partir daí... É o que, em termos brasileiros, poderíamos chamar de “xuxização” do pensamento.

Passo, então, a palavra aos debatedores.

* * *

[Ponto de partida da reflexão:

“Direitos do homem, direitos do homem, direitos do homem... Mas como fundar os direitos do homem? Eis a grande questão. É o homem que funda os direitos do homem? É uma concepção do homem que funda os direitos do homem? A admirável tentativa do séc. XVIII: todos os homens nascem livres e iguais, é ela verdadeira? Não, sabemos muito bem que não nascem nem livres nem iguais, infelizmente, então, vai-se tentar torná-los livres e iguais. E tentou-se por diferentes meios racionais, que chegaram a impasses; por conseguinte a questão se recoloca: qual é o fundamento transcendental dos direitos do homem? É preciso, ou não – para que haja direitos do homem que funcionem –, recorrer a uma transcendência, sim ou não? Este é o grande problema de nosso tempo. [...] Porque os direitos do homem, em geral, são colocados como os direitos do robô, que só teria necessidades. Mas o homem não é apenas um ser de necessidade; é um ser de desejo. [...] Então, chega de ‘o homem’, e falemos sim dos direitos do indivíduo ou do ser falante”. Philippe Sollers: *Improvisations*. Paris, Folio, 1991, p. 171-2].

[...]

Os chamados *imperativos* têm que ter algum imperador. Os imperativos seriam *categóricos*, pelo menos na visada kantiana, por via de uma síntese *a priori*, ou seriam *valorativos*, e aí a coisa fica um pouco difícil de abordar. O imperativo categórico, que Lacan desmonta no texto *Kant com Sade*, não se sustenta na medida mesma em que uma série de críticos, kantianos ou não, na história da filosofia, conseguiu manipular de tal maneira a sua exemplaridade,

dada pelo próprio Kant, que o mesmo exemplo que serviria como imperativo positivo serviria como imperativo negativo.

No regime do valorativo, pode-se ter um mestre. Aí se seguirá as máximas que ele eventualmente apresentar como direcionamento do tratamento da vida, mas são meras máximas de comportamento. No regime do categórico, se os imperativos kantianos podem ser manipulados de tal maneira que se apresentam bífidos – e é este o caso –, pergunto eu se a bifididade de cada um dos imperativos enunciados não se me aponta como o imperativo categórico *a priori* fundamental. Ou seja, se o imperativo se demonstra, em última instância, vazio – é imperativo em Kant, porém é sempre vazio –, o vazio do imperativo não é o imperativo que categoriza porque, antes de ser categórico, é estrutural? Ou seja, se digo que o Haver há e o não-Haver não há, e que a Lei é *Haver desejo de não-Haver*, o vazio do imperativo nem por ser vazio deixa de imperar na fundação de certo Um, que não se me apresenta nesta experiência como múltiplo, nem como infinitivo, e sim como indiscernível, porém Um. O fato de não se ter condições, dentro do manejo do discurso, que só funciona no regime do ser e da multiplicidade, de desenhar o Um, não retira o império do Um, cassado na relação Haver/não-Haver e na Lei *Haver desejo de não-Haver*. Ou seja, a Pulsão de Morte, de Freud, lida em sua extremação, é imperativo categórico em si mesma e estrutural.

Daí que a questão da felicidade, ou de qualquer outra coisa, não é senão a questão da *liberdade* – foi o que Freud colocou desde o começo... Na análise que chamo de Propedêutica – pois acho muito barata ainda para o que a psicanálise pode requisitar –, trata-se da liberdade *de* algo, de ficar-se livre *de* alguma coisa. Por exemplo, de sua composição sintomática. Será isto possível? Possível ou não, há a liberdade *para*, que não tenta livrar *do* sintoma, mas sim livrar *para* o sujeito, na possibilidade de sua eclosão. Ela é um vetor de futuro anterior, e não está de olho no passado sintomático do qual eu queira me livrar. São duas posturas radicalmente diversas no nível da Clínica. Não é preciso fazer um teatrinho diferente, compor um consultório com outra cara, mas sim no mesmo, com as mesmas atitudes. Dependerá da posição em que o analista venha a se colocar: se está ali para livrar *de* ou para livrar *para*.

Não se tratará de dialetizar os *de cujus* dos sintomas apenas por dialetizar e liberar *dos* sintomas, mas de ali produzir Revirão – o que é muito mais do que simplesmente dialetizar – no sentido da Indiferenciação que aponta para a liberdade da eclosão do sujeito, lá adiante. E isto é uma radical diferença na Clínica, não só na teoria.

Quando, então, se fala de fundamento dos direitos do homem, da liberdade, dessas coisas, trata-se simplesmente da possibilidade de *Cura*. Estamos metidos até o pescoço no fetiche novo da *democracia*, que agora toma quase todo o Planeta. Está uma gracinha, todo mundo democratizado... sem se dar conta de que isto vem operando como fetiche na medida mesmo em que a democracia que se nos apresenta, por parecer liberar da perversidade do Estado, supõe poder liberar da *perversidade social* – que é diferente da perversidade de estado –, a qual comparece nitidamente na própria democracia do espetáculo, e não mais só nas construções estatais. Os estados estão ficando tão bonzinhos, estão até liberais, porque, no corpo social, a democracia dos espetáculo já vive do Ibope do *consenso*. O consenso pode ser até *ad hoc*, aqui e agora: faz-se uma pesquisa de mercado e descobre-se qual é o consenso hoje. Mas isto simplesmente mostra que os diferentes assimiláveis ao consenso são consensuais, e que as diferenças em processo são absolutamente banidas pela ditadura da democracia do espetáculo.

E ficamos engolindo o sapo enorme de uma mera declaração dos direitos “do homem”, escrita pela assembléia das Nações Unidas – que graça –, onde se diz descaradamente que “todos os homens nascem livres”. Isto é uma deslavada mentira, pois conheço-os todos nascendo presos. Ou teríamos mais que dizer, numa declaração adequada, que todo, ou cada, homem *terá nascido* – que é a temporalidade que a psicanálise pode nos oferecer – livre, igual? Pois a pergunta é: igual a quem? Aí é que se funda, no jogo da diferença, e não dos diferenciados, o que insisto em dizer que é a Aristocracia do sujeito. Isto porque, segundo o futuro anterior, se terei nascido livre para o sujeito, o que me nobilita é esta emergência. Meu grau de nobreza, enquanto homem que *terá nascido*, e não que *nasceu*, está na eclosão do livre *para*, e isto é *aristós*, é de ponta. Mas na medianidade da democracia do espetá-

culo, não há isto. No regime da Cura, se ninguém efetivamente, como pensou a psicanálise até há pouco tempo, fica livre *do* seu sintoma, nada impede, segundo a referência ao Um radical do Haver na dialética com o ser do nosso discurso, que cada um possa conseguir ficar livre *no* seu sintoma: livre *para*.

[...]

Um evento, uma eventuralidade do porte de Lacan ou de Freud não vem de doença nenhuma, nem junto com o pacote. O que vem de doença é o *shopping center Sig-Jac*, que é a “mercantilização” não do *movimento* destes eventos, mas dos *restos* que deixaram na sua produção. Um evento deste porte, no seu movimento, é Cura pura. E ainda que faça e diga um monte de besteiras, não tem importância. Mas o que acontece é que a mediocrização da social-democracia do espetáculo, como sempre, não faz senão, com isto, fundar um *shopping center*, que é onde se vendem os pacotes aprontados dos restos, em ditos, do movimento. Então, se em alguma região do discurso, a psicanálise não ficar assentada no movimento, vamos todos para o *shopping center Sig-Jac*, que está aí disponível.

[...]

Lacan já deu um passo gigantesco quando abstraiu ao máximo e disse que a *transferência* é ao sujeito suposto saber, e até cometeu a gafe de continuar e dizer: Deus. Isto na medida em que, na relação do saber com a verdade, Lacan definia o Inconsciente como saber inconsciente. Por isso, a transferência é a relação ao sujeito suposto saber – saber, aí, lido como A maiúsculo *Autre*. Ora, saber inconsciente, em Lacan, não é senão o saber na pressão da verdade, e não o saber *tout court*. Por isso, é preciso tirar o saber da jogada e colocar a pressão permanente do indiscernível sobre o Falanjo em sua estruturalidade de saber.

A transferência relida pela via que estou colocando agora, só pode ser suposição de sujeito por eclodir. Suposição, para quem? Para quem-quer-que, para analisando e para analista. Ou seja, não um sujeito suposto saber, mas um sujeito suposto eclodir na diferença entre verdade e saber. Se o chamado analisando supõe alguma práxis do analista – o que é diferente de uma prática

que costuma ser ausência de práxis, que, na verdade, é ausência de Clínica –, sua suposição é de que: esse ali, justamente, *não sabe*. Ele supõe, então, ao contrário, que não sabe, ou seja, que tem a condição de se meter na práxis como pura espera do sujeito. E não posso esperar por sujeito nenhum seguindo cadeias – é o caso de dizer – significantes. Este é o “teje preso” do simbólico. Ainda ontem eu comentava um texto de aluno de Mestrado, onde ele discutia a questão da vontade de saber, em Foucault, que mete a psicanálise aí dentro dessa vontade. Mas com o que a Psicanálise Efetiva – e não a terapia, que até o lacanismo já virou – tem que se preocupar, em contraposição, é: *o desejo de não saber senão da verdade*. Neste sentido é que introduzi o Revirão, pois seguir cadeias significantes acaba no significante da cadeia.

[...]

Para vocês verem a quantas anda a ética da sociedade do espetáculo, a novela mais requisitada da televisão contemporânea [*O Dono do Mundo*] tem um personagem 171 de alto calibre, que, de repente, consegue aprender a “se colocar no lugar do outro”, como se isto fosse possível. Ninguém aprende a se colocar no lugar do outro – ou bem se coloca, ou não se coloca; ou bem cai nesse lugar ou não cai. O que é possível é: alguém (não colocar-se no lugar do Outro, mas) se colocar outro no mesmíssimo lugar.

[...]

Posso fazer uma brincadeira a sério? É só mandar incluir na declaração dos direitos do homem a frase: *cada homem terá nascido igual perante o sexo*. Não há feminismo nem machismo que se aguento com isto.

[...]

A Análise Propedêutica seria justamente, pelo encontro com a singularidade, entender o genérico. A Análise Efetiva é poder entrar no hábito disso, o que é muito diferente do encontro com isso. Ou seja, a Análise Propedêutica seria passar por tudo isso de maneira a vir a se destacar uma singularidade e, por isso, poder-se conceber a genericidade, apesar da singularidade. Mas é um encontro não só assustador como horroroso – e tende a regredir. A insistência

na Análise Efetiva é, daí para a frente, depois do encontro com a singularidade e com a genericidade, retomar tudo outra vez a partir desta referência, de tal maneira que toda abordagem de qualquer dita história do sujeito passe a ser feita a partir da genericidade e vire um *hábito* – este é o nome – em sua vida: o hábito de fazer esta referência a cada passo. Se não, regride.

[...]

No nível da prática institucional, tentei – e não consegui, não tenho conseguido –, aquilo que nomeei de sessão pública da chamada Supervisão, no sentido de se observar inter-pares que não pode ser chamado de analista quem não sabe sustentar a sua Cura, ou seja, quem não está no hábito da genericidade. Pois a cada momento que ela “despintar”, o sujeito se mostrará não podendo estar nesse lugar.

19

01/OUT

Escrevi no quadro: *Introdução da Dura Gentileza*. Assim como a *Douta Ignorância*, de Nicolau de Cusa, que Lacan tanto prezava para a psicanálise, quero lhes propor a Dura Gentileza, sobre a qual não vou discorrer ainda, mas já começo a introduzi-la, se me permitirem arriscar este desejo. É claro que vocês já a conhecem um pouco, ainda que só metaforicamente enca-recida, não estão é ligando o nome à pessoa. Vocês bem se lembram talvez de como ela costuma exprimir-se: “aqui, ó!” – é sua interjeição em língua brasileira e portuguesa.

* * *

A proposição do não-Haver constitui o Haver como Um. Esta unidade do Haver não tem outro suporte senão sua unicidade, isto é, sua *singularidade* como tal. O Haver não é uma singularidade, mas A SINGULARIDADE – pois não há outro Haver, e também o não-Haver não há. Isto é o mesmo que dizer, com Lacan, que “não há o Outro do Outro”. Toda e qualquer singularidade, dentro do Haver, ou seja, menor do que o Haver, no seu interior, repete a singularidade do Haver. Repete-a de maneira modalizada, digamos assim como uma *metáfora* do Haver. Contudo, a singularidade do Haver é indiscernível para nós que a abordamos do ponto de vista do ser. É indiscernível ao discurso na medida em que o Vazio (\emptyset), Zero, como ponto-bívido do Haver (segundo a catoptria do Real) é ele mesmo elemento e parte do Haver. Isto na medida em que é marca, dentro do Haver, de que o não-Haver não-há, como já desenvolvi aqui de vezes anteriores.

Daí que o indiscernível do Haver, como Um, se repete a cada e toda modalização – o que não impede, de modo algum, que, *provisoriamente*, como provisão, cada singularidade, no seio do Haver, *metaforize*, por

exclusão, a unidade do Haver. Isto na medida em que, aí, se opera a conta-por-Um da situação desta parte do Haver. Daí também que toda metáfora, enquanto unidade, é da ordem do *verídico*, ou seja, é discursável pelo saber de uma situação: toda metáfora é o verídico de uma situação. Mas enquanto (não unidade, mas) operação de unificação, toda metáfora abre para o indiscernível da *verdade* de seu futuro-anterior: o que esta situação *terá sido* em seu movimento discursivo. Verdade esta que é *por-vir*, para além do provisório de seu atual estado.

Dizer que “existe algo”, o que quer que seja, é uma decisão axiomática que depende de puro pensamento. A existência de algo, dizer: existe x ($\exists x$), existe função fálica, ou existe *não* à função fálica, por exemplo, qualquer existência, é da ordem do *conceito* e do *ser*. É uma espécie de sutura do conceito e do ser. Tudo que estou colocando aqui deste modo não é invenção minha, mas apenas certo desenvolvimento da ontologia de Badiou: a sutura do conceito ao ser se dá nesse momento de declarar “isto existe” (*L'Être et L'Événement*, p. 33). Faço questão de me intrometer aí dizendo que o suturante desta operação de sutura é processo de metaforização do Haver. É como metáfora do Haver que digo que existe algo como sutura de ser e de conceito.

Dizer que há-Um – *Ya d'l'Un*, como dizia Lacan – é, na verdade, se entendermos o movimento de metaforização, puro pleonismo. Basta dizer que *Há* e já está posta, de saída, a unidade. Dizer “há isto”, põe Um. Dizer “há o Haver”, não é preciso dizer “há o Haver como Um”, pois já é dizer: há Um Haver como *A* singularidade primordial. E dizer de qualquer coisa que “há”, simplesmente é pleonismo dizer que há-Um, na medida em que o acoplamento de sutura do ser com o conceito, sob a égide da metaforização do Um do Haver, já é processo de unificação. Dizer que “algo existe” já é um gesto de afirmação do Um – *há isto* –, o que, de modo algum, elimina a bifididade da uniface do Um, a bifididade da face unilátera entre o verídico de sua conta e a verdade de sua situação. Na decisão axiomática de dizer “algo existe” há uma autorização de singularidade e uma interdição de totalidade (o que não deixa de fazer Um).

Este *juízo de existência*, é o caso de dizer – “há algo”, “algo existe”

–, no que, enquanto juízo, reconhece a operação metaforizante, suspende toda identidade de algo a si mesmo. No que reconheço esta unificação, no reconhecimento do processo de metaforização, suspendi todo princípio de identidade a si mesmo disso que digo que existe. Se dissermos que A é idêntico a si mesmo, $A=A$, como princípio de identidade de qualquer lógica, isto só tem valor de *veridicidade* dentro da possibilidade de discurso, de saber, mas não valor de *verdade*, pois este está adscrito ao reconhecimento do processo de metaforização que suspende toda e qualquer identidade a si do que quer que haja. Então, é da ordem da letra, da escrita. Escrevo: $A=A$, o que dá veridicidade a meu contorno, mas não dá verdade.

Daí que a suposição de Leibniz-Frege de que salvar a verdade exige que todo objeto seja idêntico a si mesmo nada tem a ver com a verdade de uma situação, mas sim com a veridicidade de um saber. Que um objeto seja idêntico a si mesmo, isto não salva verdade alguma. Salva o verídico, só. O que salva a verdade é a dialética entre Ser e Haver, à qual se *pode* (pois não é necessário) submeter o objeto. Isto, sobretudo, no que remete a verdade à sua indecidibilidade. Ou seja, ao princípio de *Unheimlichkeit*, retirado de qualquer reflexão de Freud, ao qual o que quer que haja pode ser submetido. Qualquer objeto supostamente idêntico a si mesmo pode ser submetido a esta dialética. E isto, desde Freud, proíbe que os princípios fundamentais da lógica clássica, por exemplo, que têm servido de base até para as reconfigurações da lógica, possam ser algo mais do que apenas *decisões* a respeito do verídico. Ou seja, se Freud trouxe o princípio de *Unheimlichkeit* do falante diante do que quer que compareça, está prejudicada a base identificatória de toda lógica possível no nível da verdade, embora sirva para o nível do verídico.

* * *

Como sabem, a lógica clássica tem três princípios de sustentação tanto de sua *consistência* quanto de sua *completude*:

Primeiro, o princípio de *identidade*, que mencionei, onde se garante que x é idêntico a x ($x \equiv x$), no nível da letra; e que, no nível da leitura de mundo, um objeto salva a verdade se é idêntico a si mesmo, o que acabei de criticar.

Segundo, o famoso princípio de *contradição* – na verdade, princípio de não-contradição – que diz que entre x e sua oposição, seu contrário, digamos não- x , entre duas proposições contraditórias (x/\bar{x}), uma necessariamente é falsa. É preciso que assim seja para que haja *consistência* nessa produção lógica.

O outro princípio é o do terço excluído, do *terceiro excluído*, onde se diz que entre duas contraditórias, x em oposição a não- x , uma tem que ser verdadeira, o que empresta *completude* a essa produção lógica.

Ora, outras lógicas, mais recentes, têm elaborado coisas a respeito destes princípios da lógica clássica. Por exemplo, a lógica *para-consistente* – que ninguém acredita, mas foi inventada neste país por Newton da Costa – opera tentando suspender o princípio de contradição, dizendo: entre duas proposições contraditórias, nenhuma delas é falsa necessariamente. Então, se o princípio de contradição emprestava consistência à lógica clássica, aqui justamente não há consistência, mas também algum cálculo é possível e vai surgir uma paraconsistência. Outra lógica, dita *para-completa*, da ordem do intuitivo, tenta criticar o princípio do terceiro excluído, dizendo: entre duas proposições contraditórias, nenhuma delas é verdadeira. Ou seja, mediante a suspensão do terceiro excluído, suspende a exigência de que uma delas é verdadeira e, portanto, da completude desse aparelho lógico. Estes são esforços importantíssimos no seio da lógica, com a ajuda dos matemáticos.

Entre nós, a lógica da psicanálise, nascente desde o tempo em que estava aos cuidados do Dr. Freud, tem a audácia, desde o começo, de *suspender o princípio de identidade*. É claro que Freud, não sendo lógico, não fundou uma lógica baseada nisto, mas sim uma operação em cima da suspensão do princípio de identidade. Isto na medida em que a meditação psicanalítica se dá conta de que qualquer identidade depende de uma *operação*, segundo um *procedimento* de identificação. Na lembrança do procedimento de identifi-

cação e na operação sobre esse procedimento, a psicanálise se dá conta de que o princípio de identidade está suspenso. Ou seja, de que toda identidade é operação de identificação por um recorte metafórico, no sentido em que há pouco coloquei a palavra *metáfora*. Ou seja, *toda identidade é provisória*, tanto no sentido de se prover uma identidade, quanto no de que aquilo é temporâneo, apenas uma metáfora plausível, que se comprova ser metáfora.

Dizer que *Há sujeito* depende deste *procedimento de identificação*, desta operação de metaforização. E isto só se produz mediante o *engajamento* (isto é, uma prática de fidelidade dentro de um procedimento conectado com o indiscernível de uma situação, pois é uma práxis) na *militância* pela eclosão do tal sujeito, do qual terei dito que Há. Não há sujeito de graça, disponível, para qualquer um, em qualquer momento. Quando falo em Aristocracia do sujeito, estou indicando sua *raridade*. Aristocracia esta que é na contramão de todas as aristocracias já postuladas antes da psicanálise. Nosso problema é a crença que hoje se dissemina da disponibilidade do sujeito, como se ele lá estivesse disponível, embora acobertado por alguma sujeira que a psicanálise limparia e, então, ele brotaria... Não há sujeito lá, não. Ele depende de uma fidelidade, de um engajamento para com a verdade. Dizer *Há sujeito* é, portanto, reconhecer o vir-a-ser do acontecimento (que chamo de *eventura*) em suas modalidades finitas, que vão acontecendo. Mas o *vira-ser*, agora assim escrito, ou Haver, depende de um trajeto do verdadeiro, o que é uma práxis, e não uma gratuita colheita de flores pelo caminho espontâneo e feliz da subjetivação.

É claro que o retorno a Freud, efetuado juntamente com seu retorno a Descartes, ofereceu a Lacan a boa via da sustentação do sujeito contra sua dissolução na filosofia ocidental, ao mesmo tempo que da sua indicação como o mesmo sujeito da ciência. Ocasão, aliás, de um grande passo que *situa* – lugar, *topos* – o sujeito como *sujeito da enunciação*. Foi um passo gigantesco, que se processou mediante a topologização do sujeito (achar a relação do sujeito com seu *lugar*). Topologização esta feita, como já sabemos, segundo o famoso *wo* do *wo Es war*, de Freud: a indicação do seu sítio, do seu lugar, do sujeito, nesse *onde o sujeito deve advir* – de onde Lacan tirou uma Ética. Onde deve ele advir? Segundo Lacan: lá onde Isso pensa. Mas ele mostrou muito

bem que Isso só pensa entre saber e verdade, isto é, entre o verídico e o verdadeiro, na medida em que o cerne mesmo da enunciação é a oscilação entre o dito sujeito do enunciado e uma verdade por se dizer, segundo a temporalidade de um futuro imperfeito, também este trazido por Lacan. Ora, isto que acabei de colocar só ganha foro na *força*ção de um indiscernível. Forçação de uma verdade por vir, isto é, mediante alguma intervenção, que é da ordem do acontecimento, do evento. De graça, não vem. E não adianta limpar, porque não tem nada lá dentro, ou só tem porcaria...

* * *

O que eu mesmo venho colocando, e que não deixa de se coadunar em certos pontos com as afirmações de Alain Badiou, é que:

- A experiência pensante do não-Haver impõe, à enunciação, a *Denúncia* (aliás, vazia, pois que na indiferença do vazio do Haver) *do sujeito* em duplo genitivo: aí o sujeito (se) denuncia.

- Esta Denúncia despeja o sujeito de sua pretensa casa própria na linguagem, onde só habita de aluguel. Há certa herança heideggeriana da linguagem como “morada do ser” para a linguagem como morada do sujeito no trajeto lacaniano, mas a Denúncia vazia do sujeito o despeja de lá a hora que quiser: o sujeito não é proprietário da linguagem. Ao mesmo tempo que *situa* o sujeito em seu *lugar próprio*, que é à beira do Cais Absoluto, isto é, entre Haver e não-Haver. E isto é indiferente à linguagem. Qualquer psicótico sabe disto...

- É a partir do reconhecimento da Denúncia do sujeito que toda enunciação, no seio do Haver, possibilita sua eclosão (do sujeito) na *eventura* de uma *intervenção*. Sem este reconhecimento, a enunciação nada pode, passa a ser mero trajeto de falação da linguagem sobre si mesma. Os tropeços da língua são porque a língua tropeça, e não porque haja sujeito para nascer aí. Sem o reconhecimento do lugar próprio do sujeito, que extrapola a suposta

casa de aluguel, a enunciação não é furada pela Denúncia, e não diz sujeito nenhum.

Isto é o mesmo que reconhecer que *nada obriga* a eclosão do sujeito. Se não, estaríamos todos “desmacacados” de uma vez. *Nada obriga* – é a grande tristeza de quem sabe falar com Deus. No entanto, o sujeito pode ser *forçado* a comparecer – é duro, difícil, mas pode – por um procedimento de fidelidade, isto é, por um engajamento capaz de reestruturar o Inconsciente. Este é o valor da minha brincadeira, em paráfrase, com a frase de Lacan: *l’inconscient est structuré comme on l’engage* – já que não é estruturado como uma linguagem. Daí, a *raridade* do sujeito – nós, que estivemos pensando em sua disponibilidade, temos agora, que mostrar sua raridade –, cuja enunciação depende da Denúncia mediante o indiscernível, aquilo que não foi contado, no seio mesmo de uma situação. Mas a Denúncia só encontra certeza para seu sujeito lá na beira do Cais, na referência à positividade absoluta, embora indiferente, do Vazio, no que este é confrontado com o Impossível não-Haver.

A suposição, aliás errônea, da função sujeito como aquilo que se repete na função sucessor na série dos números, só reforçou o sonho, de Lacan, de que o sujeito está disponível, por recorrência estrutural, em qualquer interstício de uma série qualquer. Como sabem, esta suposição, que estou chamando de errônea, foi feita e defendida por Jacques-Alain Miller. Na verdade, se no lugar de suposição intersticial “comparece” o Vazio, não comparece sujeito nenhum, mas só o Vazio mesmo, pois sujeito não é aquilo que um número representa para seu sucessor, como está no velho artigo, *A Sutura*, de Jacques-Alain. O sujeito não é função sucessor, mas sim o *bem-sucedido* – aliás, como Freud que teve sucesso onde o paranoico fracassou, e é por isso que há um sujeito ali: Freud –, não por seu grau nos *mass media* ou na conta bancária, mas na sua própria eclosão no seio do verídico como intervenção do verdadeiro.

* * *

Dar um passo além de Lacan – isto é possível – é deslocar o sujeito, de novo: da enunciação para a Denúncia. Ou seja, na linguagem de Alain Badiou com sua matemática, empurrar o sujeito de sua situação como representado de significante para signifiante, à sua verdadeira situação na eventualidade, portanto, para a raridade: reconhecer que é raro. Se o sujeito é enunciação, como diz Lacan, então, *não há ainda* e, uma vez enunciado, *já não há mais*. Lacan, segundo esta visão de Certeza do sujeito, resolve fazer a opção por sua havência perene, como havendo sempre, na medida de seu apego à linguagem. Então, uma vez encontrado e assumido, isto seria o suficiente para que uma análise chegasse ao fim: assumir a disponibilidade do sujeito.

Por isso, costumo dizer que *Lacan é um pensador terminal*. Isto é, pensador do fim da Análise Propedêutica – tanto para cada analisando como para a própria psicanálise. Depois deste “fim” (da Propedêutica) há que vir a Análise Efetiva – esta agora *sem fim*, mas cujo exercício pode instaurar o *hábito* (é o caso de dizer) *do engajamento na militância do psicanalista*, que é infinita. É um hábito ético. Isto resolve a questão da *análise finita e análise infinita* do vovô Freud. A Análise Propedêutica é finita na medida em que arranca o analisando do apego do verídico de sua situação e o defronta com o indiscernível de uma verdade que encontra apoio numa parte múltipla e indiscernível desta mesma situação, e isto é finito. Ou seja, impõe-lhe a Denúncia do sujeito, pelo acesso à Indiferença interna ao Haver quanto aos enunciados de sua situação. Indiferenciados esses enunciados, há chance para a verdade. A Análise Efetiva sendo a reiteração desta experiência, na reconsideração (parcial, porque sempre infinita) de cada veridicidade de sua situação com a verdade de sua futura eclosão: cada situação seria retomada na análise infinita. Isto é: instalar-se no hábito desta referência, e reverência, à Denúncia. Ou seja, repetindo: o hábito do engajamento na militância do psicanalista.

O famoso *rochedo da castração* (protesto macho para uns, inveja do pênis para outros) que Freud supôs ter encontrado antes ainda de qualquer possível fim-de-análise, como verdadeiro *impasse* a exigir a infinitude da análise, não é senão, no caso de Freud, *fracasso* de análise contra o rochedo do sintoma do primata, ainda não dissolvido pela intervenção de Freud.

Lacan empurrou a análise um pouco mais para diante, de modo a que pudesse demolir este rochedo pela experiência do des-ser, *desêtre*. Digamos que ele fez, se quisermos imitar uma frase que se diz de Nietzsche, a psicanálise “a martelo”, tentando demolir o rochedo da castração. Lacan situou o des-ser por onde um tal de *passe* viesse a sustentar uma nova posição, mas deixou no lugar do rochedo, como o fim de uma análise supostamente não fracassada pelo *desêtre*, nada menos do que o *entulho* de seu trabalho de demolição. Viva a implosão do rochedo! Sobra uma maçaroca de entulho, de tal modo que agora temos que lidar (não mais com o rochedo da castração, mas) com o entulho deixado por Lacan, da “neurose irreduzível” (segundo sua própria declaração), apesar do passe.

O que temos agora que saber é que o entulho que sobrou não é nem redutível nem irreduzível. Não há como operar a sobrevivência a tal demolição senão pela via verídica do saber, o que torna o entulho irreduzível. Contudo, é redutível passo a passo, vez a vez, na infinitude de uma Análise Efetiva, durante a estada na vida, a qual, mediante engajamento e militância, aposta na verdade e, portanto, no sujeito, apesar da raridade de sua eclosão.

A nova posição, que estou trazendo, perdoa *gentilmente* alguma canalhice, mas exige *duramente* a sua superação. Sendo que esta dura exigência de superação é a *condição* da gentileza do perdão. É lá no Cais Absoluto, quando é frequentado, que nosso engajamento nos leva a arrostar a Denúncia (embora vazia, ou melhor, Denúncia maior justamente porque vazia) da canalhice nossa de cada dia que gentilmente se perdoa justamente pela dura militância na superação de sua estupidez, ainda que estupidez prazerosa, a qual só é superável, raramente, vez a vez, pelo efetivo Gozo-do-Sentido.

O apego de Lacan à linguagem, talvez excessivo, para alguém da indiferença à linguagem, onde se situa a Denúncia do sujeito (se o verídico depende da linguagem, a verdade é indiferente, porque genérica, à linguagem), bem como a opção que Lacan fez pelo sujeito Disponível, são as bases da rápida, se não brusca, decadência da psicanálise como lacanismo, depois de sua já conhecida deterioração anterior como freudismo. O atual sucesso de mercado do lacanismo não é senão a decadência da psicanálise, pois que a

crença na disponibilidade de sujeito, dentro da série de qualquer falação, chega depressa ao abandono de qualquer engajamento na forção de sua eclosão. Como já disse, a crença na cadeia significante não vai além do significante da cadeia.

E assim os ditos lacanianos vão crescendo as orelhas mas perdendo os ouvidos e, daqui a pouco, se não já agora, poderemos dizer, sem medo de cometer nenhuma gafe, que “o sujeito é aquilo que um canalha representa para outro canalha”. E na circularidade da definição de Lacan, então, podemos dizer também que “um canalha é aquilo que representa o sujeito para outro canalha”. Pois a crença no sujeito disponível não tem senão coonestado a preguiça – portanto, a impotência –, por demissão, diante da nossa atual situação como mundo, espetacular da cretinice perversa. Esta crença tem feito dos ditos lacanianos os avestruzes pessoais e institucionais que vão necessariamente perder a guerra (pela simples existência da psicanálise) – a tal famosa guerra dos 100 anos, por exemplo – por não fazerem outra coisa senão engrossar o exército, dito da salvação, do *estado* lamentável de nossa atual situação.

E o que vão ganhar com isto? (Há sempre um ganho, dito secundário, em cada demissão). Ganharão certamente, como têm ganho até agora, as pequenas batalhas de sua promoção sócioeconômica – e talvez algumas medalhas por bom comportamento e por serviços prestados à causa da boa adaptação das pessoas, não ao Sujeito da Denúncia, não ao sujeito da enunciação, nem mesmo, vocês podem crer, ao sujeito do enunciado, mas ao *sem-jeito* da “democrática” cretinização. Se quisermos seguir pela mesma progressão que segui até agora, por exemplo, no que toca à sexualidade como realidade do Inconsciente (segundo Lacan), daqui a pouco poderemos dizer, com licença das más-palavras, que o sujeito é aquilo que uma piroca representa para uma xota ou, quem sabe, com um pouco mais de audácia, que é aquilo que um mastruço representa para um fiofó – é aonde estamos chegando.

Mas isto não é verdadeiro de modo algum, mesmo apesar dos afeiçoados à anatomia dos *porcos*, desculpem, dos *corpos* dos falantes em questão. Na verdade, a sexualidade humana é da ordem do *genérico*, isto é, só se refere à Denúncia do sujeito na situação. Mas esta é outra questão, que deixo para a

próxima vez. Àqueles que costumam faltar a este Seminário quando supõem que não estarei aqui para meu espetáculo pessoal, devo avisar que *falarei* da próxima vez – a participação dos comentadores passando a ser aleatória daqui por diante...

* * *

• [*Pergunta inaudível*]

Se houvesse analista, quer dizer; quando há, na referência ao Cais Absoluto que coloco, as chances são muito maiores de eclosão de sujeito – chances, apenas. O que vemos acontecer de modo geral – e isto faz parte da normal banalização de toda e qualquer postura de verdade, seja no seio da psicanálise, seja fora –, no caso da psicanálise, é a pura e simples *terapia*. Qual é a diferença entre terapia e análise? Quando se está escutando alguém no nível da veridicidade dos saberes em jogo e que, de repente, se aplica um saber novo sobre o saber exposto, produz-se um remanejamento do verídico. Ora, isto dá um ar de estar na moda, de novidade, desloca sintomas, como qualquer terapia, mas não faz análise. Então, o grosso da massa dos ditos psicanalistas efetivamente vive dessa postura do *setting* analítico, fazendo remanejamentos: “Melaine Klein já era, então, somos lacanianos, e ficamos ouvindo a diferença entre pênis e tênis...” Como isto faz novidade e desloca, por manipulação de saberes, as composições verídicas do analisando, ele entra na moda, fica numa boa... Mas é uma informação. É *converter*, por exemplo, os kleinianos em lacanianos. Não estou dizendo que se possa ficar livre disso eis senão quando, mas a infinitude da análise praticada sobre a psicanálise é capaz de suspender passo a passo essa bestificação.

Por que o repúdio, com violência mais ou menos explícita, no seio da psicanálise, toda vez que alguém tenta remanejar o processo? Se fossem analistas, estariam escutando, nem que fosse para curar o desgraçado que teve a audácia e a paranoia, ainda não sucedida, de pensar aquele monte de

loucuras. Ele ia pensar o quê, se não há mais nada para pensar senão loucuras? Mas já se aprendeu a *nouvelle cuisine* e, se ficar mexendo muito, pode-se perder a freguesia do restaurante. Só por isso.

20

08/OUT

Por que digo *Est'Ética da Psicanálise*? Porque se trata da Arte da reestruturação permanente do Inconsciente. Isto na medida em que se define o Inconsciente como aquilo que se passa entre o saber e a verdade. O fundamento da psicanálise, desde Lacan, é ético. E se o que lhe empresta fundamento é ético, então, o processo da Cura não pode ser senão ético. Este é o momento em que Lacan separa radicalmente o que é da ordem da psicanálise do que é da psicologia e da medicina, cujos fundamentos são saberes e práticas num certo campo. O esquecimento disto faz com que a gente se perca frequentemente na selva desses saberes (médicos, psicológicos) como se tivessem a ver com o de que se trata na Prática Freudiana.

A cura – que não é senão um processo do cuidado com o Inconsciente – é a práxis da ética da psicanálise. E a efetividade dessa cura – onde quer que se aplique: em qualquer campo, qualquer pessoa, qualquer lugar – é o que estou chamando de exercício da Est'Ética da psicanálise. Mesmo um artista, um matemático, quando estão na práxis desta cura ética, estão na Est'Ética da psicanálise, o que, em última instância, significa que a arte da vida não difere da vida da arte. E isto é compatível com o que tenho colocado sobre a artificialidade de tudo: *artificial* – mesmo do que se chama de Natureza.

* * *

Dizer, como diz Lacan, que a psicanálise é a pergunta *o que é a psicanálise?*, isto não é pouco, não morre aí, não é uma postura de repetição. É dizer que a psicanálise, em sua prática – onde se indifere se se está em prática ou em teoria, pois é tudo a mesma práxis –, é hiperdeterminada pela verdade, enquanto indiscernível vinculado à Denúncia do sujeito. É sob a regência da hiperdeterminação que a psicanálise conduz a sua práxis, e não apenasmente

determinada pelo saber, como é o caso das outras práticas com que frequentemente misturam a psicanálise. A diferença entre hiperdeterminação e determinação distingue essas práticas. A psicanálise não é determinada pelo saber, embora tenha que se envolver com ele – não tem saída, pois o Inconsciente é o que se passa entre saber e verdade. Se os saberes determinam, a verdade hiperdetermina. E é nesta relação entre hiperdeterminação e determinação que a psicanálise pratica.

Então, é preciso ter cuidado quando se fala em “saber inconsciente”, o qual não é senão a relação de qualquer saber com a verdade, o qual também não pode ser senão qualquer saber na medida em que é *afetado* pela verdade. Afetado, no sentido do *afetivo*, que, como se lembram, vinculei à hiperdeterminação na vigência da Denúncia do sujeito. Definido assim o afetivo, a psicanálise pratica na dialética, cheia de pressões, entre, se quiserem, o intelectual e o afetivo, o saber e a verdade, a determinação e a hiperdeterminação.

Daí que, no grande *teatro* do Mundo, a psicanálise contracenava seu *teatro-verdadeiro* com o jogo-de-cena-já-marcado do *teatro-verídico*, isto que a crítica moderna chama de teatro burguês. Ou seja, a psicanálise instala ali, no teatro do mundo, nada menos do que o que já conhecemos há tanto tempo com o nome de *Outra-cena*. Daí que, diante do teatro do mundo, no mesmo palco, um psicanalista, quando isso há, vê bem Outra-cena, no mesmo palco, que não aquela que vêem os comuns dos mortais. A Outra-cena do teatro do mundo não é senão o teatro das emergências da verdade, da Eclosão do Sujeito, do Desejo, enfim. E tudo isso não é senão, queiramos ou não, o *teatro da liberdade*, o que é da ordem do *horror*. No entanto, o *desejo*, cujo teatro, não se realiza senão pelo *gozo*, como se sabe; e a *liberdade*, cujo teatro não se exerce senão pelo *poder*. Assim, a emergência da verdade é Eclosão do Sujeito: no poder de sua manifestação eventual. Esse poder (verbo) se conjuga no futuro-anterior, o que difere radicalmente do poder (substantivo) como coagulação de um dos movimentos da partitura verbal, a qual, aliás, está sempre por-se-escrever, ela há de vir. O poder (verbo) do teatro da liberdade não é o poder (substantivo) instalado na situação.

No movimento do poder gozar no teatro da liberdade, o que se consegue

desenhar é pelo *risco* da loucura, que, de todos os riscos que corremos, é o maior. Aquele mesmo de que Lacan nos fala, desde seus começos, nos *Écrits*, p. 176, que já repeti tantas vezes aqui, e vou repetir de novo. (Os lacanianos deviam decorar como se fosse um poema e rezar todo dia, de manhã, ajoelhados de preferência, para não esquecer da sua doença, que é a paixão pela ignorância. Aconselho que se mande imprimir um santinho com este texto para distribuir a lacanianos). Lacan falando do risco que tenta cada um, de cada vez que se trata da liberdade, diz: “Pois o risco da loucura se mede pelo atrativo mesmo das identificações nas quais o homem engaja ao mesmo tempo sua verdade e seu ser. Longe, portanto, de a loucura ser o fato contingente das fragilidades de seu organismo, ela é a virtualidade permanente de uma falha aberta na sua essência. Longe de ser para a liberdade um insulto, ela é sua mais fiel companheira, ela segue seu movimento como uma sombra. E o ser do homem não somente não pode ser compreendido sem a loucura, mas não seria o ser do homem se não portasse em si a loucura como limite da sua liberdade. E para romper essa proposição severa com o humor de nossa juventude, é bem verdade que, como havíamos escrito numa fórmula lapidar na parede de nossa sala de espera: ‘Não se torna louco quem quer’. Mas também não atinge quem quer os riscos que envolvem a loucura. Um organismo débil, uma imaginação desregrada, conflitos que ultrapassam as forças, não são suficientes para isto. Pode ser que um corpo de ferro, identificações poderosas, favores do destino, inscritos nos astros, levem mais seguramente a essa sedução do ser. Pelo menos, esta concepção terá imediatamente o benefício de fazer desaparecer a ênfase problemática que o século XIX colocou sobre a loucura das individualidades superiores – e de estancar o arsenal de golpes baixos que trocam Homais e Bournisien sobre a loucura dos santos ou dos heróis da liberdade. Pois se a obra de Pinel nos tornou, graças a Deus, mais humanos para com os loucos comuns, é preciso reconhecer que ela não acrescentou ao nosso respeito para com a loucura dos riscos supremos”.

Certamente, ele está falando também de si. A essa altura, Lacan não era o Dr. Jac, mas apenas um maluquete que falava loucuras a respeito da psicanálise... Neste texto, está apresentada com veemência a vinculação

insecável da liberdade com a loucura. Vinculação esta por onde, aliás, Lacan termina sua definição da psicose. Sua primeira grande definição foi feita pela designação da forclusão do Nome do Pai, mas a última – aliás, absolutamente paradoxal e não verídica – é a de que “o psicótico é o homem livre”. Como?! Não há nenhum homem livre, isto não existe. O que há são homens *engajados* e *acorrentados*: acorrentados em neurose, morfose, ou psicose; e engajados em algum processo de “loucura”, como diz Lacan, processos de liberdade. Onde fica a fronteira entre a liberdade e a loucura? Ela há que ser riscada no mesmo lugar (*tópos*) onde Freud teve sucesso e onde o paranoico (Schreber) fracassou. É aí que se tenta desenhar a fronteira: uns fracassam, outros têm sucesso, caso de Freud, Lacan, que riscaram uma fronteira entre liberdade e loucura.

O que é o aparelho de se desenhar isto que Lacan quis chamar de Nome do Pai, como metáfora, aí no caso? É re metaforização, como fronteira entre liberdade e loucura, que é ato de libertação ao mesmo tempo que é desenho de território. O Nome do Pai não é *imprinting* de nenhuma neo etologia, nem mesmo aquele desenhado por Lacan. Não é certa metáfora paterna, e sim a ideia de que uma paternidade, como *limite*, como desenho da *fronteira* aqui e agora, pode ser traçada, metaforizada. Só isto. A metáfora, o traçado, é exercício de liberdade e *criação*... de uma nova prisão, naturalmente.

A crença na cadeia significativa, como já disse, não vai além do significativo da cadeia. Isto é fácil de entender, pois qualquer cadeia significativa tem, na verdade, como horizonte um “significante” indiscernível, ou melhor, a indiscernibilidade do significativo, qualquer um. Então, não é para se acreditar na cadeia significativa, mas é para se *operar* a partir das cadeias, em liberdade de reestruturação. Desse modo, entre liberdade e loucura, nesse risco que é decidível só-depois, como sucesso ou como fracasso é que se traça a grande-rota do sujeito (Lacan: *la grand'route*, que o psicótico não teria). Mas isto se desenha risco a risco, passo a passo, ato por ato, em decisões verdadeiramente significantes.

É no teatro da loucura, porque da liberdade, a cada ato tomado como *instante* (em todos os sentidos desta palavra), que se modula, que se nodula,

que se amarra o *tempo* – o tempo é o tempo desse ato – com a *eternidade* e com a *imortalidade*. A *eternidade* não é senão a oposição Haver/não-Haver, eterna, e mora no Cais Absoluto como experiência do eterno – denúncia de que fora do eterno não há nada *não*. A *imortalidade* nitidamente se escreve como Fantasia Primordial, *Haver desejo de não-Haver*, e seu nome, em última instância, é: *Falo* – a imortalidade do falo na eternidade do Cais. É o que Freud já chamava de desejo “indestrutível”. Nem Buda conseguiu destruí-lo. O *tempo* não é senão a libido em suas escansões: as eventuras da Pulsão. Então, a cada ato nesse teatro, como instante – de instância e de momento –, nodulam-se eternidade, imortalidade e tempo, ou temporalidade. Fora disso, não há eternidade, imortalidade e, na verdade, nem tempo. Só há cronologia, crônica – isto é crônico, em todos os sentidos.

Daí que insisto em que a Morte é radicalmente diferente do perecimento, pois há imortalidade do desejante. *Haver desejo de não-Haver*, isso não morre. Perecem alguns portadores dessa verdadeira condenação. O Magno pode perecer, mas o desejo do Magno não pode morrer (isto é uma condenação), pois “o desejo do Magno é o desejo do Haver” – *grande*, é o caso de se dizer.

* * *

Ora, a realidade do Inconsciente que se joga aí entre saber e verdade, como Lacan já mostrou, é *estritamente sexual*, e mais nada. Isto quer dizer que tudo se passa, para quem quer que esteja sob a égide do Haver, segundo uma *Erótica* (em todos os sentidos possíveis do termo) entre saber e verdade – é a maior sacanagem, em todos os níveis e sentidos –, o que não é senão o *tesão*, ou o *amor* (aliás, impossível) entre Haver e não-Haver – e que se reduz, no seio do que Há, ao mesmo movimento libidinal que há entre Ser e Haver. A erótica “imorrível”, além de imortal, que se passa entre Haver e não-Haver se declina, no seio do Haver, na mesma erótica se passando entre Ser e Haver, numa dialética infinita, no teatro permanente dessa *contradição*

e dessa impossível *identificação*. Maneja-se mal o conceito de identificação quando se esquece que esta identificação é impossível.

O Real do sexo não é senão o Real (puro espelho), assim como este Real não é senão: princípio de sexuação. É só isto. O resto, tudo, é declinação: as declinações possíveis nas escansões das história do tempo, as escansões da temporalização. Mas a sexuação, a única, que há é: o Real como princípio de sexuação e princípio catóptrico, puro espelho.

Afinal de contas, o que é a sexuação? Retomarei algumas colocações que fiz no Seminário anterior, quando disse que a afirmação “existe algo” é decisão axiomática que depende de pensamento puro. A existência de algo ($\exists x$) é da ordem do *conceito* e da ordem do *ser*. Mas o suturante, o que faz a costura nessa operação, é metaforização do Haver (=1). Então, dizer que Há-Um é pleonasma. Se Há, é Um. *Ser*, é outra coisa. Dizer que “algo existe” ($\exists x$) já é um gesto de afirmação do Um (*há isto*), o que de modo algum elimina a bifididade da uniface desse Um, entre o verídico de sua conta e a verdade de sua situação. O que há aí é uma decisão axiomática como autorização de singularidade (1) – *Há* como UM – e a interdição de sua totalidade nesse Um. Eu dizia também que esse tipo de *juízo de existência*, embora ponha o Um, por outro lado, na medida em que inclui o reconhecimento da operação metaforizante – metáfora de Haver –, *suspende* a identidade de algo a si mesmo, suspende dizer-se que A é idêntico a A ($A \equiv A$) no Real (pois no campo das letras, isto é possível).

Dizer que “há função fálica” é dizer que “há desejo”. Isto foi dito por Lacan e inscrito por ele mesmo no Φ do Falo como significante do desejo. Dizer que “há castração” é dizer que algo barra o desejo, que algo lhe diz *não*. E é desta relação haver-desejo/barrar-o-desejo que Lacan tira seu famoso “binômio Lei-Desejo”, uma coisa implicando a outra.

Dizer, na minha linguagem, que “há castração” é dizer que “há o Haver e que não-Haver não há” – princípio de eternidade. E aí, neste dizer, não há lei nenhuma, é uma constatação, é simplesmente reconhecer que há Real e, portanto, *indiferença* do espelho (como *vazio*), e que há *Revirão*. A Lei, esta sim, é de que *Há desejo de não-Haver* – a lei se desenha como

Fantasia Primordial –, o que inclui, na própria Lei, já que ali se inscreve o não-Haver, a constatação de que não-Haver não há, e de que há a oposição Haver/não-Haver. Já desenvolvi isto como uma *experiência* que se pode axiomatizar: a axiomatização da experiência de que não-Haver não há é uma constatação, uma co-estatuição, se quiserem, com a experiência. Há, pois, desejo de não-Haver, do não-Haver que, pelo Real, do espelho, é justamente *impossível*. E pelo caminho, nas consequências disto, há resistência *do* Haver, em duplo genitivo: resistência *defensiva* de suas formações; e resistência no sentido *militante* – como havia a resistência francesa, e até já dizem que houve a brasileira – no engajamento da Pulsão. Não confundir as resistências defensivas ou militantes com aspectos da legislação.

Se na escrita da Lei – *Haver desejo de não-Haver* – já está embutida a constatação de que não-Haver não há e que há oposição entre Haver e não-Haver como mera castração, a Lei escreve que Há, e portanto Há-Um, e que Há-Desejo no movimento mesmo da castração, nessa barragem, ela inclui tudo. Ela tem as aparências do seu fundamento, que é o Real, pois tem a construção do próprio espelho. *Haver desejo de não-Haver* diz do espelho em suas últimas consequências.

* * *

Dito tudo isso, como pensar, por aí, a *sexuação*?

Retomemos as famosas fórmulas quânticas da sexuação, escritas por Lacan, e as duas outras que ousei:

Lacan	MD
1) $\exists x \tilde{\Phi}x \rightarrow \forall x \Phi x$: Homem	3) $\exists x \Phi x \rightarrow \tilde{\forall} x \tilde{\Phi}x$: Falanjo
2) $\tilde{\exists} x \tilde{\Phi}x \rightarrow \tilde{\forall} x \Phi x$: Mulher	4) $\tilde{\exists} x \Phi x \rightarrow \forall x \tilde{\Phi}x$: Morte

Na fórmula de Lacan se lê a sua paixão matemática. Paixão esta rachada bifidamente entre álgebra e topologia. Paixão equívoca, ambígua, sei-lá-o-quê. Paixão matematicamente posta pelo saber psicanalítico. Será que ela se *resolve* nesta formulação? Esta é uma grande questão na psicanálise hoje. Lacan dá aí solução para sua paixão de saber psicanalítico?

Em Lacan, se ficarmos só nas fórmulas, ditas quânticas, nada temos além da sexuação da *Consistência* e da *Inconsistência*. Qualquer literatura que se faça a partir daí carrega para outro lugar, ou seja, para uma topologia, porque aí só estão escritos, como sexo, os sexos da Consistência e o da Inconsistência. Ou seja, do ponto de vista do matema, na ordem dos conjuntos, que é o que ali se escreve, Lacan apenas escreveu para nós os matemas das ideias de *Clássico* e *Barroco*, se quiserem fazer comigo esta leitura. E isto se escreve ali segundo uma lógica de conjuntos (C), nem mais nem menos, devedora de Cantor. Com isto, quero dizer que as fórmulas quânticas da sexuação não designam o “sexo” de ninguém – percam as esperanças. No máximo, se acrescentarmos alguma coisa, designam a *estilística do sexo*, ou melhor, a *estilística do Haver*. Fazer literatura em cima disso, pode-se fazer à vontade, pois metáfora é um direito que cada um tem...

Do ponto de vista da sexuação, segundo a verdade, com vistas ao indiscernível de toda e qualquer situação, não há Homens e Mulheres – do ponto de vista da verdade, isto é saber acumulado – senão na anatomia reprodutora dos corpos desenhados na enciclopédia. Os vivos desta nossa espécie, enquanto *Falanjos*, como os nomeio, que são ou que deveriam ter a dignidade de ser, têm *sexo genérico* – sexo verdadeiro, e não verídico –, o qual é apenas, no máximo, *estilizável* segundo essa lógica dos conjuntos. Ou seja, é uma opção de estilização: cada um escolha a que quiser. É melhor escolher todas logo de uma vez... As decantações comportamentais em uso na *sexualidade*, assim chamada, são da ordem do neo-etológico da enciclopédia em vigor.

Como já lhes mostrei, Lacan chama de função fálica, Φx , a aplicação do conceito de função sobre o significante fálico do desejo. Só isto. Traduzido na minha linguagem, função fálica não é senão: *Haver desejo de não-Haver*

$(\Phi x = A \blacklozenge \tilde{A})$. É a LEI do Pleroma: *Há desejo de não Há*.

O simples fato de Lacan, ou qualquer um, dizer “há função fálica”, segundo o percurso que venho fazendo, já pôs o Haver, o Um, como função desejante, ou função de desejo mapeado sobre desejo. Diz que há Um, mas não diz qual é o rosto desse Um. Se não, não seria Um decente, e sim a indecência do um da conta. Então, vamos partir daí: “há função fálica”, infinita, mas com o Um desenhado em algum lugar, se não, não poderia dizer que “há”.

Aí começa uma brincadeira difícil e esquisita. Uma vez que “há função fálica”, Lacan se reporta ao princípio de castração e diz que se “existe pelo menos um que diz *não*” a esta função – ou seja, que barra o desejo (de não-Haver, no meu caso) –, a resultante é que se faz um Universo: “todos são função fálica”. Isto não é senão, depois de axiomatizar, formular a Consistência possível de um Haver, como Um, que ainda por cima (da carne seca) universaliza, jogando um resto fora. Em meu caso, de Pleroma, nas últimas consequências, isto seria funcionar na *lembrança*, na *memória*, do Impossível: se o Impossível é impossível, então fiquemos com o possível.

Isto posto – pois sem dizer que *Há*, nada se pode dizer: é preciso primeiro que se diga que “há algo” –, o que se pode é suspender essa negação, não de que haja, mas de que “há pelo menos um que diz *não*”. Se tivermos a audácia de suspender essa existência, Lacan diz que chegaremos ao caso de uma impossibilidade de se desenhar um possível, um universal. Ou seja, não se desenha, a coisa fica em aberto, então aquela função fálica fica não-paratodizada. Isto é dizer que aí está o desenho da Inconsistência do ser quando, antes, tentou-se desenhar a Consistência do Haver, pois se digo que *Há*, já disse que é consistente e só posso escrever a fórmula dessa Consistência. Se a suspendo, quando vou buscar o ser do universal que há no dito masculino (de Lacan), como Consistência, este ser me escapa. Então, suspender a existência daquele que diz *não* é simplesmente não encontrá-lo pela via do ser: não conseguir desenhá-lo.

A primeira fórmula desenha a Consistência do Haver como formulação lógica na teoria dos conjuntos. A segunda, descreve a Inconsistência do

ser. Lacan sacou isto tudo muito bem quando diz que o masculino é da ordem do *ter* – quando devia ter dito: do Haver –, e o feminino da ordem do *ser*. Chamem masculino ou feminino, se quiserem, por causa da decantação milenar dentro da enciclopédia, mas o que tem isso a ver com as anatomias? Nada. Então, passa-se da formulação de um possível à escrita de um múltiplo; passa-se da circunferência, se quiserem, à espiral; na primeira, dá-se a voltinha e se fecha o rabo; na segunda, o rabo não fecha. É Clássico e Barroco, em estilo. Na verdade, pela via do ser, todos os progressos que podem ser feitos como discursação em busca de seu limite não são senão *esquecer* do Impossível. Vamos procurando, esquecemo-nos e perguntamos “o que estávamos procurando mesmo?”, pois só achamos discurso. Já no primeiro caso, é ficar lembrando do Impossível, pois *Há* e não tem mais papo. Ou seja, aí, não é preciso discurso.

Em última instância, isto é a lógica dos conjuntos. É claro que Lacan não sendo nenhuma besta, muito pelo contrário, apesar de escrever essas fórmulas – como grande, enorme, gigantesco, passo na história babaca da psicanálise, antes dele, a respeito da sexualidade –, terá que teorizar e nuançar isso. Basta ler um texto chamado *L'Étourdit* para vermos o balé e a pelotiqueice que ele faz para não deixar-se estrangular pela mera teoria dos conjuntos. Dá uma de topólogo, começa a elastizar as (o nome certo é:) pirocas, como fazia Dalí. Ele é artista nesse momento, para além de matemática...

Ora, quando comecei a dialogar com isto, fiquei perplexo, pois vi que não funcionava. *La théorie c'est bon, mais ça n'empêche pas d'exister*. Comecei a encontrar existências que diziam que o troço não funciona a não ser com a boa vontade de se reconhecer o passo gigantesco que já nos liberou – ato de liberdade – da burrice maior anterior. Ou seja, é uma burrice nova, mais elástica, graças a Deus. No diálogo com Lacan e suas formulações, o que me ocorreu fazer foi tentar me lançar dentro mesmo da teoria dos conjuntos. Daí que fui buscar as outras formulações que me parecem possíveis, até pela dica antiquíssima, dos primórdios pré-históricos da teoria dos conjuntos, que está na lógica de Aristóteles.

Se digo que há função fálica, que ela existe, como fico? Não posso

modular o universal do Haver, pois só disse que *Há*. Não posso desenhar esse universal pela linha do ser, pois só afirmei que *Há*, ou seja, pus o Um sem desenho, sem rosto. Mas tampouco posso negar o universal do mesmo modo que ele se nega na sua suspensão, pois estou afirmando. Então, a negação de universalidade que pinta aí não é a mesma da Inconsistência. Por isso, tive que escrever “não-todo é não-função”. Dizer “se digo *não* à função fálica, ela lá está, mas não-toda” é radicalmente diverso de dizer, como digo: “há função fálica, mas não posso desenhá-la por inteiro”. Ou seja, posso até riscar uma borda, dizer certo *não*, onde ela não cabe por inteiro. Aí não estamos nem no universal, nem no inconsistente, e sim no *escansivo*, no ato de escansão, no Gozo-do-Sentido. Já que *Há*, não pode ser inteiramente negado, crio aquele risco da loucura, onde Freud teve sucesso. E isto é bífido, *Dyas*, porque trífido, reconhece que deixou o rabo de fora: gato aparente com rabo de fora. Não é nem lembrança, nem esquecimento do Impossível, e sim *reconhecimento* no trajeto. Reconhecimento de que o Falo se diz aqui e agora por alguma escansão. Isto é um terceiro lugar, e não mero interstício.

Na medida em que afirmei que “há função fálica”, negar isto, como está na quarta fórmula, não faz nem silêncio, e sim: Morte – que seria o sexo do Outro do Haver, se houvesse, impossibilidade absoluta.

Então, temos o seguinte quadro:

- 1) $\exists x \tilde{\Phi}x \rightarrow \forall x \Phi x$ – Consistência (Haver) = 1
 $\rightarrow \bigcirc$ – na lembrança do Impossível
- 2) $\tilde{\exists}x \tilde{\Phi}x \rightarrow \tilde{\forall}x \Phi x$ – Inconsistência (ser) = múltiplo (∞)
 $\rightarrow \odot$ – no esquecimento do Impossível
- 3) $\exists x \Phi x \rightarrow \tilde{\forall}x \tilde{\Phi}x$ – Re-sistência = *Dyas* (ω) – 3°
 $\rightarrow \bigcirc$ – no reconhecimento do Impossível
 (passo a passo \rightarrow FALO = (Φ))
- 4) $\tilde{\exists}x \Phi x \rightarrow \forall x \tilde{\Phi}x$ – Impossibilidade Absoluta
 $\rightarrow \times$

A Re-sistência, no terceiro caso, é aquilo de que falei como resistência nas defesas ou na militância. É caso de jogo: *Ça pense, donc jeu suit* – Isso pensa, logo jogo segue. Não esquecer que o verbo *pensar*, em nossa língua,

tem muitas conotações, inclusive a de fazer uma sutura quando se corta. É escansivo e suturante. É aquele que eu lhes dizia que vai estabelecer a sutura do ser com o conceito.

* * *

Ainda que fiquemos nessa formulação “conjuntista”, na verdade, há vários níveis de sua aplicação e da modulação do que se escreve dentro delas. Posso, por exemplo, pensá-las no nível do Pleroma, no nível geral do Haver, onde são facilmente legíveis, segundo o enfoque que venho dando. Dizer “existe pelo menos um que diz *não* à função fálica” é simplesmente o não-Haver inscrito no lugar onde ele não há: só há o Haver, não-Haver não há. Suspende isto, no nível do ser, é dizer que, se me ponho no esquecimento disto, fico na busca do desenho do Um, no encaminhamento plerômico para seu Desejo, que será barrado porque não-Haver não há. Do mesmo modo que escrevi o Falanjo num terceiro lugar como Gozo-do-Sentido – escansão após escansão –, o que se decantaria nosologicamente em neurose, posso, outro exemplo, *imaginarizar* (este é o nome verdadeiro) isto em corpos, *un corps, encore*. Dizer que as mulheres são isso, os homens aquilo – que mulheres, que homens? Quem? Eu? Cada um imaginariza por onde pode. Isto é sintomático.

Não podemos esquecer que, à medida que as fórmulas se escrevem, o que lá se escreve se modaliza em função da fórmula onde se prende, da cadeia onde se amarra, de tal maneira que dizer “existe pelo menos um que diz *não* à função fálica” é, num nível extremamente abstrato, simplesmente oferecer a suposição do não-Haver em contraste com Haver. Mas, no nível das experiências desse dizer no mundo, já é substituir a função fálica – na sua abstração de *Haver desejo de não-Haver*, ou simplesmente de mapeamento sobre o significante do desejo, como quer Lacan – por algo desejado. Não é à toa que Freud diz que quem faz isto é perverso e que Lacan chamou de *père-version*, pois, para alguém de ser referência ao desejo, passa ou decai para ser referência a *um* desejo aqui e agora visualizável.

Então, nesse nível, quando se diz *não* à existência daquele que diz *não* à função fálica – caso da Inconsistência, que querem chamar de feminino – é simplesmente perguntar: Por que teu barato é melhor do que o *não* meu? É suspender esse desejo designado. É a teimosia da Inconsistência que, por uma questão de decantação histórica, resolveram atribuir às mulheres. Eu, só pergunto se elas estão nesse lugar de propósito ou adrede. Já examinei, já estudei anatomia, e não vi nenhuma correlação entre buceta e esse propósito. Já procurei e até já usei para ver como funciona, mas não está lá...

O máximo de redução que se pode fazer, ainda que tomando tudo como se funcionasse como Con-sistência, In-consistência, Re-sistência e De-sistência, é que isso não funda mais do que uma *estilística*, que, para meu uso, já que a última não é possível, gosto de chamar de: Clássico, Barroco e Maneiro. São atos de inscrição que, aqui e agora, estão preocupados com: a designação do desejo de algo (Clássico); a multiplicidade desse algo (Barroco); nem um nem outro, mas, muito pelo contrário, estão preocupados com a simples escansão em suspensão do que possa aqui e agora ser dito (Maneiro).

Isso dá panos para manga. Passaríamos horas aplicando as fórmula aos níveis e repensando a modalização aí dentro. É, por exemplo, o caso de se pensar que o não-Todo do Falanjo, da Re-sistência, não é o mesmo da In-consistência, pois estão modalizados pela frase onde estão.

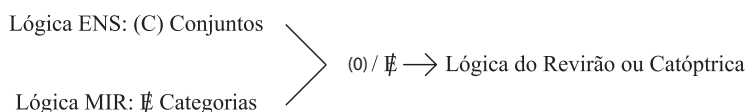
* * *

Este diálogo só é válido na medida em que insisto em dialogar com as fórmulas que me foram apresentadas, segundo a vontade inscrita na teoria dos conjuntos. Mas será que Lacan conseguiu resolver a sua paixão entre álgebra e topologia aí?

Tive a sorte de encontrar recentemente, pois um amigo foi lá visitá-lo e trouxe, o texto de um jovem matemático francês chamado René Guitart, de quem nunca tinha ouvido falar, intitulado *La Courbure de la Raison*, A

Curvatura da Razão, e cujo subtítulo, deliciosamente, é *Essai de Logique Inspeculaire*, Ensaio de Lógica Inspecular. É como se quisesse arranjar um nome para o que chamo de lógica catóptrica. Ele vem construindo isto de 87 para cá e, quer me parecer, está construindo o que é o mais próximo da lógica do Revirão (que escrevi em 82). Então, justamente usando de sua liberdade no seio da matemática, com conhecimento de causa, ele, pela teoria das categorias – que é algo que pretendemos estudar – procura alguma construção lógica que supere, no que espelhe, Conjunto e Topologia. Ou seja, que resolva a paixão de Lacan...

Mediante a lógica das categorias, ele chama de Lógica ENS, de *ensemble* – que prefiro escrever Lógica (C), lógica dos conjuntos – e de Lógica MIR, de *miroir*, espelho (que já escrevi como E). O que ele persegue realmente é uma lógica, que chamo de catóptrica ou do Revirão, que dê conta da relação em espelho entre a lógica dos conjuntos e a lógica MIR: um hiper-espelho, uma catoptria radical. Para mim, esta é a Lógica R, do Revirão, mas compete aos matemáticos construí-la, pois, do ponto de vista da psicanálise, já está bastante construída. O texto de reportagem onde aparece pela primeira vez é *A Música*, de 82, embora, se vocês se derem conta, vem sendo construída desde 73, num texto intitulado *Gerúndio*.



Só mediante a Lógica do Revirão, teremos, agora sim, o saber inconsciente (saber afetado pela verdade), que seja também da ordem da matemática, e que venha a ser aquilo que, em 82, chamei de Matemúsica. Um excesso de conjuntismo como estamos vendo aí pode acabar em conjuntivite, e aí não se enxerga mais. A paixão dupla de Lacan entre álgebra e topologia parece não se resolver nas fórmulas quânticas, que são grosseiras demais na sua aproximação do real da sexuação. Lacan sempre, honesta e dignamente, nos avisou de suas grosserias. E também aproveitou a ocasião para avisar-lhes das minhas. A paixão da ignorância só estanca o saber e a verdade em extrema grosseria.

Mas a paixão do saber não diminui – só amplia a ignorância, apesar do refinamento que opera. Ninguém escapa disto. Nem Freud, nem Lacan – e nem por isso deixa de ser um passo gigantesco.

Minha questão, por hoje, fica em que dialogar com essas fórmulas pode criar monstros conjuntivistas, mas outras lógicas virão, que darão razão – e para continuar no *ão* – ao meu Revirão.

* * *

• Pergunta – *Na formulação que você trouxe hoje, o que fica no horizonte é a necessidade de ter que pensar a lógica possível do Sexo Genérico tanto no sentido em que a apresentação das fórmulas é por demais comprometida com o exercício algébrico, trazido em melhor produção pela teoria dos conjuntos, quanto, por outro lado, no sentido de que também se exhibe como muito parciária no interior do que você designa com o Haver. Isto porque – e esta é minha pergunta – cada uma das linhas acaba sendo, na realidade, uma Gnômica perversista da escrita...*

No mínimo perversa, como todas.

• P – *É como se, tomando pelo nome, pudéssemos pensar que a Consistência remete a um Gnomo; a Inconsistência, a outro Gnomo; e a dimensão escansiva, a outro. Isso há. Então, considerar, ou comprometer, a sexualização de nível inconsciente com esses Gnomos é redução da dimensão propriamente plerômica da teoria.*

Na medida em que eu faça a regência da sexuação, pelo menos pelos discursos vigentes, tirados dali, é perversidade pura. Isto porque “não impede de existir”. O exercício da liberdade, onde quer que compareça, através de todas as manifestações a que temos acesso até hoje na dita história da humanidade, foi sempre, porque a realidade do Inconsciente é estritamente sexual, de uma multiplicidade tal que qualquer força de barra, para além da mera instrumentação intelectual sobre a possibilidade de desenho de uma estilís-

tica que tente, até mesmo dentro dos estilos de arte ou de comportamento, forçar essa limitação, é da ordem da perversidade pura. Por isso, digo que, no máximo, reconheço ali uma estilística inarredável para quando estou considerando com essa cabeça conjuntista.

• P – *Pelo menos por enquanto, a escrita do Sexo Genérico poderia ser a Fantasia Primordial?*

A constatação da sexuação primordial – de que há desejo de não-Haver, não-Haver não havendo – é a constatação de que toda realidade, na sua referência ao Real, é assim sexuada. Então, não sei se posso dizer que isto seja o Genérico do sexo. Acho que não... É preciso tempo... O sexo, nos termos da sexuação no mundo, como Genérico, vai pintar de um lugar sem desenho, que tem compromisso com a Fantasia e a Sexão Primordiais, mas não sei se posso escrever essa fórmula como sendo a do Sexo Genérico.

21

15/OUT

Como coloquei uma grande quantidade de temas e de perspectivas diferentes na vez anterior, vamos hoje conversar um pouco sobre o que foi dito. Quero lembrar que a colocação de questões está aberta a todos. Há um grupo que está acompanhando mais de perto o estudo e os textos, mas que está aqui também para motivar o papo...

Trouxe diversas questões em torno, sobretudo, do conceito e da possibilidade de instalação de uma Lógica da Sexuação. Como a tendência daqui para a frente é entrarmos no tema da *Transferência*, para que seja entendido do modo como pretendo abordá-lo, é preciso esclarecermos bastante as questões do Revirão, da Sexuação, da crítica da formulação quântica...

• Pergunta – *Então como se poderia escrever a formulação do Sexo Genérico?*

O que vinha dizendo da vez anterior é que a escrita lacaniana da sexuação, segundo o par de pares formulares que apresenta, não deixa de ser um modo de abordagem da maior validade e que certamente produz um passo muito grande em relação às concepções mais para o mítico, se não para o etológico mesmo, que se tinha entre os seguidores de Freud. Mas, de qualquer modo, não poderíamos esquecer que a tentativa de formulação feita por Lacan está subdita a determinado jogo lógico, do qual lançou mão naquele momento. Ou seja, seu jogo lógico foi feito sob a égide da teoria dos conjuntos, seja ortodoxamente ou não. Ainda que tome liberdade – e toma – com a teoria dos conjuntos para dizer o que disse, sua formulação está sob a égide da matemática que era hegemônica no momento de seu pensamento. Então, não há nada de definitivo numa formulação como esta. O grande problema é as pessoas fazerem a suposição de que estamos diante de uma aritmética simples de conta de supermercado: tantas laranjas mais tantos abacaxis custam tanto.

Não é assim. É uma tentativa de teorização dentro da conjuntura histórica do pensamento em determinado momento, em determinado lugar – pois a geografia também importa –, sob a égide, se não mesmo sob a hegemonia, de determinados pensamentos. Não se pode esquecer que Lacan estava de molho no caldo estruturalista, sob a pressão gigantesca de um Lévi-Strauss, de uma linguística daquele momento, e sob a hegemonia matemática da teoria dos conjuntos, segundo a vertente Bourbaki. É o que ele tinha. Com isto, fez um grande passo, repensando a sexuação a partir de seu conceito de castração – ou seja, como ele manipulou este conceito – e procurando uma escrita compatível com esse quadro. É brilhante, abstraiu demais. Na medida em que também tinha a paixão da topologia – mal resolvida: a topologia de Lacan é estudada *pari passu* com seu desenvolvimento, e isto em plena década de 70, ou seja, ontem (ele morreu junto com a década) – e em que, em muitos textos, dialetiza a própria formulação, sobretudo no *L'Étourdit*, ele, interpretativamente, lendo as consequências de uma formulação como essa, tenta topologizar nem que seja em termos de linguagem, e isso vai se abstraindo, elasticizando.

Não é do caráter do epígono pensar junto com o líder. É mais de ele pegar as formulinhas prontas, botar no bolso e usar dentro de uma mediocridade interpretativa. É muito mais fácil mediocrizar-se a formulação de Lacan do que acompanhar os passos que dá no sentido de topologizar aquilo, quem sabe, até de reescrever melhor. Então, a crítica que eu fazia é que a formulação de dois pares – para masculino e feminino, ou para homens e mulheres, como se diz – é extremamente grosseira do ponto de vista da realidade (psíquica, inclusive: o que se escuta). É uma tentativa abstrativa brilhante, mas, por achá-la grosseira, tento introduzir uma dialética interna. Assim como Lacan tomou liberdade com a teoria dos conjuntos para dizer aquilo, embora seja legível na própria ordem da teoria dos conjuntos, então, utilizando o que ele trouxe, não por ser mera combinatória, mas por pensar sua continuação, consigo introduzir mais dois pares que, a meu ver, dialogam com os das fórmulas de Lacan. Isto de maneira a topologizar mais, elasticizar mais a sexuação.

O que me parece mesmo é que o uso dessa formulação tem seus dias contados. Não porque já exista outra, mas porque há progressos no pensa-

mento matemático que certamente nos levarão a escrever isso melhor. Não tenho ainda a serventia de uma formulação mais adequada, que extrapolasse a mera teoria dos conjuntos, a qual seria num diálogo do pensamento conjuntista com o topológico no nível de uma lógica, de uma matemática, da catoptria. E isto já está sendo fundado. (Eu, já disse antes de saber dessa possibilidade na matemática, antes de conhecer textos a respeito, e antes até de textos terem sido feitos). Quero, então, supor que é num refinamento lógico sob a égide de outro processo matemático que não estritamente a teoria dos conjuntos, numa reflexão entre conjunto e topologia no vigor do catóptrico, que teremos condição de fazer uma formulação muito mais adequada sobre a sexuação. Talvez até mais múltipla do que esse mero diálogo que escrevi. Entretanto, enquanto isto não acontece, na medida em que proponho o conceito de Pleroma, que nasce do conceito de Revirão, que nasce da função catóptrica como função primordial, com isto já dá para começar o diálogo até nessa formulação, desde que não fiquemos presos à sua hegemonia conjuntista. Aí, já se começa a dialogar na busca de uma elasticização que, um dia, se escreverá melhor, não tenho dúvidas. Certamente, não serei eu, pois há matemáticos competentes para fazê-lo.

A análise da sexualidade no mundo, a sexualidade do ser falante, é talvez o caroço mesmo da psicanálise, como sabemos desde Freud. A coisa mais difícil de se conceituar, de se entender, é justamente a realidade do Inconsciente chamada sexuação: o sexual como realidade psíquica, como sendo a imanência típica do Inconsciente, e muito mais para além de qualquer roça-roça de órgãos, o que é mera expressão (digamos, uma expressão ‘quente’) da sexualidade. As pessoas têm razão, porque é verdade, em dizer que Freud só pensava ‘naquilo’. É chocante vermos pessoas que se dizem psicanalistas, ou pretendendo sê-lo, e que ficam danadas da vida de a psicanálise só pensar ‘naquilo’. Então, que saiam para outro lugar – pois não há mais nada para ela pensar. Mas ela não pensa rasteiro, e sim poética, matemática, política e eroticamente. E isto num nível de abstração extrema, que venha, por exemplo, a resolver o que são os tesões matemático, político, poético. A formação reativa, tipicamente pequeno-burguesa e pseudo-cristã – o cristianismo tem muitas

faces, algumas interessantíssimas –, da repulsa pelo que interessa, repulsa de botar a mão na Coisa freudiana, cria essa imbecilidade e, pior, constitui uma lerdeza em seu processo de análise. É lerdo demais – a psicanálise estará fazendo cem anos daqui a pouco. Freud faz um esforço desgraçado para arrancar a sexualidade do regime – primeiro, jurídico; depois, médico – da boçalidade dos costumes e monta um aparelho mais ou menos mítico, mas que abstrai. Isso leva um tempão para, depois, chegar em Lacan e ele conseguir, pelo menos, escrever fórmulas que já não trepam umas nas outras do mesmo modo, pois são bastante abstratas. E ainda é grosseiro. E esta grosseria, se não grossura, é em função mesmo das defesas neuróticas que a cultura impõe até aos melhores pensadores. Mas tudo a seu tempo, pois, hoje, temos um tempo que nos oferece recursos, tanto nos comportamentos quanto nas formulações teóricas, nas matematizações, mediante os quais se possa trazer para um passo mais adiante a reflexão sobre essa tolice.

A mediocridade, a bem dizer neurótica, das defesas culturais, etc., primeiro, faz um esforço desgraçado para poder aceitar uma formulação, ainda que seja bobagem, chamada complexo de Édipo; depois, se acostuma e não se pode mexer mais. Foi um esforço para Lacan, em seguida, dizer horrores como “A Mulher não existe” – aí, todo mundo fica em pânico –, “a relação sexual é impossível” – aí, todos têm diarreia... Mas já se acostumaram e, dentro da possibilidade copulatória dos macacos, repetem esse nhenhênem, e quando se lhes mostra que a relação sexual é impossível mesmo, ficam danados da vida. É impossível a minha relação sexual com Lacan. Mas querem que eu vá copular direitinho com o velho...

Trata-se de levar a sério os achados que o foram, continuar na inquirição de modo a refinar o processo e ter uma ferramenta mais adequada. Então, não sei de que outro modo ainda escrever fórmulas para a sexuação. Não sei se na perspectiva entre conjunto e catoptria, por exemplo, as fórmulas que coloquei em cima das de Lacan são válidas. Deve ser completamente diferente, mas de uma coisa tenho certeza: a função catóptrica como primordial, porque Real, escrita da maneira que quiserem – por exemplo: Haver desejo de não-Haver – é núcleo de qualquer sexuação. Não sei se o genérico do sexo na

nova formulação se escreverá assim, mas digo que esta escrita é o fundamento Real sexante, digamos, ali escrito de algum modo: Haver desejo pela Aoutra, que não há. É assim desde Freud, não há novidade alguma aí.

Por enquanto, então, posso dizer que isso serve como Sexo Genérico. A maneira de se ler em minha escrita as fórmulas quânticas, até as escritas por Lacan, já parte daí. Isto faz as pessoas criarem uma grande confusão na cabeça. Quando ele diz que “existe pelo menos um que diz *não* à função fálica”, a referência à sua função fálica tem um sentido. Quando estou referido à minha, que está adscrita a ‘Haver desejo de não-Haver’, é preciso modular a fórmula, pois não é a mesma. Não só escrevi duas fórmulas em cima das de Lacan, mas recompus o sentido dos termos. O que Lacan escreve com o nome de função fálica, na verdade, é o binômio Lei/Desejo estatuído de certo modo, o qual ampliei. Para mim, função fálica é: Haver desejo de não-Haver – e isto muda a leitura. Não é possível querer-se ler as fórmulas de um autor segundo as categorias de outro – aí não funciona. É preciso entender que há um passo crítico de uma fórmula para outra, e mesmo escrevendo-se igual, os elementos têm outras nomeações.

Escreva-se de outro modo. Haver desejo de não-Haver como: Saber desejo de Verdade. Em termos lacanianos: *Savoir désir de Vérité*. Isto poderia ser a fórmula da fantasia de cada caso. Se puder dizer isto, o que fica em jogo, sob suspeita, é o termo Verdade. Então, quando Lacan diz que o Inconsciente é entre Saber e Verdade, e se eu disser que uma fantasia se escreve como Saber desejo de Verdade, o que está prejudicado é a cadeia significante. Mas digo eu: sim e não, em Lacan. Isto na medida em que, nessa fórmula, aponto como da ordem da Verdade o que é indiscernível, e Lacan aponta o que é significante, embora dialetize com seu *signifiant-maitre*. Se não, não haveria passo nenhum. Se fosse a mesma m..., as moscas seriam as mesmas, mas não são nem a mesma nem as moscas. O que está sob suspeita é justamente o termo Verdade, que, em Lacan, oscila entre Verdade discernível, como significante-mestre, ou seja, metáfora paterna empolgável, conceituável, em cada caso, e perspectiva de impossibilidade.

A acusação que faço é que os lacanistas – lacanianos, sei-lá-o-quê

–, de modo geral, até dizem essas coisas em artigo, mas, na operação de mundo e na fala, esquecem de uma das vertentes, que é justamente a mais importante, a da indiscernibilidade da Verdade, e apostam no valor metáfora – de vigor evidentemente inarredável, no caso de Análise Propedêutica – de uma certa metáfora constituidora para alguém aqui e agora. Uma coisa é o processo de metaforização; outra, é a metáfora feita, que é da ordem estrita de sintoma nomeável, desenhável, distinguível, etc. Um lacaniano poderia dizer que *Saber desejo de Verdade* é igualzinho a Lacan, mas se põe no lugar da Verdade um significante como letra, vejam que ambiguidade, pois Lacan diz que a letra não é o significante. Se está falando do significante para além de metáfora instaurada, está falando de indiscernível, então, como é que se vai operar só dentro da discernibilidade do sintoma de alguém? Aí está o quente da questão, pois quando digo *Saber desejo de Verdade*, estou dizendo que Verdade é indiscernível *sempre*. Metáfora conseguida já é saber, portanto, o S_1 do significante-mestre não é senão um destacamento, uma separação, dentro do saber, da enciclopédia, daquele sujeito. Pode ter valor de regência, mas é enciclopédico. Por isso, faço questão da distinção entre Análise Propedêutica e Análise Efetiva. A primeira termina com a separação e com a desfiguração dessa pseudo-Verdade, que é apenas veridicidade daquele sujeito. Daí para frente, há que fazer análise no regime da indiscernibilidade perene da Verdade. Isto distingue os dois momentos com clareza, pois em Lacan está obscuro, equivocante, melado, o que permite a quem não é Lacan com todo o gênio que tinha, a quem é meramente lacaniano, ficar com o mais barato e só pensar em termos de séries, séries, que não se arrumam diante do indiscernível.

[...]

O mito dominante do Ocidente, como descrição do processo, é absolutamente perfeito no que diz respeito ao que está sendo lembrado por vocês de Lacan ter feito a formulação quântica da sexualidade, e sobretudo as frases “A Mulher não existe” e “a relação sexual é impossível”, sob a pressão de um movimento feminista que dizia que a psicanálise era careta e opressora. Mas o tipo de resposta dado por Lacan a essa tentativa de revolta das fêmeas, foi em

aberto, negativa, como se dissesse: não adianta estrebucharem, pois mulher não faz revolução. Ou, sendo mais abstrato: feminino não faz revolução. Mas será que o masculino faz? Menos ainda! – é o que está escrito no mito. Se o feminino é incompetente para revoluções, é competente para transgressões, como sabemos desde Freud. Isto por uma questão de suspensão da castração. Então, a resposta de Lacan ao movimento feminista é negativa e suspensiva, e não positiva. Se não, vejamos o que aconteceu no famigerado Paraíso, que é aqui onde vivemos. Existe pelo menos um fruto que não pode ser comido para que todos o sejam. O que o rapaz fez? Obedeceu, para ficar com todos os frutos, menos um. Tudo bem. Mas veio quem? O Terceiro, que se incluiu na conversa com o nome de serpente – *ser-pent* repetido em francês dá *penser* – e disse: isso é besteira, come, o paraíso é a mesma merda, expulsar daqui só pode ser para aqui mesmo, não há outro lugar. Ela cai na conversa, pois, mediante sua inconsistência, lida bem com o indiscernível. E não precisava ser Eva, mas sim alguma coisa oposta ao consistente. Mas de que outro mito este é herdeiro? Daquele onde se diz que se pode fazer revolução, mas que não consegue ser feita nem por homens nem por mulheres, só pela serpente. É o mito da queda dos anjos. Então, se Lacan quisesse dar uma resposta positiva às mulheres, diria: parem de ser mulheres e sejam anjos, aí vocês conseguem. A resposta positiva sou eu quem está trazendo. Querem revolucionar? Sejam anjos, ou serpentes – há que ser cobra...

[...]

A função fálica, em Lacan, é descendente do binômio Lei/Desejo pela força negativizante da Lei. É o *não* da Lei que funda o Desejo na medida em que esse *não* lacaniano, ele só o colhe inscritível na linguagem. Faz muita diferença entre dar ênfase ao *não* da Lei, como dá Lacan, e dar ênfase ao *sim* do Desejo, como dou eu. Isto na medida em que o *não*, que comparece na ordem do Haver, não depende de nenhum dito de negação, e sim diretamente do Impossível, que será traduzido em interdição. Não há em Lacan a interdição como tradução do Impossível: a interdição brota da linguagem como Lei, e portanto dá sustento ao Desejo. Minha posição é: *há Desejo* – que não atinge o Impossível. Donde se traduz o Impossível em interdição em alguma

linguagem. Não que seja uma dicotomia, mas a ênfase de Lacan é no *não*, e a minha no *sim*, o qual realmente se depara com o Impossível. Diante do *sim*, só há *Não* do Impossível, modalizável em regras, que são traduções de Impossível em interdição. Isto faz muita diferença, pois não há esta tradução em Lacan. Encontra-se no campo do Outro, da linguagem, o *não* inscrito e fundando um desejo.

• P – *Acho que a ambiguidade está justamente aí. A dominante é esta, e o lacanismo se assenta nisso, mas existe em Lacan a indicação de que o “não há relação sexual” não é algo que se formule somente na linguagem.*

É isso que ele mesmo dialetiza em cima do que fez. Toda a questão é que o puro e simples *não* como tradução em interdição do que é impossibilidade, não tem rosto, ou seja, é um *não* de indiscernibilidade. Lacan apresenta um *não* discernido dentro de uma experiência de vida. O *não* da Lei é que funda o *sim* do Desejo, ou seja, põe um desejo capaz de indicar *o que* deseja (objetivamente, diretamente, objeto direto: o que deseja? Isto). É muito mais daí que Lacan parte na sua explicação. Eu, ponho ênfase em que, por detrás dessa explicação, antes ainda de certo desejo ser fundado sobre certo *não*, Desejo, no indiscernível, no que tem a ver com verdade, é fundado por qualquer tradução de impossibilidade em interdição. Insisto na abstração da coisa. Então, todo e qualquer dito de Lei, a partir daí, torna-se absolutamente relativo e casuístico.

Se, numa análise, consegue-se levantar o *não* que foi capaz de endereçar o desejo para certo lugar, só se estabeleceu a separação, portanto, uma Propedêutica para o sujeito vir a ser algo da ordem da vocação subjetiva efetivamente, que, esta, não é senão o índice prometêico da coisa. Ou seja, é a Análise Efetiva que visa lidar com a indiscernibilidade da verdade. Quer me parecer que uma análise que termine na pura separação, sem insistir na indiscernibilidade, pode ser perigosamente índice de perversidade. Aqueles que não avançarem, em sua análise, para além do seu barato descrito, terão, a meu ver, tendência a fetichizar esta destacada verdade. E isto não é verdade, mas sim um destacado saber, uma destacada veridicidade de sua história. Se parar aí, estará simplesmente se tornando mais um perversista no social. Não estou

dizendo que Lacan tenha feito isso, pois ele dialetizou. Estou é insistindo na intensificação para o lado do deslocamento desse fetiche.

* * *

• P – *Na sua perspectiva, podemos também ver a função fálica adscrita ao Um do Haver, o qual seria um Um indiscernível para o ser. Ou seja, da perspectiva do ser, esse Um é absolutamente indiscernível; da perspectiva do Haver, não. Está correto pensar assim?*

Mesmo porque a perspectiva do Haver nada tem a ver com o indiscernível, pois ela o é: ela é a indiscernibilidade. E na medida em que tente escrever esse Um do Falo como Revirão, sua ‘trifididade’ indica o indiscernível no seu neutro. Este é o esforço de se escrever o Revirão, pois não posso destacar nenhum significante – no sentido lacaniano, metafórico – sem seu fundo de avesso e o terceiro lugar de passagem, de continuidade. Isto é outra tentativa de desenhar de algum modo a indiscernibilidade do Falo, ou de qualquer significante como completo. Lacan joga com isso ao colocar os conceitos de letra – situação de significante – e o de significante e dizer que este não significa nada. Fica, então, uma coisa esquisitíssima, pois, em última instância, ele vai significar – como é o caso de *Pôor (d)j’e-li*, de Leclair – a musiquinha particular daquela sonoridade. Isto, em si, fora de qualquer história, já é indiscernível. Então, como fazer uma distinção aí? *Pôor (d)j’e-li* é metáfora do quê?

• P – *Freud fala que somos vividos pelo Id, pelo Isso, e Lacan diz que somos falados pela linguagem. Há cabimento em falar em alguma passividade dentro de sua perspectiva, no sentido de hiperdeterminação?*

Era melhor, como o sujeito da roça, falar: *Nóis véve n’Isso*. Nesse limite aí, não há a menor distinção possível entre passivo e ativo. Toda passividade é afetação do indiscernível, ou, se não, é a afetividade da hiperdeterminação. Por isso, dá impressão de passividade. No entanto, toda atividade vem mesmo disso. Se não, não é ativo.

Se sou estritamente determinado pela linguagem – e aí Lacan dá um jeitinho e transforma a alíngua dele numa espécie de Revirão porque se inscreve sobre uma banda de Moebius, e aí perdemos a noção completamente... Mas se você é falado pela linguagem no nível da determinação, a hiperdeterminação fura o que quer que se possa pensar como linguagem. Então, se há chance de real dentro de linguagem, cadê a linguagem? Então, há chance de *poiesis*. Se há esta chance, cadê a determinação? Não podemos confundir com determinação o elemento interno ao saber do qual lanço mão para produzir o advento do sujeito. Isto porque lanço mão desse elemento interno na força do indiscernível do lado de cá. Então, isso é meramente o que se acha ali para mexer, e não nenhuma determinação. É, no máximo, re-determinação para a efetividade da criação e que, logo em seguida, passa a ser determinante. Mas esse momentinho aí suspende a determinação e passa à hiperdeterminação direto, pois o indiscernível não deixa de sê-lo porque sujeito pintou.

• P – *Mas, de alguma maneira, a operação do sujeito será a do indiscernível, em duplo genitivo mesmo: o indiscernível opera o sujeito e o sujeito opera o indiscernível. E também no sentido do futuro anterior.*

É claro que é deceptivo. Uma vez operado, é decepcionante, pois é muito pouco: passou-se de uma indiscernibilidade radical para um golpe de indecidibilidade. Quando Lacan, por exemplo, diz que “A Mulher não existe”, fica todo mundo atônito, mas logo logo isso cai no saber e mesmo ela não existindo, agora existe como aquela de quem se diz que não existe. O que é A Mulher? É aquela que existe quando os lacanianos dizem que não existe.

• P – *Você pode falar mais do conceito de identificação que você colocou no último Seminário?*

É necessário fazer uma distinção categorial entre *identificação* e *identidade*. Se acredito numa identidade obtida, acabou-se, pois a identificação é processual. Quando Freud toma certas virtudes identificatórias, está encontrando o neo-etológico funcionando naquele ex-macaco e dizendo: Encontrei uma identidade. Sim, mas qual é seu nível de verdade? Se não se tornar identificação, não é nada além do ‘teje preso no meu circo’. Identificação depende de

futuro anterior. Quando falo de certas coisas antigas, as pessoas podem fazer um grande mal-entendido, mas, por exemplo, *imitatio Dei*, esta é a verdadeira identificação, pois a minha identificação é esta. Já as minhas identidades, são o que se conseguiu. Então, é preciso sair da identidade achada e separada num sujeito para sua identificação com seu lugar correto na imitação do Haver. Portanto, eu me identifico pela minha vertente de futuro anterior no mesmo gabarito da identificação do Haver. Alguém é capaz de sujeito quando limpa suas identidades, nem que seja momentaneamente, e se refere à sua identificação. Nada se diz na face da terra que não tenha sentido: o que quer que se diga é ‘dizível’, e não é à toa que encontramos na história dos movimentos místicos e religiosos a imposição, que é um reconhecimento, de que a minha identificação é última. As minhas identidades são locais.

Nunca vimos Lacan defender a psicanálise com unhas e dentes para além das possibilidades da psicanálise. Quando diz que ela durará o que durar, não há fanatismo aí. Se ele se identificasse com a psicanálise, iria lutar com unhas e dentes, como lutam geralmente os lacanianos, pela identidade, que é da ordem do social, do mercado, etc. Mas se estou na minha identificação, a psicanálise é uma ferramenta, e lá sei se amanhã não dá mais, se perde validade. Ela é eterna no que dura, mas não sei se a psicanálise inteira será superada. Então, defender com unhas e dentes a insuperabilidade da psicanálise é coisa de maluco, de paranoico. Ao mesmo tempo que defender com unhas e dentes a funcionalidade da ferramenta, é o percurso possível. Se me identificar com a psicanálise, acabou. Lacan teria dito, e é para a gente repetir, que não sou eu que tenho que me identificar com a psicanálise, mas ela que se vire para se identificar comigo.

[*Pergunta sobre o indiscernível e o silêncio*]

O indiscernível faz silêncio, mas se ficar silente, não é nem indiscernível. Lacan diz “*moi, la vérité je parle*” – eu, a verdade falo –, ou seja, é justamente quando ela fala que terá sido indiscernível. Se fôssemos os praticantes de uma religião absurda que só quisesse fazer silêncio, não haveria chance de subjetivação e, portanto, não teríamos a menor noção de indiscernibilidade. Só há palavra que dê conta de emergência de sujeito, de

um caso de sujeito, mais nada. Um caso-sujeito aparece quando se diz um significante novo.

22

22/OUT

Quem me dera uma quimera

Uma lua enrolada na língua

A dor zela onde menos se espera

A cor range em cansaços de vera

Assim és a delícia dos véus

Alçar-se amor onde ensejo era

MARCO JUSTO (1990)

Este poema no quadro-negro, certamente que o fura. Tem por título *Poema, Dedicado a Um Pai*: que lhe terá sido uma língua enlutarada, ainda que mera. Pois que as outras, Revirão de Quimera onde alíngua não lambe senão. Em trans-ferência de puxão: do puxão sex-usual ao puxão Há-sexual.

Trieb, em alemão, se traduziu por pulsão, e tentei recolocar o termo popular de *Tesão*, mas, na verdade, em bom português, o melhor é *Puxão*: há um puxão, como Freud colocou, no sentido de morte, que coloco no não-Haver. Toda a questão é partir desse puxão, que se apresenta mais diretamente como sex-usual, ao puxão Há-sexual entre Haver e não-Haver. Digamos, então, que o puxão sex-usual, eu o pudesse escrever com a fórmula de Lacan, \$♦a, e o puxão Há-sexual se escreveria A♦Ã:

DO PUXÃO SEX-USUAL \$♦a
AO PUXÃO HÁ-SEXUAL A♦Ã

Eu gostaria de começar por hoje a introduzir a questão da *Transfêrência*, e desenvolvê-la lentamente.

* * *

Ultimamente, tenho ficado cada vez menos sozinho neste planeta. Aleluia! Acaba de sair, há cerca de três meses, mas só recebi semana passada, o novo livro de Gilles Deleuze e Félix Guattari, *Qu'est-ce que la Philosophie?*, O que é a Filosofia? Já tive o prazer de lê-lo todinho, e o recomendo a todos, não só porque Deleuze é um dos maiores pensadores deste tempo, tenhamos ou não que concordar ponto a ponto com suas posições, como também porque, digamos, no contraponto do discurso de Lacan, é a melhor coisa que se fez. E certamente, como ninguém pensa tudo sozinho, é preciso escutar esse contraponto, na medida do processo mesmo do pensamento dentro da psicanálise.

O livro é extremamente alvissareiro. Quem acaso tenha acompanhado a obra de Deleuze, sozinho ou acompanhado de Guattari, há de ver que, eis senão quando, todo um processo de reflexão, de pensamento, desemboca ultimamente, pelo menos – em função também das pressões do pensamento, pois os outros, é claro, não pararam de pensar, e das tentativas de re-situação da filosofia, como é o caso de um Badiou, dos neo-kantianos, dos neo-heideggerianos, etc., todos alvoroçados no sentido de recolocar isso –, na construção dessa ideia do que seja a filosofia. Um livro belíssimo, extremamente organizado, radicalmente diferente de *Mille Plateaux*, por exemplo. É um prazer ver esse último Deleuze com essa organização mental e, sobretudo, mantendo-se dentro da linha que sempre seguiu, com certa retenção, certa continência, que organiza melhor todo o campo que percorreu. Apesar da presença indefectível de Leibniz, ele se postura mais definitivamente lá onde começou, em seus

primeiros trabalhos, bastante sob a égide de Espinosa, a quem chama “o príncipe dos filósofos”. Fico muito contente. Afinal de contas, tudo isso que venho bordando por aí com o nome de Pleroma, pode bem não ser senão um espino-sismo, com a transcendência do não-Haver.

Recomendo mesmo a leitura urgente do livro na medida em que, no que me interessa, tendo em vista o que quero transmitir, apenas neste sentido, é didático em relação a mim. Me faz bem que as pessoas o leiam, pois faz uma verdadeira pedagogia que interessa ao meu percurso. Para quem souber ler com a lente que venho polindo, há de reconhecer que, com uma postura radicalmente diferente no que diz respeito à questão da transcendência e com outros nomes, outra nomenclatura, outro tipo de abordagem, Deleuze não deixa de colocar todas as questões que venho colocando, pelo menos, desde 1982, se é que não deva contar o que já estava escrito desde 1972, que é uma data em que, se procurarem, encontrarão em meus textos um diálogo já entre Lacan e Deleuze. Eu diria, então, que aí estão inscritas, de outra forma, com outra perspectiva, mas em abordagem bastante adequada ao que venho fazendo, as questões do Um, do múltiplo, do Falanjo, do Haver em relação ao ser, dos campos de produção como ciência, arte, filosofia, etc. É como se eu reencontrasse, escritas de outro modo, praticamente todas as categorias que tenho colocado, com diferença obviamente. Esta diferença é que faz a gente pensar.

Deleuze está em diálogo com os filósofos contemporâneos, mas me sinto no direito de suspeitar que, para além do diálogo amplo, seu principal interlocutor, sobretudo em função da data de certo processo que instala dentro do livro, é Alain Badiou, através dos livros *O Ser e o Evento* e *Manifesto pela Filosofia*, que, este, nós publicamos. A aparição exemplar de Badiou no texto é apenas uma vez, mas o encaminhamento, se não pelo menos minha possibilidade de leitura, valoriza esse diálogo com Badiou em especial. Ser/Haver, Falanjo, Revirão, Gnoma, mantidas as devidas proporções, estão pensadas por Deleuze. Há uma diferença fundamental que é a questão da transcendência. Deleuze insiste ainda, e muito bem, no campo da imanência e tenta resolver todas essas questões por dentro do campo imanentista, não deixando de reco-

nhecer que o que quer que se faça acaba revirando e propondo certa transcendência que tem que ser evitada. Mas, indefectivelmente, ela começa a comparecer onde quer que se proponha o pensamento do múltiplo, e, aliás, não deixa de comparecer na proposta mesma de Deleuze, na negação da transcendência, como se a vocação dessa transcendência absolutizasse a imanência. Até aí, estou plenamente de acordo.

Não pretendo fazer um desenvolvimento sobre o livro, mesmo porque em janeiro próximo, no Colégio Freudiano, deveremos ter um Encontro sobre este texto em comparação com o que tenho colocado.

* * *

Então, através de um livro belíssimo, como sempre faz, diferentemente de um Badiou que separa matemática, poética, política e erótica como os campos de possibilidade de verdade e deixando para a filosofia o pensamento sobre a compossibilidade disso, Deleuze tenta estabelecer quatro campos radicalmente diferentes: da filosofia, da lógica, da ciência e da arte.

Deleuze parte da ideia de *caos*, onde algumas interseções, que chama de *planos*, estabeleceriam o lugar dessas operações. Ele dá para a filosofia um plano de imanência, que intercepta o caos; para a ciência, o plano de referência (ou de coordenação), em absoluta heterogeneidade com o plano de imanência; e para a arte, o plano de composição. A filosofia, mediante o plano de imanência, encarregando-se do *conceito*, que é a coisa mais difícil de ele conseguir definir neste livro; a ciência, no plano de referência, encarregando-se não de conceitos, mas de *funções*; a arte, no plano de composição, encarregando-se da *sensação* como uma espécie de binômio percepto-afeto. A lógica, para ele, fica sofrendo na tentativa de traduzir em referência, ou em função, o que é conceito, e reverberando com seus achados nesses planos como reapropriação do que consegue escrever, nessa passagem, como reapropriação conceitual aqui, funcional ali, de sensação lá adiante. Ela fica assim uma espécie de coisa

esquisita, que ele compara terminalmente ao zen budismo, como se, em última instância, não conseguisse senão o silêncio. Assim como, em última instância, a filosofia não consegue senão o caos; a ciência, senão uma discursação; e a arte, talvez, uma expressão.

O interessante nisso tudo é que Deleuze não pode deixar de pensar que, para além, no caso da filosofia – e extensivo aos da ciência e da arte –, o plano de imanência, essa secante – ou os de referência ou de composição –, sugere pensamentos sobre *O Plano*. Aí, ele fica, a meu ver, em situação um pouco difícil na constituição do Um que ele repudia. Isto porque o plano de imanência, para ficarmos dentro do campo da filosofia, desenha-se por esse recorte, mas não apresenta o seu caso-limite, que Deleuze coloca. Não o apresentando, isso se torna irradiante. A pequena diferença está na medida em que, desde que inventei o Pleroma, minha tendência é supor a *transcendência nula*. Dizer que há Um, que o Haver há e o não-Haver não há, é dizer que a imanência é absoluta, sim, na medida mesmo de alguma experiência – seja conceitual, funcional, lógica ou expressiva – de que, em não se desenhando limite, a coisa revira para si mesma e que esse absolutismo se deve ao axioma do não-Haver. Há uma transcendência nula, menos que nula, que não há: há de direito uma transcendência que não há de fato. Por isso, a insistência, em todos os pensamentos, de apontar esse horizonte, ainda que, no caso de Deleuze, seja o plano de imanência.

O livro é extremamente rico e importante por suspender uma série de besteiras que funcionam em nossa cabeça, em nossa cultura e sociedade contemporâneas. A vergonha, como ele diz, de se entregar ao quantitativo do *marketing* a suposição de se poder pensar: a imbecilidade do marketing, se não da *democracia*, como égide suprema da possibilidade de pensamento. E há filósofos que estão nessa, haja vista ao pensamento de Gianni Vattimo e seus sequazes, sobretudo na América, na descendência, infelizmente, de Dewey. Para estabelecer esta pequena diferença em certo momento e em certo campo, permitam-me situar algumas pequenas frases. Por exemplo, p. 45-46, ainda tratando do conceito: “a cidade grega com efeito se apresenta como a nova sociedade dos ‘amigos’” – entre aspas, graças a Deus –, “com todas as

ambiguidades deste termo”. Trata-se da questão da *Philia* na composição do social e do pensamento. “Em suma, continua ele mais abaixo, os primeiros filósofos são aqueles que instauram um plano de imanência como um crivo estendido sobre o caos” – não havendo transcendência, trata-se da *Philia*. “Neste sentido, eles se opõem aos Sábios” – pois se tornam ‘amigos’ da sabedoria: filo-sofia, e não sábios ou sofistas –, “que são personagens da religião, sacerdotes, porque concebem a instauração de uma ordem sempre transcendente imposta de fora por um grande déspota ou por um deus superior aos outros, inspirado por Éris, depois de guerras que ultrapassam qualquer *ágon* e de ódios que previamente recusam as provas da rivalidade” – que fazem parte da *Philia*. “Há religião cada vez que há transcendência, Ser vertical, Estado imperial no céu ou na terra, e há Filosofia” – amizade ao saber ou amizade entre amigos – “cada vez que há imanência, mesmo se ela serve de arena ao *ágon* e à rivalidade”. Mais abaixo, p. 46: “O filósofo opera um vasto desvio da sabedoria, ele a põe a serviço da imanência pura”. Ou seja, o grande desvio que os filósofos terão feito é no sentido de abandonar a transcendência e sua vocação religiosa, e cair na imanência da agonística amor-ódio: *Philia-Neikós*, dentro de um campo de absoluta imanência.

Ora, pergunto eu: o que dizer quando o que se põe é a transcendência do não-Haver em contraposição à imanência sem horizonte? Por que eu disse alhures que a psicanálise é *Arreligião* (palavra que tem uma negação que indica o nome de religião, de qualquer modo, ou um artigo de singularidade totalizante)? Seguindo a definição de Deleuze, poderíamos dizer que a psicanálise (semelhantemente à interdição do incesto de Lévi-Strauss) é a *passagem* da Sabedoria à Filosofia. Ainda que tenha sido designada tardiamente, a psicanálise faz ponte: a pontifícia psicanálise. Isto, na medida em que há aí um palíndromo: a passagem da Sabedoria à Filosofia é a mesma ponte por onde se passa da Filosofia à Sabedoria. Assim como a interdição do incesto, se é passagem de Natureza à Cultura, é também de Cultura à Natureza, e só a sua suspensão poderia fazer alguma coisa, ao contrário do que pensa Lévi-Strauss. Se a psicanálise é isso, trata-se aí de uma sabedoria que transcende pelo não-Haver: há uma sabedoria em branco, em vazio. O que remete não à

pura imanência, que Deleuze coloca, mas à purificação da imanência. Como purificar a imanência para tomá-la como pura? A meu ver, segundo a transcendência intrascendente, porque não há. Mas é preciso colocar teticamente este axioma. E cujo sujeito transcendental, se é que existe, o tal sujeito kantiano, que não é transcendente mas transcendental, só o é como raro e eventual, no sentido de Badiou. Então, na verdade, não é transcendental, mas transcendente ou transcendentido, a cada vez que aparece. Estou aí reconsiderando a psicanálise, seguindo a vertente do pensamento de Deleuze, como *Retorno à Sabedoria*, como imanência purificada pela transcendência do não-Haver, alguma coisa até que transa a *Philia* da filosofia, mas fica de olho no retorno à sabedoria arreligiosa. Isto é difícil de engolir nestes tempos de pavor do Um, de horror da transcendência. É um sintoma grave da nossa época.

“Só amigos podem estender um plano de imanência como um solo que escapa aos ídolos” – num horror da transcendência. Deleuze fala da *Philia* de Empédocles como traçando um plano de imanência que subjuga, dobra, o ódio. Aí, já fico com três pulgas atrás de duas orelhas, pois não conheço nenhuma *Philia*, nem cristã, que tenha conseguido dobrar o ódio. Então, para ele, se a filosofia desvia a sabedoria, colocando-a a serviço da pura imanência, como diz na p. 45, isto se faz pela *Philia*, pela amizade (aliás, agônica) dos amigos: amigos entre si porque amigos da sabedoria, e não sábios. Mas há que sair na porrada para dizer qual é a sabedoria de que são amigos. Sem transcendência no horizonte, reduzidos de imediato à pura imanência, só a *polêmica* amizade os sustenta: no amor, cujo ódio. Nenhum terceiro vem aí escandir amor e ódio, ou mesmo suspender essa oposição permanente (como seria o caso de dizer).

Já o recurso à transcendência do não-Haver, como purificadora da imanência, *suspende Philia* e *Neikós*. Minha insistência é no sentido de reconhecer esta oposição permanente tanto no interior de cada um, em si mesmo, que é amigo da sabedoria, como entre os pares dessa amizade. Reconhecimento de um axioma que possa suspender esta oposição, prescindindo, para a sustentação das operações do pensamento no plano de imanência, do recurso à amizade ainda que *polêmica*. A sustentação, sem suspensão, do recurso a

Phília e a *Neikós*, não é senão a manutenção irrelevável da *baixa transferência*, o recurso ao amor de transferência, à amizade de transferência. Aí é que está a minha questão.

* * *

O que tento operar com a indicação de uma transcendência, que não-há mas que é posta, é fazer retornar a *Phília* para a *Fratría*. Não se pode falar nisto porque pensam que a gente é pensador cristão. Mas trata-se de retornar à *Fratría* em outros moldes. A *Fratría* cristã, e outras que se constituem por aí, tem paternidade desenhada, portanto *père-version*. O que seria, então a possibilidade de uma *Fratría* de pai sem rosto? O *frater* não é a mesma coisa que o *adelphós*, no regime das instituições romanas, gregas, ocidentais, em suma. É parecido com aquilo que Lacan distingue como sendo da ordem do simbólico. O *adelphós* é o irmão de sangue, são os filhos do mesmo pai. O *frater* é filho de um pai simbólico. Ora, se ele for designável metaforicamente, estamos no regime da perversão, naquilo que Lacan chamou metáfora paterna como *père-version*, versão de Pai. Aí, se o rosto da paternidade se desenha, cada um tem o pai que merece, então vamos brigar dentro da nossa amizade...

O que seria uma *Fratría*, segundo a paternidade única de *Nobodaddy*, como já chamei aqui uma vez segundo o poema de William Blake, irmãos por filiação a *Nobodaddy*, cujo rosto não se desenha? Essa *Fratría* estende todos os planos de imanência por sobre o *genérico*, que Deleuze não situa, de um Plano Projetivo, que é pensável. Deleuze vai por dentro da imanência, constituindo planos de imanência, que constituiriam – ele não diria ‘pertenceriam’, pois não quer ser conjuntista – o grande plano de imanência, e que posso designar, porque isso é pensado, como o Plano Projetivo (asfera), que é capaz de *amaneirar* amizades e agonias na suspensão de *Phília* e de *Neikós*. Isto é, sustentando o rigor, ‘*pero sin perder la ternura jamás*’, ou seja, segundo a *Dura Gentileza* referida ao Cais Absoluto, que dá para o oceano, que não há, onde moraria *Nobodaddy*, se ele houvesse afinal. Faço, portanto, uma operação

de cruzamento, quando tomo o Cais Absoluto, de Pessoa, como conceito, que, para Deleuze, não é senão um monumento, de arte, constituído sobre um plano de composição. Então, seja lá o que for que eu esteja fazendo, digamos que seja tomar como conceito o monumento de Pessoa – de pedra: Cais Absoluto.

“A imensa desterritorialização relativa do capitalismo mundial, continua Deleuze, p. 94, precisa se reterritorializar no Estado nacional moderno que encontra seu atingimento na democracia, nova sociedade dos ‘irmãos’, versão capitalista da sociedade dos amigos”. Diz ele ainda: “O capitalismo reativa o mundo grego sobre essas bases econômicas, políticas e sociais. É a nova Atenas” – a reterritorialização da desterritorialização da *Philia* na Grécia sobre o capital, constituindo a sociedade dos ‘irmãos’ na nova Atenas democrática. “O homem do capitalismo não é Robinson, mas Ulisses”. E, p. 95: “O pragmatismo e o socialismo encenam o retorno de Ulisses, a nova sociedade dos irmãos ou dos camaradas que retoma o sonho grego e reconstitui a ‘dignidade democrática’”. A descrição é absolutamente precisa, mas a nomeação, a meu ver, é prejudicada quando chama de ‘sociedade dos irmãos’ – eu, prefiro que seja dos camaradas –, com irmão com paternidade desenhada como capital. Essa irmandade, essa fratria do capitalismo, exclui o que não pode excluir. Pior, constitui a vergonha absoluta da calculação das quantidades democráticas, que é o princípio do pensamento segundo o marketing – a vergonha da nossa época. A sociedade grega dos amigos, transposta à democracia capitalista, refaz o vínculo da *Philia*, segundo o capital. Isto é o que digo: é a *Philia*, segundo o valor do capital. Sociedade de cidadãos ou de camaradas, sim, mas não, de modo algum, sociedade dos irmãos, no sentido de uma fratria sem Pai desenhado. Daí eu gostar das aspas de Deleuze na palavra ‘irmãos’.

Cidadãos e camaradas que são *primos* entre si, no capitalismo. No mínimo, se não primos, um avunculado capitalista, donde o nepotismo necessário. Sociedade dos primos, e não dos irmãos. E primos, no sentido antropológico, como preferenciais no caso dessas bodas capitais. Preferenciais, como em sociedades primitivas, logo depois dos interditos incestuais. Coisa espantosa é que nas sociedades ditas primitivas, levantadas por Lévi-Strauss, faz-se a interdição do incesto para depois fazer a prescrição do casamento com

parentes próximos, ou seja, na patota. Uma sociedade dos irmãos para além dessa prescrição perversista do capital, suspenderia a interdição (do incesto, para sermos francos) na transação, agora não regulada pelo capital, mas pelo libidinal. Não há possibilidade de se fazer um banco de libido ou sistema financeiro libidinal.

O ‘ama teu próximo como a ti mesmo’ não é o regulador dessa Fratria, na medida em que este regulador colocaria de imediato o ‘odeia teu próximo como a ti mesmo’, em grande círculo de giz de prender peru. A sociedade dos irmãos (*frater* e não *adelphós*, portanto indiferente ao incesto da computação) é referida ao *Nobodaddy* paterno que afilia mesmo assim, mesmo não havendo. Esta sociedade poderia ser a do: goza a ti mesmo como gozas teu irmão. Democracia e capitalismo como desterritorializações são absolutamente relativistas, e Deleuze mostra isso, não conduzindo senão ao marketing como constitutivo da mera opinião. Ou seja: ação entre amigos. Alguns imbecis, anteriormente muito próximos, chegaram a romper comigo por acreditarem nessa titica chamada democracia como sendo o fundamento. Se for um mal menor, tudo bem, mas ser o fundamento de se pensar a questão, vai acabar no Ibope... Permitam-se ousar dizer que *a democracia é o fascismo da opinião*. Cuidado com ela.

Acabamos de ver um grande teatro: a ‘Visita do Bispo Papal’ e a ‘Prisão do Bicho Papão’ colocaram-se como dois palcos para encenar a beleza dos amigos do capital. De um lado, a bela visita do Bispo Papal, do outro, a feia prisão do Bicho Papão. Vocês querem me explicar qual é a diferença, pelo amor de Deus! Talvez seja uma questão de temporalidade: ao invés de ser *mais cedo* mesmo, o segundo é mais tarde, mas ameaça o mercado do outro que chegou primeiro.

São pequenos comentários sobre um momento inicial do pensamento de Deleuze neste livro, que é a questão do plano de imanência.

* * *

Lá pelo final, p. 204, Deleuze mostra a grande interferência entre os planos de imanência, composição e referência, na medida em que: um filósofo opera conceitos de sensação e de função, cruzando com os outros dois planos; o cientista opera funções de sensação e de conceito, interferindo com os outros planos; e o artista opera sensações de conceito e de função: digamos que o Cais Absoluto seja uma espécie de sensação de conceito em Fernando Pessoa, e que retomo como conceito de sensação.

Onde fica a *psicanálise* aí? Filosofia? Ciência? Arte? Lógica? Quer me parecer que, desde que Lacan apontou, sentiu no ar o cheiro do que chama de Nome do Pai – que prefiro situar como o limite mesmo, Um, composto pelo não-Haver que não há –, e desde Freud, a psicanálise fica em palpos de aranha na tentativa de reconstruir a ponte de volta entre a filosofia e a Sabedoria sem transcendência visível, com transcendência impossível, digamos assim. Daí que o campo inteiro da psicanálise, seja Freud ou Lacan, é uma grande mistura de interferências parciais: conceitos funcionais ou sensitivos; sensações conceituais ou funcionais; funções sensitivas ou conceituais; a questão de se discutir bobamente se a psicanálise é ciência na medida em que opera funcionalmente... Escrevi aí no quadro, outro dia, fórmulas da sexuação de caráter funcional, apropriadas pela lógica da transposição de conceito a função, ou de função a conceito... Que puxão, que tesão é esse que se imiscui de maneira interferente nessas áreas, na tentativa de sacar uma saúde – isto que chamamos de Cura – no retorno a uma Sabedoria sem rosto? Na distribuição de Deleuze não há lugar para a psicanálise como plano: ela que se vire nos planos de imanência, composição ou referência.

Lacan ousa dizer “os quatro conceitos fundamentais da psicanálise”. Qual é o conceito de conceito que ele está trazendo ali? Por exemplo, a *transferência* é um deles. A transferência é um conceito, uma função ou uma sensação, tomando os termos de Deleuze? Ou é uma lógica na tentativa de fazer um conceito virar função? Sabemos que alguns lacanianos tomaram nas fórmulas dos discursos – por exemplo, no da histérica – e isolaram matematicamente a transferência... Mas qual é ?

No projeto de Alain Badiou, segundo escrevi na *Nota* à tradução de

seu *Manifesto pela Filosofia*, a coisa se esclarece um pouco mais. Os campos que ele elabora, os procedimentos genéricos, são matemática, poética, política e erótica, e reserva à filosofia não a criação do conceito, como é o caso de Deleuze, mas a compossibilização das verdades emergentes nesses campos. E adscribe, meio cuidadosamente, a psicanálise à erótica, ao amor – do que me apropriei imediatamente, elevando-a à categoria de nodulador do campo geral que a filosofia tem que compossibilitar. Nodulador, ou seja, aquele que – empurrando os processos, ou criando a transferência dentro desses processos, entre eles todos, e de cada pessoa para cada um desses procedimentos – é capaz de fazer sobrenadar aquilo que interessaria à filosofia pensar: a emergência das verdades. O que fiz ali foi situar a transferência como o quarto nodulador, que não dependeria de nenhuma *Phília*, mas de uma remissão ao transcendente, que não-há, de modo a que se pudesse vir paulatinamente a distinguir o que é a transferência como tal de todas as rebarbas secundárias, que se podem adscriver à *Phília* com seu *Neikós*, o chamado amor, ou melhor dito, com Freud, neurose de transferência.

Como distinguir aí a transferência em seu estado puro? Transferência esta que não é do regime da psicanálise senão em sua aparição em termos do trato analítico. Mas é aquilo que a psicanálise pode distinguir em toda e qualquer pega, contato, de um falante com alguma manifestação, seja poética, política, artística, filosófica...

O que se passa entre Sócrates e Alcebiades no famigerado *Banquete*, de Lacan? Como se Sócrates dissesse: ‘Por que finges que é transferência a mim o que é teu tesão por Agatão? E ódio por mim. Tesão por Agatão, eu também tenho, mas o que tem a ver esse tesão aplicado com o tesão sem objeto que *poderias* atribuir a mim – se não o reduzisses imbecilmente ao *nosso* tesão por Agatão? Donde o teu ódio por mim, destilado em forma de ‘elogio’ ao meu suposto desinteresse por Agatão forjado apenas por teu interesse por ele’. O que Sócrates denuncia é a baixaria, a baixa transferência de Alcebiades: em caso de tesão, tudo bem, em caso de transferência, não. Daí que transferência não é amor, ou seja, neurose, de transferência. Todo o arcabouço *Phília/Neikós*, que encontramos na chamada transferência não é a

transferência, e sim a neurose de transferência. A transferência está naquilo que Freud designou, e foi absolutamente mal-entendido, com o nome de *neutralidade* do analista, que não é aquilo com que Alcebiades xinga Sócrates, de broxa. A baixaria de Alcebiades é xingar, na via do mercado erótico, a neutralidade de Sócrates (a qual é tomar a transferência como *suposição de indiferença*). Isto é um pouco diferente de suposição de saber. Indiferença é absolutamente equívoco, pois não se trata de jogar fora, o que é melancolia – é indiferente, tanto faz. Tanto faz quando leio seu tesão como transferência, ou quando leio sua transferência como tesão.

O desejo (indiferente) do analista não é o puxão sex-usual, e sim o puxão Há-sexual, para o que der e vier, segundo esse puxão. O amor de transferência, ou seja, o ódio transferencial, é apenas um *resto*, a ser analisado, dissolvido: o que resta a analisar da diferença, no sentido de subtração, entre o saber erótico do analisando e a indiferença Há-sexuada do analista. Resta estabelecer qual é o *contato* transferencial, qual é a ponte desse pontífice (mediante o qual pretendo desenvolver o ponto neutro do Revirão). É por esse contato transferencial que o amor de transferência, como resto, induz o analisando a supor ter encontrado no analista o seu príncipe encantado. Isto é, aquele compatível com o resto a ser analisado, na suposição do analisando. É a passagem do contato ao *contado*. De tal modo que o tal amor de transferência é igual a qualquer amor: suposição de encontro autenticada pela referência ao contado. Pura babaquice...

Mas a pega não está aí, pois a transferência é da ordem do contato, embora venha induzir necessariamente, porque se trata de resto a analisar, o amor (e ódio) de transferência, dentro do contato... Aonde uma Erótica passa à Er'Ética, de ereção, aquilo que Fernando Pessoa diz de uma “ereção abstrata e indireta no fundo da minha alma”.

Da próxima vez, tentaremos começar a noção desse contato, dessa ponte, como terceiro dentro do Revirão; o Falanjo como Pontífice; e o Haver como Sumo Pontífice. O que se transporta, se transfere, *übertragen*, se meta-foriza para além desse resto? A sustentação dessa questão no que diz respeito a todo e qualquer tipo de transferência, seja com uma pessoa, para qualquer

tipo de transa, inclusive analítica, seja com um saber, como um dos planos de manifestação de Deleuze, ou como os campos genéricos de Badiou, seja como for, a sustentação desse vigor de transferência é que distinguirá, e raramente, o que seja um *analista* do que seja um funcionário da psicanálise.

[Perguntas e respostas]

[...]

Deleuze aposta na chance de comparecimento do mesmo indiscernível, de Badiou. Ele usa o termo explicitamente, mas não lhe atribui nenhum valor verdade, é só o indiscernível. E a dialética que nomeio entre Haver e Ser, ele coloca entre Causa e Opinião, ou seja, não toca no tema *verdade* assim como afasta a transcendência. Uma palavra deleuzeana que está mais ou menos recalcada no livro, só aparece uma vez adjetivada no final, é *rizoma*. Mas, na verdade, ele apresenta a constituição de “o plano de imanência” como rizomática, como gradiente de irradiação, para não ter que falar do Um, que seria O Plano, embora mantenha a questão do Um e do múltiplo, mas numa absoluta imanência rizomática, é o caso de dizer. Quer me parecer que, para evitar falar do Um, ele nem põe a palavra *verdade*, mas apenas as questões da angústia e da criação humanas entre a mera opinião quantificável e o caos de onde provém os indiscerníveis. Esse caos, ele não define de maneira diferente do meu *Chi*, aquela zona de indiferenciação, mas resta na dialética entre o caos e a opinião no traçado de planos secantes que venham dar oportunidade de o humano se colocar como tal. Badiou chama isso de advento de sujeito, processo de verdade, etc., o que, honestamente, prefiro e posso garantir com meu Um da transcendência que não há.

Se é *determinante*, é no sentido do sex-usual, como coloquei. Mas podemos sacar em Freud, como Lacan sacou, além das determinações desse tipo, de verdades localizadas, aquilo que chamei de hiperdeterminação, que é o Há-sexual. A perspectiva de “chegar à” verdade, que há em Freud, como está sendo dito em sua pergunta, não fica prejudicada pelos termos de Badiou, se for chegar àquilo que terá sido, em que o futuro anterior é que garante. No

amor de transferência, o que temos é a situação onde a chance de emergência pode haver. Portanto, não se pode desconhecer a neurose de transferência porque ela é a situação. Mas o que é importante lembrar é que toda ‘democracia’ psicanalítica, de consultório ou não, não sai do estado da situação.

Pasmem vocês, o Sr. Gilles Deleuze escreve em seu livro que a questão é *aristocrática*. O *aristós* que ele apresenta, o que tem a ver com a filiação em caso de paternidade conhecida? Nada. Ele desenha essa aristocracia no esforço humano de recusar o caos como loucura, porém, mais do que isto, recusar a opinião. Então, pergunto eu: como podemos ter analistas cheios de opiniões, ainda que lacanianas? A partir de que momento um fenômeno aristocrático como o de Lacan vira opinião?... opinião de lacaniano. Daí Lacan nada ter a ver com lacaniano, que é um cara cheio de opiniões tomadas de empréstimo ao resto transferencial da obra de Lacan: neurose de transferência com a obra, e não transferência com ela. Todos conhecem, por milhares de textos, o que foi a neurose de transferência com Freud – neurose dos analistas, e não dos analisandos...

23

29/OUT

Como ficou anunciado desde a vez anterior, trata-se agora de começar a entrar nas questões da *Transferência*. Não estou prometendo esgotar o tema, e sim na tentativa de começar a entrar nas questões mais cruciais de seu entendimento para ulterior desenvolvimento.

* * *

Antes ainda de começar, quero retomar o conceito de *Revirão* e sua esquematização possível ou conseguida, de modo a começar a meditar um pouco sobre a questão da *neutralidade* possível em sua estrutura e situar um pouco – o que certamente será feito passo a passo, no seu tempo – o desenho desta neutralidade no seio dos halos significantes como lugar pelo menos de indecidibilidade, se não mesmo de indicação de uma zona de indiscernibilidade.

O pequeno esquema que coloquei no quadro negro (*cf.* pág. 336) é apenas para termos uma noção introdutória de como, considerando a virtude do Revirão, em poucos passos, nos perdemos completamente numa zona de franca indecidibilidade. Estou supondo ali um Revirão com seus dois alelos: A como um alelo, e $\text{anti-}A$ – ou $\text{enanti-}A$, para falar em termos de espelho, de enantiomorfismo, de catoptria –, \tilde{A} , o anti-alelo de A , com seu terceiro ponto, que chamei de $\overset{\circ}{A}$ (com chapeuzinho de zero), como o lugar onde isso se neutraliza. Mas atenção, pois não é um neutro qualquer, e sim o ponto bífido das possibilidades desta oposição. Se considerar um único Revirão em que tenhamos o alelo A e o anti-alelo $\text{anti-}A$, \tilde{A} , e o terceiro como $\overset{\circ}{A}$ – que poderíamos escrever como escrevi: A barra ou espelho de $\text{anti-}A$, \tilde{A} , barra horizontal espelho neutralizante de A –, e se tomarmos agora outro Revirão, outro halo significativo, onde tenhamos o alelo B com anti-alelo \tilde{B} , ou $\text{anti-}B$,

e seu terceiro, bífido, em $\overset{\circ}{B}$, a equivocidade radical de qualquer um desses dois pequenos halos em Revirão já será enorme, cada um sozinho. Uma vez colocada, uma vez dita ou apresentada, qualquer coisa, é imediatamente sup-nível, pelo menos como fundo dessa apresentação, não só o seu reviramento em oposição catóptrica como, além disso, o ponto de neutralidade por onde passa o reviramento. Temos, então, três lugares mais ou menos indicáveis dentro de um halo significante.

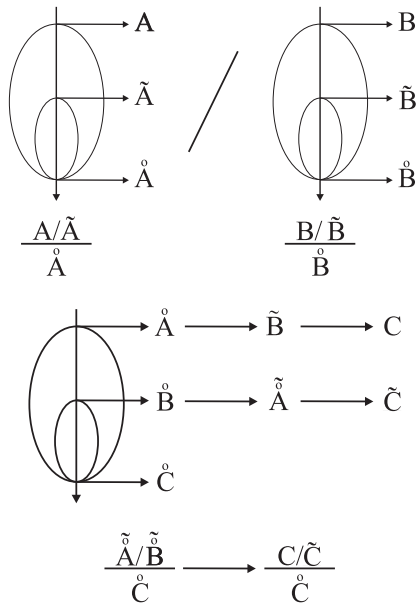
NÍVEIS DE EQUIVOCAÇÃO E DE INDISCERNIBILIDADE

A = alelo

\tilde{A} = anti-alelo ou enanti- A

$\overset{\circ}{A}$ = A-neutro = \mathbb{E} , A / $\tilde{A} \rightarrow$

\rightarrow indiferente (Indecidível)



Quando não operamos para além de um recorte de juízo, que Freud chama de juízo forclusivo, ou seja, não fazemos um recalque, o que quer que se ponha suscita imediatamente o seu enantiomorfo. E mais, se passamos de um para o outro catóptricamente, não pudemos deixar de frequentar o terceiro lugar em suspensão, numa neutralidade que indica (não um Zero absoluto mas)

um ponto situado dentro de um halo significativo, mas que é indecidível quanto à opção a tomar ali. Quando começamos a discorrer sobre algo, necessariamente vamos fazendo amputações. A cada alelo que colocamos, recortamos a indecidibilidade e expulsamos, nem que seja provisoriamente ou no interesse dessa manifestação, o anti-alelo juntamente com o neutro que suspende a oposição. Então, na verdade expulsamos muito mais do que dizemos. Quando Lacan diz “eu digo sempre a verdade” – não-toda porque faltam as palavras, pois dizê-la toda seria impossível e por isso ele dizer que semi-diz a verdade –, eu preferiria dizer que, do ponto de vista do halo significativo, eu a ponho toda, na medida em que considere o fundo catóptrico que há por trás do que quer que se diga, mas no que digo falta mais da metade, e não apenas o que se apresenta é um semi-dizer. É menos do que a metade. Isto na medida em que a oposição catóptrica ao que digo não está sozinha nessa expulsão, pois transporta junto consigo a neutralidade de passagem entre um e outro. Certa vez, comentando a respeito do que fosse o Recalque, até sugeri que o retorno do recalcado se faz (não diretamente através da pressão do oposto que não se põe aqui e agora, mas) através do neutro que foi recalcado junto com o oposto. Este é o ponto de suspensão que, até por pressão de sua indecidibilidade – pensada como indiscernível quando não tenho o oposto, a indiscernibilidade de fundo –, me força a chamar a oposição às falas. O que quer que eu recalque ou suspenda tem retorno possível pela zona de indiscernibilidade que fica me acoessando a pensar que o que ponho aqui e agora é menos do que metade do que eu poderia dizer para dizer a verdade toda.

Se no regime do pequeno Revirão que escrevi acima, de um deles *A* ou *B*, a coisa já é extremamente equívoca e indiscernível no que me joga na neutralidade, na indiferença diante das oposições, imaginem vocês a proliferação e a interseção das multifárias aparições de halos significantes. Este é um pequeníssimo exemplo com apenas um passo. Ou seja, com apenas um passo a coisa já fica difícil de discernir. Se, de um lado, tenho um halo significativo, chamado de *A*, com seu alelo *A*, seu anti-alelo \tilde{A} e o neutro \mathring{A} ; e, de outro, o halo *B*, no entanto mais ou menos situável como halo significativo, que mostrei como quase que da ordem de um real, de um ser cosmológico capaz de cair

sobre a minha cabeça; imaginem vocês quando posso, porque posso, construir o halo significativo, em oposição catóptrica, de dois halos anteriores, que é o caso que coloco logo abaixo. Se tenho um halo A e um halo B, que já são alélicos dentro de si mesmos, imaginem se vou construir o halo da oposição A/B. Então, eu teria, num dos alelos, o $\overset{\circ}{A}$ como resumo do A anterior, e, no outro alelo, o $\overset{\circ}{B}$ como resumo do B anterior – o que é a mesma coisa que dizer que $\overset{\circ}{A}$ não é senão anti- $\overset{\circ}{B}$, $\overset{\circ}{B}$, e $\overset{\circ}{B}$ não é senão anti- $\overset{\circ}{A}$, $\overset{\circ}{A}$. Para não fazer esta confusão, chamo o $\overset{\circ}{A}=\overset{\circ}{B}$ de C, e chamo o $\overset{\circ}{B}=\overset{\circ}{A}$ de anti-C, \tilde{C} . Então, posso constituir o terceiro desses que não é senão $\overset{\circ}{C}$. Acompanhar a escrita matemática disto não é difícil, mas imaginem o que possa ser na cabeça da gente, em termos de indiscernibilidade, pensar o $\overset{\circ}{C}$, que é o halo de $\overset{\circ}{A}$ com $\overset{\circ}{B}$, onde teríamos como fórmula geral um C espelho de \tilde{C} , espelho neutro de $\overset{\circ}{C}$, como está escrito na última fórmula.

Isso aí não vai muito longe. Só estou apresentando para vocês imaginarem o que, no nível de nossa tentativa de marcação das realidades, todas amputadas para podermos fazer uma pequena frase, deve se passar com um especialista futuro do cérebro que inventasse uma maquininha de acompanhar as grandes articulações e comoções eletrônicas que acontecem no momento desta posição de uma simples frase. Isso revirando e podendo eventualmente me fazer deslizar – caso de ato falho, de coisas dessa ordem – no simples esbarrão que eu possa cometer na passagem eventual, decisiva e decisória por um ponto de neutralidade onde esbarro e me confundo. A linearidade da frase evita isso porque vou, devagarzinho, construindo essa coisa aprisionado por uma gramática, por uma sintaxe, etc. Mas que tempestade cerebral não deve ser, para quem acompanhasse esses fenômenos em suas minúcias, a simples elaboração de uma frase? Deve ser um *Maelstrom* gigantesco. Imaginem quando a gente, ainda por cima, se mete a pensar...

* * *

Nisso tudo, o que me interessa mais no momento é o fato de que, se

fizéssemos o Revirão de uma infinidade de Revirões, poderíamos designar um ponto sempre neutro, como todos os outros mas mais ou menos situado, onde encontraríamos o grande Furo Real que faria a interseção de todos os Revirões possíveis. Seria o buraco do Haver, um lugar de furo, de vazio, onde posso sucessivamente ir construindo todos os Revirões e encontrar o ponto por onde todos eles se comunicam: o vaso comunicante dos Revirões possíveis num vazio radical neutro e indiferente. Esse ponto ao qual Lacan atribui uma dureza radical justamente por ser um furo, a dureza do Real. Não será ali – como acontece na simples oposição dessa coisica tão primária que está no quadro negro –, no lugar terceiro, onde os contatos e as passagens possíveis se darão? Por onde estabeleço contatos possíveis de discursividade, de acoplamento, em todas as manifestações tanto do Haver como nossas, senão em algum ponto de bifurcação, talvez absolutamente neutro e indiferente na sua situação dentro do Haver? Se quiserem, podem escrever ali o vazio do pensamento ocidental ou do oriental; o mesmo vazio de Cantor na estruturação da teoria dos conjuntos; o mesmo ponto absolutamente indeterminável, indecível, sobre uma superfície unilátera; ou o vazio radical do zen. É por aí, pela experiência de Cais Absoluto, como coloquei antes, que é a de se viajar até o lugar, o ponto, de indiferença e, de preferência, o ponto de indiferença radical diante do que quer que haja.

Eu me pergunto se o que há para se meditar a respeito do que seja *Transferência* não é a partir disso aí. Vamos recordar alguns pequenos lances da construção de Lacan. Como sabem, a perspectiva de Freud, por mais que tenha abstraído a questão da transferência, em última instância, acaba por recair na relação transferencial como lugar de um certo amor e ódio, parece que irreduzíveis. Daí, Lacan teria tirado, também para além de rochedo da castração e de inveja do pênis, a noção de um impasse da análise no pensamento de Freud. Lacan tenta dar conta deste impasse, no caso de transferência, pela via de constituir o conceito em maior abstração. Como se poderia extrapolar essa ‘amizade polêmica’ que encontramos aí? Vejamos na pág. 125 do *Seminário II* (apesar de tê-lo traduzido, prefiro sempre referir-me ao original): *Le transfert est la mise en acte de la réalité de l'inconscient*: a transferência é (é difícil

traduzir *mise en acte* – atuação ou atualização, por exemplo, não dão a ideia de que há um ato aí) colocar em ato a realidade do inconsciente. Que diabo pode ser isso? Só pode ser o que ele diz na pág. 137: *La réalité de l'inconscient est sexuelle* – a realidade do inconsciente é sexual. Donde, se juntarmos as duas frases, teremos que dizer: a transferência é quando se coloca em ato a realidade sexual do inconsciente. Está certo? Melhor, a transferência é essa colocação em ato da sexualidade do inconsciente. Ou não? Aí pergunto eu: qual é a realidade do inconsciente? É sexual. Qual é a sexualidade do inconsciente? É isso que se põe em ato na transferência.

Aí, pulo para a minha perspectiva e digo que não encontrei até agora, em nível de abstração máxima, mediante a abordagem da Pulsão... Vocês se lembram que, no *Seminário 11*, Lacan tenta abordar o amor – como abordará mais tarde no *Seminário 20* –, ou seja, a relação com seu grande Outro, mediante o percurso da Pulsão, ao contrário do que se fez antes. Quer dizer, é o movimento da Pulsão que propõe a alteridade. Do ponto de vista da minha perspectiva, então, quando me pergunto qual é a realidade do inconsciente, ou seja, qual é a sexualidade do inconsciente, se as frases de Lacan estão corretas, só respondo, em última instância, que é a *sexão de Haver desejo de Não-Haver*, segundo o valor último da Pulsão (de Morte). A realidade do inconsciente só pode ser escrita numa fórmula de puro desejo, em última instância, como desejo de Impossível – Haver desejo de Não-Haver – que pode receber todas as declinações possíveis, mas que se indiciam por aí. Ou seja, a realidade sexual do Inconsciente é Pulsão de Morte. Tirem ‘de Morte’, é Pulsão – isto porque não há outra. Se tomar o termo Pulsão de Morte, eu diria que a transferência é a colocação em ato da Pulsão de Morte. Ou seja, é a (agora posso usar o termo:) *atuação* da Pulsão, que não é senão, em última instância, de Morte. Isto é que é a transferência.

Mas há o tal *amor de transferência* – ou neurose de transferência, sei lá – que analistas, lacanianos ou não, trabalham quando começam a pensar o que acontece numa análise. E podem chegar até a dizer que uma análise se desenvolve na interpretação das *transferências* – aí, a coisa se pluraliza. Que são as transferências se a transferência não é senão a atuação da Pulsão

de Morte? Que resto é esse, que é o que comparece nas refregas, é o caso de dizer, de uma análise? Se Lacan usa *mise en acte* para falar da realidade do Inconsciente colocada na transferência, eu diria que o amor de transferência – as transferências interpretáveis – não é senão la *mise en scène*. Vamos, então, distinguir *mise en acte* de *mise en scène*. Há um valor supremo – que nem por isso deixa de ser um *coup de théâtre*, um golpe de teatro – na atuação, no ato transferencial que seria, digamos, se estivéssemos diante de um teatro verdadeiro – coisa muito rara, pois o que temos é o teatro burguês das situações organizadas segundo o interesse de certo estado de coisas –, capaz de, em seu contorno genérico, nos apresentar a *atuação* da Pulsão de Morte. Mas isso se organiza e faz suas frases, dentro do espetáculo que está diante de mim, não mediante o *ato*, pois este é a resultante da posição do teatro, da dramaturgia, digamos, que está em jogo. Ou seja, as frases, os pequenos lances, que constroem o ato são *mises en scène*, no plural, pequenas encenações que portarão, ou não, o ato.

A mesma coisa numa análise. Em alguma região, em algum lugar de ápice de contato, a transferência se situa, mas se desempenha, se mostra, opera, pede interpretação, na *mise en scène* de um amor de transferência. A meu ver, distinguir estes dois níveis é essencial. Mesmo com toda abstração e todos os manejos que Lacan genialmente nos apresenta, estes dois níveis da transferência – o do ato e o da cena – ainda me parecem um pouco misturados. Que puxão é esse? Em que lugar se coloca esse puxão de morte que a cada passo nos é indiscernível, na verdade? Vocês sabem que Lacan chega a denotar, é o caso de dizer, a transferência pelo tal sujeito suposto saber. Isto na medida em que ele tem um sujeito disponível, intersticial, passeando por aí a cada momento: um sujeito figurinha fácil. Então, propõe o chamado sujeito suposto saber, que, onde comparece, põe transferência. Ele, nada mais nada menos do que Deus – Lacan o disse –, se remete bastante ao lugar de suspensão dos saberes. Mas é suspensão como se fosse uma espécie de miríades de pensamentos num certo gás em suspensão, tal como acontecia na cabeça de René Descartes. Ele ainda não se desenha ali como sujeito absoluto de Hegel, mas leva todo o jeito, leva todo o jeitinho desse lugar de

saber absoluto adscrito à divindade. Supor um sujeito ao lugar de saber em suspensão seria o tal sujeito suposto saber lá por cima da carne seca. E seria na suposição de que posso delegar esse sujeito a alguém que eu entraria em transferência. O que entra em imediata decadência, pois, se colar por aí, danou-se, porque vira relação de amor e ódio, essa coisa horrorosa e irreduzível. O analista, segundo Lacan, seria, então, o cara capaz de representar para o analisando o tal sujeito suposto saber. O que é uma coisa esquisita, pois se o sujeito de Lacan é aquilo que um significante representa para outro, como o analista poderia representá-lo senão sendo um significante entre o-quê e o-quê? O analista seria um significante que representa o sujeito suposto saber para outro?

Prefiro dizer que o analista – aquele que alguém procura como tal, o tal do profissional com crachá de analista – é apenas alguém disposto a acolher alguma eclosão de sujeito. Toda a questão é saber como se cria e se funda esta disposição. Há indivíduos dispostos a acolher eclosão de sujeito. Então, a questão é: que disposição é essa? Quem é disponível a esse acolhimento? Para mim, este *quem* é um *Terceiro* incluso, contraditório, não idêntico a si mesmo, isto é, *neutro*. Estou de retorno à *neutralidade do analista*, segundo Freud. Isto é o que é preciso tentar entender. O terceiro neutro, só ele tem condição, só ele está disposto a acolher eclosão de sujeito. Isto porque eclosão de sujeito é eventual, é *qualquer*. Quem e de que lugar estaria disposto a acolher *qualquer* eclosão de sujeito? A palavra *neutro* vem do latim *neuter*, que significa simplesmente: nem um nem outro, muito antes pelo contrário. É mais ou menos o que tento escrever com o \emptyset sobre meu Revirão. Bifidizável nesses dois, no entanto não é nem um nem outro. Digo ‘muito antes pelo contrário’, pois se o definir como nem um nem outro já é definição demais.

De meu ponto de vista – estou dando saltos imensos para, depois, regressar –, quem é esse disponível, esse disposto a não ser aqui e agora nem um nem outro, muito antes pelo contrário? É o personagem conceitual – se quisermos tomar o termo de Deleuze – que chamo de *Falanjo*, que nós seríamos se não fôssemos neuróticos, ou que nós o somos quando não estamos sendo neuróticos. Nessa posição de indiferença, de neutralidade, nessa disposição do

Falanjo, encontro o que poderíamos chamar – não gosto muito porque acaba definindo – o *Zelador da eclosão do sujeito*. Só desse lugar se pode zelar por esta eclosão. Então, eu diria, uma vez que fiz uma suspensão do conceito lacaniano de sujeito – apresento-o como raridade, e não como interstício disponível –, que o analista não é um sujeito suposto saber, e sim um *suposto Falanjo*. Suposto, porque há que haver provas de disponibilidade e porque como pode o analisando provar isso? Ele apenas pode supor que está se endereçando a alguém disponível à eclosão *qualquer* do sujeito porque teria condições de frequentar – se não habitar, porque é impossível – a neutralidade. O analista como suposto Falanjo não é senão como suposto neutro, desde Freud.

Não confundir, entretanto, a neutralidade do analista com sua complacência. Por isso, falo da Dura Gentileza compatível com a Douta Ignorância. Para frequentar esse lugar é preciso que haja um saber, por isso douto: a face douta do analista. Mas toda e qualquer suspensão e neutralização do saber faz do analista o mais ignorante de todos os seres, como Deus. Por isso, Douta Ignorância, manejo de algum saber na suspensão radical que me coloca numa ignorância plena diante do que o outro tenha que me dizer. Por outro lado, Dura Gentileza. Por que Dura? Porque tem uma dureza intransponível contra a recalcitrância da neurose. Por isso, neutralidade não é complacência. Como tentar operar o reviramento do que aparece senão, às vezes, endurecendo *contra* aquela manutenção? Trata-se, pois, de uma dureza contra a recalcitrância da neurose, mas de uma gentileza no que diz respeito ao portador desta recalcitrância. Ou seja, dureza contra a neurose não é necessariamente – embora o imbecil assim o leia, pois quando se aponta para a lua ele olha para o dedo – dureza contra o portador da neurose. Como se dizia na patrística cristã, é: perdoar infinitamente ao pecador, jamais ao pecado. Então, as refregas dentro da *mise en scène* da transferência – como amor e ódio de transferência – não pedem nenhuma complacência. O que interessa é estar referido à neutralidade que me situa como Douta Ignorância e Dura Gentileza.

O suposto Falanjo é suposto pelo analisando, mas não pode ser meramente suposto por seus pares. Entre os pares, ele deve se tornar o que sempre terá sido: não suposto, mas *reconhecido*. Quem faz a suposição é o analisando,

mas como vou conseguir reconhecimento para além dessa suposição se não no *dever* de me tornar o que sempre terei sido (que é o *wo Es war soll Ich werden*, de Freud)? Então, ainda que o reconhecimento seja um *work in progress*, ele tem que se efetivar passo a passo. E aí vem a questão da *formação* do analista, a qual tem a ver, em última instância, com a disponibilidade à transferência. Ou seja, disponibilidade à eclosão do sujeito. Esta é a formação do analista: gira inteiramente em torno do eixo da transferência. Estar disponível a amores de transferência não quer dizer nada, qualquer um está. Estar disponível à transferência é muito difícil, não é sempre, mas há que ter uma frequência e um reconhecimento dessa frequência. Então, ao abordar a transferência, estamos pensando a transferência enquanto tal, no mundo, em análise inclusive (não é só na análise que ela acontece), e, em termos de formação de operadores que se dizem estar à disposição disso, estamos pensando como se pode reconhecer a frequência de alguém nesse lugar.

O que aí se *überträgt*, se transporta, se meta-foriza (é o caso de dizer)? O que tenho afirmado é que não é senão suposição de indiferença, isto é, suposição de neutralidade. É o que pode vir a desenhar com clareza o que venha a ser o que eu pudesse chamar de *desejo do analista* (não do Sr. ou da Sra. que lá estão ocupando esta profissão, mas do analista enquanto Falanjo). Então, qual é o desejo do analista? O desejo In-diferente do analista é o que chamo de puro Puxão Há-Sexual para o não-Haver. O que se passa nas *transferências*, nessa *mise en scène* da transferência, não é senão o que Lacan chamou de *hainamoration*, amor e ódio. Isso não tem fim se não pintar terceiro lugar: é amor e ódio para sempre, ambivalência irreduzível. Amor e ódio de transferência é um *resto*, como já coloquei brevemente da vez anterior, que sobra da operação da *mise en acte* da transferência. Ou seja, uma vez que esse ato é possível, sobra um resto que parece ser muito maior do que o ato porque é toda rebarba, toda movimentação cósmica e cosmética, que se faz em torno dele. É um resto na diferença, no sentido de subtração, entre a indiferença do analista (sua neutralidade como minuendo da operação) e a enciclopédia erótica do analisando (como subtraendo). É a diferença entre a verdade erótica do Falanjo e o saber erótico do analisando que põe esse resto.

Mas que diabo de resto é este, se já coloquei a verdade de um lado e o saber de outro? Seria melhor dizer que não é bem a diferença entre a verdade e o saber, mas entre a indiferença radical e essa enciclopédia, pois o resto que vai sobrar aí não é senão uma grande massa de indiscernibilidade. Esse resto é um indiscernível, cujo contato transferencial é terceiro e cujo contato dentro da situação só será levantado e interpretado no percurso da análise. É isto que chamam de interpretação das transferências. Se temos, de um lado, uma indiferença radical que nomeia o lugar do Falanjo analista e, de outro, uma enciclopédia erótica, a diferença entre essas duas coisas é um campo de indiscernibilidade que pressiona como verdade que terá sido, verdade por se dizer. É dentro dessa diferença aí, levando em conta que é diferença entre indiferença e enciclopédia, que se armam todas essas tramas de amor e ódio de transferência. Ou seja, nessas transferências por analisar, que comparecem mais frequentemente como esteadas na enciclopédia do dizer do analisando, a pressão que está aí se fazendo e sendo trabalhada em termos de ambivalência amorosa não é senão uma verdade por se dizer em sua região de indiscernível, com pegadas dentro da situação.

Assim é que o *amódio* – para traduzir mal *hainamoration* – da transferência é igualzinho a qualquer outro *ódioamor*. Ambos se qualificam por um encontro amoroso. Onde? No indiscernível. Os grandes encontros amorosos são no indiscernível. Depois, é que certa fidelidade a esse encontro vai tentar dizer desse indiscernível, dizer a verdade que terá sido ali encontrada. Então, do ponto de vista do *amódio* ou *ódioamor* de transferência, estamos no mesmo caso, pois a *hainamoration* tem como vértice o encontro no indiscernível. Tanto o amor de transferência como o amor comum, como eu disse, se qualificam pelo encontro no indiscernível, sendo que, no segundo, o encontro, digamos, é espontâneo: topou-se com o indiscernível, gamou-se. O primeiro, a *hainamoration* dentro da transferência, na análise, esta é fabricada, não foi espontâneo. Então, nossa questão é saber como se fabrica, com cara de espontâneo, uma *hainamoration* igualzinha à outra. Qual é o truque, o artifício? Acho isto algo importante a ser pensado pela psicanálise, pois todos estão carecas de saber tudo o que estou dizendo, que o amor de transferência é

igualzinho ao outro, mas, este, sem algo de artificial. Qual é o truque? Qual é a operação desse Falanjo indiferente e neutro para pegar na sua rede um amor e ódio calçado numa referência de encontro indiscernível sem que tenha se dado espontaneamente? É um truque extremamente difícil de realizar. Se não o fosse, qualquer pessoa que se aproximasse do analista caía na rede, e isto não é necessariamente cem por cento. Se conseguir oitenta por cento, você já é demais. O que aconteceria num amor espontâneo seria que me encontrrei com outrem no indiscernível, sei lá por quê, já que é indiscernível. É uma operação enorme para chegarmos à conclusão de como foi aquela estória mesmo.

No entanto, alguém está sentado num lugar e recebendo qualquer um, talvez sem a menor chance espontânea de *hainamoration*, e vai fabricar isso. Como? Aí vem a minha definição de transferência. Se ela é suposição de Falanjo, não se apresenta gratuita só porque alguém disse: fulano é analista, vá lá. Isto porque ninguém vai ao analista. As pessoas vão conversar com psicólogo, etc. Ele tem que ser *pego* pelo analista. Se alguém vai ao analista, já é analista. Se não, não vai. É o que chamo de Análise Efetiva. Quando o sujeito está em Análise Efetiva, vai ao analista. Antes da Efetiva, vai lá no babaca que supõe que vai enrolar dentro de um amor e ódio. Então, como se fabrica esse amor igualzinho ao espontâneo – amor e ódio, nunca se esqueçam –, mas que é artificial? Na medida em que, no trato com a pessoa que o procura, o analista comece a dar provas de que pode frequentar a Indiferença. Ou seja, pela Neutra-Indiferença do Espelho que desenha o desejo do analista.

O truque é conseguir se apresentar – não o tempo todo, mas alguns reflexos – como Espelho. Qualquer imagem, qualquer coisa, que se ponha diante dele, o espelho não recusa. Este é o grande truque que Lacan chamou de sujeito suposto saber e que, quando falo em termos de saber, fica difícil, pois saber é um troço careta ainda que o chamem de inconsciente. Se é um saber inconsciente, extrapola o saber, é algo que acontece entre o saber e a verdade. Então, quero retirar a palavra saber daí. Se posso frequentar o lugar de expor a outrem uma tão radical indiferença, ainda que pontual, capaz de acolher o que quer que venha de lá como possibilidade de eclosão de sujeito, é transferência. É claro que esses pequenos lampejos de indiferença não serão lidos

pelo analisando. Ele será pego por esses lampejos, mas vai lê-los como *mise en scène* de um amor que encontrou. Isto porque, imediatamente, qualquer indiscernibilidade do espelho, ainda que a mais neutra possível, tem pegadas dentro de uma situação onde o indiscernível está presente. Então, na verdade, do ponto de vista do analista, é o cume, o ápice ético da sua posição. Do ponto de vista do analisando, é uma tapeação: “Fui seduzido, o cara me enganou, pensei que era um encontro amoroso, e não era”. Isto lá para a frente, pois ele vai demorar um tempão pensando que está dentro de um encontro amoroso. O que vai se decepcionar aí é que a *mise en scène* da relação ódio e amor terá que desabar para aparecer a transferência pura. Para com o quê? Para com a superfície catóptrica que lhe é exibida, em flashes, como capaz de suportar qualquer imagem que se lhe defronte. Isto é que nos pega em qualquer coisa. É por aí que somos pegos, mas não sabendo fazer esta leitura, ficamos com a leitura das regiões de pega do indiscernível dentro da situação. E isto é *hainamoration*.

Em qualquer caso, seja num amor espontâneo, seja num amor dito de transferência, é o indiscernível, capturado para alguém da absoluta neutralidade do analista, que faz ponte de contato para a manutenção do processo. Só que o amor comum faz ponte por acaso – encontra-se uma ponte –, e a transferência faz ponte por indiferença. O pontífice tem que ser o analista, pois o outro não sabe fazer isso. O analista fabrica uma ponte, para onde? Para o abismo. O outro só vê a ponte na sua indiscernibilidade. Essa é a pega. A ponte tem que ser frequentada, mas o que interessa, o que é transferencial, não é a ponte. Ponte, qualquer amor é. Transferencial, é a fabricação absolutamente postiça, por parte do analista, dos lampejos de indiferença. Por isso, Lacan diz que transferência e contra-transferência são a mesma coisa. Isto na medida em que esteja definindo transferência pela ponte. Quando entro no jogo – que, como disse, não é complacente – do analista, estou numa guerra de amor e ódio dentro da ponte, mas tenho que ter o recurso da transferência na indiferença para escapar ao joguete, aos embates, na ponte, onde um tenta atravessar por outro e fazer Um. Há que haver o pontífice, o qual, no amor comum, é absolutamente *acaso*. O analista tem que manobrar a construção da ponte *como se*

– atenção – ele fosse o senhor dos acasos. Ora, é a indiferença que propicia o acaso, e não o contrário. O seio, o ventre, onde o acaso pode se dar, é um ventre de indiferença, e não o contrário. O acaso já é eventualidade, eventura. É a indiferença que propicia o acaso, e não o contrário. O acaso, ele sim, propicia um encontro, que, por ser faltoso, por ser regido pela indiscernibilidade como lugar de encontro, como casa de encontros, como motel do amor – o motel é indiscernível –, tem que ser analisado. Indiferença propiciando acaso, acaso propiciando encontro, encontro pedindo análise.

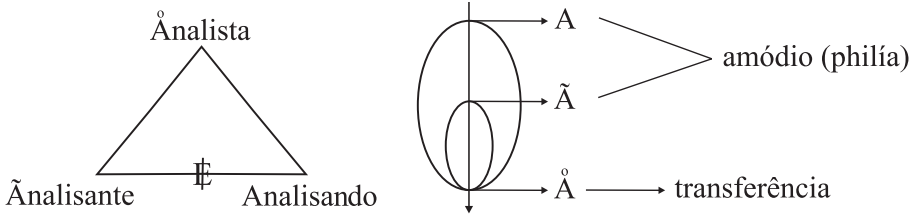
O encontro, uma vez analisado, é reconduzido à indiferença. Esta é a decepção da análise. No amor comum, onde não se trata de análise, isso é mantido sob fidelidade para se dizer toda a verdade. Na análise, no que se tenta dizer toda a verdade e porque há análise, ou seja, porque se retorna a frequentar a indiferença, o encontro é reconduzido à sua indiferença como acaso. Ou seja, há dejeção do analista enquanto suporte do amor de transferência. Assim como – e é algo a ser pensado com mais calma –, mesmo do ponto de vista de certas abordagens de Lacan, não todas, como de grande parte dos lacanianos, uma análise termina em amor ou em ódio, é um impasse igualzinho ao freudiano. Isto porque ela deveria terminar com o analisando podendo devolver ao analista a mesma indiferença com que foi tratado. Indiferença não é desinteresse. É extremo interesse... absolutamente indiferente. Quando pode um analisando devolver ao analista a mesma indiferença com que foi tratado? Isso não é uma vingança, e sim uma libertação: é a dejeção dita do analista, a abjeção de que fala Lacan. E se nessa abjeção tiver a menor cara de nojo, não é abjeção, não é indiferença. Por análise, reconduzir o encontro à indiferença é a liquidação possível daquele resto de que falei, que é amor de transferência. Então, é possível e deve a análise liquidar esse resto, mas de uma coisa vocês desistam, *jamais poderá ser liquidada a transferência*. Isto porque ela é transferência ao indiferente.

* * *

Há aí duas fidelidades em jogo, duas fidelidades de engajamento para aquele que suporta frequentar o lugar do analista. A primeira, eu chamaria de *fidelidade do analista*, que é a fidelidade ao neutro, à indiferença, ou seja, fidelidade à transferência enquanto tal, que defini como sendo da ordem da neutralidade. Para quê essa fidelidade? Para que haja análise, para que haja ou venha a haver sujeito em eclosão. Mas há outra fidelidade nesse engajamento, que é a *fidelidade do analisante*. Desde que comecei a traduzir Lacan, sempre chamei o *analysant* de analisando, como gerúndio de quem está fazendo a análise. Alguns, só para implicar com meu *analisando*, para não ficar igual, resolveram chamar de *analisante*. Tudo bem, rivalidade é rivalidade, vale para qualquer um... Mas estou chamando atenção agora para o fato de que coloco um *analisante*, que não é o analisando, mas sim a outra fidelidade de quem suporta frequentar o lugar do analista. Há, então, a fidelidade do analista, à neutralidade e à indiferença; e a fidelidade do analisante, que é fidelidade ao encontro, ao acaso forjado na transferência, para que haja, não análise como no primeiro caso, mas *condição* (amorosa e odienta) de intervenção. Se não, fica-se no vazio: não se fala nada do começo ao fim da análise. Qualquer transa, qualquer intervenção tem que ser na fidelidade ao encontro, para suspendê-lo. Ou seja, fidelidade ao *amódio* como procedimento genérico para advento de verdades. É tratar essa relação como um procedimento genérico, erótico. Então, repetindo, o analista fica partido entre duas fidelidades: a fidelidade ao encontro e a fidelidade à indiferença. Se se mantiver fiel à indiferença o tempo todo, será uma estátua de pedra, nunca fará a menor intervenção. Se vai intervir, caiu na relação de encontro. Então, suponho eu que deve intervir o máximo para indiferenciar o máximo. Ser fiel ao encontro no lembrete da fidelidade à indiferença para ir indiferenciando.

Se formos pensar assim – apenas como introdução hoje –, há um verdadeiro triângulo na relação entre analisando e analista. O *analista* no lugar da indiferença falanjélica, o *analisante* praticando a Dura Gentileza e a Douta Ignorância, e o *analisando* que supostamente está nos embates da *hainamoration*. A partir de que ponto este vai perceber que aquele que defronta é dois? A relação de *hainamoration* se dá entre o analisando e o anti-analisando, que é o

analisante, pois, se preciso equivocar, suspender, neutralizar as operações do analisando, vou me colocar no lugar do outro alelo. Aproveito-me do encontro para passar para o alelo oposto, para dialetizar o que ali está. Então, em termos de Revirão, é como se escrevesse num alelo o analisando; noutra alelo, o analisante; e o analista, no terceiro lugar. Quando ele desce de sua posição de indiferença para sua fidelidade ao encontro, por causa da indiferença, ele é anti-analisando (até quando finge concordar, pois isto equivoca).



Do mesmíssimo modo – e isso fica para a próxima vez –, a *doutrina psicanalítica*. Qual é a diferença que existe entre um analista e sua produção doutrinária? Está igualzinho em cima da transferência.

* * *

• Pergunta – *Estaria certo dizer que, se o operador, enquanto indiferente, vai operar sobre o indiscernível para a eclosão do sujeito, o que sobra enquanto indiscernível é um primeiro momento, pois, no segundo momento, esse indiscernível vai ser o próprio material, aquilo sobre o quê o indiferente opera enquanto operador? Ou seja, aí não seria mais sobra, e sim material de análise.*

Ele opera sobre o resto, que é o seu material de operação. Lidar com esse resto – que, visto desta perspectiva, é material de operação – é manejá-lo, e não operá-lo. Por exemplo, falei de amor espontâneo, um encontro por acaso. O que se passa aí? Uma operação analítica? Não. Aí se passa um grande manejo da – usando os termos como estou colocando – indiscernibilidade, no sentido mesmo de fazer vir essa verdade à tona, entretanto, sem

nenhum recurso à indiferença. Isto porque o recurso à indiferença suspende radicalmente a *hainamoration*. Não se pode ser fiel a um amor na indiferença. Então, os amores espontâneos, as *hainamorations* espontâneas, são manejos dentro da situação, referidos à indiscernibilidade do encontro. O analista fica numa posição absolutamente invivível, pois anda com um pé na indiferença e outro no encontro, equilibrando-se ali. É como se andasse com um pé em cada margem do mesmo rio, de que fala Henri Michaux. À menor distração, ele se afoga. Isto porque há que ser fiel ao encontro fabricado, mas também ser fiel à fabricação do encontro. O referente da transferência é o lugar de indiferença, a face de catoptria. Entretanto, se se abandona o lado de cá, simplesmente o analista vai viver num Olimpo. Aí, ele fica mais próximo do mestre zen.

24

05/NOV

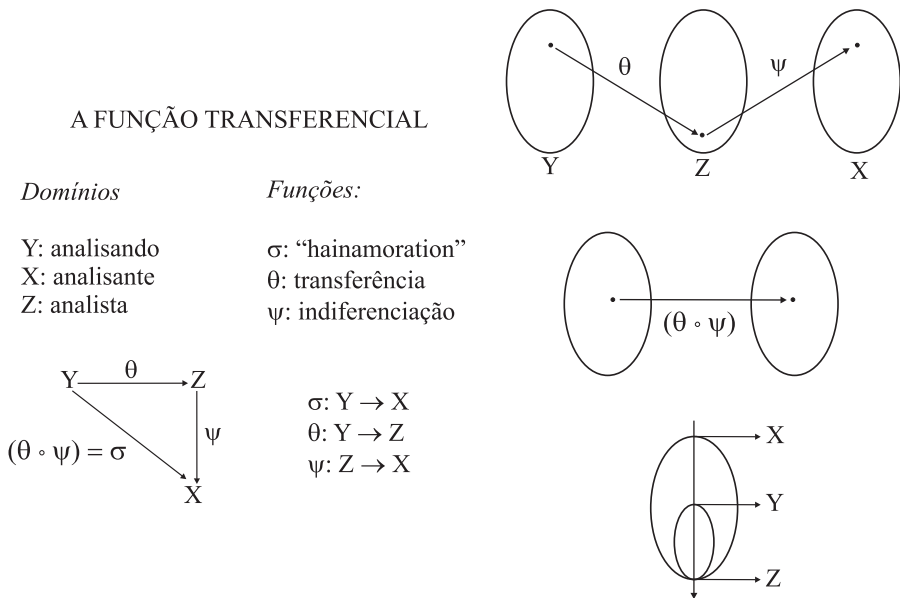
Falava eu, da vez anterior, da indiferença do analista como a que propicia o acaso; acaso este que propicia o encontro; encontro este faltoso, a ser analisado. Por causa disso, o analista, assim chamado, na verdade, ocupa duas diferentes posições no trabalho analítico: a *posição de analista*, propriamente dita; e, em contraposição ao analisando, a *posição de analisante*. Falei também que uma das fidelidades que esse que ocupa o lugar de analista tem que sustentar é a *fidelidade à indiferença*. Isto para que haja eclosão de sujeito do lado do analisando. Entretanto, como designei a transferência pela ligação do analisando – ainda que ele não suspeite disso – à indiferença do analista, por essa indiferença, algum acaso produz algum encontro que qualifica a relação, desse lado aí, menor, como da ordem de qualquer amor, ou qualquer amódio, qualquer *hainamoration*. Então, sem sustentação da fidelidade ao encontro, ao acontecimento, a indiferença não tem sobre o quê operar. Assim, a segunda fidelidade desse que supõe poder ocupar o lugar de analista é a *fidelidade do analisante*, como fidelidade ao encontro para advento da verdade que terá sido aquela do analisando. E há que se pensar isto tanto no nível da análise como também, no caso da história da psicanálise, no nível mesmo da produção teórica, das fidelidades transferenciais para com doutrinas psicanalíticas, por exemplo.

Dizia eu também que, se quiséssemos matemizar melhor a questão transferencial, há certa região da matemática contemporânea, da qual já citei aqui um autor chamado René Guitart, que, nessas fabulações matemáticas, se aproxima bem perto do que tenho colocado até agora.

* * *

Quem sabe, então, se um jogo de esclarecimento razoavelmente

interessante para a psicanálise não seria a aplicação da teoria das categorias (coisa que temos que estudar e desenvolver, pois não dominamos)? Ou seja, como fazer o diagrama funcional da relação, da transa, transferencial? Chamo atenção para o fato de que não estou considerando ainda, se não como mera sugestão, extremamente incipiente, introdutória, a possibilidade de arranjar a relação ternária de analista, analisante e analisando num desenho, num diagrama qualquer capaz de inspirar estudos futuros dessa situação no nível mais precisamente matemático da categorização. Assim sendo, apenas como sugestão incipiente, eu colocaria o seguinte:



É mediante o estabelecimento de funções no nível matemático que bordamos uma transa categorial. Temos aí três domínios de aplicação funcional. Os elementos de um domínio estabelecem funções, que são um tipo de relação desse domínio com o seguinte. Há o domínio do *analisando*, no qual a letra Y pode nos dar como sugestão o lugar do *ydiota* (no bom sentido, de *idiós*: a mesmidade do analisando); o domínio do X, como lugar do *analisante*, que poderíamos chamar de lugar do *xereta*; e o domínio do Z,

como lugar do *analista*, propriamente dito, do *zigmund*, se quiserem apelidar.

Observem, então, no diagrama, que um analisando, alguém, Y, procura um analista, que, este, está em X. É, pelo menos, o que Y acha, pois não sabe nem o que está fazendo. Está procurando um troço que não sabe de que se trata. Disseram-lhe para ir lá, e ele foi. Encontra o Sr. ou a Sra. X, com quem tenta estabelecer uma relação analítica, ou seja lá o que for. Acontece que a relação é ternária: há um lugar oculto, que não está muito explícito para quem faz a procura. Chamei de Z o lugar aí ocultado. Então, na verdade, isso que chamam de transferências, no plural, ou de transferência a ser analisada, ou de análise da transferência porque há ali neurose de transferência com repetição da neurose daquele sujeito, a isso não chamo de transferência. E nem Lacan o chamava. Na verdade, se Lacan diz que transferência é ao sujeito suposto saber, ela não está aí nesse jogo dito transferencial. O manejo dessa neura toda é efeito de transferência, e não a transferência. Por isso, digo que a transferência do analisando, da qual ele não se dá conta... E digo mesmo que uma das coisas a se efetivar no chamado fim, escansão, de uma Análise Propedêutica é o analisando se dar conta de que há transferência, pois ele só se dá conta da briga e do amor que aí ocorrem, já que a transferência fica oculta. O lugar do analista, Z, é que é capaz de captar e construir as transferências. Ou seja, falando em linguagem mais precisa, a relação entre o analisando, Y, e o Z indiferente – o lugar do analista enquanto lugar do indiferente – é que é a transferência. É onde escrevo a letra θ .

É claro que o analisando não fala com o analista, mas sim muito mais diretamente com a outra função daquele que ocupa o lugar do analista, a do analisante, daquele que, na verdade, se confronta, se opõe a ele na análise. Uma oposição ambígua, porque amorosa e odienta. Ora, aquele que ocupa o lugar de analista, na fidelidade ao Z do analista como indiferença, ele ocupa ao mesmo tempo o X desse problema, que é o lugar do analisante, e o que faz é mapear, estabelecer, uma função entre os dois lugares que ocupa: o da indiferença do analista e o do analisante, no confronto com o analisando. A essa função chamo de Ψ , como função (não da indiferença, pois esta é do analista, mas) da *indiferenciação*. Só que o analisando, ele, não vê nada disso. Só vê a

sua, digamos, função mais direta para com aquele que chama de analista na sua face analisante.

Do ponto de vista de um esquema de articulação de funções matemáticas, para a categorização desse fenômeno, vamos encontrar o analisando – para ele, em sua noção disso – operando segundo uma função ligada mais diretamente ao analisante, projetada sobre o analisante (projeção no sentido de criar função matemática). O que ele não sabe, o de que não se dá conta – e, para mim, o dar-se conta (que não é falar só porque aprendeu em algum Seminário), sacar isso, designa o fim da Análise Propedêutica –, é que essa função (que chamo de sigma, σ , para ficar parecido com sintoma, porque é uma sintomação que está em jogo) não é senão, em termos matemáticos, a composição de duas outras: a função transferencial do analisando, em Ψ , para com a neutralidade, a indiferença, do analista, em Z (que é a verdadeira transferência: a transferência ao indiferente); e a função de indiferenciação dessa transferência e do que quer que venha daí, que é o que o analista – como lugar, e não como pessoa – opera nesta função Ψ de indiferenciação para com o seu próprio lugar de analisante. Ou seja, o analisando não se dá conta de que sua função para com o analisante é, como se diz em termos matemáticos, um composto, uma composição, de duas funções: a função transferencial entre o analisando e o analista, θ , e a função de indiferenciação entre o analista e o analisante, Ψ . Então, na sua relação com o analisante, o analisando está numa composição ($\theta \circ \Psi$), que é como se escreve esse composto, que chamei de σ . Esta função é aquela que Lacan chama de *hainamoration*, a qual acontece em qualquer relação, dita amorosa e odienta.

Então, vejam que o analista, enquanto lugar de operação, lugar da indiferença, recolhe a transferência na função θ de um analisando e indiferencia esta função produzindo o mapeamento mediante a função de indiferenciação Ψ para o seu próprio lugar, e não para o do analisando. Isto porque ele ocupa dois lugares. Ocupa o lugar daquele que recolhe a transferência na indiferença. Aliás, como sabem, a transferência é a suposição de indiferença, mesmo que o analisando não saiba disso. Da vez anterior, perguntei: qual é o truque, como se produz uma relação parecidíssima com qualquer *haina-*

moration, sem que tenha sido o acaso dos encontros no mundo, sem que a pessoa que ocupa o lugar de analista ofereça as condições s gnicas de enamoramento? Isto porque ele se apresenta como analista, ou seja, na indiferença, e os lampejos de indiferença que mostra são capazes de produzir a transferência quando a relação de enamoramento post a, artificiosa, aparece como efeito disso na função σ . Então, o operador ativo da transferência não é o analisando, e sim o analista. É na medida em que ele possa exibir-se, apresentar-se como analista, como indiferenciação, que se cria a transferência no nível entre X e Z. Transferência ésta que ele pode refuncionar na indiferenciação para o seu próprio lugar de analisante. O efeito disso parece uma enamoramento comum. Então, a função σ , eu chamaria de função de sintomação numa análise, como é a função de sintomação num enamoramento qualquer; e a função Ψ , de indiferenciação, podemos também chamar de equivoc  o, pois a indiferenciação se faz na medida em que, a partir da sua indiferença, o analista pode equivocar o que quer que se lhe apresente.

No diagrama que estou lhes apresentando, escrito da maneira como a teoria dos conjuntos pensa a questão da função,  st  sendo mostrado como, justamente,   o analista que fica oculto nesta situação. Isto porque se Y, pela função θ de transferência, vai aparecer em Z, e se de Z isso vai, como função Ψ , aparecer em X, quando faço o manejo matemático da função, tenho Y e X, que é a função σ como composto das duas funções anteriores. Por isso, é tão difícil não são entender o que seja transferência como percebê-la durante o processo da análise, pois ela  st  sustentando o processo, mas não se diz, não se apresenta. Ela se apresenta como sintomação, e não como transferência. Aquilo que tivera capturado o analisando como transferência  st  embutido na função composta que é a sintomação (assim como a indiferenciação do analista também aí  st  embutida). Essa relação, que não   transferencial, e sim o que chamam de ‘amor de transferência’ – que acho horrível, pois é amor e ódio (era melhor chamar de sintomação de transferência, com todos os amores e ódios que aí entram) –  , pois, o que aparece no manejo. Mas se não fossem as duas outras funções em exercício, porque se trata de uma análise – ou seja, que a *hainamoration* do analisando foi capturada de maneira

postixa pela indiferença do analista (e é isto que sustenta o processo analítico) –, não fosse isso, seria um romance como outro qualquer. Mas, em havendo isso, e porque, de entrada e de saída, é absolutamente factício, o que quer que aconteça no nível da *hainamoration*, da sintomação, está valendo... desde que a referência, na análise, por parte sobretudo do analista, seja em Z.

Então, não há diferença alguma. Qualquer tentativa de limitação é defesa para a pessoa do analista ou para a pessoa do analisando. Não se pode ler de outro modo. Qualquer embargo é defensivo, desde que essa função funcione, mas fique ocultada. As duas funções primordiais numa análise – que são as que compõem a função que vemos entre o analista e o analisando no consultório – ficam ocultadas durante a análise inteira para o analisando, mas não podem ficar ocultadas para o analista. É como se o analisando só enxergasse o vetor $Y \rightarrow X$ e não existisse mais nada. Ele só vê aquilo. O analista, este, sabe que tudo o que está acontecendo neste vetor é composição de duas outras funções, que operaram esta e que fizeram, inclusive, produzir-se esta, que são a função transferencial e a função de indiferenciação. Daí eu fazer a suposição de que, nos arredores do término de uma Análise Propedêutica, na medida em que o que é analisado, trabalhado, é a sintomação, é toda a maluquice que se passa entre Y e X, é preciso que isso vá se dissolvendo. Quando dá... não dá sempre. Mas vai-se dissolvendo, e alguns tolos pensaram que o nome disso é ‘dissolução de transferência’. Não é. A transferência é indissolúvel, pois nada tem a ver com a pessoa do analista, ou com o analisante. Nossa transferência direta, de qualquer um, a qualquer momento, até num encontro amoroso, é diretamente para com o Indiferente. A gente cai do galho, não se dá conta disso. A transferência não tem dissolução possível. E sem transferência nada aconteceria na face do Universo. Os efeitos da transferência, que são essa sintomação, são visíveis e podem ser dissolvidos. Dissolvidos em que água universal? Na água universal da transferência. Por isso, há muito tempo digo que alguém supostamente analisado tem como analista qualquer um. Ou seja, é o sexo genérico do analista: ele transa com qualquer um a sua análise.

Se vocês prestarem um pouco de atenção ao esquema, o mesmo diagrama nos serve para pensar as relações da pessoa que se diz analista,

que ocupa esse lugar, não só com o fenômeno analítico no que diz respeito à transferência, mas também com os saberes mediante os quais pretende ser analisante. Isto porque o analista não precisa de saber algum. O analista, Z, é indiferente. Digamos que é um absoluto ignorante. Mas isso não opera. Ele só opera enquanto partido entre o analista, na absoluta ignorância, e o analisante, como capaz de manejar os acontecimentos e ele próprio ter uma relação com certo saber psicanalítico. A relação do analista para com o saber psicanalítico é de absoluta indiferença. Melhor, de absoluta ignorância, porque tudo o que o saber lhe disse, não lhe serve, pois não diz o que interessa. Mas o analisante, não. Para conseguir operar, precisa manejar certos saberes. E é no nível do analisante que fazemos opções doutrinárias no mundo: o sujeito pode ser lacaniano, pai-de-santo, etc. – é a mesma coisa para o analisante. Isto de tal maneira que, no processo de transmissão do saber doutrinário que venha acaso a servir a um analisante de um analista, poderíamos colocar no lugar de Y, do analisando, o Discípulo, e no lugar de X, do analisante, o Doutor. Atenção, pois não estou falando de Mestre, cuja oposição é ao Escravo, e entre os dois não há transferência, mas sim porrada. Temos tratado mal essas coisas, pois como se chama o Doutor de Mestre, pensamos que a relação é de senhor e escravo. Não o é. A relação de senhor e escravo, segundo Hegel, é de porrada, ou seja, arrogância de um lado, e covardia, do outro. Só isto. Já a relação do Doutor, do Douto, com seu discípulo é transferencial.

O Doutor só o é – ou seja, não é mero papagaio do saber adquirido – se souber que seu referente fundamental é o Ignorante, que ele é... por ser Doutor, e não por não sê-lo. Quanto mais Douto, mais ignorante. Vocês devem ter alguma prática de vida para saber que, quanto mais ignorante a pessoa, mais ela sabe das coisas. Está aí a universidade que não me deixa mentir: quem sabe faz, quem não sabe, ensina. Se houvesse mesmo Doutores aqui dentro, não seria a joça que é. É porque são ignorantes, não Doutsos, que têm a arrogância do saber. Isto porque, no nível do saber, assim como o analisante tem o seu analista, o Douto tem o seu Ignorante. O analista é indiferente. O Douto sabe que tudo se passa lá em cima na Ignorância, que é indiferença radical diante do saber, portanto possibilidade de saber. A função θ , no que

diz respeito a qualquer doutrina psicanalítica, é da ordem do saber psicanalítico, da teoria. Quando estou fazendo teoria psicanalítica, não sou analista, e sim certo Discípulo em relação a certo Doutor. A função σ é transferência, a mesma transferência, só que, ao invés de ser com o Indiferente tal como se coloca na análise, é o Indiferente tal como se coloca no saber. E a função Ψ também é de indiferenciação a partir do Ignorante. Podemos, então, entender porque Nicolau de Cusa falou em *douta ignorância*. Ou seja, não posso, sem ser Douto, agir no mundo com eficácia, mas é uma douta ignorância, pois esse que manipula assim o saber se divide em dois, o Doutor e o Ignorante absoluto, assim como o analista se divide entre o analisante e o analista (este como lugar absoluto). Se quisermos fazer um cruzamento, o analisante é Doutor e o analista é Ignorante. Como Doutor, o analisante é durão, porque há que se opor à imbecilidade, à idiotice, do analisando. Há uma pedagogia aí. Como Ignorante, o analista é gentil, porque, para ele, vale tudo. Por que não? A gentileza é do analista, a dureza é do Doutor. A Dura Gentileza é igualzinha à douta ignorância. Cada um no seu lugar. Sem que o analisando encontrasse certas durezas do analisante, nada, nenhum esbarro, aconteceria. Mas sem que essa dureza seja manejada pela gentileza do analista, a coisa vira uma pura guerra, uma pura paixão.

* * *

Na medida em que tenho a audácia de fazer um Seminário, é bem possível, é de se supor, que esse Seminário tenha algo a ver com minha referência à prática analítica. É a suposição que tenho que fazer e que os que têm a paciência de me escutar também têm que fazer. Se não, não se vai ligar a mínima. É uma boa suposição. Mas seja como for, num Seminário, para que ele o seja, para que o ensino seja um ensino, acontece um duplo movimento, que é parecido com o duplo movimento entre analisante e analista. Isto porque é preciso que eu tenha a arrogância de negar a teoria sabida, o que é a mesma coisa que indiferenciá-la. Ou seja, aplico sobre o sabido da psicanálise uma

negação. Quando Lacan diz que a psicanálise é a pergunta ‘o que é a psicanálise?’, isto significa que a psicanálise não é o que disseram que era. Se não, não precisava perguntar. Então, dizer que a psicanálise é esta pergunta é ter a audácia de escapar do lugar do Discípulo e dizer que o que disseram sobre a psicanálise não é psicanálise. Se continuo perguntando, logo não é. Ora, isso não é suficiente, pois seria ficar só no lugar do analista, na indiferença total. É preciso agir, e para conseguir agir, deixar de ser arrogante, é preciso passar da arrogância à humildade. Como? Negando a negação anterior. Digo *não* ao *não* que eu dissera ao saber psicanalítico. Este *não* não retorna àquele saber, pois é negação de uma negação, mas sim exige outro saber. E aí é humildade, pois agora vou ficar no mesmo lugar daquele que neguei. Ou seja, serei negado. Então, um Seminário como este é negação da negação. Nego a ordem anterior arrogantemente e, humildemente, nego essa negação fabricando uma ordem. É um vexame! Como todos foram: o vexame de Freud, o vexame de Lacan... Isto porque não podemos negar que o analista odeia o que o analisando ama. Se amasse a mesma coisa, era um irmão em neurose. Há, então, esse ato de arrogância aí. Assim como na produção teórica, passamos a odiar o conhecimento antigo. Mas o analista constrói a Indiferença, assim como, na ordem do saber, é possível construir a Ignorância. E nesse ato de humildade, o teórico nega a negação da ordem anterior, e dá seu vexame próprio. ‘Faz parte do meu show’. De uma vez por todas, então, entendamos que analista não faz teoria, quem o faz é o protético, o Doutor, o qual passa por essa humildade, esse achincalhe, esse vexame, de propor doutrina. Sem isto, também nada funcionaria.

De um livro já antigo de Moustapha Safouan, *Le Transfert et le Désir de l'Analyste*, página 232, na nota de rodapé, recolhi uma perolazinha: “Jamais vi uma análise terapêutica que fosse até à resolução da transferência. Uma análise didática, também não, salvo em algumas retomadas de análise” (*tranches*, como dizem os franceses). Não é engraçado? Ele ainda suspeita que, em algumas retomadas, haja um... ele não sabe bem explicar o que é, e fica tentando com os paradigmas lacanianos. Mas isto indica muito bem a exigência de Análise Efetiva para além da Análise Propedêutica. A seguir o

que eu disse até agora, a Análise Efetiva já se passaria de dentro da noção da transferência. Já não estão, para o analisando, obscuras as funções θ e Ψ . Mas, aí, é preciso acontecer a dissolução do quê? Da transferência? Não. Da sintomação na análise. A transferência, no sentido que coloco, não se liquida, não re-solve jamais. Apenas, torna-se disponível. O que se resolve são os efeitos analisáveis da transferência, isso que se pode chamar de transferências, no plural, ou de amor de transferência, que, como já disse, por ser ódio também, seria melhor chamado sintomação transferencial.

Então, será que, no nível da teoria, da doutrina, poderíamos também falar em Teoria Propedêutica e Teoria Efetiva? É um caso interessante. Como toda teoria nasce dos embates propedêuticos com alguma doutrina anterior, quando é que isso passa a ser efetivo?

Estas foram só algumas questões que quis colocar. Passo a palavra ao grupo de debatedores. Pedi que abordassem o que foi dito da vez anterior, ou mesmo hoje.

[COMENTÁRIOS]*

[...]

Este é o ponto de hiperdeterminação. Não cabe na linguagem de Deleuze, porque ele não tem nem o não-Haver nem a Pulsão de Morte para estabelecer a hiperdeterminação.

[...]

O semblante não é do analisante ou do analisando, e sim da função sintomal, da sintomação. O que se passa nessa função é que é semblante de ciência, de arte, de filosofia, de sei-lá-do-quê. Então, o semblante não é um domínio, mas sim uma função. Na ordem da doutrina, o semblante é entre o que chamei de lugar do Discípulo e de lugar do Doutor. O semblante não é do Doutor. Colocar o semblante neste lugar é hiperfalsear o semblante. Ou seja, é a universidade. Aí é o Doutor, aquele que ganha diploma e que não presta

* Trechos de intervenções em debate, realizado em 12 nov., sobre o Seminário 24.

para nada. É preciso, apesar disso, tornar-se Douto. O que a universidade faz é aplicar o semblante sobre o analisante, o qual não é semblante de coisa alguma, mas simplesmente um lugar de operação. O semblante se passa na função. Então, nomear alguém Doutor e pespegar o semblante a ele, é essa joça que se chama universidade.

Se o que quer que se produza, opera-se no lugar, no nível, do semblante – lembram *d'un discours qui ne serait pas du semblant*, de Lacan? –, o mal-entendido dentro do mundo aplica esse semblante a lugares. E o nome disso, segundo o Código Penal brasileiro, é 171. Vivemos nesse molho de 171 universitário, político, etc. Na verdade, o semblante se aproveita do mal-entendido sobre o que é semblante – que se situa sobre uma função inarredável, se não, as coisas não funcionam – para localizar, nomear, diplomar e pespegar. Então, isto já não é da ordem do semblante, mas da impostura – este é o nome –, como acontece nas instituições psicanalíticas, universidades, etc.

[...]

Coloquei que o psicanalista não faz teoria. É em outro nível que se faz. Então, o plano da Erótica, colocado por Badiou, se a psicanálise se apossar dele, é no nível analítico, e não do saber. Assim, se vou produzir teoria psicanalítica, o que estou produzindo? Aí está o dilema de Lacan, que disse que era um anti-filósofo baseado na experiência psicanalítica. Isto porque há uma competição aí. Fazer teoria psicanalítica é da ordem da psicanálise?

[...]

Ousar intervir numa análise não escapa definitivamente, pelo menos, de fazer a teoria do caso. E intervenção não precisa ser necessariamente, digamos, ativa. No simples fato de se fazer silêncio e consentir na escuta, já se fez uma interferência.

[...]

Outro dia, no Colégio Freudiano, Elisabeth Roudinesco, sempre aplaudível porque brilhante para tacar o dedo no ‘nicolau de cusa’ dos analistas, chamava atenção para a coisa deletéria que é a psicanálise já não ser mais uma

aventura. Depois que Lacan morreu, virou simplesmente uma profissão de funcionários. É aí que ela detecta a impostura do Doutor universitário como sendo a mesma do psicanalista conveniado.

[...]

Sobre a questão do reconhecimento e dos critérios, precisamos lembrar que *reconhecimento* não é entre analistas. O termo reconhecimento, pensado psicanaliticamente, não depende de critérios. Quando coloco critérios, já entrei no jogo articulado de uma situação, que reconhece segundo critérios. Mas haverá o reconhecimento de critério zero entre humanos (retiremos os analistas)? Se quiserem, posso apresentar um critério – a ser analisado, porque estamos aqui na ordem do sintoma – que serve para meu gasto e que me parece minimamente situar o que seria uma aproximação do analista. Quando digo ‘para meu gasto’, é na função Ψ , na função de declinação que leva em consideração os domínios Z e X . Então, assim como disse que não se pode aplicar o semblante ao domínio, mas à função, digo que não é para aplicar o critério que estou usando ao lugar do Doutor ou ao do Analisante, mas à função Ψ . O processo de indiferenciação é sujo como é o processo do semblante, há sempre um resto de sujeira. Então, eu diria que, para meu uso, tenho um tipo de faro que é o seguinte: não quero saber como alguém se comporta no consultório, como joga quando está no campo de futebol – isto é para saber, mas não quero saber –, e sim se, eis senão quando, dada uma situação, posso me surpreender, o mais frequentemente possível, com aquela pessoa em estado de perplexidade e indiferenciação quanto a qualquer coisa do mundo. Uma coisa, é eu estar num jogo, então vou jogar direito, segundo os critérios do jogo. Outra, é me afastar do jogo e me surpreender – como me dizia alguém outro dia – tanto fazendo eu me atirar pela janela ou continuar. A frequência de isto ocorrer, para mim, é um critério.

Por exemplo, se apresentamos para um sujeito uma situação qualquer e pedimos sua opinião, de repente, vamos vê-lo falar veementemente sua opinião e é possível distinguirmos se aquilo é uma opinião dele ou se é a opinião segundo o jogo que ele está operando agora. Isto faz muita dife-

rença, pois se a opinião é *dele*, suspeito dele. A defesa veemente em função de um jogo significa que ele entendeu, que está jogando direito. Mas se ele *crê* naquilo que está defendendo, já não é defesa do jogo, é *ele*. E isto é ego puro, não serve para nada. Isso, para mim, é um critério. Se alguém me disser que não fará determinada coisa porque a polícia pode bater nele, mas, se não batesse, talvez fizesse, eu diria que ele até dá para analista. Mas se me disser que jamais faria uma coisa dessas, que tem uma convicção tal que, por exemplo, jamais mataria seu vizinho, aí começo a suspeitar dele. Eu, mato sim – sei lá? Vejamos um exemplo belíssimo. Não estou dizendo que a moça seja analista, e sim que a função analítica existiu aí. A dona Zélia – uma gracinha (igual ao Lula), gosto não se discute – escreveu um livro, com a mão do outro, de quem não se pode duvidar que seja um relativo bom escritor, que sabe escrever direito (lembro-me de minha adolescência, quando me caiu nas mãos um livro chamado *Encontro Marcado*, que, naquele momento, fez uma pressão). Mas o que aconteceu? Todo mundo virou bom moço. ‘Imagina, uma ministra passando bilheteinho, o ministro comentando a saia da ministra, imagina se pode...’ Como não pode? Por que não? Ministra não caga, não peida, não mija, não trepa, não faz nada? É só ministra? Mas de todos os artigos de jornais e comentários na televisão, etc., uma pessoa precisa e decente, chamada Hilda Hilst – leiam seu artigo na Folha de São Paulo –, disse que ministra tem xereca, que ministro tem mastruço. Esqueceram que é gente? É a mesma coisa que a impostura realiza, no campo da psicanálise e alhures, quando, para se pespegar no domínio de alguém um título e isentá-lo da dificuldade dessas funções, se transforma um grande homem, porque o foi, num palhaço de circo capaz de distribuir prebendas para os seus afilhadinhos. Em termos da história de um fenômeno, Freud, por exemplo, foi um grande homem... e certamente que não peidava. Trepar, ele disse que parou aos 40 anos. Ao que Lacan disse: “Também, casado com aquele bacalhau, ele esqueceu...” Então, o que se faz, o que todos nós fazemos? Toma-se alguém que, mediante um sofrimento extremo, uma dificuldade horrorosa, operou um processo de grandeza e, ao invés de se ficar com a grandeza do processo, pespega-se nele essa grandeza, e pronto, ele não caga mais.

25

19/NOV

Encerramos hoje o Seminário de 91. A data é até propícia:

19/11/91
E

Isto faz algum enantiomorfismo, ou palíndromo, ou oxímoro, ou Revirão. Há um espelho aí.

* * *

Gostaria, hoje, de tratar um pouco da relação da Transferência com o chamado *Social* – o que é o mesmo que falar sobre a goela da neurose. Qual é o tamanho da goela da neurose?

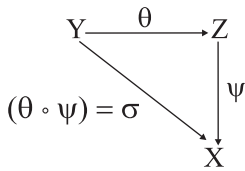
Iniciei tratando a transferência na psicanálise e na doutrina segundo uma abordagem incipiente, compatível com a lógica das categorias. Coloquei os *domínios* do analisando, do analisante e do analista – ou do discípulo, do Doutor e do Ignorante –; e as *funções* de sintomação, transferência e indiferenciação. A sintomação, em comparação com o que Freud nomeava a transferência, *Übertragung*, poderíamos chamar de *Übersetzung* (a transposição, ou seja, a tradução). Então, como funciona ela, ou algo parecido com ela, no chamado social? Ou seja, o que tem a ver a psicanálise com o social? Social este que hoje está praticamente tornado fetiche da perversidade política?

Gosto sempre de chamar atenção – e, muitas vezes, me esqueço de fazê-lo – para o fato de que o que trago neste Seminário interessa sobretudo

à Formação do Analista. Isto de tal maneira que a radicalidade do que coloco frequentemente se endereça a esse destino. Seria ingênuo de minha parte supor que houvesse escuta e absorção para a radicalidade do que coloco senão talvez por aqueles que se endereçam efetivamente à escuta psicanalítica. Que os ouvidos 'normais' não queiram escutar isto, é aceitável – e é até bom, se não, vão querer depressa demais a minha cabeça. Mas a radicalidade com que acentuo é na espera, sem nenhuma esperança, de que interesse àqueles que estão formando seus ouvidos para escutas mais radicais. Então, se houvesse intervenção da psicanálise no tal social, talvez tivéssemos alguma condição de pensar na possibilidade de exercício (*askesis*, ascese) do que imagino, mas que nunca consegui elaborar terminalmente, com o nome de Diferocracia.

Comparando com os domínios e funções que lhes mostrei nas duas sessões anteriores, quem sabe, poderíamos colocar em Y a própria sociedade como analisanda; em Z, a neutralidade política do analista; e em X, o lugar de onde emanariam os atos políticos, as intervenções. Nas funções, em θ , teríamos a transferência; em Ψ , a suspensão do juízo político; e em σ , como combinação de θ e Ψ , o jogo do social, a tradução. Com frequência, o que encontramos é o jogo social como tradução das operações sociais, mas sem as demais funções, θ e Ψ , pois não há nenhuma intervenção desse tipo de escuta no social. Neste caso, o melhor que se consegue, utilizando-se o termo matemático de *imagem* para o mapeamento da função, é que X, sem as outras funções, não é senão a imagem de Y mediante a função σ , que, aí no caso, não passa de ser a chamada democracia representativa, essa bobagem que acontece no Congresso. Representativa do quê, de quem, afinal? Não é por nada que nos deparamos com a aparente a-politicidade de um Freud, de um Lacan. Isto porque não dá, para um verdadeiro psicanalista, engolir a impostura geral. Dá até para conviver mais ou menos, mas quem participa efetivamente desse tipo de escuta não engole isso com facilidade.

Diferocracia

*Domínios*

Y: a sociedade
 Z: a neutralidade política
 X: os atos políticos
 (intervensões)

Funções:

θ : transferência
 ψ : suspensão de juízo
 σ : o social

É claro que há a prudência do analista, tentando sustentar alguma convivência, a qual, nesse tipo de intervenção, seria a tentativa de mensuração da intervenção como deformação mínima para a sustentação da relação analítica. Seria um mínimo de deformação. O problema é que isso não é mensurável. Então, a sustentação da relação depende de minimização da intervenção – o que reduz demais a eficácia. Por outro lado, a recalcitrância do analisando frequentemente exige maior arrojo na intervenção do analista. Como mensurar isto? E tudo de tal forma que o chamado *setting* analítico – que é radicalmente diferente do *setting* médico, por exemplo – não ofereça boas condições de intervenção. Daí que a maioria das análises é quase que inócua ou se rompe prematuramente. Por quê? O problema é que a psicanálise não tenta curar um neurótico, mas sim curar um neurótico que vive de molho dentro de outra neurose, a chamada neurose social (que paga bem, dá bons empregos). A neurose social é o regime de sustentação do fetiche de uma perversão. Fetiche esse elevado à categoria de regente de perversidade social, mediante sua universalização como se fosse um imperativo categórico. Isto na medida em que esse fetiche é nomeado. Ou seja, a neurose social não é senão a famosa *Servidão Voluntária*, como indicada por Étienne de la Boétie. Os filósofos ficam muito preocupados com o que possa ser a servidão voluntária, mas é simples, ela não é senão a neurose no social.

No desenvolvimento de suas questões teóricas mais radicais, sabemos como Lacan, no tratamento da Lei, acabou por mostrar a impostura de todo legislador. Isto na medida em que, segundo seus princípios, fica evidenciado que não há Outro do Outro e fica apontado que não há metalinguagem. É

dito explicitamente por ele que todo legislador é um impostor, em qualquer situação. Mas há diferença entre legislar sabendo-se na impostura, portanto com suspensão de juízo, e legislar fingindo que a impostura é metalinguagem. Não é à toa que encontramos nos pensadores mais percucientes de nossa contemporaneidade, Philippe Sollers, Guy Debord, Gilles Deleuze, Alain Badiou, René Guitart, por exemplo, a denúncia de que, ao contrário do que se pensa – que há a boa sociedade, organizada pelo estado da sua situação, e a sociedade do crime, do crime organizado, que a boa sociedade precisa sustar, ou assustar –, *a sociedade é o crime organizado*. Para vermos isto, basta nos remeter ao texto de Sollers sobre *Artaud, o suicidado da sociedade*. Dos males, o menor – isto até pode garantir a vigência de certa democracia. Mas se tomarmos essa crítica mais percuciente no pensamento contemporâneo, sairemos com a evidência de que a democracia não é senão a ditadura da maioria representada. É o fascismo da opinião pública. Onde decorrem, necessariamente, o assassinato dito cultural, que não é senão o assassinato social, e a evidência do ódio como movimento resultante nas ações sociais. Ou seja, é o resto neurótico de todo investimento libidinal.

O mesmo Puxão de Morte que orienta – ou seja, que dá sentido – o Haver, traduzido segundo os aparelhos da neurose social como desejo orientado pelo fetiche, é o que orienta a sociedade do crime. Como sabemos, toda neurose (individual ou coletiva) é simplesmente ódio ao positivo do Princípio do Prazer. Ou seja, é o embargo negativo a toda possibilidade de *sim*. Isto, aproveitando-se da negatividade fundadora do Inconsciente como castração, traduz-se, de maneira adequada à impostura, como embargo a qualquer positividade. Na medida em que o *sim* ao possível é a afirmação do Puxão (de Morte) do não-Haver. Traduzindo-se isto pelo pavor da morte (que não-há), cria-se a sociedade do crime contra o Desejo e a Afirmação. Faz-se isto na tentativa de estabelecer uma identidade supostamente representada (e não o processo de identificação permanente), que é a resistência, a reação máxima das formações do Haver. Toda neurose, como obrigação de sentido, é recalque do Revirão possível, o qual instala o ódio a toda positividade do possível. Indivíduos humanos no exercício, na ascese, da positividade do possível, isto

é raro demais. O neurótico (normal, comum, maioria) só age reativamente, segundo ressentimento (re-sentido), isto é, em negação da positividade do possível como produção de sentido. Ora, a positividade do possível é afirmação do Puxão Há-Sexual (de Morte) – e não o contrário. Então, é fugindo de uma morte que não-há que se instala a sociedade do crime. Onde, podemos concluir que a neurose é puro ressentimento da morte, a qual não-há senão na cabeça da neurose como suposição de perda de identidade. A neurose, como maior, é defesa do Estado (poderíamos dizer: pura Segurança Nocional). Na imposição (sem fundamento, mas arranjada no congelamento da Situação) de poder recortar definitivamente o *vira-ser* do Haver.

Entendam que não há sociedade senão entre amigos (cujo ódio, portanto): *Philia* e *Neikós* são o estatuto da patota (que não se dá conta que é *pas-toute*). Qualquer sociedade é fundada, portanto, pelo princípio de exclusão de sua identidade. Ou seja: sua identidade é o princípio de exclusão, ou seja: crime organizado – para a eliminação do Terceiro que foi excluído. Digo isto para ver se conseguimos ensinar algo aos louvadores do social. Daí que, repito, a democracia acaba sendo o fascismo da opinião pública, o que se revela na filosofia do marketing. E não, de modo algum, a suspensão da opinião a favor da diferença emergencial, que seria uma política adequada à reflexão psicanalítica. Então, a democracia, como opinião da maioria, é a sociedade complacente para com a diferença governável, segundo os interesses atuais dessa maioria. Este é que é um engodo do marketing. Assim, como sabemos – é uma evidência –, inventar censura é burrice do Estado, pois o marketing vive da censura que produz. Não é preciso ninguém inventar uma censura. Pelo contrário, inventar-se uma censura policial efetiva até suscita anseios de liberação. Pergunto eu: havia mais invectividade libertária antes ou depois da queda da chamada ditadura? Aqueles tempos eram mais sedutores, mais interessantes, pois havia gritos de liberdade. Mas agora que a censura se instalou em cada um de nós, e não está delegada...

Talvez não queiramos nos dar conta de que a suposta “minoría” rica de uma sociedade democrática não é minoría coisa alguma (a não ser pelo fato de sua detenção da riqueza, no sentido capitalista). Mas a quem interessa

a manutenção dessa minoria senão à maioria neurótica? A suposta “servidão voluntária”, de la Boétie, não é servidão alguma, e sim defesa, interessada no Estado da Situação, instalada dentro de nós mesmos. Se a maioria pobre odeia a minoria rica e vice-versa, é quanto à aparente positividade de seu poder quanto ao capital. Mas a minoria usa esse poder justamente para manter o ressentimento adorado pela maioria. É uma troca de favores. Haver uma minoria rica interessada em porcarias (que é só no que ela se interessa) é garantir, para a maioria, o valor de seu chiqueiro. Entendam o raciocínio. A maioria pobre produz a minoria rica para se garantir contra a positividade do possível. Por que motivo precisaria Marx, e seus marxistas, conscientizar as massas? Será que não lhes está na cara? Não, não está. A positividade do possível, que a maioria produz como minoria rica, seria aquela que dissolveria a identidade da maioria, porque não consegue viver sem essa tal identidade. O que Marx queria dizer com “conscientizar as massas”? Colocar todo mundo no divã? Por pregação, viu-se que não vale. Hoje, isto é um fato. É por isso que a maioria não sequestra os ricos para lhes tomar o dinheiro, mas, ao contrário, junto com os mesmos ricos, assassina os positivos – quando não pode alugá-los, é claro – para que a diferença não desfigure a maioria. Enquanto não entendermos essa troca de gentilezas e favores, não entenderemos nada. Isto, de tal maneira que escapar do linchamento social exige a prudência (e a sorte) de só se apresentar a diferença quando e enquanto imediatamente rentável, ou seja, capaz de rápida assimilação e inclusão no plano de consumo sem desfiguramento da identidade, mas apenas com mínima e inócua deformação. É essa a bobagica que chamam de progresso....

Sobretudo, o que não pode ser mexido nesta transação é a estrutura mesma do fascismo da opinião, fundamento da sociedade como crime organizado, ou seja, fundamento da perversidade social. Por isso é que Artaud dizia que a sociedade come, se alimenta de corpos humanos. Lacan dizia que *le désir de l'homme est désir de l'Autre* – o que é absolutamente verdade. Mas justamente a sociedade vista assim é o crime organizado (pelos Mesmos) contra o desejo do Outro. Ou seja, o lugar onde desejar é proibido. É o que poderíamos chamar de neurose democrática a serviço da *Social-PerverCidade* (ou A

Perver-Cidade). O índice desse estado de coisas, hoje em dia, é claro e evidente. Chama-se *marketing* – até como “Filosofia”, se quiserem. Há “filósofos” da maior importância, basta assistirmos à Escolinha do Professor Raimundo: *Zé-fini: Tá na boca do Brasi*, como índice do verdadeiro aí oculto pelo verídico do marketing. Quando se está na *boca do Brasi*, *Zé-fini*. Acabou, nada mais a pensar.

É ingenuidade, então, supor que há uma minoria que domina o marketing para, mediante isto, dominar a maioria. Muito pelo contrário, essa minoria é pura representação, constituída, no marketing, pelos deputados da opinião, pelos parlamentares da neurose e executivos da perversidade social. Eles, os supostos manipuladores do marketing, que se metam a pensar – e serão demitidos. Os “donos” do marketing podem faturar com isto de serem os “donos” – mas estão a serviço do IBOPE da opinião, são representantes de sua vontade de opinião, mais nada. Não há ninguém manipulando nada. É mentira! Estão todos manipulados pela mesmíssima neura. O que existe são os especialistas da artistificação da manipulação. As pequenas e lentas mudanças na Opinião Pública são forçadas pelos singulares acossadores da situação. Estes são outros. Mas essas pequenas e lentas mudanças só são assimiláveis na medida da manutenção (por deformação mínima) do fascismo da opinião. Daí que a tal da “revolução permanente” não consegue passar disso. Portanto, não chega a ser verdadeira revolução. Serve, entretanto, para manter acesa, a fogo brando, a pequenina tocha da insurreição.

Todo aquele que – sendo portador da tocha – exorbitar um pouco da deformação mínima aceitável corre o risco de ser assassinado pela sociedade do crime organizado. O grande problema, para esses portadores de tocha, é que não há como mensurar a exorbitância, isto é, não há como quantificar a deformação mínima. Daí os assassinatos frequentes. Lacan, supondo estar exorbitando, concluía que sua segurança de vida se devia à sua voz fraca. Contudo, não foi assassinado (como Cristo, Sócrates ou Artaud), mas bem que se tentou (como com Espinosa, por exemplo, que, a vida inteira, guardou uma capa pendurada no cabide da parede, com o buraco da facada que lhe deram – para se lembrar de vez em quando). Qual será a diferença qualificável entre

divergência política e crime social? Depois da última dissolução da aparente, pelo menos, grande-diferença (chamada URSS / USA), dissolução dessa apontada grande-oposição, facilitou-se muito a redução da luta política ao crime social. As coisas estão agora de tal modo que há que começar a pensar se o mínimo desvio de norma (de qualquer norma) não pode ser encarado – por quem quer que exercite suspensão de juízo diante dos fatos sociais – como ato político: tenha ou não tenha consciência disto o seu ator.

* * *

Acabamos de sair da belíssima Guerra do Golfo, um grande espetáculo televisivo, o último dos joguinhos de vídeo-game. E ainda disseram que Saddam Hussein é marginal. Fico espantado, não entendo... Como estabelecer as diferenças nas guerras entre as máfias oficial e marginal? Isto, pelo menos para um analista (os outros, que fiquem em paz...)? Assim como Deleuze supôs o personagem conceitual, talvez só se possa estabelecer essa diferença mediante um personagem policial. Digamos que seu nome seja Morreu Tumba – essas coisas espantosas, pelas quais temos passado ultimamente, sem a menor condição de discernimento. São os indecíveis se aprontando dentro do social: caso Zélia, caso Rabelo, caso Malta... E o pobrezinho do Freud que só tinha uns casinhos tão vagabundos: caso Dora, caso Homem dos Lobos... uma bobagem! Mas qual será a melhor malta (isto é, a melhor súcia, a melhor gang, a melhor patota): a oficial ou a marginal? E eis senão quando, para recortar isso tudo, surge, como um super-herói, o defensor da moral da anti-impunidade: “Quem roubou, roubou, quem não roubou, não rouba mais” – e vai ser policiado pelo que já roubou...

O pior é que este não é um problema brasileiro. É talvez, hoje, por conscientização espontânea pelo próprio movimento da mídia, um problema mundial. Tá na cara demais! Será que era esta a conscientização com a qual Marx contava? Não há nenhuma ética disponível capaz de recortar aí uma oposição que se justifique por nenhuma fundamentação. E aí vai sobrar para

nós, pois, diante disso tudo, o psicanalista verdadeiro não é senão, necessariamente, o verdadeiro marginal, que não pertence nem às máfias, à oficial ou à dita marginal. Mesmo quando bem pago, ele continua sendo o verdadeiro marginal. Vocês certamente conhecem o personagem da atual novela das oito, o “Beija-Flor”. A “novela” quer demonstrar que ele só era surfista ferroviário por falta de oportunidade. Pois o verdadeiro psicanalista é o eterno e único surfista ferroviário. O resto é falso, só lhes falta oportunidade.

Se quisermos, a partir disso, pensar a Instituição Psicanalítica como laboratório político, verificaremos imediatamente a sua impossibilidade. É ali mesmo na instituição que o chamado discurso-psicanalítico encontra embargo peremptório ao seu funcionamento. *Et pour cause*, porque tem um social. Como devem se lembrar, já me reporte aqui a um trecho do livro de Roudinesco, sobre a *Guerra dos Cem Anos*, quanto à questão da democracia dentro da instituição psicanalítica. (A coisa fica de tal maneira fechada que era melhor chamar de *A Guerra dos Sem Ânus* – não se encontra nem um buraquinho para se meter o dedo). Ela comenta sobre a relação entre democracia e autoridade. A luta (não autoritária, mas autoral) contra o fascismo da opinião, no seio da instituição psicanalítica, é facilmente “traduzível”, mediante redução à figura circunjacente da ditadura (oligárquica, ou de opinião-pública) em autoritarismo do autor. Não dá para recortar isto. Cada um entende como quer. Na verdade, o que ali não se suporta, não é nem mesmo o autor, mas o *ator*. E, enfim, todo ator, que é raro, é *atoridade* e, portanto, *atoritário*, só na veemência de seu *ato* (aliás, sempre necessariamente político) como ato de *apresentação*, e não de *representação*.

* * *

Dai é que falei da goela da neurose. Haja Goela! Para comer tantas moscas e engolir tantos sapos. Ou melhor, para engolir a seco tantos sapos, cujas bocas cosidas encerram moscas que eles, os sapos, têm que engolir de modo a constituírem num todo o *feitiço* eficaz da perversidade social. A qual

não é senão o triunfo da neurose como omissão política radical.

Eram estas pequenas considerações que eu queria lhes apresentar sobre a relação entre a possível transferência e o social. Muito obrigado e até o ano que vem.

ANEXOS

AS SOMBRAS SÃO

Sou uma sombra! Venho de outras eras,
do cosmopolitismo das moneras...
Pólipo de recônditas reentrâncias,
larva do Caos telúrico, procedo
da escuridão do cósmico segredo,
da substância de todas as substâncias.

AUGUSTO DOS ANJOS

1. As Sombras

As sombras não são a escuridão. São os efeitos da agonística (natural e/ou artificial) da luz e da treva. Metáforas perenes de toda e qualquer *formação* disponível no seio do que Há. Seu ponto de crise sendo o antro *bívido* (equívoco e ambíguo) onde se realiza o *Revirão* dos dois alelos do significante Claro/Escuro em franca oposição até à fimbria do *limite* aonde se indistingue a transiência do seu ser. Esta é a “perspectiva” das Sombras segundo o vetor que as escruta em sua opacidade radical, a partir dos engodos do nosso saber em convênio com a nossa percepção.

2. O Ventre do Indiscernível

Outro e contrário é o vetor que, a partir delas, empuxa essas Sombras à nossa recepção, em exigência de sua precisa pronúncia. E as Sombras, neste caso, se *indiscernem* em conformidade com o *genérico* de uma

Publicado em: DOIS, n° 6, Boletim do Colégio Freudiano RJ, p. 259-260, 30 set. 1991.

verdade que então só se explicita no ato inaugural da *interpretação*. Mas toda Sombra é um *múltiplo* (genérico) que é produzido a partir do que *terá sido*, na consistência apresentada, o apoio temerário (concebido e parido) de alguma inconsistência, original daquele apresentado, inarrolável como tal.

3. Dois Aspectos das Sombras

Para aquém do Revirão do Claro/Escuro, *cada Sombra* se escrutina referida ao Revirão do significante Bem/Mal (com o seu mais-além de suspensão).

- O intenso retorno dos misticismos vencidos, das religiosidades sabidas, das crendices inocentes, das magias pelotiqueiras, dos espiritismos táteis, dos curandeirismos sugestivos, das adivinhações calculistas, etc., etc., esse retorno intensivo das Sombras (renovação de quantos obscurantismos) projetadas nas estradas em mão-dupla da demitida Razão, nada menos do que pelos faróis-altos dos imprudentes (se não impudentes) que supõem *dirigir*, como veículos bem emplacados, o *estado* do nosso saber. Resultado: ofuscamento e desastre nas batidas de mão e contramão. Tiradas estradas, tirados veículos, tirados faróis, tirados os que guiam assim, meio sem visão, sobre ambas as mãos, o que resta é a superfície infinita e unilátera de toda a projeção das luzes e das sombras que constituem hoje a nossa *horrorosa* assombração.

- Pode-se também intensificar o retorno de alguma criação, segura segundo os parâmetros de certa precisão, apesar da indiscernibilidade irreduzível de uma Sombra, de modo a se sacar de algum procedimento (arte plástica neste caso de poética) um valor de verdade, *eventual*, acaso composível com os outros demais procedimentos de fidelidade à inovação militante dessas sombras à pronúncia de suas Razões. Uma vez que é do mesmo ventre do indiscernível que provêm as mesmas Sombras abordadas por esta ou aquela via de aproximação, nada inibe decisivamente uma postura de rigorosa (mesmo matemática) meditação. De modo a se poder fazer retorno à mesmís-

sima infinita superfície de qualquer projeção, agora no interesse de alguma possível *gloriosa* assombração: na verdade, a multiplicidade genérica, porém pronunciável, de uma verdadeira *aparição*.

NERON/NOREM

O NOREN é uma peça de tradição cultural japonesa cuja função participa desses signos ambíguos que equi-vocam nossa aproximação.

Trata-se de uma painel, anteparo, cortina, coisas do gênero, que tem a função de significar que uma loja está aberta ao público, justamente na medida em que oculta dos olhares de fora o interior dessa loja que, sem ele, estaria devassada pela abertura de sua porta. É também utilizado em residências (portas, janelas) para significar, como anteparo, a privacidade do seu interior, mesmo que tal privacidade possa efetivamente ser revelada, a quem dela se aproxime, pelas fendas, frequentes, do próprio Noren.

Contudo, é notável que, numa loja, o Noren oculta, ao mesmo tempo que anuncia, mediante motivos pintados, o mais frequentemente logotipos, o que tal loja, internamente, expõe aos seus clientes eventuais. Assim como, numa residência, a indicação de privacidade que o Noren sustenta não deixa de funcionar, pelo caráter mesmo de *indicador* dessa privacidade, como um convite, embora velado por sua indecidibilidade, ao *desejo de olhar*, justamente *por* essa tela de ocultação, aquilo mesmo que ela de certo modo acaba por intencionalmente desvelar de *privativo* naquele lugar.

Em si mesmo, como painel material de separação, o Noren é sem ambiguidade, mas a suscita, enquanto *signo*, no que participa da essencialidade do *significante*, mediante a *equi-vocação* do privado e do público, do interior e do exterior, de uma e outra face da mesma superfície bilátera, evocando no observador a torção que unilateralizará tais oposições.

O Noren é, assim, um excelente *objeto maneirista*, se considerarmos, como considero, o *Maneirismo* como o indicador (plástico, literário, filosófico, etc.) do *terceiro* (não excluído da sua lógica) *lugar* na tópica da linguagem

Texto do catálogo da Exposição de Pinturas de MD Magno, realizada na sala Cândido Portinari, da UERJ, de 18 a 05 julho 1991.

(como do Inconsciente) e portanto de sexuação.

O que o Noren suscita, por suas funções plástica e sígnica, bem pode se adscrever também ao que afirma Leibniz em seu maneirismo filosófico: o que a suposição de possibilidade de *algo* instala *hic et nunc* esse algo para o sujeito que se anuncia nessa suposição.

Assim, o Noren é tratável como um objeto de arte que se propõe ao espectador como situado no cerne da equi-vocação do semiótico, do proxêmico, do etológico, do linguístico tanto em seus aspectos espaciais e sígnicos como em seu aspecto cronológico.

L'inconscient Est Structuré Comme On L'engage (paraphrase de Lacan)

ICS: ce qui se passe entre SAVOIR et VÉRITÉ (entre LÊTRE et LILYA): l'inconsistant structurable. Un savoir sujet (verbe) à la vérité indiscernable. (Ne pas confondre avec un savoir pas-conscient).

Forçage: *forcing* de l'indiscernable, par fidélité, par engagement fidèle, dans la situation.

Engagement: mais qui s'engage? Le Sujet? Non: le Phalllance (Falanjo), en quête de Jouissance du Sens (J\$). Enquête de forçage et d'aubergement de l'ÉVÉNEMENT comme Sujet (nom).

Phalllance: un forçat sujet (verbe) à La Vérité. Un *site* événementiel du sujet (nom) et tant qu'Humain. *Lêtre*-parlant de *lilya* e *lilya*-thétique de *lêtre*. Souvent on l'appelle *Sujet* parce qu'on le lui suppose, à cause de l'équivoque langagier du verbe et du nom. Donc le Phalllance n'est pas Sujet: il est *adjectif* (si bien que substantivé): il est l'ADJET: le tiers inclus.

Sujet (nom): événement dans l'engagement (l'en-gage-mente-alle de mathématique, poétique, politique, érotique). Substantif. Éclosion d'*une* Jouissance de Sens (J\$): un pas en plus. Structurant de l'ICS par l'opération d'un moment fini comme LILYA (de l'un) de son LÊTRE infini (multiple): le coup d'un pas (en plus): *une vérité* comme LOI opératoire: proposition de l'*UN-conscient*.

Cure: re-structuration *permanente* de l'ICS – par la reitération de l'*exercice*, en vérité, de la compte-pour-un (ne pas confondre avec la compulsion du déjà-compté). *Dialectique de lêtre et de lilya* (exercice du Deux).

Publicado em DOIS, nº 6, Boletim do Colégio Freudiano RJ, p. 262, 30 set. 1991.

Habitude de cet exercice, par la référence au *Quais Absolu* (*O Cais Absoluto* de Fernando Pessoa). Exercice du REVIRÃO. (Ce qu'on peut *vraiment* nommer "la révolution permanente"). Disponibilité à la re-production permanente de l'UN-art-ificiel de la structure, par permanent engagement.

(Dans ce texte je fais usage du langage d'Alain Badiou)

NOTA SEM, a J.-A. Miller (em louvor de antiga amizade)

No ano de tantas graças de 1974, no número quatro da revista *Lugar* que criei e dirigia por então, fui o primeiro a traduzir e divulgar, entre nós, o famoso artigo de J.-A. Miller, *A Sutura* (p. 31 a 38) juntamente com sua parelha original (nos *Cahiers pour l'Analyse*), de Y. Duroux, *Psicologia e Lógica*, (p. 27 a 30), ambos sob indicação no texto, que aqui se segue de A. Badiou. Este como capítulo terceiro de seu *Le Nombre et les nombres* (Paris, Seuil, 1990, p. 36 a 44), torna a posicionar, vinte e cinco anos depois, diante do texto com que Miller pretende fundar a sua “lógica do significante” (hoje em dia assumida, com ou sem entendimento, por assim ditos lacanianos, sem mais aquela), as objeções que, desde então afligiam Badiou, e que agora se demonstram efetivas e eficazes (cf. também seu *L'Être et l'Événement*, Paris, Seuil, 1988).

Quanto a mim mesmo, fiel à opção de ortodoxia na minha reformação no “Campo Freudiano”, tal como designado por Lacan, me cabia acolher e propagar a base (outroza) suponível para o *Sujeito* que o Mestre reintroduzia nesse mundo de antanho, e de onde aparecia só foracluído.

Não era à toa que desde outubro de 68 (nossa rebarba por aqui do MAIO 68 de Paris), em plena Gorilândia comovida com Marcuse, eu começava a farejar Lacan, por via puramente textual, e que me afundei no estudar o seu dizer, a partir de 69, e a metê-lo definitivamente em seu ensino (embora universitário), tanto no Parque Lage, quanto na UFRJ, quanto na PUC-RJ, assim como por outras instituições universitárias propriamente ditas *privadas* desta cidade.

Apresentação da tradução de MD Magno à *Nota Complementar Sobre um Uso Contemporâneo de Frege*, de Alain Badiou, publicada em DOIS, n° 7, Boletim do Colégio Freudiano RJ, p. 305-307, 30 set. 1991.

Nem foi por menos que traduzi e publiquei o primeiro livro sobre Lacan no Brasil (de Fages). E a seguir, em 1975, na mesma revista *Lugar*, fiz aparecer todo o conteúdo da revista francesa *L'ARC* sobre Lacan (no número 7), bem como farta coletânea das primeiras *Ornicar?* (nº 8, de 1976) que organizei pessoalmente com o mesmo Jacques-Alain. Isto, só depois de ter visitado Lacan, naquele 75, com todas as condições para trazê-lo ao Brasil – convite que lhe fiz, mas que se frustrou. Ano também da fundação do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, juntamente com Betty Milan, que me foi apresentada, em Paris, pelo mesmo Miller. Este pequeno esforço de reportagem, apenas para anotar, embora só parcialmente, o meu engajamento naquela situação.

Apesar disso tudo é notável que, na mesma revista *Lugar* onde esse afã de divulgação, e concomitante com ele, e apesar da fidelidade àquela causa, os meus próprios artigos então publicados, sem tocar nesse assunto, indicam muito bem aonde levavam: muito longe daquela lógica (dita do significante), para mais junto, a meu ver, do destino da flecha de Lacan.

É assim que, depois de anos e anos de ensino aos futuros lacanetas do Brasil, não pude não desembocar no meu *Pleroma* (1986), dado haver percurso próprio mesmo *por dentro* da rota de Lacan. O que deu, por consequência, na reimpostação do significante, para além de sua dita “lógica”, na estrutura maior do Halo-significante – que supera a anterior com sua força de Revirão.

Para aqueles afeitos à vocação eclesiástica de um discurso completo pelo nome de um autor (apesar de suas admoestações sobre a necessidade de sustentar a psicanálise sobre a questão do quê ela seja) aqui deixo o lembrete de que, de Freud a Lacan, a história dessa psicanálise não é senão a psicanálise dessa história – a qual se *verifica* (é o termo preciso), na reelaboração infinita, passo a passo, do que da psicanálise se possa dizer. É o que se pode chamar de *teoria*, quando se trata como *viva* qualquer *doutrina* que se possa oferecer. Sem o quê a suposta “*transmissão da psicanálise*” não é outra coisa senão a *transmissão da neurose*, apesar do passo a mais. Como se sabe, pelo menos desde Freud, o Inconsciente não dorme, melhor dizer: a verdade não dorme – quem dorme é o avestruz locupletado de saber. Por isso mesmo é que ele sonha, apesar de seu tudo,

donde o retorno implicante da insone recalcada em seu tesão por haver.

Então não é por nada que também sou agora o primeiro a traduzir e divulgar, entre nós, pelo menos este fragmento da obra de Badiou (que se não empata bem comigo, pelo menos não sai de cima do meu trilho). Assim como já pus à disposição o *Manifesto pela Filosofia* (aoutra editora, 1991) desse novo Badiou que só tive a sorte de conhecer em 1990.

Aos mais afoitos devo aconselhar não se estancarem neste curto texto. Estudem direitinho, se possível, todo o *L'Etre et l'Événement*, bem como *Le Nombre et les nombres* por inteiro. E hão de encontrar argumentos que bem me servirão na aventura da psicanálise que estou a desencalhar.

Não pensem tão depressa os ataraxiados pelo sucesso atual do “lacanismo”, no Brasil como alhures, que não seja possível *um passo a mais* já depois de Lacan. Graças a ele, é claro, e sua homenagem – ao contrário do insulto da estátua de gesso com que tantos pretendem *encanar* seu movimento (como é o caso de dizer).

Bons tempos aqueles em que os meus esforços de estudo e de divulgação só encontravam chacotas e reação. Pelo menos havia esperança de demonstração. Que agora só parece que inteiramente frustrada, justo pelo sucesso do comum mal-entendido e da estúpida redução.

Mas para os que não se conformam com adorar a múmia de ninguém, os tais bons tempos podem aí estar de volta: “começar de novo”, etc. e tal... Só-depois vamos saber.

NOTA*
(posfácio à tradução do
Manifesto pela Filosofia, de Alain Badiou)

Depois de lido este Manifesto, seria melhor relê-lo à luz de pelo menos quatro outros volumes do autor, nomeadamente: *Théorie du sujet*, teoria do sujeito (1982), *Peut-on penser la politique?*, podemos pensar a política? (1985), mas, principalmente, *L'être et l'événement*, o ser e o evento (1988) e *Le Nombre et les nombres*, o Número e os números (1990) – todos publicados pela Seuil, de Paris. Não deixem também de ler *Rhapsodie pour le théâtre*, rapsódia para o teatro (1990), pela Imprimerie Nationale.

Os leitores advertidos hão de notar, flagrantemente, que o Badiou que ora se apresenta já não é mais aquele, então reconhecível pelo público brasileiro (anos sessenta). Mas ele não deixa de ser, por outro lado, o mesmo insistente nessa antiga questão com que já frequentava os (entre nós de boa fortuna) hoje quase que esquecidos *Cahiers pour l'analyse*.

Mais próximo, por exemplo, de mim – sob a égide do mesmíssimo Mestre – depois do seu percurso de meditação e militância, chega a paragens algo desérticas que não pude deixar de frequentar na aventura de certas incursões psicanalíticas. E tudo isto para melhor, como eu aposto.

O lacanismo decadente, já tão cedo, tanto por redução pura e simples à normal banalidade da papagaia palração da frase feita (pelo Mestre, naturalmente), quanto pelo malentendido generalizado ou ocasionais erros mesmo de roteiro, só teria a ganhar (em diligência e respeito) do seu trato com esta ponderação (em série-dade) consequente – no rigor do matema.

O hoje famigeradíssimo *sujeito* (sobremodo entre ditos psicanalistas), tornado o crachá dos santíssimos partícipes do besteirol das igrejinhas terapêuticas (não se sabe por que, tantas delas, autoproclamadas instituições psicanalíticas), pode limpar o seu queixo, se não mesmo a gravata, da baba languageira – e se adscrever corretamente ao que se nos pinte inarredável como

evento. (Assim traduzo, embora meio sem jeito, nesse texto, o *événement* do conceito, a não se confundir, de modo algum, com coluna social ou programa cultural de qualquer um dos jornais por mais que de sobeja importância). Tal evento só sendo possível nalgum sítio *eventual* de boa lavra. (Assim eu quis traduzir o *événementiel* e similares, de modo a distinguir do mero ocasional ou casuístico do *eventual* de nosso hábito, com a justificativa que qualquer amigo do “bom português” certamente me concede). Ali é o *lugar* de eclosão, a cada vez, desse tão raro sujeito, na verdade... Verdade essa que não nos deixaria confundir o verdadeiro, o *surjeito* (melhor nome?), com a pasmaceira desse definitivamente *sem-jeito* que se introduziu bem depressa, e veridicamente, em nosso total supermercado: eis a moeda corrente de “reconhecimento” (vejam só!) na boa transa dita “inter-subjetiva”, tão bem agenciada por toda espécie de especialista *psiu*, alternativo ou ortodoxo, neste nosso, de fato, “planeta dos macacos” evidente.

Também, o autor não bate bem de frente com o meu já um tanto usado *Pleroma* (de 1986), até mesmo andando às vezes lado a lado muito antes pelo contrário. Assim como até chega a arrumar de melhor jeito o que, de mais antigo (1981), comecei a sugerir como *diferocracia* à política inventável (no entanto absolutamente sem-lugar ora possível). “Comunismo das singularidades”, para ele, ou seja, a “solidariedade dos buracos-negros” suspeitada por Sollers. Só que estes não deixam escapar de si absolutamente nada que se preste à normal percepção, pois que sua melhor definição é a de que são *buracos-brancos*, mas para outros que não os do seu lado dito de cá.

Quanto ao amor (cujos dilúvios cristianos não resultaram senão em todo o ódio que se vê), o que nasceu para Dois jamais chegará a ser Um – como Lacan sobre Freud deixou bem demonstrado e cada qual pode provar com boca própria. O que daí se tira hoje, facilmente, sem carecer passo nenhum além dos mesmos Mestres, é que o *sexo* (não *os sexos*, dois, reprodutores do animal, mas) o dos pós-primatas, ele é *terceiro*: 3º para o Dois da impossível relação, assim como terceiro de *terçar* a transa ou trança do quaternio onde finge que goza A Morte que não há. No entanto, o que das aventuras desses casos acomete, e mesmo sem querermos, nossa chaga, nos empuxa e nos açoda, em havendo alguma Sorte e melhor disposição, à efetividade vera de pensar.

E de nada adianta a remissão obcecada disso tudo à poesia (de qualquer linhagem ou estofo) que já tem, ela mesma, casa própria para cuidar. Não posso eu, repete sempre ela, me encarregar da caiação da tua fachada de pensamento, assim também como ninguém pinta como eu... (como se costuma falar).

Matemática, Poética, Política e Erótica (como prefiro chamar, para meu uso), as quatro “condições” de Badiou, como é que se oferecem elas à aventura de sua compossibilidade na Filosofia? É esta que as nodula, ou já se apresentarão adredemente noduladas ao escopo de sua questão?

Para alguma consistência na meditação psicanalítica, Lacan introduziu a topologia do Nó Borromeano, que pode aqui nos ajudar. São rodinhas de barbante que você pode encadear umas com as outras (mínimo de três), de modo a que, tirada uma qualquer, todas as outras estejam separadas, desencadeadas que foram por esta única seção. Ato que vem demonstrar que as tais rodinhas, em heterogeneidade, cada qual não tem a ver, em sua nodulação, com nenhuma das outras diretamente, senão que cada uma delas, qualquer, dado seu encadeamento, é que amarra, em virtude de sua própria cunhagem no porcima-porbaixo tortuoso do seu curso, as outras todas desse Nó. Assim amarradas, então, foi qualquer uma a que amarrou.

Mas não é bem assim. Pois, no ato desse enlace, uma delas, como nodulante, se tomou. Não é por menos que, a certa altura do seu *Seminário* soberano, Lacan nos apresenta, destacados, os três registros-toros de Real, Simbólico e Imaginário, e nos aponta como, em Freud, é já um quarto, como sintoma que os vem nodular. Ali esse quarto substitui, como ato apresentado e encarnado, a simples nodulação dos outros três. E o nome desse Sintoma aí, à mão de mestre Freud, não é, para Lacan, e muito precisamente, senão o (hoje tornado abobrinha cultural) Complexo de Édipo, com o qual, agora o digo eu, vinha Freud nomear senão o quê?: a *erótica* que se joga em cada e todo caso de humana amarração, ali proposta com aquele conteúdo (na verdade, cultural).

Assim mesmo como aqui venho compor que a nodulação possível de Matemática, Poética, Política e Erótica, no Um provisório e múltiplo do nó de quatro que requeiro borromeano, foi a Psicanálise que o ofereceu à hoje

novamente possível Filosofia (segundo a manifestação de Badiou) para sua com-sideração como o buquê de sua compossibilidade.

Enquanto dormitavam os filósofos embalados pelas cançõeszinhas hipnóticas dessas longas suturas, foi Lacan depois de Freud que nos despertou à nodulação reconstituidora, pelo tratamento da *erótica* (a partir deles possivelmente e pela primeira vez) conceituável como isso mesmo que criaram com o nome *genérico* de Psicanálise, para o pior ou para o melhor.

O renascimento da Filosofia, quem diria?, como neta da *Philosophia*, é hoje como a filha da Psicanálise. Uma empresa da maior tra-dição, que vem de mãe para filha desde a eventura de Platão

Vantagem também, que traz esse bebê, para a própria Psicanálise – a qual não tem que ser anti-Filosofia, e muito menos Filosofia, mas que encontra de uma vez o seu lugar como Clínica Geral.

Primeiro: historicamente, é a Psicanálise que, durante uma era de trevas na sutura, renodula as condições da Filosofia, propiciando-lhe a devida devolução. E a chamada de Lacan sobre sua postura, no menos pior dos casos, como anti-Filosofia, é um repúdio de qualquer tentativa de sutura da Filosofia à Psicanálise, tentação que não é de se não suspeitar em quanto “psicanalismo” de ocasião (cf. Robert Castel), se não psicanallice de montão.

Segundo: conceitualmente, é a Psicanálise que, nos tempos modernos, acolhe e dá guarida ao Dois do amor. Quer dizer que toda não-relação como resultante eventural de qualquer verdade no campo da *Erótica*, é a Psicanálise que e encarre hoje de seu acossamento à pronúnciação. O que se verifica na função lacaniana de (toda) *transferência* como um seu conceito fundamental, mediante uma coleta que percorre todo o campo desde o *Banquete* de Platão (a culminar no re-trato do amor-cortês e sua disjunção).

Terceiro: efetivamente, é a psicanálise, como o discurso adequado ao tratamento contemporâneo da *Erótica*, que acossa a se pronunciar, não cada uma das outras “condições”, mas a *questão* – na verdade amorosa, transferencial, erótica em suma – que cada uma delas propõe, por simplesmente existir, a cada qual de nós, falantes mais ou menos dispostos à subjetivação. Ninguém é matemático, político ou poeta, senão por seu amor. Nem amante e amado também. E psicanalista muito menos, que vive de co-memorar o Dois.

Assim, se a Filosofia trata de discorrer sobre a possibilidade pós-eventual de suas condições (Matemática, Poética, Política e Erótica), o que cabe então à Psicanálise? Como aquela que foi capaz de acolher a condição Erótica como a noduladora – desse quatro no “Um” do Nó (chafurdando no amor para dele distanciada recolher o Dois a cada emergência de verdade no seu pantanal), o que lhe cabe é sua Clínica Geral: acossamento da verdade que terá-sido, à pronúncia do evento que será-tido (na interpretação).

E daí, o diálogo infinito da Psicanálise com a Filosofia – pois das com-siderações desta em torno da possibilidade nesse Nó, aquela há de tirar alguma gasolina para seu motor, de cujo movimento esta há de colher as eventuras que colher para sua aventura de possibilitação. E assim por diante e para sempre, até que a Morte as não separe jamais: enquanto Isso durar.

Filosofia: “veracidade efetiva sob condição da efetividade do verdadeiro” (Badiou).

Psicanálise: acossamento da situação à pronúncia do eventual, para advento de verdades efetivas. À eclosão do Sujeito.

Eis a Clínica Geral como Militância do psicanalista. A Filosofia ajudando, como agora podemos esperar.

(Recreio, março de 1991)

[*] Posfácio à tradução de MD Magno do Manifesto pela Filosofia, de Alain Badiou (Rio de Janeiro: aoutra editora, 1991).

Sobre o Autor

MD Magno (Prof. Dr. Magno Machado Dias):

Nascido em Campos dos Goitacazes, Rio de Janeiro, Brasil, em 1938.

Psicanalista.

Bacharel e Licenciado em Arte. Bacharel e Licenciado em Psicologia.

Psicólogo Clínico.

Mestre em Comunicação; Doutor em Letras; Pós-Doutor em Comunicação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (RJ, Brasil).

Doutor Honoris Causa pela Universidade Federal de Santa Maria (RS, Brasil).

Professor Aposentado da Universidade Federal do Rio de Janeiro e da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Ex-Professor Associado do Departamento de Psicanálise da Universidade de Paris VIII (Vincennes), quando era dirigido por Jacques Lacan.

Fundador do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro (instituição psicanalítica). Fundador da UniverCidadeDeDeus (instituição cultural sob a égide da psicanálise). Criador e Orientador de NovaMente, Centro de Estudos e Pesquisas, Clínica e Editora para o desenvolvimento e a divulgação da Nova Psicanálise.

Atualmente, além de sua atividade como Psicanalista, continua o desenvolvimento de sua produção teórico-clínica (work in progress) em SóPapos e Oficinas Clínicas, realizados na sede da UniverCidadeDeDeus e publicados regularmente.

Ensino de MD Magno

MD Magno vem desenvolvendo ininterruptamente seu Ensino de psicanálise desde 1976, ano seguinte à fundação oficial do Colégio Freudiano do Rio de Janeiro.

1. 1976: Senso Contra Censo: da Obra de Arte
Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978. 216 p.
2. 1976/77: Marchando ao Céu
Seminário sobre Marcel Duchamp. Proferido na Escola de Artes Visuais do Rio de Janeiro (Parque Laje). Inédito.
3. 1977/78: Rosa Rosae: Leitura das Primeiras Estórias de João Guimarães Rosa
Rio de Janeiro: Aoutra Editora, 1985. 3ª ed., 220 p.
4. 1978: Ad Sorores Quatuor: Os Quatro Discursos de Lacan
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2007. 276 p.
5. 1979: O Pato Lógico
Rio de Janeiro: Aoutra Editora, 1986. 2ª ed., 252 p.
6. 1980: Acesso à Lida de Fi-Menina
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2008. 316 p.
7. 1981: Psicanálise & Polética
Quatro sessões, sobre Las Meninas, de Velázquez, reunidas em Corte Real, 1982, esgotado. Texto integral publicado por Rio de Janeiro: Aoutra Editora, 1986. 498 p.
8. 1982: A Música
Rio de Janeiro: Aoutra Editora, 1986. 2ª ed., 329 p.
9. 1983: Ordem e Progresso / Por Dom e Regresso
Rio de Janeiro: Aoutra Editora, 1987. 2ª ed., 264 p.

10. 1984: Escólios

Parcialmente publicado em Revirão: Revista da Prática Freudiana, nº 1. Rio de Janeiro: Aoutra editora, jul. 1985.

11. 1985: Grande Ser Tão Veredas

Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2006. 292 p.

12. 1986: Ha-Ley: Cometa Poema // Pleroma: Tratado dos Anjos

Publicados em: O Sexo dos Anjos: A Sexualidade Humana em Psicanálise. Rio de Janeiro: Aoutra Editora, 1988. 249 p.

13. 1987: “Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise”, Ainda // Juízo Final

Publicados em: O Sexo dos Anjos: A Sexualidade Humana em Psicanálise. Rio de Janeiro: Aoutra Editora, 1988. 249 p.

14. 1988: De Mysterio Magno: A Nova Psicanálise

Rio de Janeiro: Aoutra Editora, 1990. 208 p.

15. 1989: Est’Ética da Psicanálise: Introdução

Rio de Janeiro: Imago Editora, 1992. 238 p.

16. 1990: Arte&Fato: A Nova Psicanálise, da Arte Total à Clínica Geral

Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2001. 520 p., 2 vols.

17. 1991: Est’Ética da Psicanálise (Parte 2)

Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2002. 392 p., 2 vols.

18. 1992: Pedagogia Freudiana

Rio de Janeiro: Imago Editora, 1993. 172 p.

19. 1993: A Natureza do Vínculo

Rio de Janeiro: Imago Editora, 1994. 274 p.

20. 1994: Velut Luna: A Clínica Geral da Nova Psicanálise

Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2008. 2ª ed., 310 p.

21. 1995: Arte e Psicanálise: Estética e Clínica Geral
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2008. 2ª ed., 264 p.
22. 1996: “Psychopathia Sexualis”
Santa Maria: Editora UFSM, 2000. 453 p.
23. 1997: Comunicação e Cultura na Era Global
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2005. 408 p.
24. 1998: Introdução à Transformática: Por uma Teoria Psicanalítica da Comunicação
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2004. 156 p.
25. 1999: A Psicanálise, Novamente: Um Pensamento para o Século II da Era Freudiana: Conferências Introdutórias à Nova Psicanálise
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2008. 2ª ed., 224 p.
26. 2000: “Arte da Fuga”
Publicado em: Revirão 2000/2001. Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2003. 656 p.
27. 2001: Clínica da Razão Prática: Psicanálise, Política, Ética, Direito
Publicado em: Revirão 2000/2001. Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2003. 656 p.
28. 2002: Psicanálise: Arreligião
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2005. 248 p.
29. 2003: Ars Gaudendi: A Arte do Gozo
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2006. 340 p.
30. 2004: Economia Fundamental: MetaMorfoses da Pulsão
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2010. 260 p.
31. 2005: Clavis Universalis: Da cura em Psicanálise ou Revisão da Clínica
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2007. 224 p.

32. 2006: AmaZonas: A Psicanálise de A a Z
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2008. 198 p.
33. 2007: A Rebelião dos Anjos: Eleutéria e Exousía
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2009. 210 p.
34. 2008: AdRem: Gnômica ou MetaPsicologia do Conhecimento
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2014. 158 p.
35. 2009: Clownagens
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2012. 210 p.
36. Falatório [a sair]
37. SóPapos 2011
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2016. 220 p.
38. SóPapos 2012 [a sair]
39. SóPapos 2013
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2015. 214 p.
40. Razão de um Percurso
(Conferências Simplórias 2013, para divulgação da Nova
Psicanálise, realizadas na Universidade Candido Mendes)
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2015.
41. SóPapos 2015
Rio de Janeiro: NovaMente Editora, 2017
42. SóPapos 2016
42. SóPapos 2017 [em curso]

Obra Literária

1. *Oferta do Meu Mistério*

Livro composto e reproduzido pelo autor (mimeografado). Rio de Janeiro, 1966.

2. *Aboque/Abaque: Crestomatia*

Rio de Janeiro: Editora Rio, 1974. 200 p.

3. *Sebastião do Rio de Janeiro*

Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro / Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, 1978. 142 p.

4. *CantoProLixo*

Aoutra editora / Matias Marcier, 1985. 90 p.

5. *Kaluda* (O Nando e Eu)

Letras, Revista do Mestrado em Letras da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM/RS), edição especial, jan/jul 1995, p. 254-285. Republicado em: PUCHEU, Alberto (org.). *Poesia (e) Filosofia: por poetas-filósofos em atuação no Brasil*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1998. p. 29-50. Terceira publicação: *Et Cetera*: Revista de Literatura e Arte, n. 3, março 2004, p. 170-177. Curitiba: Travessa dos Editores. ISSN 1679-2734.

6. *S'Obras* (1982-1999)

Coletânea de poemas. Curitiba: Travessa dos Editores, 2002. Editada por Fábio Campana, com coordenação gráfica e editorial de Jussara Salazar.

Este livro foi composto nas fontes
Amerigo BT, Garamond ITC Bold BT e Times New Roman
e impresso em janeiro de 2017 pela AlphaGraphics Guanabara
sobre papel offset 80 g/m².