

BOLETIM



FORMAÇÃO EM
PSICANÁLISE

ANO IV . VOL IV . Nº 2 . JULHO / DEZEMBRO 1995



PUBLICAÇÃO DO
DEPARTAMENTO
FORMAÇÃO EM
PSICANÁLISE DO
INSTITUTO SEDES
SAPIENTIAE

Comissão editorial

Helio Bais Martins Filho

Kátia Eliana B. de Novaes

Maria Valeria Macedo de Andrade Garcia

Mônica Musatti Cytrynowicz

Conselho editorial

Claudia Paula Leicand

Ede de Oliveira Silva

Emir Tomazelli

Fernanda Pinto Freire

Maria Luiza Scrosoppi Persicano

Suely Gevertz

Suzana Alves Viana

Vera Lucia Martins do Valle

Capa e Projeto Gráfico

Yvonne Saruê

Produção Gráfica

Arte Graphic

Ilustração da contra-cap

Claudia Paula Leicand

Impressão

Art Color

Rua Ministro Godoy, 956

Perdizes - São Paulo - SP

Fone: 873-3377

Jornalista responsável

Marcos Daniel Cézari - MTPS - 11.193

**Departamento formação
em psicanálise****Corpo docente**

Aristides C. Cicarelli

Armando Colognese Jr.

Cecília Noemi de Camargo

Durval Mazzei Nogueira Filho

Ede de Oliveira Silva

Emir Tomazelli

Ésio dos Reis Filho

José Carlos Garcia

Maria Beatriz Godoy

Maria Cristina Perdomo

Maria Helena Saleme

Maria Luiza Scrosoppi Persicano

Maria Tereza Scandell Rocco

Nora Miguelez

Oscar Miguelez

Suzana Alves Viana

Professores convidados

Antonio Muniz de Rezende

Gilberto Safra

EDITORIAL

5

ARTIGOS

O Video Maker, A Modernidade e A Cura Contemporânea
Grupo ETC.

9

Lacan: Comentários

27

Durval Mazzei Nogueira Filho

Simbolizar: Uma Aventura Amorosa
Vários Autores

45

PONTO DE VISTA & ESCUTA

Cosmogonia (§)

Maria Tereza Scandell Rocco

Supervisão como Encontro

José Carlos Garcia

59

63



LEITURAS

Momentos Mutativos em Psicanálise - Uma Visão Winnicottiana
Gilberto Safrá

69

O Sagrado e o Profano

75

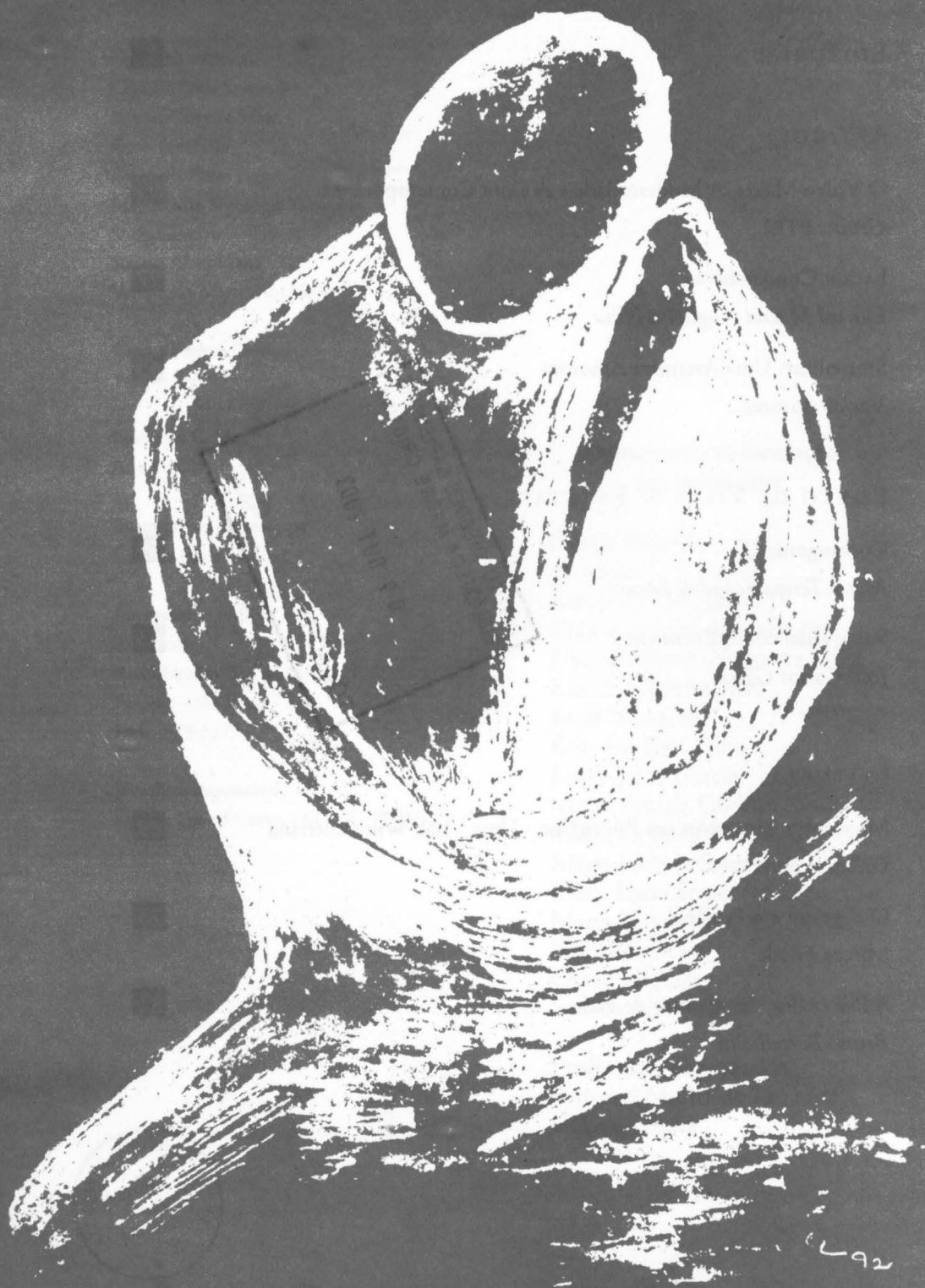
Mircea Eliade

A Psicanálise dos Contos de Fada

81

Bruno Bettelheim





6292

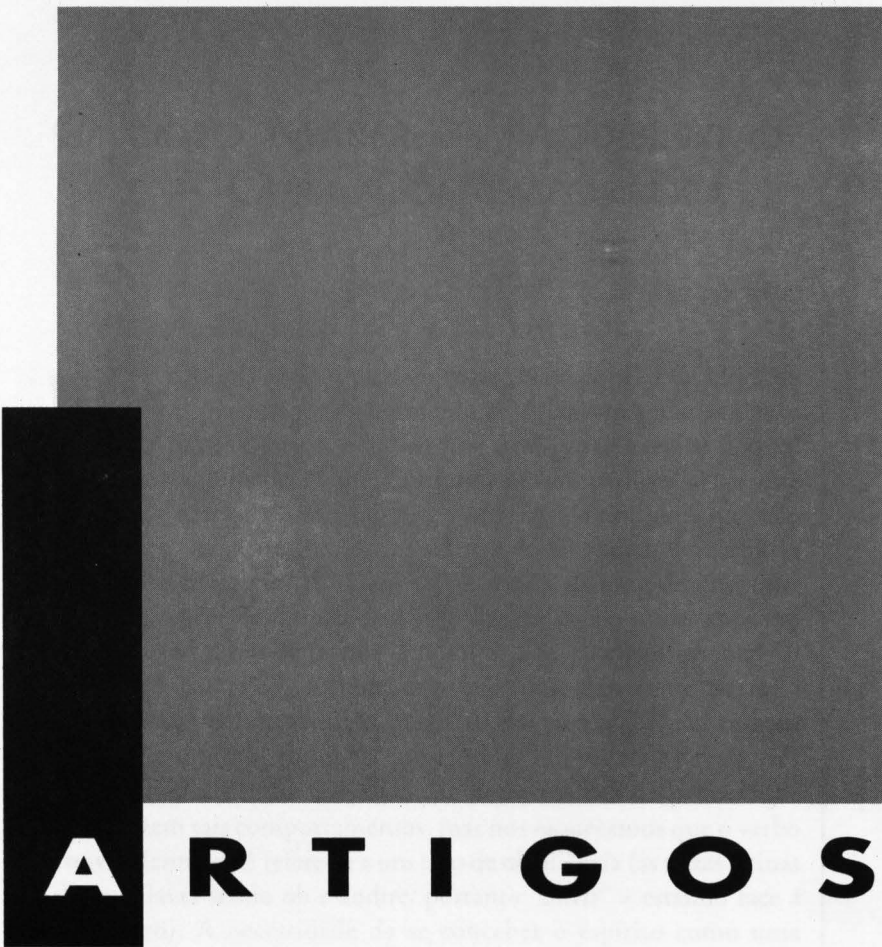
A transmissão oral é o fundamento da psicanálise. É o fundamento do ofício de psicanalista e é o fundamento do processo de cura como o pensa a psicanálise. Mesmo porque a transmissão é, simultaneamente, o problema e a cura, tornando-se paradoxo e enigma. Nós sabemos o quanto um psicanalista deve permitir que o outro psicanalista nos cure com as palavras dele quando pedimos um horário de supervisão. Essa é a verdadeira análise didática. Essa é a verdadeira análise de transmissão, pois sustenta a oralidade e o contato oral como o veículo de cura da escolha profissional do analista.

A tradição oral ainda persiste no mundo verbal dos povos nativos: narrativas, contos, sonhos, fábulas, mitos. Os Borôro, as tribos da área do Rio Negro e agora os Xavante, constituem, através do esforço de padres antropólogos e antropólogos, "um riquíssimo acervo de informações fidedignas"... Os estudos desvendam, junto com a revelação da língua indígena, a vida espiritual e mental dos povos estudados. Trabalho de padres, trabalho de escribas, trabalhos escritos fruto de profundas pesquisas e de incansável esforço de investigação. Trabalho com a questão do escrever e com a escrita daquilo que só era falado, transmissão escrita da tradição oral (de um povo que cairá com certeza no mais profundo esquecimento), feita por homens religiosos que, além da dedicação a Deus, tinham como meta a realização obstinada do escrever aquilo que o outro tinha de cor na linguagem falada. Registro da fala de uma civilização e de uma cultura, registro de uma língua e de uma história.

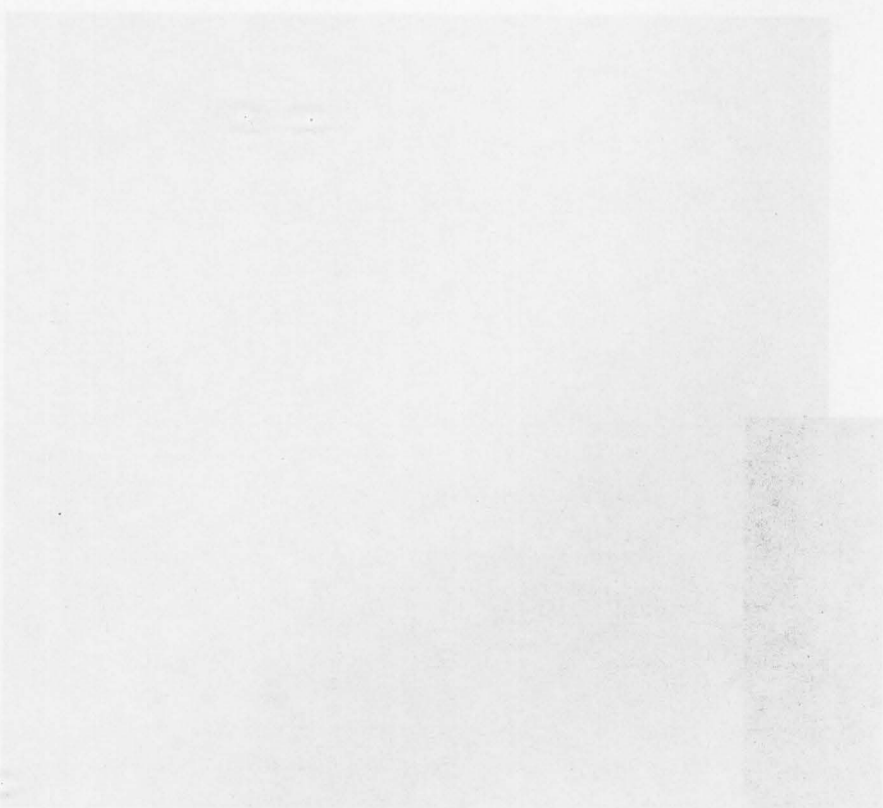
Escrever psicanálise. Essa é a proposta. Transcrever o que se fala. Lembrar e trabalhar para não esquecer de nada que foi sendo dito, é esse o trabalho daquele que analisa.

O duro trabalho da memória, que sofre a violenta corrosão do esquecido é aqui gesto de atrevimento de quem se responsabiliza por publicar uma psicanálise escrita.

Editores



A R T I G O S



ARTIGOS

O VIDEO MAKER, A MODERNIDADE E A CURA CONTEMPORÂNEA

Grupo ETC.

Os gregos antigos ouviam vozes. Nas epopéias de Homero as personagens geralmente se deixavam guiar em seus pensamentos e ações por uma voz interior à qual obedeciam automaticamente. Conforme salientou Julian Jaynes, este gênero de narrativa apresenta-nos a imagem de um povo que não exerce inteiramente aquilo a que poderíamos denominar livre arbítrio ou julgamento racional. Assim como para a maioria de nós, uma conversa parece desenrolar-se dentro de suas cabeças, mas com um interlocutor externo. Jaynes denomina esta paisagem mental “o espírito bicameral”, sustentando que muito antes do período representado pela civilização grega, os povos antigos não tinham uma idéia muito definida da consciência. Em outras palavras, eles tinham vários deuses. Hoje em dia desconfiamos de pessoas que manifestem tais comportamentos, mas nos esquecemos que o verbo “ouvir” (entendre) refere-se a um tipo de obediência (as raízes latinas dessa palavra sendo ob e audire, portanto “ouvir” = estando face a um outro). A necessidade de se conceber o espírito como uma entidade independente é tão profundamente ancorada em nós, que não podemos admitir a existência de pessoas que ouçam vozes fora das três categorias a seguir: os brincalhões (“contadores de lorotas”), os poetas ou as pessoas que sofrem de distúrbios mentais. Uma quarta categoria poderia ser constituída pelos “telespectadores”. Os profetas e os deuses abandonaram nosso mundo e a tagarelice confusa que seguiu sua partida deve agora ser exorcizada por aqueles a quem chamamos os “terapeutas”. (Bill Viola)

Treze de maio de 1995. Pela manhã ocorreu a III Oficina de Trabalho ETC... intitulada: “O videomaker, a modernidade e a cura contemporânea”.

O Grupo ETC...é um grupo de pesquisa permanente, idealizado por 4 psicanalistas, que estão interessados na questão do conhecimento. Funcionando desde 1991, esse grupo tem realizado um exercício de leitura que trabalha com a cultura e a ciência, contando com a participação de profissionais de áreas diversas, na reflexão da condição humana e do conhecimento neste final de milênio — VISÕES INFINITAS LEITURAS. Na busca frenética de outras fontes de saber, cada projeto é singular, não guardando dependência do anterior e nem determinando o posterior. Entretanto, todos os trabalhos guardam uma relação entre si e conosco. A forma traduz a idéia, de modo que não há interlocutor, que pode ser um texto, um autor ou uma pessoa. A partir do contato com o interlocutor, nasce o projeto. A finalidade deste artigo é dar uma forma a essa modalidade de aprendizagem através de um relato por escrito.

Para a realização da Oficina, o local escolhido foi o MIS — Museu da Imagem e do Som — arquitetura precisa para o encontro. O Grupo ETC... teve como colaborador especial Laymert Garcia dos Santos, professor da Unicamp, com doutorado na França em Ciência da Informática, e autor de alguns livros, o último deles: "Tempo de ensaio". Ligado à pesquisa de sociedades indígenas, às artes plásticas e à informática Laymert trouxe a possibilidade de se conhecer um pouco do trabalho de Bill Viola.

Viola é um videomaker norte-americano, conhecido internacionalmente por suas criações na arte contemporânea. Seu trabalho cria, através de uma tecnologia avançada, uma viagem física pelos sentimentos obscuros do ser humano.

O evento aconteceu numa iluminada manhã de sábado. No "plano consciente", a abertura da Oficina ocorreria na sala de projeções, uma câmara negra, com a leitura de um trabalho do Grupo ETC, à frágil e trêmula luz de velas. A seguir, haveria a projeção do video de Viola, "I DO NOT KNOW WHAT IT IS I AM LIKE", com 80 minutos ininterruptos de duração. Para finalizar, seriam apresentados os comentários de Laymert e abertos os debates. O evento contava com cerca de 20 participantes, entre psicólogos, arquitetos, administradores, médicos e artistas plásticos. Um imprevisto técnico provocou magicamente a inversão na ordem das apresentações. Agora acompanhada pelo jardim do museu, a parte conceitual do evento, sem as velas, ocorreu antes

da apresentação do vídeo, o que trouxe um interessante resultado no impacto sensorial provocado pelas imagens. A concentração despertada pelos textos, funcionou como elemento mobilizador de um estado especial de consciência e preparou a percepção dos presentes para as belíssimas e controvertidas imagens do filme.

A seguir transcreveremos os textos que fizeram parte do evento, na expectativa de que você possa se incluir no universo de sons e imagens que podemos desfrutar.

Bom proveito!

OFICINA DE TRABALHO ETC...*

(abertura)

1 - Nosso encontro de hoje vem reafirmar o nosso projeto de estudo e a nossa concepção sobre a interdisciplinaridade e sobre a formação profissional do psicanalista em psicanálise, em sua função de terapeuta e em sua função de trabalhador da ciência. Reafirma também nosso interesse na questão do aprender e na do educar, assim como, recoloca algo que podemos chamar de nossa consigna: ouvir em silêncio, manter a atenção livremente flutuante, nunca se opor, evitar que a colisão narcísica prevaleça sobre o fluxo onírico e associar, associar sempre em direção ao que vem à frente, ao que é devir, ao que é futuro, num teimoso ir, na certeza de que o passado é um ponto impossível de se chegar, inatingível, por mais que possa ser real, principalmente quando se torna esquecimento.

Portanto a regra de nosso convívio de hoje é — mais uma vez — a de proibidos de olhar para trás, ouvirmos vozes, e, ao ouvi-las, construirmos um passado fragilmente apoiado na lembrança, na saudade e na morte, empurrando sempre para um logo ali aquilo que faz a vida fazer a vida. Ou seja, fazendo do silêncio o fulcro do sonho, da imagem, da imaginação, e, por que não dizer, da oração, queremos ser ouvidos como rádios, como televisores, como verdadeiras janelas eletrônicas feitas de sons imaginados sagrados que tentam reproduzir esses elementos trabalhados propriamente para quem tem um olho que ouve.

É assim que o Etc...vem mais uma vez abrir seus trabalhos. É assim que o Etc...vem mais uma vez colocar-se a tarefa de, ao estudar, transmitir uma visão de nosso ofício — a psicanálise — que

* Texto produzido pelo GRUPO ETC..., lido por Emir Tomazelli

acreditamos viva e capaz de ser proposta como uma ética de estudo, ética esta que torna mais próprio e singular o encontro entre as pessoas e entre as profissões. *Oficina-e-trabalho*, ofício e trabalho, oficina de trabalho, **Oficina: ofício e sina**; aquilo que nos leva e que sempre é capaz de ser surpresa, de ser novidade, repetindo-se.

(primeira “re-abertura”)

2- Toda audição é, em última instância, visão. Assim, orando, os fiéis podiam embalar suas imagens interiores, acalentá-las. Assim também minha avó nos ensinava ao ouvirmos a “Ave Maria”, às seis da tarde; logo após as novelas da Rádio São Paulo, na casa dela, todos os primos juntos. Lá, pouquinho antes das palavras do padre chegarem solenes, ia ela pegar um copo com água para, depois da reza, todos tomarem dessa mesma água que logo mais estaria benta.

A força alucinatória da palavra, a força redentora da palavra imaginada na oração que leva de maneira constricta nosso desejo e o desejo que vovó tinha de Deus... Imagem que vinha do som, a reza. Aconchego de um longo dia de trabalho e de espera. Visão interna. Iluminação e revelação. A mente, nesses momentos, está exposta ao encantamento das imagens cantadas pela própria mente. *Oração-cântico*, coral de imagens pedindo pela continuidade da vida. Assim era nossa mediação com o mundo da onda sonora, nossa primeira meditação eletrônica, assim era a realidade virtual que viria a ser a mediadora de nossa recente chegada ao nosso tempo. Criando o mundo no interior da panela de feijão vovó sabia o que rezar e mais o que pedir para a imaginação fazer em nós e para nós.

Orações, velhas orações que geravam a estética da solenidade e da sacralidade. Sistemas sagrados codificados, produzidos por ritmos cantados — quase sussurrados, revelavam apenas as sobras de complexos processos mentais que não puderam receber a instalação necessária em nosso psiquismo, processos cuja competência era e é precária. Restos incompletos das propostas que surgiram do encontro entre o homem e seus limites quotidianos; programas incompletos que tentam dar conta de um sofisticado drama. Dito de modo bastante simples, aquilo que falta ao homem para lhe dar forma, na oração pode estar. Isto é, citando Laymert: “Parece-me que não se deve isolar o homem do instrumento e considerar este último como um filtro que, para o bem e para o mal, desnaturaria a percepção da realidade;

é preciso ter uma percepção direta com ou sem instrumento. E o que poderia significar uma percepção direta, senão essa capacidade de se expor resolutamente à qualidade da informação, ao seu valor incomensurável como sinal do tempo e do movimento?" (p.48, Laymert dos Santos - *O Homem e a máquina*, 1994).

Oração-Instrumento, oração-máquina, oração percepção direta através do cântico. Onda sonora, imagem.

Assim é para nós a questão da máquina e do homem. Assim é o instrumento que nos interessa. Instrumento capaz de "re-ligar" e, mais que isto, estabelecer uma relação de continuidade entre instrumento e olho, entre instrumento e ouvido, entre instrumento e mente. A máquina, o ser tecnológico, que em seu caráter de oráculo e de altar faz parecer distante o anacoreta meditando no deserto, e que também faz parecer que nos afastamos daquele tempo, tudo não passa de uma forte lembrança retrabalhada que aponta para a presença de uma nova era.

(segunda re-abertura)

"La solitude du désert est l'une des premières formes de technologie visionnaire".

(Bill Viola - *Les son d'une ligne de balayage*)

"A solidão do deserto é uma das primeiras formas de tecnologia visionária".

(tradução livre)

O asceta (pessoa que se consagra à ascese), buscava na privação de seu corpo os sinais de uma manifestação do sagrado. Aí temos um corpo local de experiência, corpo campo experimental. Podemos dizer que aí se encontram também os indícios de uma estética, de uma busca do belo, de uma procura alucinatória que supunha poder desvalorizar a dor física (desprezar o físico) em prol de uma transcendência do espírito. Os sistemas computadorizados, hoje, fazem isto por nós, constituindo-nos em ascetas tecnológicos. Abreviando nosso esforço em evitar a dor nos dão quase que instantaneamente as imagens compostas pela lógica matemática que

1. "In fact, one of the greatest characteristics of computational system is that. Te dela primaria not, whith objects, but whith processes. Computers force us to develop a language for describing the behavior of elements, and habituate us to imagining stuctures for establishing coherence. In addition, thought about process is, by definition, thought about transformation and change, which in turn encourages us to define aesthetic mutations and elaborations that give meanig to what happens 'between' objects, and subsequently minimizes the importance of such objects as the building bloocs for a language". (Tod Machover, *On Information Overload*, in *Kiss Your Tired Aesthetics Good-bye*, nº 5, Cyberarcs)

as produz. A máquina não tem vergonha, a máquina não tem corpo, não sabe quem é o outro, só sabe o que é processo¹. A máquina não tem vergonha porque ela não tem corpo. Tudo nela é pura lembrança, "a memória (computacional) substitui a experiência sensorial: um pesadelo proustiano", assim nos diz Bill Viola.

A repressão — esquecimento forçado — tão cara a Freud ao pensar naquilo que era excluído do psiquismo, revelava que a supressão da vergonha vivida como descarga visceral era elemento central na construção do mundo inconsciente. A máquina não esquece, como tampouco lembra, ela é capaz de deletar uma informação, destruindo qualquer rastro que a venha evocar, mas é incapaz de esquecê-la. Esse psiquismo pós-moderno, não deixa nenhum vestígio da era vitoriana própria àquela onde nasceu a teoria freudiana. Máquina insone, que acolhe nossas orações quando à noite somos incapazes de dormir. Altar moderno, rádio que nos escuta, televisão que nos vê.

(Terceira re-abertura: Seca)

Como psicanalistas buscamos a cura. Cura transferencial quer dizer: infeccionamos o cliente com o vírus da psicanálise e depois o curamos da dor que é a nossa própria dor em não poder jamais curá-los.

Dor de Jó, dor de poeta da máquina, dor daquilo que restou.

Cito um pequeníssimo trecho d'O Livro de Jó, de Haroldo de Campos:

"E o Nome respondeu a Jó do meio da tormenta e disse

Quem é esse que escurece o desígnio com palavras não sábias?" (Do Livro de Jó [Séefer ha iyov, Haroldo de Campos, 1993, Bere'shith — A cena da origem — perspectiva).

Palavras e visões, sagradas ou não, estas são as experiências virtuais no interior do espaço virtual da mente do analista. Virtudes do virtual. Antiga cura contemporânea!

O som da forma: Três pedaços em forma de përa ("Trois morceaux en forme de poire") nos informa o nome da música de Erick Satie. Sinal

da busca do nada, sinal do todo possível aberto sobre todas as restrições. O som que pode dar forma às pêras.

A tolice das pessoas, a delicadeza de nossa doce ilusão de algo saber. A ingenuidade, o gesto que pode ser suave e próprio. Sinal das origens, sinal de adeus para quem acaba de chegar.

"1. No começar Deus criando
o fogoágua e a terra

2. E a terra era lodo torvo
e a treva sobre o rosto do abismo
E o sopro-Deus
revoa sobre o rosto da água

3. E Deus disse seja luz
E foi luz" (Gênesis)

Estão abertos os trabalhos do Etc..... Que sejam bons!

Bill Viola, Xamã Eletrônico

Laymert Garcia dos Santos

I do not know what it is I am like é a reunião e o encadeamento de cinco vídeos curtos: *Il corpo scuro*, *The language of the birds*, *The night of sense*, *Stunned by the drum* e *The living flame*. Talvez fosse recomendável começar tentando entender as articulações entre eles, como partes de um todo; mas há também a possibilidade de acolhê-los como Viola pretendeu que eles se apresentassem, isto é como um fluxo coordenado de imagens e sons que vão executando um ritual. Mais precisamente, um ritual de cura e exorcismo do olhar.

Joseph Beuys já havia introduzido na cena contemporânea a ligação entre o trabalho artístico e a operação xamânica; mas Beuys era antes de tudo um artista plástico, prolongando e renovando a grande tradição das Belas Artes. Viola não. Podemos convencionalmente identificá-lo como um **video-maker**, mas ao fazê-lo deixamos de lado o principal: Viola é um xamã que recorre às máquinas eletrônicas como o feiticeiro dispõe de um arsenal de

objetos e fetiches para invocar as forças e as potências, e canalizá-las com o intuito de empreender uma transformação. Pertencendo à linhagem dos feiticeiros, Viola, com suas máquinas, se faz veículo de uma purificação.

Mas é preciso sublinhar que não se trata, aqui, de compará-lo abusivamente aos xamãs do passado ou dos povos primitivos, de qualificar seu trabalho artístico através de metáforas imaginosas; muito ao contrário, trata-se de levar ao pé da letra o que ele mesmo diz e pratica.

Como Elias Canetti, como Gilbert Simondon, Viola sabe que a evolução das técnicas consagra a relação entre a tecnologia de hoje e o mito primitivo, sabe que não há ruptura entre o arcaico e o moderno, sabe que através das técnicas o homem procura concretizar as potências do mito. Por isso mesmo, Viola, nos seus escritos, em suas entrevistas, tem teorizado sobre a genealogia da eletrônica, buscando apontar as conexões do passado com o presente; como se a tecnologia fosse a realização cada vez mais intensa de virtualidades inscritas no mito, o que conferiria ao xamã eletrônico um elevado potencial de abertura para o sublime. Viola tem insistido nesse **approach** para esclarecer o público e convidá-lo a vivenciar uma experiência tecnológica de outra ordem, da ordem da iniciação.

"O vídeo", diz ele em entrevista a Bernardo Carvalho, "é uma experiência física, mais até que o cinema. A experiência de assistir é uma experiência que tem um efeito direto nos corpos das pessoas. Historicamente, a maioria das disciplinas espirituais, sobretudo as disciplinas orientais com seus sistemas de meditação, são baseadas em treinar o corpo para que se possa superar a mente. O vídeo pode ser um instrumento poderoso para tocar as pessoas diretamente, na percepção, em áreas que a cultura ocidental não leva em conta como um caminho para o conhecimento. Desde a Idade Média, esse caminho na cultura ocidental é feito através do intelecto e não do corpo. O corpo foi negligenciado."²

2. Carvalho, B.
"Viola participa de
Festival no Brasil", in
Folha de São Paulo.

Viola propõe, portanto, uma experiência ao espectador, em **I do not know what it is I am like**: uma purificação que consiste, ao mesmo tempo, numa iniciação ao ato de ver, um descondicionamento do olhar que permita elevar a percepção até a dimensão extraordinária

da vida, da natureza, da matéria, dos elementos. Inspirando-se num sutra, num preceito sânscrito do **Rig Veda**, ele de saída, alerta o espectador para que, através do título, considere que a purificação e a iniciação começam pelo reconhecimento de um desconhecimento: “Eu não sei com que me pareço.” Reconhecimento que, evidentemente, suscita uma interrogação sobre a imagem, a imagem de mim. Interrogação que toma forma na seguinte pergunta: “Como saber como é minha imagem?”

Assim, antes mesmo do vídeo passar, o xamã, num primeiro movimento, já levou o espectador a uma situação extrema, que envolve um face a face com sua própria imagem — pois para descobri-la o espectador precisa perceber, através dos seus sentidos, o que ele próprio é, e como sua imagem o toca. Criando uma situação extrema, o xamã o faz perceber que deve começar tentando ver se sua imagem o toca como as outras imagens que vê; nesse sentido, o xamã presentifica diante do espectador determinadas imagens, para que ele possa fazer a comparação.

São imagens da natureza, nela incluindo plantas e animais, e imagens dos homens, entre estes o próprio artista; mas são também imagens dos elementos: Água, Terra, Ar e Fogo, invocados, vão se manifestar. O xamã submete os olhos do espectador a essas imagens do mundo. O que se passa? De saída, o espectador fica aturdido: seus olhos estranham, não sabem bem o que estão vendo. É que, logo no início do vídeo, o espectador ouve o som da música ritual e vê um barco oscilando na água; ocorre que, como o barco, a imagem também oscila. A imagem assume o movimento da coisa e por isso se transversaliza, se desequilibra, se inverte e afunda dentro d'água de ponta cabeça. O espectador percebe que a imagem está assumindo o movimento da coisa, e ao fazê-lo começa a perceber que está ocorrendo uma subversão do espaço e do tempo, uma dilatação difusa. Insuportável para quem se recusa a entregar-se ao ritual, ela, em compensação, vai suavizando e arredondando as arestas do olhar analítico, relaxando o nervo ótico, desarmando o espírito, envolvendo a mente num sutil processo de mudança de estado. Em consequência, a percepção começa a registrar algo que não via, isto é os movimentos da matéria, as passagens de um elemento para outro, as materializações do sólido, do líquido, do etéreo, as cristalizações, as viscosidades, as

combustões que animam os estados da natureza.

Afetados pela subversão operada na imagem, os sentidos passam a comungar com o espaço-tempo das materializações. Através de um dispositivo eletrônico que a enaltece e valoriza, a percepção começa a se dar conta de uma natureza viva que se põe a vibrar na tela e nos alto-falantes, mas também nos olhos e nos ouvidos. A imagem exerce uma atração muito grande, até então desconhecida. Uma sensação de abandono toma conta do corpo do espectador e este parece transportado ao começo do mundo, parece lançar pela primeira vez o olhar sobre a paisagem — Imagem inaugural dos bisões pastando na vibração luminosa azul e verde, enquanto ecoam trovoadas primordiais no ponto de fuga do espaço. Como Seurat na pintura, Viola tira o máximo de partido do pontilhismo, aqui intrínseco à própria tecnologia do vídeo. Tudo é brilho, luz e reverberação varrendo a tela e entrando de tal modo em ressonância com os trovões, que estes, paradoxalmente, acabam por expressar o silêncio de um mundo inumano.

A câmera se aproxima e o espectador percebe, pouco a pouco, na imagem, a desumanidade do animal. A pachorra dos bisões, o à vontade na planície imensa, o companheirismo dos pássaros sugerem uma aparente indiferença que na verdade revela a existência de uma realidade quase inacreditável. Encantado, o espectador se pergunta: Como é possível videografar de modo tão preciso a natureza pré-histórica e pré-humana do animal e da paisagem? Como é possível captar suas presenças com tamanha isenção?

Viola é xamã e por isso pode captar e videografar as potências dessas presenças em sua manifestação. Daí essa impressão intensa da imagem no corpo do espectador, daí essa convicção de uma visão direta. Olho no olho, olho humano olhando o bisão olhando-o, o espectador tem a impressão que a superfície da tela tornou-se transparente e que a tecnologia do vídeo passa a intermediar duas presenças frente a frente como se fosse um vidro. Para o animal, o corpo do espectador se faz imagem; para o espectador, é a imagem que toma corpo. Perturbação.

O olho do bisão é substituído pelo fogo à flor da água. O devoto

se aproxima e mergulha. Mudamos de elemento. Agora é um peixe beijado que nos fixa com olhos esbugalhados, e pouco depois esse peixe dourado de olho nítido, feito um botão. A troca de olhares continua, e dura o tempo suficiente para que percebamos a impenetrabilidade desses olhos, e a diferença enigmática que insiste em se manifestar neles, de um animal para outro. A memória começa a colecionar os olhares, e a compará-los; mas já se apresenta em close, de perfil, o olho interessante da ave branca.

O espectador se dá conta de que se trata de ver o olhar, e a variedade de olhares que vão se sucedendo, cada um desumano a seu modo. É a linguagem dos pássaros. Há aquele que expressa incontida exorbitância, há o pelicano afirmando no olho monstruoso o seu caráter absurdo; e há finalmente a coruja, encarando-nos num zoom lentíssimo, tentando hipnotizar o espectador com sua força de concentração. Lentamente este vai se aproximando, atraído pelos olhos inquietantes do animal-ícone da filosofia e da razão ocidentais; e então vê, na superfície das pupilas escancaradas, o reflexo do artista com sua câmera. Graças à máquina e a esse tripé que brilha feito luz emitida pelos próprios olhos da coruja, o humano atravessou a superfície polida da tela e instalou-se do lado de lá, no olhar animal. Homem, máquina e animal se fundem numa única imagem eletrônica, pairando no centro da tela.

O espectador descobre que a passagem do humano para o lado de lá, isto é a sua inscrição como imagem entre imagens da natureza exige a reflexão. Literalmente. Irrompe então a lembrança da primeira página de *Matière et mémoire*, onde Bergson expõe de modo vertiginoso o que o espectador humano sente e vê:

“Vamos fazer de conta por um momento que não sabemos nada das teorias da matéria e das teorias do espírito, nada das discussões sobre a realidade ou a idealidade do mundo exterior. Eis-me portanto diante de imagens, no sentido mais vago com que se pode tomar essa palavra, imagens percebidas quando abro meus sentidos, desapercibidas quando os fecho. Todas essas imagens agem e reagem, umas sobre as outras em todas as partes elementares segundo leis constantes, que denomino leis da natureza; e como a ciência perfeita de tais leis sem dúvida permitiria calcular e prever o que se passaria em cada uma dessas imagens, o futuro

das imagens deve estar contido em seu presente e nelas nada acrescentar de novo. Entretanto há uma que se sobressai dentre todas as outras pelo fato de eu não conhecê-la apenas de fora através das percepções, mas também de dentro através das afecções: é meu corpo. Examino as condições nas quais essas afecções se produzem: acho que elas sempre vêm se intercalar entre excitamentos que recebo de fora e movimentos que vou executar, como se elas devessem exercer uma influência mal determinada sobre a *démarche* final. Passo minhas diversas afecções em revista: parece-me que cada uma delas contém à sua maneira um convite à ação com, ao mesmo tempo, a autorização de esperar e até de não fazer nada. Olho mais de perto: descubro movimentos começados mas não executados, a indicação de uma decisão mais ou menos útil, mas não o constrangimento que exclui a escolha. Evoco, comparo minhas lembranças: lembro-me que em toda parte, no mundo organizado, devo ter visto essa mesma sensibilidade surgir no momento preciso em que a natureza, tendo conferido ao ser vivo a faculdade de mover-se no espaço, assinala à espécie, através da sensação, os perigos gerais que a ameaçam, e confia que os indivíduos tomarão suas precauções para deles escapar. Interrogo enfim minha consciência sobre o papel que ela se atribui na afecção: ela responde que, com efeito, assiste, sob a forma de sentimento ou de sensação, a todas as *démarches* cuja iniciativa creio tomar, e que ao contrário se eclipsa e desaparece assim que minha atividade, tornando-se automática, declara não precisar mais dela. Portanto, ou todas as aparências são enganosas, ou o ato a que o estado afetivo desemboca não é daqueles que poderiam ser rigorosamente deduzidos dos fenômenos anteriores como um movimento de um movimento, acrescentando então realmente algo novo ao universo e à sua história. Atenhamo-nos às aparências; vou formular pura e simplesmente o que sinto e o que vejo: **"Tudo se passa como se, nesse conjunto de imagens que denomino universo, nada de realmente novo poderia ser produzido senão por intermédio de certas imagens particulares, cujo tipo me é fornecido por meu corpo."**³

3. Bergson, H.
Oeuvres, Ed. du
Centenaire, Paris,
PUF, 4a.

Se Lemos Bergson corretamente, tudo indica que estamos lidando com dois tipos de imagens: as imagens do universo que percebemos e as **imagens particulares** que me são fornecidas pela afecção sentida em meu corpo. Nesse sentido, o filósofo dirá que a superfície de nosso corpo, limite comum desse corpo e dos outros corpos, nos é dada ao mesmo tempo sob a forma de sensações e sob a forma de

imagem. Mais ainda: dirá que essas **imagens particulares** surgirão como a impureza que se mistura à imagem, sendo o que projetamos de nosso corpo em todos os outros.⁴

A sensação é portanto uma imagem que se forma a partir do que o espectador sente vendo as imagens. Projeção impura. O xamã levou-o a distinguir a imagem e a **imagem particular** a partir da imagem de si, ou melhor de si mesmo como imagem. E agora o xamã vai purificar a projeção, concentrando a atenção do espectador na qualidade de sua percepção e na qualidade de sua sensação.

O efeito que a operação xamânica exerce sobre o espectador é o de depurar a qualidade de sua percepção visual. O que se dá quando Viola desloca seu foco de interesse da sensação para a visão, faz com que o espectador perca a vontade de atentar para suas projeções e prefira abrir os olhos. Entregue à magia do experimento, o espectador se deixa conduzir pelo **video-maker**, que agora vai lhe mostrar na tela a execução do seu trabalho.

Como todos sabem, o xamã opera com a energia. Do mesmo modo opera o xamã eletrônico. É o próprio Viola quem explica: "Quando os aborígenes australianos efetuam seus rituais e dançam seus mitos da criação, representam culturas que evoluíram continuamente por mais de 40.000 anos. Sua dança de hoje conecta-se diretamente de novo com um período de tempo que se passou há muito. Quando dançam suas danças que celebram a criação do mundo, descrevem a criação do universo e evocam a energia da criação do universo. Tal energia é aquela que dirige a vida recém-nascida pra o canal do nascimento. É a energia que lhe inspira quando você se senta à frente do teclado do seu sintetizador ou de sua ilha de edição. Acho que perdemos um pouco disso em nossa sociedade, em nossa abordagem da comunicação. Hoje nossa comunicação depende muito frequentemente da representação ou da demonstração, em vez de depender da energia criadora do universo."⁵

É a energia que lhe inspira quando você se senta à frente de sua ilha de edição — comenta Viola. Ora, é justamente essa energia criadora que vamos ver atuando na "noite do sentido" em que o **video-maker** senta-se à mesa de trabalho. Viola trabalha à noite, no

4. Idem, p. 365.

5. Viola, B. "On transcending the water glass", in Jakobson, L. - (ed.), *Cyberarts - Exploring arts and technology*, San Francisco, Miller Freeman, 1992, p.4.

âmago da noite, ao som dos miados escandalosos dos gatos, dos latidos de um cachorro, do barulho de avião. A atmosfera do ambiente é habitual, banal. O artista bebe café, lê, folheia textos, detém-se no desenho de um cérebro e, do outro lado da página, na figura didática de um homem frente ao fogo — a exemplificar o par ação-reação, percepção-sentido, estímulo-resposta. Na tela surgem desenhos de uma coluna vertebral, que logo dão lugar às imagens de um ovo, de uma pedra, de uma barca contendo pérolas e a casca de um caramujo. Todas elas são imagens estáticas de presenças inertes, de coisas e representações de coisas. Viola passa então a trabalhar com seus aparelhos.

No monitor, avança a imagem do pelicano que já víramos. Viola a detém, faz anotações, examina, manipula. As sucessivas imagens de aves ora são postas em movimento, ora são estancadas pela mão do artista. Na tela do monitor agora entram as imagens de um ritual do fogo no Templo Mahadevi, em Suva, ilhas Fiji. Enquanto elas desfilam no vídeo, ouve-se o correr da caneta escrevendo sobre o papel, logo sobrepujado pela música ritual e o canto pastoso dos homens. O espectador está portanto diante de uma típica situação de trabalho. Tudo parece estar em ordem, cada coisa em seu lugar... e cada imagem em seu movimento previsível. Viola levanta-se, vai à cozinha, come, abre a torneira. Nela o espectador vê seu reflexo fugaz. Retomando a reflexão operada nos olhos da coruja, tal incorporação ao ambiente é o que basta para detonar a percepção bergsoniana do copo d'água com açúcar. O espectador experimenta a lenta e magnífica transformação da imagem, que vai revelando a presença de uma árvore aparentemente dentro do copo. A imagem dura... e no entanto se transforma enquanto dura. Terminada a revelação, Viola intervém, tira o copo, mostra a árvore que se encontrava atrás dele, desfaz a aparência de realidade que se configurara na visão do espectador.

Sua mão deposita o copo na mesa, pega a caneta e escreve.

Na madrugada do pacato escritório já ocorreram, então, dois tipos de movimento de transformação das imagens: há as imagens videografadas que são manipuladas no monitor; e há a imagem do copo, cujo movimento Viola não manipula, mas sim, muito ao

contrário, respeita e registra em toda a sua duração. Em ambos os casos há fluxo e corte de fluxo — diriam Deleuze e Guattari; mas no primeiro, há fluência das imagens de animais e de homens a partir de um ritmo decidido pelo humano, enquanto no último, há a fluência das imagens do mundo em seu ritmo próprio. E, entre uma e outra fluência, há uma reflexão do homem no mundo, como que a pontuar a existência dos diversos estatutos da imagem.

As perguntas que a percepção faz despontar nesse momento são: Como combinar essas fluências? Quando respeitar os imperativos da duração de uma ou de outra? Tais indagações suscitam evidentemente nova reflexão. Aliás, mal termina a experiência do copo d'água, e a reflexão já ressurge, insinuando-se como o rosto duplicado do artista nas gotas sobre a mesa. O espectador é avisado, pelo som da escritura e pelos miados, que o trabalho prossegue madrugada adentro. Ele tem a impressão que Viola escreve à medida que descobre; e que, portanto, está assistindo à realização do roteiro do vídeo ao mesmo tempo em que assiste ao próprio vídeo! Como se estivesse vendo a captação mesma das imagens por Viola, isto é a sua inspiração pelo artista. Como se o xamã se limitasse a tornar-se uma espécie de antena captando a frequência através da qual as imagens se apresentam como o que são: energia tomando forma.

As imagens são a liberação de uma energia tomando forma — o que, aliás, é de uma evidência gritante na aparição do pé de romã com suas frutas, em sucessivas aproximações. As imagens são transformação. Em contrapartida, na imagem, aos olhos do espectador o homem parece ser sempre o mesmo, sempre a mesma reflexão. Ainda agora lá está Viola lendo entre duas lâmpadas, ao som dos latidos; a câmera recua: o espectador se dá conta de que se trata de um reflexo numa bola de vidro; mas logo Viola se levanta, sai fora do reflexo, acende uma luz que nos revela um aquário; a câmera vai se aproximando, nele há uma paisagem, um mundo.

O que importa são as trans-formações, isto é a energia tomando forma... a in-formação. Reveladas nas imagens, as transformações da matéria fazem ver ao espectador que a sua própria matéria se transforma, obedecendo ao mesmo dinamismo. O espectador percebe que o olho humano é luz, uma vela acesa cuja chama tremula, refletida

na pupila. Como em Empédocles, o olho vê o fogo com o seu fogo, há uma atração mútua dos elementos, há convergência e comunhão. Por isso o xamã, comungando com a matéria, come a natureza morta, come o peixe e o pão, toma o vinho, deixando na salva de prata o seu reflexo. O xamã incorpora a natureza, não como natureza morta mas como natureza viva, movente, fluente como esse caramujo extraordinário saindo do barco, ou como esse ovo perfeito quebrando-se durante o nascimento do pintinho. Na imagem, a natureza está viva, a natureza é surreal, é o elefante entrando no escritório e no quadro, é o animal absurdo tomando o lugar de Viola quando este abandonou a cena e a luz se acendeu.

Há pouco foi dito: o efeito que a operação xamânica exerce sobre o espectador é o de purificar a qualidade de sua percepção visual. Agora que os olhos do espectador já se acostumaram a ver a duração e a transformação das imagens no tempo próprio das coisas, Viola vai fazê-los sentir a violência de uma aceleração da montagem. Ao ritmo de um tambor que esconde numa imagem estroboscópica o aparecimento e o desaparecimento de um cão bravo atacando, Viola dá ao espectador o tempo de sentir o impacto das imagens como que num piscar de olhos, ao alternar a presença delas com intervalos de escuridão ou de luminosidade variada. A tela passa a ser pura emissão de luz, fogo e imagens reverberando nos olhos como ondas de intensidade, até que pombas brancas, esvoaçantes, irrompem na tela. Atordoada com a agressão do ritmo impressionante, a percepção experimenta a emissão como pulsação. Subtraído das formas, divisando apenas o dinamismo das imagens, a sua potência, o espectador está pronto para ver o fogo e o seu culto.

Segue-se a longa sequência de *The living flame* com os adoradores do fogo do Templo Mahadevi. Talvez fosse possível vê-la isoladamente como um documentário etnográfico sobre um costume exótico; mas a esta altura, inserido no fluxo do vídeo, mais parece o clímax da celebração do ritual que se passa simultaneamente na tela e no olho. Introduzido nas provas que pontuam o culto, confrontando com as manifestações de fé e de auto-superação dos praticantes em transe, o espectador não estranha mais. A exaltação se apodera da imagem e do som, consumindo os homens, a música e as vozes. Tudo é operado e alterado eletronicamente; e no entanto, aos olhos do espectador, a

alteração se justifica plenamente porque ocorre para expressar uma “alteração” maior ou, como se diz, uma “força maior”. É que, a seu modo, e graças à intervenção do xamã, o espectador já efetuou também uma travessia, já passou pelo braseiro.

A câmera se detém numa prece que vai encerrar as imagens do culto. Um clarão azulado no terço inferior do quadro assegura a transição, a volta para a natureza. O espectador pressente que o ritual de sua cura vai terminar, percebe que as imagens vão desaparecer. Um peixe sai da água, gira em círculos no ar e aterrissa na floresta, antes de se decompor pela combustão. Até quando morta, a natureza é transformação. Como o peixe desmaterializado em luz, a imagem também vai desaparecer, deixar de iluminar.

A experiência de purificação e iniciação chega ao fim. O espectador certamente continuará dizendo: Eu não sei com que me pareço. Não porque não saiba como é a sua imagem. O espectador não sabe com que se parece porque **aparece** como suporte de muitas imagens. No face a face com elas, ele se descobriu como tela e como projetor; na visão direta, viu-se como receptáculo das imagens do mundo e emissor de projeções, de imagens particulares.

O espectador viu porque o xamã soube mostrar. Sabendo das coisas, o xamã evidentemente sabe das imagens. Por isso, não é possível concordar com o **video-maker** quando, ao final de um texto brilhante sobre o vídeo, ele conclui que o que nos falta é o **feiticeiro da aldeia**.⁶ O xamanismo eletrônico nos fez perceber que ele existe, não nos falta. Seu nome é Bill Viola.

*Museu da Imagem e do Som
São Paulo, 13 de maio de 1995*

6. Viola, B. “Le Son d’ une ligne de balayage”, p. 119.

*Contatos com o Grupo ETC
Maria Tereza Scandell Rocco
R. Benedito Lapin, 147 - V. Olímpia
04532-040 - São Paulo - SP
Fone: 820-5586*

LACAN: COMENTÁRIOS

Durval Mazzei Nogueira Filho¹

1. Psicanalista
e professor do
Departamento
Formação em
Psicanálise

No fim de tudo, abre-se uma janela de dois batentes mesmo à minha frente, no alto da abóboda: penetra por esta abertura uma torrente de luz mais ofuscante que a do sol; surge depois uma cabeça de camelo tão horrorosa no tamanho como na forma: eram sobretudo diz orelhas que eram desmesuradas. O odioso fantasma abre a boca com um tom de voz em tudo conforme ao resto da aparição, pergunta-me: *Che Vuoi?*”

(O diabo enamorado, 1772)

Jacques Cazotte

Aviso

Este texto que apresento aos senhores consiste em uma série de escritos que serviram de introdução a um conjunto de seis conferências efetuadas de maio a novembro de 1993, patrocinadas pelo curso “Formação em Psicanálise”. Tais conferências visavam apresentar a psicanalistas um panorama da obra de Jacques Lacan.

Introdução

Eu não canso de me surpreender ao escutar analistas comentando que Lacan é mais complexo e mais difícil que os outros formuladores em Psicanálise. Mais que Freud, Klein, Bion ou Laplanche. Por vezes procuro decifrar esta afirmação; outras vezes negá-la ou, ainda, acatá-la. Quando a nego, digo que eu não entendo Melanie Klein. Quando a acato, fico quieto. Quando tento decifrar, lembro-me da obra de Freud construída sem disfarçar uma preocupação com a clareza e a compreensibilidade mas sem alcançar este objetivo. Freud não teve como evitar os impasses, cortes e fraturas. E, digo mais, se o claro se opõe e substitui o impasse e o compreensível está oposto e substitui o corte e a fratura, o analista trilha a senda da peste sanada. A relação (topo) lógica entre estes signos no mínimo não pode ser simétrica. E assim meu ato decifrador fica sem

resposta, resta perguntar por onde anda a obra freudiana. Obra impossível de ser lida por um espelho plano.

Não obstante, não é uma tarefa fácil transmitir Lacan, como de resto a própria Psicanálise. Não há nenhum grupo ou associação psicanalítica que ao falar em transmissão não fale em análise pessoal, algo inexistente em qualquer outro setor do pensamento ocidental. Apenas concordo que Lacan não facilitou. Seja pelo recurso estilístico pouco simples; seja pelo convite ao estudo de outros saberes (lingüística, lógica); seja pela transmissão fundamentalmente oral de um texto que não é exatamente uma carta comercial. Há um trabalho em estabelecer a forma escrita — os Seminários — a partir de gravações e estenografias.

E creio que não há discordância sobre as diferenças entre a fala viva e a cristalização desta na escrita. Não se resolve isso facilmente no campo lacaniano. Para que tenham uma idéia, um chamado Fenneteux fundou uma associação preservando o ensino falado de Lacan. E como se isto não bastasse, correm edições piratas dos seminários e, como soa óbvio, uma não é rigorosamente igual à outra. E, duplicando a obviedade, um grupo é o detentor legal do estabelecimento para os olhos do que foi feito originalmente para o ouvido.

Hoje, inicio esta série de apresentações mensais em torno da questão institucional em Lacan. Lacan, como outros, foi um crítico atroz dos procedimentos reinantes na International Psychoanalytic Association (IPA). Posso citar Balint e Winnicott como psicanalistas que não obedeceram cegamente aos ditames institucionais e, cada um à sua maneira, procura manter a marca de independência. No entanto, os desdobramentos de suas posições não tiveram as consequências que brotaram a partir de Lacan. Da mesma forma, Lacan não foi o único psicanalista a ter contra si a instituição psicanalítica. Jung, Meltzer e mesmo Lagache, companheiro de Lacan na saída da Sociedade de Psicanálise de Paris (SPP) e na criação da Sociedade Francesa de Psicanálise (SFP), a tiveram contra si. Com consequências radicalmente distintas. Jung abandonou princípios básicos. Meltzer e Lagache não deixaram, que eu saiba, marcas teóricas nos fundamentos da disciplina psicanalítica.

Não foi o caso de Lacan. A fundação da Escola Freudiana de Paris (EFP), fora da jurisdição da IPA, e o ensino que Lacan permaneceu proferindo não pôde ser considerado “isso não é psicanálise”, como ocorreu com o ensino e a Sociedade de Psicologia Analítica de Jung. A Psicanálise atual está irremediavelmente manchada pelas palavras de Lacan. Mesmo naqueles que não se dizem lacanianos, seja lá o que significa “ser Lacaniano”.

Antes de mais nada, mais uma palavrinha introdutória. No seu movimento inaugural de retorno a Freud, Lacan foi inclemente com os “comentadores” da obra freudiana e recomendava barulhentemente a leitura do texto original. Eu estou aqui neste lugar mal falado: o do comentador da obra alheia. Acreditem em mim só um pouco. E paguem o preço da leitura dos textos lacanianos. Não obstante, eu aqui estou no lugar de quem ensina. A esse respeito, no encerramento do congresso da EFP de 1970 Lacan fala que o discurso analítico leva o analista que ensina “à posição de analisante” e a não produzir “nada de maitresable”. Aí está uma palavra que condensa os termos maitre (mestre) e maitrisable (controlável). Como interpretar esta frase de Lacan? O analisante interroga-se sobre o enigma, o não sabido, sobre o Real; assim posto deduzo a possibilidade, de ao ensinar dizer algo novo tal e qual o analisante, que faça sentido, tirando o ser de Lacan do lugar do mestre. E isto seria desejável. Não obstante, posso aplicar uma interpretação inversa que preserva o lugar de mestre de Lacan, mestre enlutado que vê seu ensino estraçalhado de maneira indevida sacando que não tem o controle de quem o ouve. E já que Lacan morreu...

E afinal em quê Lacan colaborou para a questão institucional psicanalítica? Respondo por partes. 1) demonstrou que o saber psicanalítico não tem dono, ao denunciar que a letra de Freud estava deturpada pelos transmissores do texto freudiano encastelados na IPA e ao indicar a trilha para a leitura do lógico e do original Freud. 2) deixou indicações sobre a continuação do ensino da Psicanálise no interior de uma Escola e não obliterou a possibilidade dela ser continuada por via independente, exercida por analistas desinstitucionalizados mas reconhecidos pelos seus pares. 3) acabou com a figuração do (ana) lista didata. 4) introduziu as funções Analista Membro da Escola (AME) e Analista da Escola (AE), em um con-

texto onde a noção de “gradus” substitui a noção comum de hierarquia. AE e AME não são lugares aonde se chega após cumprir certos desígnios mantendo este título para o resto de sua vida. Esta nomeação é válida enquanto uma produção a sustenta. 5) desenvolveu o cartel, reunião de quatro sujeitos que se dedicam ao estudo de temas analíticos comprometidos a uma produção teórica ao final de um período previamente determinado. Estes quatro não são orientados por um analista “mais sábio”. Não se trata de um grupo de estudos. 6) procurou desenvolver o dispositivo do “passé” como uma maneira de averiguar se o discurso analítico têm sido transmitido pelas análises pessoais. 7) permitiu que instituições como esta em que falo, o Departamento “Formação em Psicanálise”, sejam consideradas “dentro” da Psicanálise, ao invés de conviverem com a pecha duêndica e cósmica de “formação alternativa”. 8) há mais...

A PALAVRA A FALA A LINGUAGEM

Começo com uma afirmação: o trabalho psicanalítico é antes de tudo um trabalho de linguagem. Um trabalho com o lixo da linguagem; o mal-entendido, o sonho, o ato falho. Freud insistiu nestas formações. Nem todos os outros psicanalistas seguiram esta saga. Não é o caso de Lacan. Lacan retomou o fundamento da Psicanálise na fala e na linguagem, redefinindo sua função e seu campo. Isto torna o trajeto lacaniano marcado por especificidades sobre as quais advirto a partir deste momento. Portanto, não é qualquer lingüística que se presta ao pensamento de Lacan, nem qualquer Freud, nem qualquer epistemologia. Isto que digo tem um cheiro de heresia para aqueles que consideram Lacan o enunciante de uma verdade absoluta. Eu prefiro continuar a aconselhar que Lacan executou a melhor leitura de Freud, a reveladora da originalidade freudiana.

Que epistemologia então é esta? Que noção de linguagem é esta? Que formação do humano está aí implícita e explícita? Escolho um ponto para começar. Há que se constatar que a linguagem e a realidade não são superpostas. Que os existentes na linguagem não são iguais, nem simétricos, nem unívocos aos existentes na realidade. São ordens autônomas, que guardam certas relações

referenciais, relações marcadas por arbitrariedades. Indico que o conceito de sobredeterminação, as peripécias das representações no sonho e a estupefação de Freud perante a liberdade do signo nas psicoses, estupefação que não cansamos de assistir quando nos metemos a analisá-los, são pontos fundamentais da psicanálise que não são acessíveis teoricamente com um conceito de linguagem distinto do proposto. Empunhando este conceito é necessário rever a formulação do humano. É possível e desejável continuar propondo um ego como centro do ser? Um ego desprovido de representações, são e forte, que domine os efeitos da linguagem que aparecem chamado de super-ego e id? Um ego, portanto, fora da linguagem e senhor dela? Não, diria Lacan. Há que se constatar que a Psicanálise, desde Freud, enuncia que o ego é justamente aquilo que não está no centro. Não esqueçam da linha hereditária na qual o fundador se imiscuiu: o sistema solar de Copérnico, a evolução de Darwin e o sujeito de Freud. Sujeito que Lacan afirmou que não está fora do discurso, que ao invés de dominar os efeitos da linguagem, é por eles produzido. Distante de qualquer especularização e em posição de enunciação, mas não no lugar do Gênese. Submete-se à ordem autônoma da linguagem. Lacan ilustra este movimento em várias passagens de sua obra, notadamente no seminário “A carta roubada”, em torno do conto de Allan Poe. Decorre disto um rompimento radical com a ordenação positivista da linguagem e da Ciência. Não há mais uma realidade e um sujeito consciente a codificá-la com olhares e nomes. Mas sim um sistema, o sistema da língua, determinando o sujeito que segue a sina de conferir significações possíveis a um Real que insiste em escapar e mostrar sua face de enigma freqüentemente aterrador.

Com a função de contraponto cito dois autores. Ambos psicanalistas pós-freudianos e não-lacanianos. Inicialmente cito David Liberman, autor de “A comunicação em Psicanálise”. São dois trechos: 1) “A encodificação diz respeito ao desempenho lingüístico do analista, permitindo que ele escolha dentro do universo infinito de significantes verbais, os que melhor se adequem ao estado do analisando. Assim, a interpretação formulada correrá o menor risco possível de ser distorcida pelo último. Possuir boa encodificação pressupõe uma certa capacidade de ir-se adequando ao analisando cada vez que ele escuta uma interpretação”. Apesar dos termos refe-

rentes à Teoria da Comunicação e à Linguística, o trecho é absolutamente não lacaniano. Está aqui explícito que há uma possibilidade — desejável — de controlar a emissão verbal, acreditando Liberman que “o Todo” a ser significado encontra-se já estabelecido no momento da enunciação da frase que será dirigida ao analisante e que a língua é exclusivamente um instrumento ao dispor do aparelho psíquico e ao dispor da boa vontade e habilidade do emissor da mensagem. Deriva dessa exposição, que o autor considera que a distorção, o ruído, o mal-entendido são elementos a serem banidos do momento analítico e não elementos fundamentais e constituintes do ocorrer intra-sessão. Um comentáriozinho a mais: o universo de significantes nunca é infinito e nem mesmo incontável, se considerarmos as letras (fonemas), a menor unidade da cadeia falada. A citação 2) vem corroborar o que digo: “Assim as repressões patogênicas se expressam por lacunas na memória, por inibições na capacidade de sentir, pensar e verbalizar, como consequência de uma interferência entre sistemas e estruturas do aparelho mental. À medida em que estas são solucionadas por meio da técnica interpretativa, restabelece-se a comunicação que o paciente tem com seu passado, processo que envolve um restabelecimento na capacidade de perceber e transmitir ao terapeuta sentimentos e emoções e um incremento na capacidade de pensar”. Comento: e a harmonia da unidade encontrada permanecerá una e feliz para o resto da infinita eternidade. Ainda bem que Liberman chama-se de “terapeuta” pois promete o final do Inconsciente...

Carregando na tinta da diferença, cito Horacio Etchegoyen autor de “O diálogo psicanalítico” artigo publicado na Revista Brasileira de Psicanálise. 1) “Minha prática clínica dos últimos vinte anos...leva em consideração as dificuldades de comunicação na sessão...e preparo-me para que surja o mal-entendido, não só como efeito colateral delas (as interpretações) mas também pelo desejo inconsciente de torcer o sentido do que se disse...O mal-entendido é pois a resultante da distorção que operam tanto o analisando como o analista nesse diálogo sutil em que os dois estão comprometidos”. Há aqui uma repetição que visa exorcizar o mal dito que desloca completamente o eixo da análise, pois implica na crença em uma verdade inteira que corre por fora das formações do inconsciente, dado que, segundo Etchegoyen, o desejo inconsciente vem “torcer” e não revelar!!! 2) “o

que devemos fazer quando estamos com o analisando é oferecer-lhe hipóteses concretas e nada ambíguas à espera de que as apoie ou as refute...Deste ponto de vista poderíamos dizer que a empatia do analista consiste em devolver ao paciente o que a rigor lhe pertence sem outra intenção que a de informá-lo. Se permitirmos algo mais que transmitir conhecimento já estaremos em falta..." Jogo com o duplo sentido da palavra "falta", erro e carência, imputando à frase de Etchegoyen o sentido que aí não está — o sentido de carência — para avisar a todos que o analista está sempre em falta e não tem que informar ninguém sobre conhecimento nenhum pois o que se joga no "diálogo analítico" são as condições da enunciação e a abertura à verdade — meia verdade carregada pelo mal dito — e não uma troca de palavras entre dois sistemas fechados e completos, cujo trabalho "difícil" é acertar as palavras certas e sem "ambigüidade". Lembro o Freud dos Sonhos que indica a palavra como destinada ao equívoco.

Finalizo com uma advertência: o multiverso lacaniano contém um furo, um furo perene, um enorme buraco negro. Há significantes que faltam: A mulher, A relação sexual, O analista.

É isto! Seguir Lacan com um código lingüístico que não é o espelho das coisas e da natureza, apesar de utilizá-las como suporte. E sem o horizonte da totalidade.

O INCONSCIENTE

Desta vez inicio com uma questão do nosso último encontro. Como a ouvi, foi posta em suspeição a proposição "potência combinatória". Esta proposição refere-se a uma qualidade de qualquer sistema de comunicação. Uma propriedade da articulação significativa do código e que, a rigor, não depende da intromissão do sujeito, do ego, do eu, e de deus. O que me foi objetado indicava algo assim como se o código e sua potência só existissem enquanto um sujeito a sustentasse. Eu reafirmo aqui e agora que não. Justifico-me lembrando, por exemplo, dos restos da civilização maia. Absolutamente ninguém duvida que naqueles monumentos estão mensagens estruturadas e significativas e, no entanto, não há um vivo que saiba o que aquela combinação de traços potencialmente signifique. Pressupomos que um sujeito deixou lá essas marcas. Mas ele não as



inventou. Manipulou-as e, apenas pressupomos que ali reinou uma representação-meta voluntária. Mas, diria Freud, que nem sempre é assim. A representação-meta pode muito bem não possuir a marca voluntária... Da mesma maneira, em alguns livros escritos com pouca inteligência, traços de nossos antepassados têm o destinatário certo: os extra-terrestres. No Peru, dizem eles, em um resto de uma civilização pré-colombiana, a quinhentos metros de altura, vê-se um desenho ou algo parecido a uma forma humanóide ou a um conjunto de sinais que vagamente sugere um campo de pouso. Potência combinatória automática e involuntária não dizem que é, outro mistério também não. Mas uma mensagem dirigida a naves espaciais que teriam feito turismo no lindo azul 3º planeta da estrela 1414x. Um outro argumento, este foi citado por Lacan, refere-se ao episódio da decifração dos hieróglifos egípcios. Trabalho executado por alguém, Champolion, sobre a única matéria prima disponível: — a pedra da roseta. Não havia nenhum ancião egípcio que o ajudasse no processo decifrador. Portanto, uma materialidade — os traços ou, se quiserem, os significantes — e a propriedade de relacionarem-se entre si produzindo significados, metáforas e sujeitos. Após esta exposição de motivos, eu faço, então, uma pequena torção na proposta que discuti dizendo que o sujeito, de fato, não é responsável pela sustentação do código. Seguindo Lacan, ele é bem mais produto da potência combinatória da rede de traços significantes. Mas que sem o sujeito, as significações é que ficariam ao vento. Palavras, desenhos, calores, pedras, classificações botânicas e tudo o que pode ser significado não encontraria quem os decifrasse. O ato falho não teria tido o destino que teve se o ouvido de um sujeito, Freud, não o advertisse. Esta torção não faz mais do que retomar a minha primeira palavra na última apresentação. Um ponto que a psicanálise de inspiração lacaniana mantém definido é: não há sujeito anterior à linguagem.

Revelo a vocês o seguinte: não estou de forma alguma preocupado em fazê-los acreditar em mim ou na teoria que represento. Só os espertos assim vêem e é um não-tolo que vocês lêem. Presumo, sim, que quem tem vindo ouvir-me aqui pretende entender, seja lá o que “entender” signifique, algo de Lacan. E sem essa informação: “não há sujeito anterior à linguagem”, tal façanha não se faz possível. Da mesma forma, as lingüísticas de inspiração pragmática e positivista

não são as que Lacan usou. Citei aqui dois psicanalistas, Liberman e Etchegoyen, que as utilizam. O problema é deles. Não sou menos psicanalista que eles se passo ao largo do positivismo nas minhas imprecisões. Afinal, Freud fascinou-se também pelo credo positivista. Não obstante eu digo, seguindo Lacan, que o ato analítico não é uma pragmática da comunicação e que tais lingüísticas não dão conta dos impasses da comunicação que constituem momentos importantes da circunstância analítica. Estas lingüísticas nada sabem do ato falho, do lapso, das lacunas e da arbitrariedade. E, digo mais, a noção de sujeito que retomo, se esclarece uma série de pontos obscuros da psicanálise, inaugura um campo para outros problemas. É ingênuo pensar o contrário: "aí está a solução, nada resta a fazer". Aponto a vocês que no texto "A subversão do sujeito" Lacan emparelha o sujeito a - 1 que é um número que pode ser apresentado mas não calculado, revelando-se, assim, toda a sua dimensão de enigma.

Além de esclarecer, argumentar e procurar efeitos, insisto nesse ponto pois não há como falar do Inconsciente em Lacan sem a referência a um sujeito do inconsciente. Se há ou não esta referência em Freud não é a questão. Mas, há. Releiam a "Interpretação dos Sonhos", lá está a referência ao sujeito. Se não na palavra de Freud, em notas agregadas ao texto. Lá estão citações de Lynkeus e a de um comentário amigo que privilegia o aspecto "chistoso do sujeito do sonho". E, ademais, retornar a Freud, em Lacan, nunca significou repetir automaticamente o que disse o mestre. Mas revelar uma tessitura, uma rede lógica.

Pois então, além de situar o sujeito no inconsciente, Lacan visa manter a bagunça que a Psicanálise instaurou na unidade do ser. Lacan procura driblar as armadilhas que foram postas no trilho da nossa disciplina. São elas: as proposições que visam engrandecer o Ego e torná-lo autônomo, as proposições que fixam no inconsciente uma verdade já significada que pode vir a ser capturada em um saber obturador, todas as ortopedias psíquicas e as proposições que imputam ao inconsciente mais do que representações. Se há núcleo no inconsciente, ele é da ordem do não-realizado. Mais pulsação que muro. Mais estrutura lógica que segredo. Mais sexo, no que este aponta ao corte e à falta, que tendência latente.

E, insisto nisso, o conceito de sujeito em Lacan em nada implica em uma segunda consciência, em um duplo do ego, em um self com vocação plenipotenciária. É uma construção de outra ordem. Enquanto o ego precipita-se, constrói-se na relação com a imagem; o sujeito é um efeito da ordem significante. Aparece para desaparecer no instante seguinte não sendo abordado pelas categorias comuns do pensamento psicológico e referindo-se exclusivamente aos significantes que o representam. Não esqueçam: o significante é o que representa um sujeito para outro significante. Aí, neste interstício, o sujeito pulsa.

O ATO ANALÍTICO

É um tema de apresentação delicada. Lacan foi especialmente ácido ao falar sobre a prática analítica de determinados estilos analíticos. Notadamente, os grandes farejadores, perdigueiros da psicanálise, que se põem a escutar com o nariz. Os intuitivos, que analisam com o sexto sentido, com o terceiro olho, em busca de algo a quem da palavra. Os intimistas, que dirigem a análise como um ato secreto a dois. Os normativos, que sabem o que é melhor para o outro. Os oniscientes que lutam para permanecer no lugar do saber todo o tempo de duração de uma análise. Os didatas da IPA, que teorizaram o fim da análise na identificação ao ego de uma personalidade sadia, a deles mesmos. Os adaptativos, preocupados com o sucesso social (analisas-prozac). Caso não se coloquem em nenhuma dessas posições, Lacan os aprovaria. As frases de Lacan, cuja enunciação parece ofensa, são claramente dirigidas a tais perspectivas analíticas.

É claro que o dito nas apresentações anteriores é subsídio para hoje. Lacan denomina a associação livre como o significante em ato bem em acordo com o que ensina sobre o sujeito e sua subordinação à linguagem. Da mesma maneira, não põe o acento da análise nas explicações e construções — sem que as desdenhe — procurando apagar do ato analítico seus dotes psicológicos e fazendo valer mais o efeito da fala e da linguagem (em sua possibilidade de eficácia simbólica) em sua imprecisão do que a engenhosidade de uma explicação concreta. Nesta linha, busca a surpresa de uma intervenção inesperada, *pari passu* ao ato falho do analisante, ambos como efeito da circulação do significante a furar os corpos de analista e analisante mas não como diriam os politicamente corretos: somos aqui em análise

dois iguais. Não há possibilidade do analisante e analista ocuparem posições iguais ou simétricas, como o ser e sua imagem no espelho, tendo como superfície refletora o saber do Outro. Mas, um sujeito produzido ora sim, ora não, sem traços ou tendências que o caracterizem, tentando assumir as significações que brotam das incessantes metonímias do discurso a cada vez que apontam — metaforicamente, o desejo e seu objeto. É aí nesta outra ponta que o analista estará. Destinatário desta fala, no início como aquele que sabe e no meio como simulacro do objeto causa de desejo e no fim, um dejetivo.

Destaco também que o viés analítico de Lacan não visa transformar o inconsciente em consciente pela via de um mais saber capturável e armazenável em uma caixinha de duas divisões: as bolas vermelhas representam o que eu não sei, as brancas o que sei. Mas, sim, uma articulação de tempo, posição e lugar mediada pela fala. Para Lacan, não é o ego que deve tomar conta do inconsciente, aqui definido como um lugar de linguagem que produz um sujeito. Mas o contrário. É o sujeito das formações do inconsciente que deve estar em posição de poder ser escutado, de poder falar. E não vai falar tudo. Dizemos a verdade-meia. Isto traz consequências. É a falta-a-ser, é a impossibilidade de recuperar a união com o objeto, objeto que insiste em escapar e, quando se mostra, mostra-se em seus elementos parciais é o que movimenta a fala em análise. Para além da verdade concebida como um saber acabado no inconsciente. E, para repetir, o inconsciente não é o que atrapalha o bem viver do ego. Mas, uma dimensão constituinte que fala nos buracos do ego que se pretende organizador e sintetizador. Não esqueçam que o ego nasceu no jogo de especularização. O inconsciente no jogo da linguagem. E eles podem até brigar e conflitar mas nunca em posições simétricas. Desde a própria origem, foram produzidos em ordens distintas que co-habitam.

E o inconsciente revela-se apenas no momento em que alguém se dirige a alguém. Espera-se que um destes desempenhe a função do analista. Para escutá-lo e nesse sentido, fazê-lo existir em seus efeitos. É nesse viés, que se conceituam os termos transferência, desejo do analista e produção do inconsciente pela presença do analista.

E não falei do tempo lógico. E, vou fazê-los destinatários de uma confissão: apenas agora me dei conta que, apesar do falatório geral, a

introdução da noção de tempo lógico não é a contribuição fundamental de Lacan à administração de uma análise. Posso formular rapidamente esta noção falando que implica no tempo transcorrido até que uma proposição lógica se verifique a ponto de “reduzir o momento de concluir o tempo para compreender a durar tão pouco quanto o momento do olhar”. A aplicação deste “novo sofisma” à sessão analítica — apesar de presente nos momentos iniciais da formulação lacaniana (1945) — é uma consequência óbvia do seu ensino. Não antecipar o tempo de duração de uma sessão analítica inclui a surpresa, a impossibilidade de previsão do surgimento de uma formação do inconsciente e o reconhecimento que a ordem significante não obedece à cronologia habitual. Quem quiser continuar pensando que se trata de uma “lacanagem”, que continue. Mas algo pode ser dito no contexto político da Psicanálise. Lembro-me de um enunciado de um destacado analista que passou pelo “Psicoterapia e Psicopatologia Psicanalítica (PPP)”. Foi durante as supervisões contratuais que ouvi, não só uma vez, que caso o analista se atrasasse 5 minutos ele deveria dizer ao analisante que estes 5 minutos lhe seriam devolvidos. Senão hoje, na sessão vindoura. E eu conto nos dedos, pois quando possível observei, quantas vezes meu relógio estava absolutamente acertado com o de meus analisantes, com a Jovem Pan e o largo São Bento ao mesmo tempo. É isto que no campo político a noção de tempo lógico vem abafar. O analista ser pago pela sua presença e não pelo seu fazer. Além da pressa ser precipitante da surpresa.

O REAL O SIMBÓLICO O IMAGINÁRIO

Chego à quinta apresentação desta série incomodado pela marca do fracasso. Fracasso que leio na constante redução do número de participantes pertencentes ao “Formação em Psicanálise”. Na última apresentação foi maioria quem já me ouve em outro lugar e portanto o que posso ensinar a respeito da Psicanálise e, em particular, do trabalho inovador e difícil de J. Lacan. Se a falha foi minha, eu não peço desculpas pois, desde abril, desenvolvo um trabalho de jumento para apresentar estas falas. Salva-me o benefício que me trouxe a revisão cronológica e temática dos textos de Lacan, o que me proporcionou articular pontos que meus estudos anteriores não haviam permitido. E como eu não me reponsabilizo pelo ouvido alheio, creio que, nesse sentido, o placar exibe um suado empate. Reafirmo também a impressão que a obra de Lacan não seja, de fato, para todos e

que, talvez, a intenção de tê-lo como um formulador psicanalítico a mais não seja o suficiente para manter a transferência necessária que seu estudo exige. Pois, se Lacan retornou a Freud, e isto é inegável, não o fez para repeti-lo. O fez para iluminar o que há de original na Psicanálise, como mostra a leitura de Lacan à frase “Wo Es war, soll Ich werden”. Caso queiram continuar lendo que tal frase significa que o Eguinho inicial vai virar Egão ao final da análise, as estrelas não vão despencar do firmamento e nem a nova era glacial nos tornará frios. Simplesmente, vocês não seguirão a trilha que aponto aqui. Pois, se Lacan retornou a Freud, e isto é inegável, ele terminou por fundar conceitos que — na verdade, são novos. E foram os conceitos que evitei trabalhar até hoje. Em minhas falas anteriores evitei a topologia, a lógica, os matemas, optando por uma versão discursiva. Referi-me apenas ao algoritmo da transferência, ao esquema L, aos algoritmos da metáfora e da metonímia que não são os mais difíceis e guardam semelhanças com os esquemas feitos por letras de significação precisa.

Não obstante, hoje trabalho alguns elementos que Lacan introduziu: o nó borromeano, o Real, o Simbólico, o Imaginário e, se tivermos tempo, o objeto a.

A psicanálise lacaniana não está centrada em torno da segunda tópica freudiana e não vai descrever os fenômenos psíquicos em termos de censuras superegóicas, moções energéticas libidinais e papel julgador da realidade do ego. Para Lacan, a segunda tópica não é o essencial da Psicanálise. E, faço notar, isto não quer dizer que nada de mais importante foi dito após o enunciado do Id, Ego e Super-ego. O que Lacan pretende indicar é que estas construções são o efeito da retroação do Inconsciente concebido como estruturado por linguagem sobre a estrutura do sujeito. Tais instâncias só podem ser descritas depois que a significação, efeito do Inconsciente, tenha exercido sua função. E, desta forma formulado, Lacan, sem necessariamente substituir o sistema freudiano, desenvolveu o que caracterizou como os três registros essenciais da realidade humana: o Real — aquilo que escapa; o Imaginário — a satisfação possível e o Simbólico — lugar de reconhecimento.

Lacan vai buscar no estudo lógico-matemático dos nós — o alvo-receber da matemática egípcia — a maneira de representar esses três registros: o nó borromeano. Este nó tem a estrutura composta por três anéis articulados de tal forma que o desfazer de um implica no desfazer dos outros dois. Lacan, portanto, insiste na equivalência funcional dos elos entre si: o nó borromeano inscreve a homogeneidade dos três registros. Friso isto pois é comum ouvir como crítica a Lacan que há o privilégio de apenas um aspecto do ser, o Simbólico, deixando de lado outras questões. Não resta dúvida que Lacan iniciou seu trabalho privilegiando o Simbólico e a determinação da estrutura da linguagem, do parentesco, do acasalamento, dos mitos e das lendas que cercam o nascimento de um sujeito e o permite falar. Lacan afirmou que uma análise se desenvolve toda no nível da linguagem, revitalizando a função decifradora, definindo-a como o tratamento do Real pelo Simbólico. Mas, não há ingenuidade nestas formulações. O outro lado é o friso de Lacan ao que escapa, ao que repete, à semi-verdade, ao impossível, ao que retorna sempre ao mesmo ponto. Aí fala-se do Real. A consistência do Imaginário e a satisfação — sexual — possível são vistas como essenciais quando ausentes: nas estruturas psicóticas. Desta forma, pontuando Lacan no cruzamento de suas formulações é revelada a equivalência dos três registros, obscurecendo o tom reducionista da crítica discutida. Peço que se recordem que neste texto, mais atrás, enfatizei que com a noção de “sujeito”, Lacan não pretende caracterizar um outro Ego mais verdadeiro.

Em relação ao objeto a, apenas uma frase: é uma construção lógica que implica na colocação de um novo termo à teorização a respeito da satisfação sexual, do gozo. É um objeto não especularizável, não empírico que situa-se na posição de causa do desejo, distinguindo-se do objeto alvo do desejo. Como causa, o objeto a aponta ao sujeito seu furo, sua falta e, como causa, move o sujeito a buscá-la: a satisfação.

OS QUATRO DISCURSOS

Chego à última apresentação. E, espero, que minhas falas tenham servido como introdução ao pensamento de Lacan. Rogo para que este curso tenha sido tão útil a vocês como foi para mim. Eu já desconfiava

que a melhor maneira de aprender é dispor-se a ensinar. Há, sem dúvida uma exigência super-eugóica em sair-se bem, mas o sentido desta afirmação vem da subversão do impossível ato de ensinar, se o orientamos no vetor do discurso analítico. O analisante desempenha, concomitantemente, as funções da ignorância e do saber.

É a respeito do discurso analítico e de outros três discursos matematizados por Lacan; a saber, o discurso do Mestre, o Universitário e o Histérico que versa a apresentação de hoje. Como ocorreu da última vez, estaremos às voltas com mais uma produção própria de Lacan. Não houve um outro analista que tenha teorizado os três registros da realidade humana em Real, Simbólico e Imaginário. E também não foi outro que procurou precisar as modalidades de discurso que regem a posição do fale-ser. Lacan chegou aos quatro acima citados. É minha pretensão, além de caracterizá-los, demonstrar que não há arbitrariedade na construção dos discursos e que não poderiam ser mais do que quatro. E é pretensão de Lacan que o proposto por ele rompa as barreiras do gueto psicanalítico. Tanto é que Lacan no seminário onde desenvolve os quatro discursos (XVII, o avesso da psicanálise), visa intervir no rescaldo da manifestação operário-camponesa-estudantil do emblemático ano da graça de 1968. São freqüentes suas referências ao capitalismo, a Marx, ao conceito marxista de mais-valia ao qual traça paralelos com o mais-de-gozar (o objeto a de sua álgebra). Afirma-se um simpatizante do movimento contestatário e ao mesmo tempo não se considera um homem de esquerda. Mais um detalhe a apimentar sua passagem pela cultura francesa e mundial. E o homem que dizia esperar mais do funcionamento do que das pessoas, quer que os quatro discursos funcionem. Que sejam testados nos campos filosófico e epistemológico e que se avalie sua consistência. Juranville, um filósofo, vai em satisfação a Lacan e diz “os quatro discursos que havíamos distinguido a partir do questionamento filosófico correspondem exatamente aos quatro discursos de Lacan”. E equivale ao discurso do Mestre, o metafísico; ao discurso da Histérica, o empirismo; ao discurso Universitário, o filosófico; e reservou ao discurso do Analista a revelação do inconsciente. E sigo, citando Lacan: “Não digo que isto seja a alavanca de Arquimedes. Não digo que isto tenha a menor pretensão de renovar o sistema do mundo, nem o pensamento da História. Indico apenas de que modo a análise nos põe em condições de receber, pelo acaso dos encontros, um certo

número de coisas que podem parecer esclarecedoras”. Não dá para não notar a seqüência de negações na frase de Lacan. Mal esconde a intenção de que seja exatamente o contrário, o que negou. Intenção presente em Lacan e, de resto em qualquer dos psicanalistas. Intenção de que aquela “coisa” que começou onde o naturalismo emergente no século XIX falhava tivesse conseqüências. O que há com aquelas mulheres? Elas não têm nada!!! E convulsionam, engravidam, paralizam-se, cegam-se e dizem que nada é com elas. Indiferentes e belas, causando desejo. Aquela coisa que começou com isso logo foi falar dos homens, do sexo, da Cultura. Aquilo que se passava numa situação aparentemente íntima — o gabinete do Dr. Freud — não cansou de produzir conseqüências públicas. O Édipo serve como referência à entrada do ser natural do homem na rede significante da cultura. Frazer sugeriu uma lei, Freud o citou, Levi-Strauss o encampou e Lacan ressaltou o recalque do gozo. Moisés, Da Vinci, Hamlet tornaram-se objeto dos estudos analíticos. Em cada página escrita, em cada produção da cultura, em cada rito iniciático a psicanálise poderia intervir. E intervir falando algo que, se não diz a totalidade e nem a completude — isto é indesejável!! — aponta a manifestação do sujeito em sua hiância designando nesta fenda que há causa ao desejo. Se os analistas renunciam então à enunciação do total, do completo; não renunciamos a falar sobre o que escutamos. E não incitamos o outro ao silêncio. O nosso ato implica num pedido de fala. Incitamos a que negue, repulse, concorde e produza algo novo. Mais uma palavra. Foi, ou é, nossa intenção criar algo novo no homem. Lacan fala assim: o discurso do Analista não produz nada mais que o discurso do Mestre e talvez seja do discurso do Analista que possa surgir um outro estilo de significante-mestre. Grandioso e revelador de pretensões abismais. Falamos da ciência, mas o desejo do cientista é que queremos que caia no nosso ouvido. Falamos da filosofia, mas é o desejo do filósofo que nos interessa. E se denunciamos a sua fantasia, a sua causa, designamos uma produção. Ressalto, em letras maiúsculas, que a Psicanálise e o desejo do psicanalista também não escapam a este furor produtor de dejetos. O discurso do Analista está aí para causar vertigem em nós praticantes da análise também.

E, finalmente, como já citei, Lacan espera muito das letrinhas com as quais escreve os quatro discursos. Quais letras? S_1 (significante-mestre), S_2 (o saber inconsciente), $\$$ (sujeito dividido)

e a (objeto causa de desejo). Ele, com elas, pretende escrever o Real. Propõem que estão lá, ou deveriam estar, na borda Simbólica que roça o Real. Trazendo com elas o poder das letrinhas de Newton, $F=ma$, e de Einstein, $E=mc^2$; e revelando que quando a linguagem fracassa, o Real emerge, e aí se escreve. Escrevem-se matemas, algoritmos, fórmulas. Assim Lacan gostaria de ver suas letrinhas. Fazendo sentido para todo o psicanalista que exerça a clínica. Então, S_1 , a representação do traço unário que vem conferir uma marca da Cultura que torna o homem distinto do ser apenas vivo tornando-o apto a perverter o instinto; S_2 , a rede de significantes de onde vem o outro significante — creio que variável — que em conjunção com S_1 , produzem o $\$$ e deixando cair o a . $\$$ que representa a divisão do sujeito pela ordem da linguagem e impõe a condição de sujeito não psicologizável e analfabeto, ligado a um objeto fundamentalmente perdido — o a , produzido como dejetos na mesma operação que alienou o sujeito na linguagem e que aí ficará, como um encosto, a causar desejo ao sujeito até o último nanossegundo de sua inefável e estúpida existência.

Que esta coletânea de introduções os leve a ler Lacan.

Endereço para contato com o autor:

R.Almirante Pereira Guimarães, 298 - Pacaembú - São Paulo
05012-000 Fone: 62 - 5716

...e a possibilidade de desvio. E, com esse, apresenta-se o fato de que, no caso de desvio, não há, na verdade, nenhuma possibilidade de desvio. Isso é o que se entende por "desvio" no sentido de "desvio" no sentido de "desvio".

1. O fato de que, no caso de desvio, não há, na verdade, nenhuma possibilidade de desvio. Isso é o que se entende por "desvio" no sentido de "desvio" no sentido de "desvio".

2. O fato de que, no caso de desvio, não há, na verdade, nenhuma possibilidade de desvio. Isso é o que se entende por "desvio" no sentido de "desvio" no sentido de "desvio".

3. O fato de que, no caso de desvio, não há, na verdade, nenhuma possibilidade de desvio. Isso é o que se entende por "desvio" no sentido de "desvio" no sentido de "desvio".

4. O fato de que, no caso de desvio, não há, na verdade, nenhuma possibilidade de desvio. Isso é o que se entende por "desvio" no sentido de "desvio" no sentido de "desvio".

5. O fato de que, no caso de desvio, não há, na verdade, nenhuma possibilidade de desvio. Isso é o que se entende por "desvio" no sentido de "desvio" no sentido de "desvio".

6. O fato de que, no caso de desvio, não há, na verdade, nenhuma possibilidade de desvio. Isso é o que se entende por "desvio" no sentido de "desvio" no sentido de "desvio".

7. O fato de que, no caso de desvio, não há, na verdade, nenhuma possibilidade de desvio. Isso é o que se entende por "desvio" no sentido de "desvio" no sentido de "desvio".

8. O fato de que, no caso de desvio, não há, na verdade, nenhuma possibilidade de desvio. Isso é o que se entende por "desvio" no sentido de "desvio" no sentido de "desvio".

9. O fato de que, no caso de desvio, não há, na verdade, nenhuma possibilidade de desvio. Isso é o que se entende por "desvio" no sentido de "desvio" no sentido de "desvio".

10. O fato de que, no caso de desvio, não há, na verdade, nenhuma possibilidade de desvio. Isso é o que se entende por "desvio" no sentido de "desvio" no sentido de "desvio".

...e a possibilidade de desvio. E, com esse, apresenta-se o fato de que, no caso de desvio, não há, na verdade, nenhuma possibilidade de desvio. Isso é o que se entende por "desvio" no sentido de "desvio" no sentido de "desvio".

SIMBOLIZAR: UMA AVENTURA AMOROSA

Denise Vieira Lee

Hélio Bais Martins

Maria Cristina de O. Rahal

Maria Valéria de Andrade Garcia

Mônica Musatti Cytrynowicz

Vera Lucia Martins do Valle

Psicanalistas,
com formação
em Psicanálise
pelo Instituto
Sedes
Sapientiae

Psiquê, que em grego significa alma, foi uma princesa cuja beleza era tanta que a deusa Afrodite sentiu-se tomada de ciúmes por ela. Por esse motivo, ordenou que o filho Eros, deus do amor, servisse de instrumento para punir tamanho atrevimento por parte daquela mortal. Quase que ao mesmo tempo, o oráculo ordenou ao pai de Psiquê, diante de ameaças assustadoras, que conduzisse a filha para junto de um rochedo, onde um monstro horrível a tomaria como esposa. Eros porém, ao ver Psiquê com sua beleza perturbadora, se enamorou perdidamente dela, e descuidando-se com suas flechas, feriu-se com uma delas. As flechas de Eros eram usadas com o propósito de fazer com que as pessoas por elas atingidas se apaixonassem subitamente, não escapando de seu veneno nem mesmo os deuses imortais. E assim Eros se apaixonou pela moça a quem deveria destruir por ordem da mãe.

Enquanto isso, Psiquê, entre assustada e resignada, esperava no rochedo solitária, para o cumprimento da profecia do oráculo, quando começou a ser transportada por um vento brando que a levou até um majestoso palácio. Quando escureceu, Psiquê sentiu sono e estava quase adormecida, quando um ser misterioso foi ter com ela, dizendo-lhe que era seu marido a quem ela fora destinada. Psiquê não conseguiu ver-lhe as feições, mas sua

(Sharman
Burke, J. &
Greene, L.
O Tarô
Mitológico)

voz era macia e sentiu que o marido lhe falava com muita ternura. O casamento foi celebrado. Porém, todos os dias antes do amanhecer, o visitante misterioso desaparecia, fazendo Psiquê prometer que jamais tentaria ver-lhe o rosto.

Durante algum tempo, Psiquê viveu feliz daquela maneira. Nada lhe faltava, exceto a presença constante do amado marido, que só chegava para visita-la à noite. E sua felicidade teria continuado assim por muito tempo, não fosse pelas duas irmãs, que sempre a invejaram, e começaram a lançar suspeitas em seu coração, sugerindo-lhe que o marido deveria ser um horrendo monstro para esconder-se daquela maneira. Tanto a incomodaram com suas dúvidas que certa noite, a despeito da promessa que fizera ao marido, levantou-se da cama pé ante pé, acendeu uma lâmpada de óleo para ver com quem compartilhava o leito. Ao invés do monstro, Psiquê viu ao seu lado o homem mais bonito do mundo, Eros. Chocada com tanta beleza, Psiquê sem querer espetou-se numa das flechas de Eros, jogadas aos pés da cama e na confusão, deixou cair-lhe na face um pingo de óleo fervente. Psiquê apaixonou-se pelo jovem deus, a quem já tinha aceito porque sabia que ele a amava. Mas ao despertar com a dor da queimadura, Eros recriminou-a por sua desobediência e ingratidão, pois a avisara muitas vezes para que não tentasse saber quem ele era. Enfurecido voou para longe, deixando-a inconsolável.

No mesmo instante, o palácio desapareceu e Psiquê se viu novamente presa no rochedo no cimo do monte, assustada e sozinha. Primeiro pensou em suicídio e atirou-se num rio que passava por perto, contudo, as águas gentis conduziram-na suavemente até a outra margem. Dali em diante, Psiquê saiu errante pelo mundo, em busca do amor que perdera, sempre perseguida pela raiva de Afrodite, que submeteu à jovem uma série de terríveis castigos. Psiquê conseguiu cumprir todas as tarefas graças à ajuda das criaturas da natureza, como as formigas, os pássaros e os caniços das águas. Uma das suas tarefas obrigou-a a descer até o inferno, onde não era permitida a entrada de nenhum mortal.

Por fim, emocionado pelo arrependimento da esposa, a quem nunca deixara de amar realmente, Eros foi até Zeus e suplicou permissão para desposá-la. Zeus não só lhe deu permissão, como ordenou a Afrodite que esquecesse o rancor e concedeu à bela moça a imortalidade. E então, o segundo casamento dos dois jovens foi celebrado no Olimpo, para alegria de todos os deuses."

No presente artigo trataremos a questão do símbolo através da leitura do mito grego “Eros e Psiquê”.

Esse mito conta a história de uma relação passional povoada de afetos muito intensos - ódio e amor - que nos remete a uma idéia de símbolo como “algo” que se caracteriza por um forte investimento afetivo, e que é capaz de articular, vincular e colocar o ser humano em relação com o mundo e seus objetos. O símbolo, etimologicamente, é um sinal de reconhecimento entre os iniciados religiosos. A palavra significa “atirado com” e designava materialmente um objeto qualquer, quebrado, do qual os iniciados conservavam um pedaço. O ajustamento exato dos pedaços testemunhava a existência de um elo entre os membros da reunião atual e os membros da reunião passada, em que o objeto fôra partido.

Esta etimologia ajuda-nos a compreender o quanto a noção de símbolo é complexa: por um lado, é um objeto material que representa alguma coisa e que representa a alguém suscetível de lhe compreender o sentido. Por outro lado, no entanto, o objeto “símbolo” em si mesmo não significa nada, mas vai buscar seu sentido na fratura que sofreu e no afeto vivido, para o qual se remete.

Pensarmos psicanaliticamente a questão simbólica nos remete a uma grande contribuição de Klein, ao salientar que a formação de símbolos seria uma realização basicamente humana. É esse processo de simbolizar que sustenta uma questão altamente complexa: a transposição de um organismo biológico, num mundo de gratificações físicas, para uma outra dimensão, para o mundo simbólico das relações humanas. Klein tornou suficientemente claro que o simbolismo desempenha um papel muito importante ao fornecer a ponte libidinal sobre a qual o ego pode construir suas relações de familiaridade e estranhamento com o mundo material.

Os textos de Klein nos remetem à contribuição dada por Ferenczi à teoria do símbolo: “Nós só podemos considerar como símbolos, no sentido psicanalítico do termo, as representações que chegam à consciência com um investimento afetivo, que a lógica nem explica nem justifica. Representações que deram uma sobrecarga afetiva a uma identificação afetiva”¹.

Esta definição ilustra o estilo interpretativo de Klein e é através dela que nos orientamos na leitura do mito. Ou seja, ao lermos a aventura amorosa de Eros e Psiquê procuraremos interpretar aquilo que brilha, que ressalta, que está em excesso, e, portanto, rompe,

1. Ferenczi, Sándor.
“Ontogênese do
Símbolo” in: Obras
Completas, Vol. II.

2. Rezende, Antonio
Munis. Bion e o
Futuro da
Psicanálise.

3. Moncrieff, A.
R. Hope.
Mitologia
Clássica - Guia
Ilustrado.

4. Brandão, Junito
de Souza.
Mitologia Grega,
vol. 3.

5. Deleuze, Gilles.
A Lógica do
Sentido.

fratura, identifica.

Dentro da perspectiva kleiniana simbolizar é estabelecer vínculos afetivos. Citando Rezende: "O que simboliza, o que articula é o amor [ódio] e seus afetos. E é em virtude disso que as outras articulações semânticas se tornam possíveis. Há sentido nas paixões em ação. Nós simbolizamos primeiro juntando pessoas, antes de juntarmos palavras, só articulamos palavras porque somos capazes de articular pessoas."²

A Rival de Afrodite - Arriscando interpretar o mito

*"... Afrodite, ciumenta, ao ver-se desprezada a favor de uma tal rival, manda chamar o filho para que a vingue com suas setas maliciosas: inflama de amor o coração dela, mas que o amor mais intenso seja pelo mais miserável patife do mundo, de maneira que, os dois juntos, venham a ficar pobres e infelizes."*³

Existe, neste início, uma relação de objeto parcial. Psiquê, um ego, é mobilizado a formar símbolos pela ansiedade gerada nesta relação dual. Afrodite, deusa mãe, através da projeção, aparece como um objeto ciumento, mal construído pelo desespero deste ego. Eros é neste momento pura expressão da pulsão de morte defletida e depois projetada pela própria Psiquê em direção a Afrodite.

*"A deusa chamou a seu filho Eros, Menino alado e de maus costumes, corruptor da moral pública e provocador de escândalos"*⁴.

Temos, então, neste início, tal como descreve Klein, uma forte ação tanática (Eros), originando este objeto perseguidor e parcial: Afrodite.

Gerado pela deflexão da pulsão de morte, pelo desejo de destruir, Afrodite acaba por tornar-se má, criando horror e angústia.

As Núpcias da Morte

*"No início tudo é abismo. Tudo é paixão e ação"*⁵

Submetida ao conflito amor-ódio, angustiada pela ação de sua própria agressão, Psiquê procura a morte:

"... Chegados ao topo da montanha, apagam os archotes e,

com despedidas cheias de lágrimas, deixaram a donzela sozinha no silêncio da noite, como se tivesse sido levada para a sepultura. Depois de todos terem ido embora, Psiquê ficou a tremer no frio da escuridão, cheia de medo. Mas logo apareceu o gentil Zéfiro, que docemente a aconchegou e a levou para deitar numa cama de flores perfumadas...

Encontramo-nos em uma nova situação. Psiquê, salva da morte pelo “gentil Zéfiro”, é levada ao palácio de Eros e vive ali o seu estranho casamento:

“Querida Psiquê, sou o marido escolhido para ti pelo destino. Não me perguntes o nome, não tentes ver o meu rosto, acredita apenas no meu amor, e tudo correrá bem conosco”.⁶

Esta situação, “as núpcias da morte”, é representativa de um estado psíquico cuja dinâmica corresponde à posição esquizo-paranóide.

“Com a posição esquizóide, tudo é agressividade, exercida ou sofrida nos mecanismos de introjeção e projeção. Tudo é paixão e ação na relação tensa das partes despedaçadas e do corpo sem órgãos; [espaço receptor de todas as projeções], tudo é comunicação dos corpos, em profundidade, ataque e defesa.”⁷

O encontro de Psiquê e Eros se dá na escuridão. A visão está proibida. Há um estado de apaixonamento cego, um encontro que não pode penetrar na consciência. Há um encontro de partes que se fragmentam entre o dia e a noite. As relações são essencialmente parciais. Uma tensão contínua sem que possa entrar no dia, sem um excitar-se e apaziguar-se em continuidade com o tempo. Não há tempo. Só instantes.

As Irmãs Invejosas

*“Psiquê rejubilava com o amor daquele marido que só à noite vinha ter com ela, mas eram longos os dias que tinha de passar sozinha. Psiquê depressa se cansa de sua vida de conforto e luxo e começa a sofrer com a solidão. Eros concede-lhe uma visita das duas irmãs, mas previne-a de que elas trarão infelicidade, e fá-la prometer que nada lhes dirá acerca dele. As irmãs lhe suscitavam a curiosidade...”*⁸

Através das irmãs, que trazem inveja e curiosidade, Psiquê é levada a uma ruptura. Há o que ser visto. Existe dúvida e esta a mobiliza.

6. Moncrieff, A. R. Hope. Op. cit.

7. Deleuze, Gilles. Op. cit.

8. Moncrieff, A. R. Hope. Op. cit.

9. Moncrieff, A. R.
Hope. Op. cit.

O aparecimento das irmãs introduz a primeira perturbação nesse “paraíso de prazeres”. Deste modo estas figuras representam projeções reprimidas da própria Psiquê, cuja erupção provoca o conflito da ambivalência, da dúvida. Ao mesmo tempo, no mesmo corpo, ela odeia o monstro e ama o marido.

A Visão

Tentada pelas irmãs invejosas, Psiquê deixa-se dominar pela curiosidade acrescentada ao medo e decide ver Eros:

“Quase lhe saiu um grito da boca quando a luz da candeia lhe mostrou o mais encantador dos monstros”.

Diante deste quadro, Psiquê derruba a faca que empunhava, fere a mão nas setas das flechas de Eros e o fere com o óleo fervente da candeia.

Psiquê tem no claro-escuro provocado pela luz da candeia uma visão: Eros-vida no auge de sua beleza juvenil pode ser vislumbrado. E, em seguida, nova experiência sucede a visão: os dois saem feridos, marcados em seus corpos pela experiência vital apenas vislumbrada, apenas sentida como possível, ainda na vertigem do lusco-fusco e na rapidez da ação que fere.

No entanto, Psiquê, que pôde ver e ferir, tem agora certeza de sua fascinação amorosa. O que pôde ver Psiquê? O que pode significar para esta psique esta visão?

Podemos pensar este momento mitológico como aquele em que há um arrefecimento dos impulsos destrutivos, ou mais precisamente, a inveja vivida em intensidade por Psiquê (e pela psique) cede terreno, ainda que por um instante, a uma experiência amorosa. Eros pode ser vislumbrado nestes instantes como Amor. Pode ser visto, porém, não conhecido.

Neste momento, só o vislumbre foi possível. Existe um jogo onde dois Eros em ação na psique provocam e são vividos como vislumbre: um é a própria pulsão de vida, o outro a própria encarnação do objeto bom, pressentidos por Psiquê desde sempre e agora num átimo visto e amado como outro.

Eros já não é mais alguém que habita a escuridão da posição esquizo-paranóide. A luz estonteante desta posição (a luz da idealização) cede terreno, pois à luz titubante da candeia uma experiência amorosa pode ser vivida.

Temos então a inscrição da posição depressiva no mundo de ação abismal da esquizo-paranóide. Psiquê vislumbra Eros e o deseja profundamente.

Eros, como objeto bom, inscreve-se na psique como um objeto perdido, dupla frustração para psique. Primeiro porque é um outro e Psiquê passará por seu momento narcísico; depois, porque para aparecer como objeto bom a ser amado ele deve mudar de natureza, deve sair do alvo da paixão de Psiquê para, a partir da frustração, poder transformar-se em objeto de dor e amor. Será um longo trabalho para esta psique amorosa.

Psiquê, no exato momento em que vê o seu amor, o perde: “Agora teremos que nos separar para sempre”¹⁰. Ihe dirá cruelmente Eros.

Decisivo momento: todos os elementos da épica kleiniana estão presentes. O amor, o ódio, o objeto bom e as posições que se comunicam.

No entanto, antes de prosseguirmos rumo ao desfecho épico, há um aspecto que o mito ressalta e que propicia o nosso trabalho interpretativo: o que Psiquê vê é um corpo, um belo corpo, aliás, e é este belo corpo, bela forma, visto num movimento de “desinveja” que a tira do mundo passional do parcial. O belo corpo foi vislumbrado como objeto completo, um corpo inteiro e não mais fragmentado pela escuridão psicótica esquizo-paranóide.

Tra chiaro e oscuro c'è un velo sottile.

Tra buio e notte il velo si assottiglia.

Tra notte e nulla il velo 'è quase impalpabile.

*La nostra mente fa corporeo anche il nulla.*¹¹

Psiquê corre o risco de ainda sucumbir ao mundo terrorífico, de precipitar-se no nada da morte. No entanto, ferida no corpo e ferindo um outro fez destes corpos uma possibilidade de vida mental. O poeta nos diz que a nossa mente faz corpóreo até o nada. Nós podemos dizer: através do corpo a nossa mente faz-se.

Para usar M. Klein, podemos lembrar que esta faz do corpo da mãe a base para as primeiras emoções simbolizadas, ou seja, para as primeiras relações objetais. É através do corpo da mãe, enquanto massa plástica da simbolização e também do próprio corpo, enquanto equiparado ao da mãe, que o jogo do simbólico será jogado.

Psiquê carrega na carne ferida a inscrição simbólica do objeto bom. O objeto bom (Eros) ferido pelo sadismo tem inscrita no corpo a agressão da descoberta de Psiquê.

10 Moncrieff, A. R.
Hope. Op. Cit.

11 Entre o claro e o escuro existe um véu sutil / Entre a escuridão e a noite o véu se atenua / Entre a noite e o nada o véu é quase impalpável / A nossa mente torna corpóreo até o nada.

Penitência e perdão

Onde não havia lugar para privação, onde não havia a possibilidade da situação frustrante, onde tudo era paixão e ação, agora já não o é.

*“Com súplicas e lágrimas, ela deixou-se cair na frente dele para lhe abraçar os joelhos; mas ele abriu as asas e voou para o ar sem um olhar de perdão [olhar perdido]. No mesmo momento o palácio encantado desapareceu como num sonho, e Psiquê ficou sozinha na fria escuridão, chamando em vão pelo amor que perdera, com as últimas palavras dele ressoando-lhe no ouvido”.**

* (Tradução livre do original italiano).

Psiquê, nos parece, sente finalmente Eros como alguém (um objeto), afinal de contas bom. “O sentimento de dano causado pela inveja [olhar de perdão perdido], a grande ansiedade que disso se origina e a incerteza resultante junto à bondade do objeto tem o efeito de aumentar a voracidade e os impulsos destrutivos.” (1)

Este é o cenário: Eros também reconhecido como bom. Eros perdido e ferido de morte, Psiquê angustiada.

“O primeiro pensamento de Psiquê quando se viu longe do cenário de sua felicidade foi morrer de desespero. Chegando à margem de um rio, atirou-se...”

O que salva Psiquê? - *“Psiquê andou sozinha pelo mundo procurando em vão o seu amor desaparecido”* (Olhar perdido de Eros).

O processo de “salvação” de Psiquê passará exatamente pelo trajeto de aceitar a privação e a enorme dor resultante da perda da felicidade. É o trabalho de aceitação do que foi perdido e de construção de um outro como um possível trabalho de luto.

No entanto, trata-se de uma busca profundamente sofrida, marcada pelas punições impostas por Afrodite, e pela ausência de Eros ferido.

“Até que enfim!, cumprimentou a deusa com uma gargalhada. Até que enfim vens cumprimentar a tua sogra! Ou virás visitar esse teu marido que está doente por o teres ferido? Já tive trabalho demais para te apanhar; mas agora não te vais embora sem aprenderes o que significa ser rival de Afrodite.”

Afrodite retorna ao cenário. Esta mãe-má, que retém (em sua casa) Eros ferido, cobra as agressões sofridas. Psiquê é entregue a um ciclo de provações e sofrimento. Afrodite impõe à Psiquê quatro trabalhos. Todos representativos de uma exigência de reparação, to-

dos aceitos em nome de uma culpa reconhecida.

Psiquê enfrenta seus trabalhos com muita dor, mas também movida por uma grande esperança. Esta, advinda do processo de trabalho da posição depressiva, trabalho de luz, trabalho de trevas.

“Quando o bebê alcança a posição depressiva e torna-se mais capaz de enfrentar sua realidade psíquica, sente também que a “maldade” do objeto é devida em grande parte à sua própria agressividade e à projeção decorrente.

Esse insight, como podemos ver na situação transferencial, dá origem a uma grande dor psíquica e à culpa, quando a posição depressiva está em seu ápice. Entretanto, o insight também acarreta sensações de alívio e esperança, as quais por sua vez tornam menos difícil reunir os dois aspectos do objeto e do self e elaborar a posição depressiva. Essa esperança baseia-se no crescente conhecimento inconsciente de que o objeto, interno e externo, não é tão mau quanto parecia nos seus aspectos escindidos. Através da mitigação do ódio pelo amor, o objeto melhora na mente do bebê. Não é mais tão intensamente sentido como tendo sido destruído no passado, e diminui o perigo de que seja destruído no futuro; não havendo sido danificado, é também sentido como menos vulnerável no presente e no futuro. O objeto interno ganha uma função de comediante e de auto-preservação e o aumento de sua força é um aspecto importante de sua função de superego.”¹²

Psiquê consegue então realizar todas as suas tarefas (trabalho de elaboração): *“És então uma bruxa ou uma feiticeira poderosa para terminar com tanta habilidade tarefas tão perigosas? pergunta-lhe Afrodite.*

Psiquê já pode aspirar por perdão: *“Vens então pedir indulgência da minha parte? exclama-lhe Zeus... e Zeus não só aceita o casamento de Eros com Psiquê, como também ordena que Afrodite apazigüe a sua ira e perdoe a sua nora.”*¹³

Afrodite “Deusa-mãe-mã” já pode compor-se com Zeus e juntos, tornar possível o perdão. Zeus-Afrodite representam este objeto-mãe agora integrado, completo e capaz de bondade.

Está aberta a via para que, agora, Psiquê conheça eroticamente Eros. Não aquele objeto excitante e perdido, mas um outro agora apaziguante e tristemente possível.

12. Klein, Melanie.
Inveja e Gratidão.

13. Moncrieff, A. R.
Hope. OP. cit.

Psiquê pode reconhecer Eros como um outro e reconhecer a si como um eu capaz de amar.

“Um dos principais derivados da capacidade de amar é o sentimento de gratidão. A gratidão é essencial à construção da relação com o objeto bom; é também o fundamento da apreciação do que há de bom nos outros e em si mesmo.”

*“Conta a lenda que dormia
Uma princesa encantada
A quem só despertaria
Um infante, que viria
De além do muro da estrada.*

*Ele tinha que, tentado
Vencer o mau e o bem,
antes que, já libertado,
Deixasse o caminho errado
Por o que à Princesa vem.*

*A princesa adormecida,
Se espera, dormindo espera
Sonha em morte a sua vida,
E orna-lhe a fronte esquecida,
Verde, uma grinalda de hera.*

*Longe o infante, esforçado,
Sem saber que intuito tem,
Rompe o caminho fadado.
Ele dela é ignorado.
Ela para ele é ninguém.*

*Mas cada um cumpre o destino -
Ela dormindo encantada,
Ele buscando-a sem tino
Pelo processo divino
Que faz existir a estrada.*

*E, se bem que seja obscuro
Tudo pela estrada fora,
E falso ele vem seguro,
E, vencendo estrada e muro,
Chega onde em sono ela mora.*

*E, inda tonto do que houvera,
A cabeça em maresia,
Ergue a mão, e encontra hera,
E vê que ele mesmo era
A princesa que dormia.”¹⁴*

14. Pessoa, Fernando,
“Eros e Psiquê”.

Referências bibliográficas:

BARANGER, W. Posição e Objeto na Obra de M. Klein.
Porto Alegre, Editora Artes Médicas.

BRANDÃO, J. S. *Mitologia Grega*, 3 vols.. Petrópolis, Vozes.

DELEUZE, G. A. *A Lógica do Sentido*. São Paulo, Perspectiva,
1974

FERENCZI, S. "A Ontogênese do Símbolo", in: *Obras Completas*, Vol. II. São Paulo, Martins Fontes.

HINSHELWOOD, R. D. *O Dicionário do Pensamento Kleiniano*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1992.

MONCRIEFF, A. R. H. *Mitologia Clássica - Guia Ilustrado*.
Lisboa, Estampa, 1992.

MONTALE, E. *Poesie Scelte*. Milano, Oscar Mondadore -
Milano, 1987.

PESSOA, F. *Obra Poética*. Rio de Janeiro, José Aguilar, 1974.

REZENDE, A. M. *Bion e o Futuro da Psicanálise*. Campinas,
Papirus.

SEGAL, H. *Introdução à Obra de M. Klein*. Rio de Janeiro,
Imago.

——— *A Obra de Hanna Segal*. Rio de Janeiro, Imago,
1982.

SHARMAN, J. e GREENE. L. *O Tarô Mitológico*. São Paulo,
Siciliano, 1988.

PONTO DE VISTA
& ESCUTA

PONTO DE VISTA & ESCUTA

...antes sobre o papel...
...agora sob o olhar...
...perfeitos de linha, ...
...esta simples e ...
...pouco mais...

...Confessamos que ...
...faria ...
...em ...
...de ...
...que os ...

COSMOGONIA(\$)

Maria Tereza Scandell Rocco¹

Era uma vez ...

(Usarei o tempo mítico² para esta narrativa. Um breve exercício de lembrança, com as lacunas e deformações a que tem direito um sujeito altamente comprometido e afetado pelos acontecimentos relatados no mito que se segue)

Era uma vez um curso (uma Trieb, quer dizer uma tribo) - este trecho recolho da tradição oral - que pretendia formar psicanalistas, cuidando de evitar os efeitos perversos da análise didática praticada na instituição que se considerava "oficial" na psicanálise. Nesta época o referido curso (a Trieb, o tribo) chegou a aceitar a qualificação de "alternativo" (adjetivo que sempre me arrepiou), pois trazia uma associação a Woodstock e aos movimentos "flower power" que acompanhei em minha adolescência.

Ingressei neste curso no primeiro ano que sucedia ao da cisão dos corpos docente e discente. É claro que ouvi diversas e conflitantes versões sobre o episódio da divisão do curso original nos dois que agora seguiam seus caminhos diferentes. Para não exigir demais da paciência do leitor, restrinjo esta passagem à impressão que me ficou, numa simples e conhecida expressão: "Era muito cacique para pouco índio".

Confesso que fui poupada do conflito de escolher com qual "facção" faria minha formação. Conhecia docentes em ambos os grupos, mas minha condição de professora de faculdade impôs, por questão de horário, o Curso de Psicopatologia e Psicoterapia Psicanalítica. É claro que este nome era a razão social, já que os nomes dos dois

1. Maria Teresa Scandell Rocco / Psicanalista, associada ao Departamento Formação em Psicanálise, 1ª Secretária da Comissão de Administração do Departamento e docente do Curso.

2. "Mito: narrativa de significação simbólica, geralmente ligada à cosmogonia, e referente a deuses encarnadores das forças da natureza e/ou de aspectos da condição humana" (Dicionário Aurélio Buarque de Holanda, Nova Fronteira.)

caciques eram invocados como marca fantasia e pólos transferenciais das respectivas "triebs", digo, tribos, digo, cursos.

Ao final de quatro anos de curso, digo, tribo, o tradicional abismo se apresentava. Como prosseguir a formação? Mais uma vez a resposta vinha de fora: fui convidada para o único espaço que o curso oferecia àqueles que gostariam de permanecer ligados à instituição. A monitoria de seminários teóricos foi, então, para mim, o ponto de partida de uma nova inserção no P.P.P.

Era uma vez, um Centro de Estudos - Cepsi (Centro de Estudos em Psicopatologia, Psicoterapia e Psicanálise) - que foi criado para abrigar a população que, tendo finalizado o curso, digo, ..., mantinha uma transferência com a "Trieb", digo, "tribo", digo, ..., e com a produção científica. O Cepsi ocupava-se da produção de eventos científicos e culturais e durante sua existência foram editadas duas revistas: a "Ensaio" e a "Pathos". Tive a oportunidade de viver este período de perto, formando parte da última diretoria do Cepsi.

Mais um momento traumático ocorria, psovocando nova ruptura e reestruturação na "tribo". Após um período de progressivo afastamento do Sedes e 'engessamento' nas relações, a tensão cresceu até que um setor da diretoria do Cepsi - do qual eu fazia parte - retirou-se, precipitando a explosão que já há algum tempo vinha sendo represada. É claro que o impacto repercutiu também no corpo docente do "curso-tribo", lugar onde se encontravam os focos primários de tensão.

Crise significa oportunidade. O grupo que se mantinha identificado à proposta original e ao Sedes manteve o curso - que já não queria ser tribo - e resolveu fazer um caminho diferente, desta vez, em relação a sua comunidade. Ao invés de criar uma estrutura para ser ocupada, acreditava que a instituição brotaria a partir do trabalho realizado.

Aqui abandono o tempo mítico ... Adoto o tempo da história ...

Aos poucos vão se estruturando, espontaneamente, grupos de trabalho que se organizam em comissões. Nascem a Comissão de Coor-

denação de Curso, a Comissão de Eventos, a Editorial e a Clínica. O curso deixa de ter uma marca fantasia e constrói seu nome a partir de uma ideologia compartilhada: "Formação em Psicanálise".

Agora, um Departamento.

Além dos professores do curso, ex-alunos e alunos responsabilizam-se por sua instituição. O curso passa de pólo central a porta de entrada a uma formação que nunca se completa, abrindo caminho para uma rica vida institucional. Respondendo à nova ideologia, a própria formalização do departamento só se dá após um período informal de funcionamento. (Era curioso ouvir da administração e de outros setores do Sedes a referência ao "Departamento Formação em Psicanálise"). Participei, durante o período informal, das comissões de Eventos e de Coordenação de Curso. Desde dezembro de 1994, quando uma assembléia formalizou o departamento, venho integrando uma nova comissão, a de Administração do Departamento, que tem gestões bianuais. Nestes últimos anos já são realidades uma nova revista, o nosso "Boletim", grupos de trabalho na clínica do Sedes, eventos com figuras nacionais e internacionais e cursos extracurriculares. O corpo de cerca de cem associados do departamento já recebe vantagens especiais em eventos e cursos e poderá, cada vez mais, contar com seu espaço institucional para uma interlocução privilegiada que estimule sua produção científica e aprimoramento pessoal.

E a história continua ...

INFORMES DO DEPARTAMENTO

Encontram-se abertas as inscrições para alunos e ex-alunos do Curso *Formação em Psicanálise* que queiram se associar ao departamento. Informações na Secretaria do Sedes ou pelo telefone 262-8024 com Rose.

Estão previstos, para 1996, cursos extracurriculares e mesas redondas temáticas, além dos eventos regulares. Assim que forem fixadas as datas, os associados receberão a programação realizada pela Comissão de Eventos.

A Comissão de Clínica mantém em funcionamento grupos de referência e pesquisa em áreas como infantil, adolescentes, adultos, terceira idade e portadores do vírus HIV⁺. Informações e adesões com Arlete Scodelário, tel: 210-5103.

A Secretaria informa que distribuirá um "roster" com endereço e telefone comercial dos associados do Departamento. Ao final de cada ano será feito um novo "roster". Para isso pede-se a todo associado que mantenha a secretaria SEMPRE atualizada em relação a alterações de endereço ou telefone.

SUPERVISÃO COMO ENCONTRO

José Carlos Garcia *

* Psicanalista,
Professor do
Departamento
Formação em
Psicanálise.

O analista, seu ofício em transmissão, seu comunicado ao outro, num campo de experiência que enseja o inter-jogo de subjetividades, onde a verdade, se fará encontro. Pois que o dito, sobre o que foi dito, faz-se engodo, escapa. E afinal, o que ouvimos é o interdito, não dito, desdito, ofício maldito!

Ao procurar pelo supervisor, o supervisionando o encarrega de acolher um contq sobre um outro - paciente - cuja subjetividade intermediada busca decifrar-se, acatar-se. Não é, de certo, com esse outro, paciente, que o supervisor faz contato, mas com o que dele conta seu analista. Conta-se por ele, mas ao contar, contamos-nos, implicamo-nos também.

O supervisionando quer saber do outro, quase aliviar-se dele, amenizando a implicação dolorida de si mesmo. É pelo seu ofício que ele se interroga em seu anseio de dar sentido à sua escuta do paciente. Uma das condições de demanda de supervisão, talvez a mais legítima, surge quando a fala do paciente nos imobiliza e nos abandona ao sentimento de inépcia e inadequação. Precisamos então do concurso de um outro, analista, que nos ofereça apoio cúmplice ao que sentimos fracasso. Dolto nos diz: *"Se um analista está inquieto, atormentado ou angustiado por um paciente, então aí é preciso que ele fale disso num outro lugar. É uma complementação de análise que se faz por uma transferência - e que não é, de modo algum, a mesma coisa que com seu analista. Porque com o supervisor não se fala, não se conta a própria vida como com o analista. Ao contrário, retornamos ao nosso analista por aquilo que se passa entre o supervisor e o caso em que estamos sendo supervisionados"* (in - Patio nº 2 - Direção da Cura). Já quando buscamos análise, é ao nosso enigma que queremos responder e o que nos intermedia é nossa própria fala, na expectativa de que o saber do outro nos arrefeça o sofrer.

A procura pelo saber do outro também está presente na supervisão e cabe ao supervisor, escapar da armadilha narcísica do tudo saber, revelar-se faltante e por isso mesmo sensível à falta do outro.

Não há um saber do supervisor que disponha sobre o outro e se oferte sob pagamento. O que se pode fazer é da ordem da experiência, que se estrutura a partir do relato do caso mas, só pode encontrar tradução na atualidade do vínculo supervisor-supervisionando, dois analistas enredados por uma ausência-presença que os cativa.

O analista se constitui supervisor por seu gesto de disponibilidade para a escuta do outro e se sustenta aí, por mandato transferencial, que o investe, na condição de partícipe privilegiado. A supervisão é essencialmente um ato analítico e como tal marcado e constituído pela transferência.

O supervisionando atribui ao supervisor um potencial (transferido, suposto), para entendê-lo e guiá-lo na decifração do enigma de seu paciente. Há portanto um nível importante de idealização, um anseio de apossar-se, desse pretenso recurso instrumentalizador do saber sobre o outro. Uma das tarefas do supervisor será a de deslindar a trama idealizadora do vínculo, que se não for elaborada, poderá aprisionar o supervisionando num encanto especular alienante, incapacitando-o de ousar-se em liberdade de estilo.

Estilo que a meu ver é o elemento principal a afiançar o encontro promovedor de crescimento. O estilo revela o analista ao outro, garante autenticidade a sua fala, do contrário, corre-se o risco de que uma comunicação estereotipada pelo mimetismo teórico, obstaculize o encontro criativo.

O analista encontrar-se-á com seu estilo em sua própria análise como fruto de descobertas pessoais mas, o encontro criativo como o chamei se propagará por todo o campo da experiência: a supervisão, um texto escrito, um sonho, uma conversa, onde quer que dois estejam faltantes.

Acredito que ao supervisor não caiba interpretar o supervisionando, nem o paciente trazido por ele, apenas oferecer-se ora como testemunha, ora como espelho, ora como tradutor de sentido das vivências por eles partilhadas.

Nosso ofício não nos transcende, faz-se em nós e por nós, não há técnica que possa ser aprendida ou ensinada que não inclua o que somos como pessoa, o que nós sabemos e o que não sabemos.

De certo não é a todos que podemos analisar, nem tão pouco a todos podemos supervisionar. Não há técnica que dê conta de fazer-se encontro. Enquanto seja possível ensinar psicanálise, estaremos falando de um percurso pessoal e de momentos formativos, emergen-

tes de contextos propiciadores como a análise pessoal, a supervisão e todos os momentos criativos onde somos alcançados e traduzidos na fala do outro.

Quando estamos diante da tarefa de ensinar psicanálise, o que de fato está sendo transmitido? Acaso ensinamos o encadeamento lógico do pensar psicanalítico, sua cronologia, alcances e limitações? Ensinamos como interpretar?

Todos nós, no ensejo de nos tornarmos psicanalistas, assistimos a muitas aulas. O que afinal nos foi ensinado? Foi pelo acúmulo mnêmico desses conteúdos que nos tornamos analistas?

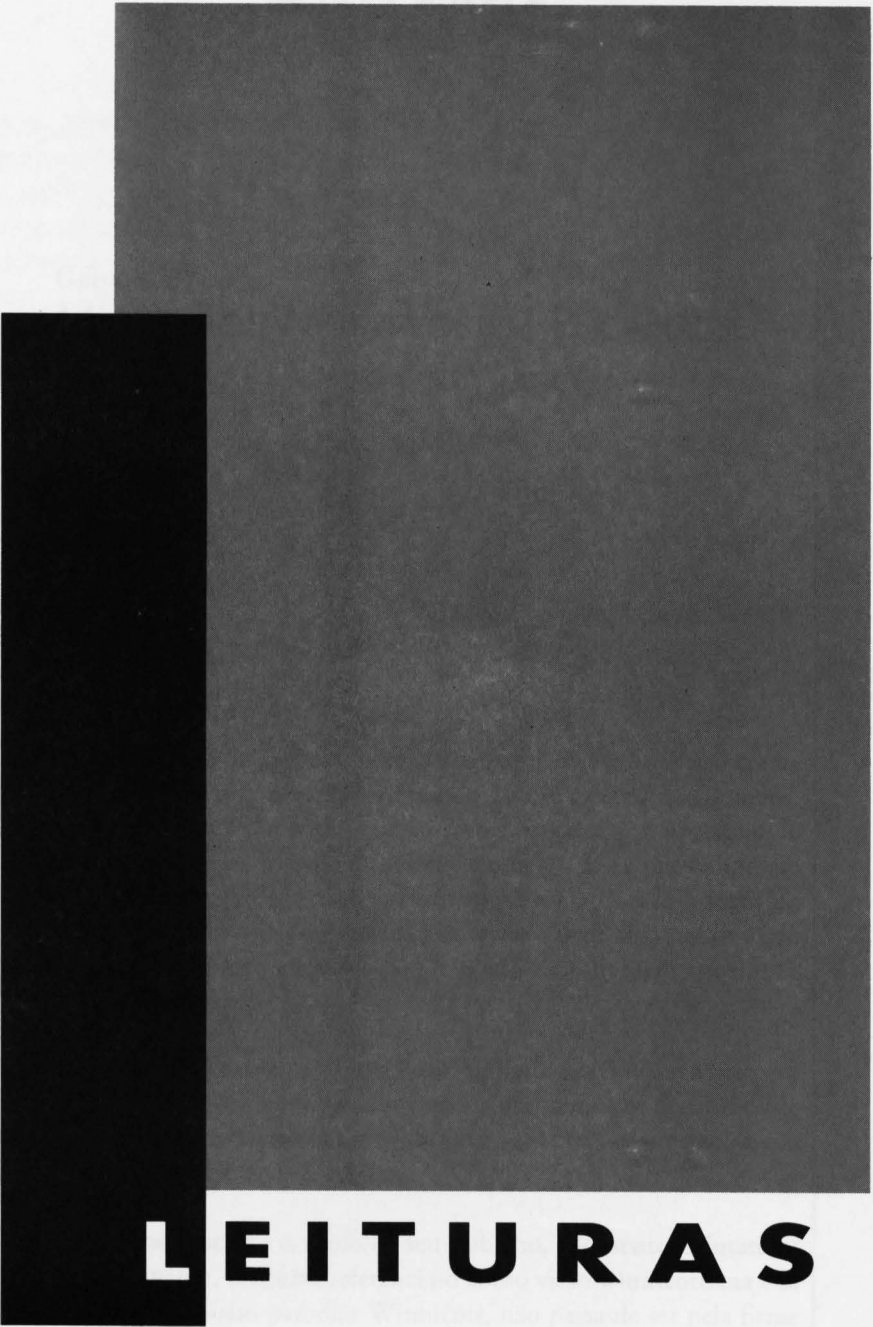
Penso que aprendi, aprendo e ensino pelo encantamento da paixão, algo do nosso fazer seduz, convida, abre-se para ser sabido. Pois o que não se traduz nos assombra, nos imobiliza na angústia do não poder criar sentido. Somos compelidos a produzir ligações, a solidão mortal de nosso enigma precisa ser acolhida e exposta num gesto criativo. A nós analistas, resta suportar o impraticável desta empreitada e acatar em silêncio o que de nós não se revela e nem revela ao outro tão pouco.

Endereço para contato com o autor:

Rua João Moura, 647 - 12º Andar - Cj. 121

São Paulo - Pinheiros - 05412-001

Tel. 881-7906



LEITURAS

Gilberto Safra

MOMENTOS MUTATIVOS EM PSICANÁLISE – UMA VISÃO WINNICOTTIANA

São Paulo, Casa do Psicólogo, 1995

*Resenhado por José Carlos Garcia**

* Psicanalista
e Professor do
Departamento
Formação em
Psicanálise.

O livro de Gilberto Safra se consagra ao ato analítico como forma de descobrimento e renovação da condição humana. Condição esta, que no seu entender é marcada pelo desesperado apelo ao gesto criativo como forma de existir. O homem adoece se não puder encontrar a si mesmo e ao outro através do desenvolvimento de seu potencial criativo. Talvez algo próximo do que escreveu Freud certa vez, sobre o fato de o homem adoecer se não puder amar.

Ao se apresentar a nós como autor, Gilberto nos revela seu percurso teórico e mais que isso, permite que vislumbremos os contornos de seu pensamento clínico na medida em que vai nos falando sobre sua prática no ofício que nos reúne.

Quando escolhe o título de seu trabalho, **Momentos Mutativos em Psicanálise**, Gilberto referencia-o como visão winnicottiana e se assim é, e se posso parodiar Winnicott, não passa de ser pela firme convicção do autor na natureza humana e nos processos de desenvolvimento que levam ao crescimento.

O primeiro capítulo, que tem por título — **Relação Analítica e**

Possibilidade de Emergência dos Momentos Mutativos — esboça num primeiro momento uma visão geral do posicionamento de psicanalistas importantes, a começar por Freud e ainda, Klein, Winnicott e Bion entre outros, sobre o modo de entender o processo analítico, fundamentalmente quanto aos fenômenos transferenciais e contratransferenciais. Destacando deste campo, por exemplo, a conceituação winnicottiana do “espaço potencial” definido como a superposição da realidade psíquica do paciente com a do analista, onde se cria um campo propiciador para a simbolização das experiências afetivas do paciente.

Gilberto assinala que a criação do espaço potencial, segundo Winnicott, depende da instalação no *setting* da possibilidade de um encontro lúdico onde se abra o espaço criativo. A impossibilidade de brincar é para o paciente reflexo de seu sofrimento e seu alívio se dará pelo resgate ou desenvolvimento da condição lúdica. Que possa também, o analista, desfrutar desta liberdade ao ouvir seu paciente, ao formular a interpretação e ao manejar o enquadre como forma de criar recursos para a expressão do mundo interno do paciente. Se aí o analista fracassa, nas palavras do autor, é porque a capacidade de brincar exige flexibilidade do analista, que só pode ser conseguida mediante a elaboração de suas angústias em sua análise pessoal, pela identificação com os objetos que lhe prestaram cuidado ao longo dos anos e pelo contato com os aspectos primitivos de seu psiquismo.

Seguindo cada momento de exposição conceitual, Gilberto vai nos apresentando sua vivência clínica como ponto de ancoragem e exemplificação do que quer partilhar conosco.

No segundo capítulo, passamos a entrar em contato com os aspectos mais originais do pensamento do autor, quando trata de **Regressão e Aparecimento dos Momentos Mutativos**. Gilberto faz um rastreamento do conceito de regressão e assinala que alguns analistas, principalmente Ferenczi viam na regressão um grande instrumento a serviço da ação terapêutica. Para Winnicott o trabalho com a regressão ganha destaque principalmente quando se exploram aspectos da vida emocional do sujeito, que na verdade não puderam ser desenvolvidos por haver faltado, num dado momento de seu desenvolvimento primitivo, o concurso de um objeto capaz de cumprir funções ao progresso do sujeito.

Durante o processo analítico é possível ao paciente, num momento de regressão, viver através do vínculo transferencial com um *analista*

suficientemente bom, uma experiência reparadora que lhe permita um contato com seu verdadeiro *self*. A esse momento, que por sua intensidade decisiva pode mudar radicalmente a vida do paciente, enquanto propicie que sua necessidade psíquica seja simbolicamente atendida por um objeto capaz de exercer a função em questão, Gilberto os denomina **momentos mutativos**.

O aprofundamento da compreensão das questões que envolvem o encontro com o objeto e o **momento mutativo**, é discutido no terceiro capítulo. Aí mais uma vez, é nos ensinamentos de Winnicott que o autor encontra sua fonte de inspiração quanto à compreensão dos aspectos essenciais da relação de objeto: “o bebê desenvolve uma vaga expectativa cuja origem é uma necessidade. A mãe buscando adaptar-se ao bebê apresenta um objeto ou manipulação que satisfaz às necessidades do bebê; dessa forma, o bebê chega a adquirir confiança em sua capacidade para criar objetos e para criar o mundo real e desenvolver seu eu.” Para afirmar sua convicção de princípios, Gilberto declara que não acredita que possa haver função ou estrutura que não sejam frutos de uma relação de objeto, portanto originadas e desenvolvidas, ou não, a partir do concurso do outro. Dentre as funções cabíveis a esse outro, destaca a **capacidade de continência, o holding, a manipulação, a função especular, a apresentação de objeto, e a função de interdição**.

Pelo que me é dado apreender do pensamento de Winnicott, acredito que seja através do exercício satisfatório das funções que atendem às necessidades físicas e psíquicas do bebê, que se instala um tipo de vivência, fundamental ao seu desenvolvimento, a qual ele denomina **lição de objeto**. A possibilidade do surgimento no vínculo transferencial de experiências como estas, favoreceria, segundo a compreensão de Gilberto, o aparecimento de **momentos mutativos**.

Para ele é necessário que se faça uma distinção entre **períodos mutativos e momentos mutativos**. Nos primeiros estaria circunscrita uma parte da experiência analítica que se prolonga pela extensão do tempo de muitas sessões nas quais se trabalha com as angústias do paciente, suas defesas e com os fenômenos transferenciais, visando diminuir as resistências e aumentar a confiança do paciente no vínculo com o analista. Os **momentos mutativos** seriam portanto conquistas de uma análise que se

edificou na possibilidade de segurança desenvolvida no vínculo a partir de uma história de **períodos mutativos**.

Resistência, Acting Out e Momentos Mutativos são os tópicos do quarto capítulo. Do ponto de vista clássico, resistência e *acting out* foram conceitos que se desenvolveram no sentido de apontar para situações que se apresentavam como dificultadoras do bom andamento de uma análise. A resistência, símbolo da ocorrência da repressão opera no sentido de manter os efeitos alcançados por aquela. Já o *acting out*, seria a transformação em ato de algo que o sujeito não pode integrar como parte de suas experiências passíveis de elaboração consciente, ou seja, uma forma especial de resistência. Gilberto aponta para a evolução desses conceitos principalmente no que diz respeito a sua utilização como instrumental a serviço da técnica do analista.

Já na obra de Freud, como havia acontecido com o conceito de transferência, que chegou a ser visto somente como outra forma de resistir, para depois passar à condição de instrumento essencial da análise, também no caso do *acting out*, houve evolução, ainda que talvez, com menos vigor. Gilberto percorre o texto freudiano a cata dessa evolução mas, vai encontrá-la de fato transformada na concepção de outros autores. Lagache, por exemplo, diz que a atuação seria uma representação de fantasias ou lembranças inconscientes por meio de atos que deixam transparecer o que ocultam.

Winnicott e Khan fazem abordagens semelhantes, segundo o autor e apontam a necessidade de discriminar a atuação como forma de descarga, de ataque ao aparelho psíquico, do ato que expressa um acontecimento da história psíquica do indivíduo que não pôde alcançar o nível de representação plástica ou verbal. Feita a discriminação, mais uma vez, a sensibilidade do analista pode vir a permitir que o sujeito integre elementos até então mantidos fora de suas vivências representacionais, experimentando aí, um **momento mutativo**.

A quinta e última parte do livro nos remete novamente à intensidade da clínica e seu poder para promover mudanças. Em, **A Interpretação e sua Relação com os Momentos Mutativos**, Gilberto aborda um tema de difícil exposição na medida em que formula uma síntese sobre a compreensão da posição do analista frente ao alcance de sua tarefa, sempre não revelada por mais que repetida,

sempre única e surpreendente.

São apontados por ele alguns princípios que em sua opinião ajudariam o analista a organizar a formulação das interpretações. Em primeiro lugar seria necessário que o analista ao trabalhar a relação do paciente com os objetos internos pudesse discriminar, o que foi resultado de distorções e ataques do paciente, daquilo que resultou de uma falha ambiental. Em segundo lugar faz considerações sobre a importância de que o analista tenha um bom nível de informação teórica sobre as fases evolutivas do ser humano, a fim de que possa reconhecer a que momento regressivo o paciente foi levado e que tipo de necessidade pode estar emergindo na transferência. E consequentemente compreender o significado do desejo compulsivamente repetido e a angústia que possa estar ameaçando ou paralisando o paciente.

Finalmente o terceiro princípio a ser observado e integrado pelo analista teria a ver com a compreensão do *setting* analítico como uma reprodução transferencial do meio ambiente que originou as dificuldades do paciente e que portanto coloca o analista na posição privilegiada, de poder ajudar o paciente a conseguir o resgate simbólico de novos aspectos de sua personalidade.

Para concluir, Gilberto afirma: “é a confiança no processo e no analista que leva o indivíduo a tentar uma outra vez ser compreendido na sua necessidade, e se o analista é capaz de ir em direção a essa necessidade, temos o fenômeno que chamei de **momentos mutativos**.”

Endereço para contato:

José Carlos Garcia

R. João Moura, 647 - 12º andar. Cjto. 121

Cep. 05412-001 - São Paulo - SP.

Fone: (011) 881.7906

Mircea Eliade

O SAGRADO E O PROFANO

A Essência das religiões - ("Le sacré et le profane",
1957) Livraria Martins Fontes Ed. Ltda., 1ª Ed.,
Março / 1992

Resenhado por Marly Goulart*

* Psicanalista,
Membro do
Departamento
Formação em
Psicanálise.

O sagrado manifesta-se sempre como uma realidade inteiramente diferente das realidades "naturais". A primeira definição que se pode dar do termo sagrado é que ele se opõe ao profano.

O homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta. Para indicar esta **revelação**. Eliade propõe o termo **hierofania**. O homem ocidental moderno experimenta um certo mal-estar diante dessas manifestações; é difícil para ele aceitar que para certos seres humanos, o sagrado possa manifestar-se em pedras ou árvores. Mas a pedra sagrada não é adorada como pedra e sim porque é uma hierofania; porque revela algo - o sagrado.

Toda hierofania constitui um paradoxo. Manifestando o sagrado, um objeto torna-se **outra coisa** e contudo continua a ser **ele mesmo**; continua a participar do meio cósmico envolvente. Para aqueles que têm uma experiência religiosa, toda Natureza é suscetível de revelar-se como sacralidade cósmica. Portanto o Cosmos, em sua totalidade, pode tornar-se uma hierofania.

O homem das sociedades arcaicas tem a tendência para viver o mais possível no sagrado; pois o sagrado equivale ao poder e em última análise à realidade por excelência. Mesmo atos fisiológicos como a alimentação e a sexualidade são ou podem tornar-se uma comunhão com o sagrado.

O sagrado e o profano têm constituído duas modalidades de ser no Mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo da história.

Eliade pesquisa como essas modalidades de existir estiveram e estão presentes nas concepções de espaço e tempo que têm permeado a existência humana.

Para o homem religioso, há um **espaço** sagrado e por consequência "forte", significativo e há outros espaços sem estrutura nem consistência, em suma amorfos. Toda a decisão existencial de se situar no espaço constitui para ele uma decisão religiosa - ele tem o desejo de viver um Cosmos puro e santo, tal como era no começo, quando saiu das mãos do Criador. Assumindo a responsabilidade de "criar" o mundo que decidiu habitar, o homem religioso cosmiza o Caos e santifica-o, tornando-o uma rotura na homogeneidade do espaço. Essa rotura é simbolizada por uma abertura para o transcendente (pela qual se torna possível a passagem para o Céu) e para o mundo inferior (povoado de espectros e demônios, que podem ameaçar o Cosmos).

Para o homem moderno, o espaço perdeu sua relação estreita com o sagrado. Mas na experiência do homem moderno existem ainda locais privilegiados como a paisagem natal, o sítio dos primeiros amores, etc... São os lugares sagrados da modernidade, que guardam uma qualidade excepcional, única.

Nos nossos dias quando se trata de formular os perigos que ameaçam certo tipo de civilização fala-se do "Caos", de "desordem", das trevas onde nosso mundo se afundará. Todas essas expressões significam a abolição de uma ordem, de uma estrutura orgânica e a reimersão num estado fluido, amorfo, caótico. Isto mostra que as imagens exemplares sobrevivem ainda na linguagem do homem não-religioso. Algo da concepção religiosa do Mundo prolonga-se ainda no comportamento do homem profano, embora ele nem sempre tenha consciência dessa herança imemorial.

O **Tempo** não é para o homem religioso, nem homogêneo, nem contínuo. Há o Tempo sagrado - o tempo das festas - e o Tempo profano - a duração temporal ordinária. Entre eles existe uma solução de continuidade e é por meio dos ritos que o homem

religioso pode “passar”, sem perigo, da duração temporal ordinária para a sagrada.

O tempo sagrado é por sua própria natureza reversível no sentido em que é, um Tempo mítico primordial tornado presente. Participar religiosamente de uma festa implica a saída da duração temporal “ordinária” e a reintegração no Tempo mítico reatualizado pela própria festa. É um tempo ontológico: mantêm-se sempre igual a si mesmo, não muda nem se esgota. É um tempo circular, reversível e recuperável, espécie de eterno presente que o homem reintegra periodicamente. O homem religioso recusa-se a viver unicamente no que chamamos de “presente histórico”; esforça-se por voltar a unir-se a um tempo sagrado que, pode ser equiparado à “Eternidade”.

O homem não religioso conhece também uma descontinuidade e heterogeneidade do tempo. Convive com o tempo do trabalho e o “tempo festivo”. Experimenta ritmos variados: quando encontra a pessoa amada vive um tempo diferente do que quando trabalha. Mas seja qual for a multiplicidade dos ritmos temporais que experimente, sabe que se trata sempre de uma experiência humana, onde nenhuma presença divina se pode inserir. Para o homem religioso, ao contrário, a duração temporal profana pode ser “parada” periodicamente pela inserção por meio de ritos de um tempo sagrado, não histórico. Cabe lembrar que a festa religiosa não é a simples comemoração de um acontecimento mítico mas sim sua *reatualização*.

O tempo de origem por excelência é o Tempo da cosmogonia, o instante em que apareceu o Mundo. A cosmogonia serve de modelo exemplar a toda “criação”, a toda espécie de “fazer”, a todos os tempos sagrados. Se o tempo sagrado é aquele em que os deuses se manifestaram e criaram, é evidente que a mais completa manifestação divina é a Criação do Mundo.

Muitos rituais de cura dos povos primitivos consistem na recitação do mito cosmogônico; o que implica na reatualização do acontecimento primordial. Segue-se daí que aquele para quem se recita o mito é projetado magicamente ao começo do Mundo. Trata-se de um regresso ao começar outra vez a existência, nascer simbolicamente de novo.

Tudo o que os deuses ou antepassados fizeram no começo do tempo está conservado na história humana dos seus mitos. *O Mito* é sempre a narração de uma "criação": conta-se como alguma coisa começou a ser. A função mais importante do mito é "fixar" os modelos exemplares de todas as atividades humanas significativas: alimentação, sexualidade, trabalho, educação, etc...

Para o homem religioso a única história que interessa é a História sagrada. A memória pessoal não entra em jogo: o mito primordial é o único digno de interesse, porque é o único criador. É ao mito primordial que cabe conservar a verdadeira história, a história da condição humana; é nele que é preciso procurar e reencontrar os princípios e paradigmas de toda conduta.

Em síntese, seja qual for o contexto histórico o homo religious acredita sempre que existe uma realidade absoluta, o sagrado, que transcende este mundo, que aqui se manifesta, santificando-o e tornando-o real. Crê que a vida tem uma origem sagrada e que a existência humana atualiza as suas potencialidades na medida em que é religiosa, ou seja, participa da realidade. Os deuses criaram o homem e o Mundo, os Heróis civilizadores acabaram a criação e a história de todas as obras divinas está conservada nos mitos. Reatualizando a história sagrada, imitando o comportamento divino, o homem instala-se e mantém-se junto dos deuses, quer dizer no real e no significativo.

É fácil ver tudo o que separa este modo de ser no mundo da existência de um homem a-religioso: ele nega a transcendência, aceita a relatividade da "realidade" e chega até a duvidar do sentido da existência. Acredita que o homem faz a si próprio e que o sagrado é um obstáculo à sua liberdade.

Mas o homem a-religioso descende do *homo religiosus* e, queira ou não, é também obra deste, constitui-se a partir de situações assumidas por seus antepassados. Faça o que fizer, é um herdeiro. Não pode abolir definitivamente seu passado, porque ele próprio é produto desse passado. É constituído por uma série de negações e recusas, mas continua ainda a ser assediado pelas realidades que recusou e negou.

O homem a-religioso no estado puro é um fenômeno muito raro, mesmo na mais dessacralizada das sociedades modernas. A maioria dos “sem-religião” ainda se comporta religiosamente, embora não esteja consciente do fato. Não se trata somente da massa de superstições ou dos tabus do homem moderno, que têm todos uma origem e estrutura mágico-religiosas. Ele carrega toda uma mitologia camuflada e numerosos ritualismos degradados. Os festejos que acompanham o Ano Novo ou a instalação numa casa nova, apresentam a estrutura de um ritual de renovação, por exemplo. Consta-se o mesmo fenômeno por ocasião das festas que acompanham um casamento, o nascimento de uma criança ou uma ascensão social.

Pode-se reconhecer comportamentos religiosos camuflados ou degenerados mesmo em movimentos que se proclamam anti-religiosos. Os movimentos a favor da liberdade sexual absoluta, por exemplo, são ideologias nas quais é possível decifrar os vestígios da “nostalgia do Paraíso”, quando o pecado não existia e não havia ruptura entre as beatitudes da carne e da consciência.

Mesmo técnicas modernas, como a *psicanálise*, mantêm ainda o padrão iniciático. O paciente é convidado a descer muito profundamente em si mesmo, a fazer reviver seu passado, enfrentar de novo seus traumatismos e do ponto de vista formal, esta operação assemelha-se às descidas iniciáticas aos “infernos”, (entre os espectros) e aos combates com os “monstros”. Assim como o iniciado devia sair vitoriosamente das provas, “morrer” e “ressuscitar” para alcançar uma existência plenamente responsável e aberta aos valores espirituais, o analisado deve afrontar seu próprio “inconsciente” para encontrar nisso a saúde e a integridade psíquicas, o mundo dos valores culturais.

Os conteúdos e as estruturas do inconsciente apresentam semelhanças surpreendentes com as imagens e figuras mitológicas. Não queremos dizer que as mitologias sejam “produto” do inconsciente, pois o modo de ser do mito é justamente que ele se revela como mito, ou seja, proclama que algo se manifesta de maneira exemplar. Todavia, os conteúdos e estruturas do inconsciente são o resultado de situações existenciais imemoriais, sobretudo das

situações críticas, e é por essa razão que o inconsciente apresenta uma aura religiosa.

Mas as "mitologias" privadas do homem moderno - seus sonhos, devaneios, fantasias, etc... — não conseguem alçar-se ao regime ontológico dos mitos, justamente porque não são vividas pelo homem total e não transformam essa situação particular em situação exemplar. As angústias do homem moderno, suas experiências oníricas ou imaginárias, ainda que "religiosa" do ponto de vista formal, não se integram numa concepção de mundo e não fundam um comportamento, como no homem religioso.

O inconsciente oferece-lhe soluções para as dificuldades de sua própria existência e, nesse sentido, desempenha o papel da religião, pois antes de tornar uma existência criadora de valores, a religião assegura-lhe a integridade. Quase se poderia dizer que, entre os modernos que se proclamam a-religiosos, a religião e a "mitologia" estão ocultas nas trevas de seu inconsciente - o que significa também que as possibilidades de reintegrar uma experiência religiosa da vida jazem, nesses seres, muito profundamente neles próprios.

Endereço para contato:

Marly Goulart

Rua Pará, 65 - Cj. 91 - Higienópolis

Cep. 01243-020 - São Paulo - SP

Fone: (011) 259-5870

Bruno Bettelheim 1903

A PSICANÁLISE DOS CONTOS DE FADA

Tradução de Arlene Caetano, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980

Resenhado por Emir Tomazelli*

* Psicanalista e
Professor do
Depto. Formação
em Psicanálise.

Não faz jus ao belíssimo texto de Bettelheim o nome dado ao seu livro em português. O nome correto, se tivesse sido traduzido de modo simples em nossa própria língua, em uma tradução espontânea, talvez pudesse ser: *“Os usos do encantamento - O significado e a importância dos contos de fada”, e, eu acrescentaria, uma visão psicanalítica de Bruno Bettelheim sobre esse objeto que são as narrativas, as fadas e o encantamento produzido por elas através das fábulas contadas*”.

A visão que o texto carrega e contempla, é, indubitavelmente psicanalítica e trabalha com todo arsenal teórico de que essa mesma teoria - a psicanalítica - dispõe. O aspecto que me pareceu insuperável, isto é, mais surpreendente e encantador desse trabalho foi, no entanto, a forma como Bettelheim alinhavou as coisas, e sua saborosa maneira de narrar, que muitas vezes evoca a própria atividade fabulativa no que concerne ao homem que conta histórias e, a clareza ao “recontá-las”, já, interpretando-as.

Excelente narrador e escritor, Bettelheim, nos conduz, sutilmente através de suas montagens psicanalíticas - seus recortes, sua atenta leitura do mundo encantado envolto em uma nova tecelagem - transporta-nos à dimensão onírica do trabalho psicanalítico. O espaço torna-se literário, na cadência da “associação livre” e, em sua força investigativa, leva-nos ao mundo do “faz-de-conta”, da ilusão

explicativa, da intensa e extravagante tentativa de buscar significados para a cura do homem contemporâneo... Isto cria um bom efeito de coerência que ajuda a crença de quem lê na importância de uma teoria científica aplicada a um mundo tão sutil como o das fadas, dos contos e do encantamento.

Aqui eu gostaria de fazer uma nota, um comentário marginal que por um instante fala como se eu pensasse em oposição a Bruno Bettelheim, mas enfim acho que mesmo assim vale a pena:

da minha parte é necessário comentar meu temor pelo sutil do mundo do conto encantador (apesar de gostar muito desse tipo de texto); mas, em particular no que se refere às experiências narradas, eu prefiro observar o ser que ali se manifesta e não intervir; não abordá-lo. Não creio que seja possível abordar e "revelar" objetos como sonhos, contos de fada, mitos, lenda, fábulas. Julgo as histórias - principalmente essas que perambulam na mente do mundo e vão sendo transmitidas de boca em boca, de ouvido em ouvido - julgo-as como sendo verdadeiros objetos; seres de confecção perfeita, objetos acabados em "si-mesmos", objetos completos e que evocam imagens de deuses, que evocam a produção artesanal de pequenos ídolos. A meu ver, esses quase seres, não podem ser invadidos, não podem ser investigados nem, tampouco, conhecidos no sentido de interpretados, uma vez que sentem-se violados. Qualquer coisa que pretenda abri-los - entrar dentro deles - será menos que eles, primeiro, por ter que construí-los, segundo, por ter que sustentá-los. Mas desafortunadamente, esses quase seres dependem de modo absoluto dessa invasão para adquirir existência. Essa feminilidade própria ao conto fabuloso intriga-me e, ao mesmo tempo, inquieta-me.

Voltando ao fio de meu pensamento, um outro bom ponto para salientar é o que brota da pulsação do próprio texto, de seu fluxo de raciocínio, isto é, no texto há **uma proposta pedagógica**, uma proposta de ensino, uma proposta de educação pela fábula. Encantadora e excitante é a proposta de Bettelheim, educar pela fábula, falar pelo meandro, pela metáfora, pela meia verdade e pelo mais absoluto exagero de imagens e ilusões até fazer com que os conteúdos referentes ao organismo vivo do homem possam ser absorvidos e imaginados.

No entanto, a psicanálise não dá conta do mundo da fábula, não o explica, apenas nutre-se dele. Vivendo do sonho, embargada nele, nada sabe sobre ele, não pode penetrar-lhe. Então perguntamos: o que faz a fábula, então, senão proporcionar ao psicanalista mais uma

forma de sonhar, de poder resvalar no sonho de uma coletividade através do embalo promovido pela narrativa?

Assim a sexualidade necessita do sonho. Assim, afirma o texto, a sexualidade precisa de mediadores. De nossa parte observamos que a sexualidade continua sendo um fenômeno relativamente estranho ao homem, apresenta-se como um elemento de fascinação e surpresa, ao mesmo tempo que de incômodo e entranheza. Da mais radical euforia, à mais absoluta melancolia, o corpo (e suas manifestações) sempre deve estar acolhido e pensado em um espaço de cantos, de sons, de imagens, cercado de mediadores onde as funções mais banais — como as reprodutivas, por exemplo — tornam-se objeto das mais complexas operações defensivas e fantasiosas que as fábulas — como suporte — podem revelar e, ao mesmo tempo, servirem como apoio para que se possa fazer uma experiência de observação e consagração cultural.

É certo, a fábula em tudo facilita a organização do louco movimento da pulsão. Dando-lhe um continente, a força da narrativa dá forma e deforma a brutalidade das exigências primárias do psiquismo. A narrativa, o encantamento, a produção de uma 'estória' seguindo esse caminho, é então uma dádiva organizadora que só vem enriquecer o campo da mente e da experiência emocional a ela ligada.

É evidente aí uma proposta pedagógica, que vê na construção alegórica do mundo a força contensiva da violência que a pulsão solta teria. Para Bettelheim, os contos fabulosos têm um marcado poder integrador que, ao mesmo tempo que sustentam a mente de uma explosão significante, dão-lhe um contorno narcísico que captura o sujeito tornando-o o herói que é o protagonista de cada 'estória', e que cumprirá todo tipo de tarefa para encontrar seu verdadeiro caminho. Entre o estado delirante e a lucidez dilacerante de quem olha no miolo do mundo incognoscível, a criança é capturada pela potência imagética dos textos encantados. Devorados nessa pedagogia de uma psique fabulosa, crianças e adultos, são arrastados pela beleza originária do narrar (isto é, falar e escutar ao mesmo tempo) e confirmam de modo singelo nossa evolução de seres feitos de sopro e luz.

Os apontamentos seriam inúmeros, as ligações infinitas, bastando nossa boa vontade e o tempo para o amadurecimento vagaroso de nosso saber sobre um tema tão instigante quanto este. A psicanálise,

em seu arsenal teórico, jamais poderia furtar-se a lidar com esse objeto que é o conto de fada. De minha parte penso que o conto ainda é maior que sua interpretação, porém tudo que é do campo teórico aí está presente. Complexo de Édipo, narcisismo, superego, pulsão, sexualidade, desejo, punição, pecado, culpa, vida, morte, origem, finitude, fecundação, ódio, vingança, salvação, redenção, sofrimento e, quem sabe, por fim, crescimento. Assim, enquanto quem fala aqui destas bandas da psicanálise, vejo a força inegável das 'estórias' contadas e de sua eficácia organizadora, mas insisto, para a psicanálise — como eu a penso -- elas são objetos em cujo interior não é dado entrar, são a descrição de nossas vidas e não conseguimos tocá-las, são a estrutura de nossa personalidade, são nosso interior vivo, e além delas não há mais nada, não há mais dentro onde se queira entrar, nem oco onde se possa morar. Elas são o que nós somos, são o nosso ser, e ponto.

Endereço para contato:

Emir Tomazelli

Rua Geórgia, 592 - Brooklin -

Cep. 04559-011 São Paulo, SP.

Fone: (011) 241-9392

NORMAS PARA APRESENTAÇÃO E APROVAÇÃO DE TRABALHOS

O Boletim Formação em Psicanálise, publicação do Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae é uma publicação semestral e tem por objetivo a divulgação de trabalhos relacionados à psicanálise e campos afins na forma de artigos, leituras (comunicações, comentários ou resenhas de livros), conferências, entrevistas e cartas enviados à comissão editorial.

Os artigos e trabalhos para publicação devem ser encaminhados em quatro cópias à Comissão Editorial do Boletim Formação em Psicanálise*. A colaboração recebida será submetida à apreciação do Conselho Editorial, que decidirá sobre sua aprovação. Os originais não serão devolvidos, mesmo quando recusada sua publicação.

NORMAS PARA APRECIACÃO DOS TRABALHOS

Todo artigo entregue será avaliado por dois membros do conselho editorial. Caso um dos conselheiros rejeite o artigo, será escolhido um terceiro na qualidade de desempatador. Caso dois conselheiros recusem o artigo este será rejeitado para publicação.

Os nomes dos conselheiros serão mantidos em sigilo pela revista.

Sendo o artigo aceito pelos conselheiros, será considerado aprovado para publicação. O número da revista em que tal ocorrerá, dependerá do programa editorial estabelecido.

Artigos que não forem publicados num período de seis meses, ficarão à disposição de seus autores para que estes tenham liberdade de enviá-los a outras revistas.

Os artigos devem ser datilografados em uma só face em espaço duplo. Trabalhos digitados em computador deverão ser acompanhados com o respectivo disquete com os dados do artigo.

As citações no texto devem incluir os sobrenomes do(s) autor(es) em letras maiúsculas e o ano de publicação do trabalho citado. Se o trabalho citado tiver dois autores deverão constar na citação os sobrenomes de ambos; caso tenha três ou mais autores, somente deverá aparecer o sobrenome do primeiro seguido de e col.

As referências bibliográficas devem ser dispostas em ordem alfabética de acordo com o sobrenome do autor e suas obras pela ordem cronológica de publicação (para as obras de Freud, as datas correspondentes são indicadas entre parênteses na *Standard Edition*)

Se várias obras forem publicadas no mesmo ano, deve-se acrescentar à data de publicação, as letras a, b, c etc. Quando um autor é citado individualmente e também como co-autor, serão citadas antes as obras onde ele é o único autor, seguidas das publicações em que ele é co-autor. Os nomes dos autores não serão repetidos, mas indicados por um traço.

As referências bibliográficas devem conter, se for livro, além do nome e sobrenome do(s) autor(es), o nome do livro, a editora e o ano da edição; se for revista, nome e sobrenome do(s) autor(es), o nome do artigo, nome da revista, número do volume, ano de publicação e início e fim das páginas.

Os títulos dos livros serão grifados, sendo que as palavras mais importantes serão escritas em letras maiúsculas, o lugar da publicação e o nome do editor serão igualmente indicados. Se uma referência é dada a partir de outra edição que não a original, a data da edição utilizada deverá figurar no final da referência. Nos títulos dos artigos (e igualmente nas obras de Freud) somente a primeira palavra figurará em letra maiúscula. O título do artigo será seguido da abreviação grifada da revista, do número do volume, e dos números da primeira e última página. Para as abreviações dos títulos das revistas, poder-se-à consultar os números que já foram mencionados ou no caso de dúvida, citar o nome por extenso.

As traduções devem ser enviadas em quatro cópias juntamente com uma cópia do artigo original, contendo todas as indicações de onde foi publicado originalmente e com autorização por escrito do autor para publicação na revista Boletim Formação em Psicanálise.

Tabelas, gráficos e figuras devem vir anexas, em preto e branco, referidas em números arábicos, constando sempre o respectivo título de maneira precisa.

Nas últimas laudas devem constar o nome, endereço e o telefone do autor ao qual se deve enviar correspondência.

Os conceitos e opiniões expressos nos trabalhos são de total responsabilidade dos autores.

assinaturas

Boletim Formação em Psicanálise

Publicação do Departamento Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae

Para assinar ou receber algum número avulso da Revista Boletim Formação em Psicanálise, envie-nos os seguintes dados juntamente com um cheque nominal à favor do Instituto Sedes Sapientiae.

O preço da revista avulsa é de R\$ 20,00 e o da assinatura é de R\$ 30,00.

Departamento Formação em Psicanálise - Instituto Sedes Sapientiae

Rua Ministro Godoy, 1484 - Perdizes

05015-001 - São Paulo - SP

Informações: Fone: (011) 262-8024 C/ Rose (Secretária do Depto. Formação em Psicanálise)

Nome:

Endereço:

Bairro: CEP: Cidade: Estado:

Telefone: Fax:

☐ assinatura do vol. III, nºs 1 e 2, 1994

☐ assinatura do vol. IV, nºs 1 e 2, 1995

Números avulsos: (R\$15,00 - ATÉ 1994)

vol. II, nº 2, 1993 ☐

vol. III, nº 1, 1994 ☐

vol. III, nº 2, 1994 ☐

✂ Outros: R\$ 20,00

