

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICANÁLISE: CLÍNICA E CULTURA

GUILHERME SELVERO LACERDA

**MIRAGENS DE UM LATIFÚNDIO NA LUA:
sobre atravessamentos ideais na direção do tratamento em psicanálise**

Porto Alegre

2019

GUILHERME SELVERO LACERDA

MIRAGENS DE UM LATIFÚNDIO NA LUA:
sobre atravessamentos ideais na direção do tratamento em psicanálise

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicanálise: Clínica e Cultura.

Linha de Pesquisa: Psicanálise, Teoria e Dispositivos Clínicos

Orientador: Prof. Dr. Carlos Henrique Kessler

Porto Alegre

2019

GUILHERME SELVERO LACERDA

MIRAGENS DE UM LATIFÚNDIO NA LUA:
sobre atravessamentos ideais na direção do tratamento em psicanálise

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura, do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicanálise: Clínica e Cultura.

Aprovado em:

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Carlos Henrique Kessler (orientador)

Profa. Dra. Fernanda Theophilo da Costa-Moura (UFRJ)

Prof. Dr. Fernando Hartmann (FURG)

Profa. Dra. Sandra Djambolakdjian Torossian (UFRGS)

AGRADECIMENTOS

À tríade que me sonda... Jefferson, Maria Beatriz e Gabriela.
E a vó Zilma que me espreita... Todos sempre com amor.

À Patrícia Foletto, por compartilhar a sua solidão comigo; por toda compreensão e carinho... E pelo amor, é claro!

À Taline Foletto, por dar abrigo a este sonho do mestrado em Porto Alegre.

Ao Maurícus Selvero Pazinato, o “Gugu”, por seguir dando abrigo aos meus sonhos.

Ao Carlos Henrique Kessler, pela aposta; por todas as transmissões; pelo primoroso respeito; e pela excepcional paciência frente às minhas desventuras... Lhe sou muito grato!

Aos colegas da 3ª turma do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura. Em especial, à Taiasmin Ohnmacht, pelo gesto de acolhida que me tirou do “estrangeirismo”. Agradeço também aos colegas Gustavo Coutinho Rosa, Aline Disconsi, Karina Sassi, Michelle Salazar, Lisiane Leffa, Tatianne Dantas e Mateus Baldissera, pelos pequenos momentos que fizeram diferença.

À Liliane Froemming, Edson Sousa e Marta D’Agord, professores que propiciaram reflexões e gentilezas ao longo deste caminho.

Aos componentes da banca:

Profª Sandra Torossian, pela estranheza familiar, tão necessária.

Profª. Fernanda Costa-Moura, pelos apontamentos precisos para a direção do trabalho.

Prof. Fernando Hartmann, por mais uma vez fazer parte do meu percurso.

Aos queridos amigos Fernanda Adami e Daniel Germano, pelo estrangeirismo compartilhado, e pelos momentos tão ricos de amizade.

Aos colegas do Grupo de Pesquisa “A Psicanálise e a Clínica na Universidade”; em especial à Lúcia Bueno, pelo estímulo e incentivo de sempre.

À Vanessa Michels, pelo percurso freudiano na UFRGS.

Às minhas colegas da Atos, cultura e clínica em psicanálise: Amanda Dotto e Nilva do Nascimento, por compartilharem comigo os desafios da clínica. Agradeço em especial à colega Ariadini de Andrade, por escutar minhas angústias nesse processo, sempre oferecendo sua preciosa amizade.

À Camila Ferreira, colega e amiga desde os tempos da faculdade. Pelas conversas fundamentais que desafiam a distância.

Aos meus amigos e amigas, de Quaraí e Santa Maria, eu vos saúdo!

Às colegas do grupo de estudos Percurso Freudiano: Ari, Manu, Pascale, Silvana, Gabi, Gi, Bharbara, Andressa, Jordana e Laila; por sustentarem comigo o desejo pela leitura de Freud.

À Alíssia Gressler Dornelles, pelo incentivo inicial que me fez acreditar que o mestrado era possível.

Ao Matias Muraro, pela considerável ajuda neste período.

Ao amigo e colega Daniel Guterres, pelo percurso que iniciamos juntos compartilhando o desejo pela clínica.

Ao Guilherme Granez, pelas interrupções necessárias e pela amizade que me oferece há tanto tempo.

Ao Cássius Selvero Pazinato, o “Cacá”, pela parceria e convivência.

À Andressa Schaurich, pelo carinho de sempre.

Tia Carmem, tio Zé, Gugu, Cacá, Vini, Fabre e Flávia, a “segunda família”, o meu agradecimento.

Ao psicanalista Luís Henrique Ramalho Pereira, pelas transmissões que propiciaram travessias.

Aos meus pacientes, por me permitirem testemunhá-los.

À minha psicanalista, pela análise.

A Porto Alegre...

Ao Instituto de Psicologia...

Ao PPG em Psicanálise: Clínica e Cultura...

À UFRGS...

Se fossem uma pessoa física, eu certamente lhes agradeceria.

Agradeço, mesmo assim.

Afinal, somos feitos de histórias.

E agora vocês fazem parte da minha.

*“Que lhe deve importar a **miragem de um latifúndio na Lua**,
de cujas colheitas jamais alguém viu coisa alguma?”*

Sigmund Freud
“O futuro de uma ilusão” (1927)

RESUMO

Lacerda, G. S. (2019). *Miragens de um latifúndio na Lua: sobre atravessamentos ideais na direção do tratamento em psicanálise*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

Inspirados em uma pergunta postulada por Freud em "O futuro de uma ilusão" (*Que lhe deve importar a **miragem de um latifúndio na Lua**, de cujas colheitas jamais alguém viu coisa alguma?*), buscaremos empreender uma investigação sobre a idealidade e seus atravessamentos na direção do tratamento em psicanálise. Nesse sentido, nos remetemos à temática do "fim da análise", questionando se o fato de se estabelecer que a análise tenha um "fim", já não esboçaria uma dimensão ideal revestindo seu horizonte? Assim, a questão também se desdobra para quem "dirige" o tratamento; ou seja: ao psicanalista, que lhe deve importar a "miragem de um latifúndio" no fim da análise? Concluímos pensando ser imprescindível "tensionar" as proposições teóricas, justamente para que não escorram pelas vias da idealidade.

Palavras-chave: Ideal. Idealidade. Fim de análise. Ato psicanalítico. Objeto a.

ABSTRACT

Lacerda, G. S. (2019). *Mirages of wide acres in the moon: on ideal crossings towards treatment in psychoanalysis*. Master's Dissertation, Postgraduate Program in Psychoanalysis: Clinic and Culture, Institute of Psychology, Federal University of Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

Inspired by a question postulated by Freud in "The Future of an Illusion" (*Of what use to them is the **mirage of wide acres in the moon**, whose harvest no one has ever yet seen?*), we will seek to undertake an investigation into the ideality and its crossings towards the treatment in psychoanalysis. In this sense, we refer to the theme of the "end of the analysis", questioning whether the fact of establishing that the analysis has an "end", does not already sketch an ideal dimension coating its horizon? Thus, the question also unfolds for who "directs" the treatment; that is: the psychoanalyst, what use to him is the "mirage of wide acres" in the end of analysis? We conclude that it is essential to "stress" the theoretical propositions, precisely so that they do not run down the paths of ideality.

Keywords: Ideal. Ideality. End of analysis. Psychoanalytic act. Object a.

SUMÁRIO

1 PARA DETERMINAR UM COMEÇO	9
2 DE QUE MIRAGENS?	11
2.1 Andaimos da idealidade	13
2.2 Alguns apontamentos acerca dos ideais	17
3 A EXCENTRICIDADE DO MÉTODO PSICANALÍTICO: DIREÇÕES PARA UMA EFICÁCIA EXCÊNTRICA DA PSICANÁLISE	24
3.1 De onde falo? Em busca do ato inicial de pesquisador	29
4 MIRAGENS DE UM LATIFÚNDIO NO FIM DA ANÁLISE: ALGUMAS PONDERAÇÕES	35
4.1 De que fim?	37
4.2 “Fim de análise”, um ideal?	42
5 DE QUE DIREÇÕES?	48
5.1 Miragens de um latifúndio na Lu[a]	52
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	56
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	59

1 PARA DETERMINAR UM COMEÇO

O que se colhe de uma psicanálise são efeitos. Esta constatação advinda da experiência de quem se deita num divã para falar e posteriormente se debruça sobre alguém para escutar, pode soar enigmática para aqueles que não se propõe a tal aventura. O psicanalista, tendo sido analisante, sustenta a cada análise uma espécie de transmissão de sua própria experiência, estando “advertido” de que aquilo que lhe causa está alhures de “si mesmo” (Lacan, 1967-68; Kessler, 2009). Assim, ele aparece frente ao outro como um portador de “efeitos”, embora não saiba muito bem especificá-los. Possivelmente por isso, a condição enigmática se estabeleça aos desavisados que se deparam com o discurso psicanalítico.

Entretanto, é curioso notar que talvez a condição mais fundamental para o início de um percurso de análise seja justamente o estabelecimento de um “enigma” (Lacan, 1969-70/1992). Um querer saber sobre o “seu enigma”. Essa tal “curiosidade aprofundada” do sujeito sobre suas questões, pode chegar travestida de queixa. Caberá ao psicanalista, desde o princípio com seu ato (Lacan, 1967-68), encaminhá-la aos meandros de uma transformação em “demanda de análise”. Como fazer isso? Eis a morada da dificuldade e, ao mesmo tempo, do fascínio deste método desenvolvido por Freud no alvorecer do século XX. Nossas ferramentas são languageiras; a única regra é uma associação livre. Talvez por isso, o que realmente faça diferença nesse caso, seja aquilo que diz da própria experiência de análise do psicanalista. Em suma, de seus efeitos.

As questões que nos instigam para esta pesquisa estão carregadas dos efeitos de engajamento com a psicanálise em diversas dimensões: sejam teóricas, clínicas, culturais e cotidianas. Portanto, pretendemos abordar a leitura dos textos e da própria psicanálise, através dos efeitos incitados pela clínica. As implicações e complicações da transmissão e dos manejos necessários para tal empreitada, fomentam a reflexão sobre a prática e a direção do tratamento. Afinal, como nos lembra Jacques Lacan (1958/1998), quem dirige a análise é o psicanalista. Assim, se a análise é dirigida, haveria alguma direção específica em seu horizonte? Se porventura viéssemos a imaginar essas direções, não estaríamos assim atribuindo valores ou “visões de mundo” (Freud, 1933/2010b) ao método psicanalítico? E, conseqüentemente, nos expondo ao risco de dirigir o paciente? A tendência cartesiana impregnada em nosso

cotidiano coloca-nos frente a algumas disposições nesse sentido, como se houvesse um “bom caminho” a seguir para se alcançar os efeitos esperados da psicanálise.

Aliás, o que se espera de uma análise? Lacan (1959-60/2008a) nos acena dizendo que o que nos demandam é a felicidade. Parece justo; se isso não fosse de um ordenamento mais complexo. Freud (1930/2014c) em “O mal-estar na cultura”, brilhantemente nos lembra da particularidade inerente a qualquer questão relacionada à ideia de felicidade. Concomitante a isso, neste mesmo texto, aponta as dificuldades engendradas para a manutenção de uma pretensa felicidade na constituição psíquica do sujeito e, conseqüentemente, da cultura. Dadas estas impressões, os efeitos nos levam a perguntar se o que nos demandam não seria um “ideal”? Porventura, visto que a psicanálise se trata de uma produção cultural humana, é possível que estas demandas também estejam colocadas no lado dos psicanalistas. Se fosse diferente, será que haveriam tantas escolas teóricas distintas sob o guarda-chuva psicanalítico?

De qualquer forma, buscaremos empreender uma investigação sobre a idealidade e seus atravessamentos na direção do tratamento. Se nos calcarmos na constituição psíquica abordada por Freud, as instâncias do ideal – eu ideal, ideal do eu – são derivadas do narcisismo e reativam a busca por uma suposta perfeição infantil plena. As incidências do ideal nos caminhos da análise talvez se deem de forma um pouco distinta, porém não menos avassaladora em sua projeção e influência no ato do psicanalista. Com esses desdobramentos, se faz necessária a indagação sobre o direcionamento da análise, e até mesmo, sobre o seu final. Será que o fato de se estabelecer que a análise tenha um “fim”, já não esboçaria uma dimensão de idealidade revestindo seu horizonte? Em suma: há um fim de análise ideal?

Poderíamos relembrar aqui as perspectivas da “Psicologia do Ego”, tão combatidas por Lacan a partir dos anos 1950, em que o fim da análise promoveria uma aliança terapêutica entre o eu do analista e a parte “sem conflitos” do eu do analisante, postulando a cura na direção de uma identificação com o analista, que seria tomado como modelo (Cesarotto & Leite, 1985). Entretanto, como apostamos no movimento lacaniano de retorno ao sentido de Freud, faz-se imprescindível considerarmos a confrontação do sujeito com seu desejo inconsciente, bem como o reconhecimento de uma causalidade que o sobredetermina e pela qual seria instado a se responsabilizar.

Dessa forma, cabe questionar: o que a psicanálise tem a propor? Ao postular o caráter infinito da análise através da irreduzibilidade do inconsciente diante do

complexo de castração, Freud (1937/2017a) abre caminhos possíveis para a reflexão. Contudo, talvez permaneça constantemente no horizonte a “miragem de um latifúndio na Lua”, de cujas colheitas possivelmente não tenhamos visto nenhuma safra. Ainda assim, podemos tentar produzir alguns “efeitos”; e é justamente isso que a psicanálise opera.

2 DE QUE MIRAGENS?

No sentido mais usual, uma miragem remete a algo que é fruto da imaginação. Um vislumbre, talvez; tal qual o do oásis para o “viajante no deserto”. Porém, apesar da pretensa bonança que parece anunciar, trata-se de uma irrealidade ou, mais precisamente, de algo que diz respeito à “ilusão”. Freud (1927/2013b) utiliza-se deste termo - ilusão - para designar abordagens ou pensamentos que estariam em desacordo com aquilo que considerava o “único caminho possível para o conhecimento da realidade”, ou seja, o trabalho científico; no qual, para ele, a psicanálise se incluiria. A religião provavelmente foi a “ilusão” mais apontada por Freud, que a considerava “a neurose obsessiva universal da humanidade”. Entretanto, é interessante notar as especificações que Freud (1927/2013b) faz sobre o uso da palavra “ilusão”. Apesar de utilizá-la muitas vezes em sentido claramente pejorativo (visto que ao longo do texto insiste em caracterizá-la como indemonstrável e irreal, aproximando-a da ideia delirante), para ele “uma ilusão não é o mesmo que um erro” (p.84) e nem necessariamente configura um erro. Em seguida, vai complementar dizendo que o que caracteriza a ilusão é o fato de derivar de “desejos humanos”, não precisando forçosamente ser falsa, irrealizável ou contraditória à realidade. Aliás, o próprio Freud (1927/2013b) destaca que o “segredo” da força das ilusões está justamente na pujança desses desejos mais antigos e prementes da humanidade.

Ainda assim, embora reconheça a dificuldade em destacar ilusões que tenham se mostrado “verdadeiras”, essas considerações feitas por Freud em “O futuro de uma ilusão” (1927/2013b) parecem potentes disparadores para pensarmos sobre os direcionamentos da análise. A derivação do desejo atribuída à ilusão, parece dar outro estatuto a esta designação majoritariamente insultuosa; pois, ao dizer do desejo, diz também do sujeito e da sua maneira de se colocar no mundo.

Nesse sentido, Abrão Slavutzky (2003) chama a atenção para o aparente paradoxo freudiano no que concerne às ilusões, pois quando Freud as rechaça,

estaria desprezando justamente “a sua mais importante descoberta, que é a realidade psíquica e seu poder de fazer a história” (p.113). Ainda segundo Slavutzky, as ilusões são o motor da história, podendo ser transformadas em “verdades” que modificam a realidade da vida. Dessa forma, arremata dizendo que “o poder da realidade psíquica na qual as ilusões representam os desejos vão constituir a história humana” (Slavutzky, 2003, p.113). Portanto, além do caráter de “historicidade”, o homem idealiza e busca ilusões justamente para diminuir a dor existencial e sentir-se amparado; afinal, como é possível viver desiludido, sem ilusões? Tal questionamento leva Slavutzky a concluir que “a ilusão tem futuro” (2003, p.117), porque ela sempre será a forma de enfrentar e forjar o porvir.

Tendo em vista essas relações entre ilusão, desejo e história, podemos nos aproximar de algumas colocações de Hartmann (2017) acerca da concepção freudiana de “verdade histórica” [*historische Wahrheit*]. O autor vai ressaltar que este conceito visa a identificação de uma “estrutura repetitiva” que, sendo alterada pelo viés de cumprimento do desejo, carrega consigo algo de um “retorno do passado”. Essa perspectiva leva a pensar que o que se repete, como retorno do passado, é uma certa “estrutura discursiva”. Afinal, nossas interações com os objetos do mundo só podem se dar pelo intermédio da representação; portanto, nunca estaremos livres de nossas percepções e do atravessamento da linguagem. Contudo, isso não quer dizer que não possamos ter acesso à “verdade histórica”. É justamente nesse ponto que parece viável considerarmos a ilusão como portadora de alguma “veracidade”, na medida mesma em que “verdade histórica” e “repetição” se aproximam, moduladas pelo desejo. No caso, esse caráter repetitivo não se refere apenas ao sentido “imaginário” ou à forma “simbólica”, mas também diz respeito ao equívoco “real”, que porventura, poderá se ligar a uma dimensão de invenção (Hartmann, 2017).

Assim sendo, podemos supor aproximações com o que se pretende abordar sobre os ideais na psicanálise. Ter ideais, ilusões ou miragens, lança no horizonte de sentidos de cada pessoa determinados “modelos”, construídos a partir dos significantes que compõe o seu universo simbólico. Esses modelos caracterizam-se pelos mais diversos “suportes” que dão forma ao desejo. Contudo, a efemeridade de tais suportes, sempre tão insuficientes frente às demandas pulsionais, resguardam uma operação mais fundamental como plano de fundo: a idealidade.

2.1 Andaimos da idealidade

Se ao nascer o ser humano se depara com a incidência devastadora do desamparo original [*hilflosigkeit*] (Freud, 1895/1996), fruto de sua imaturidade constitucional, já ali são lançadas as sementes que propiciarão o surgimento da idealidade. Com a impotência instaurada pela condição de desamparo, cria-se um “intervalo” entre este *hilflosigkeit* que se apresenta bruscamente e um tempo mítico de prazer pleno, representado pela fusão da criança com sua mãe. Os andaimos da idealidade irão se configurar a partir desse “espaço intervalar”, onde o reconhecimento de um “não-eu”, provocado pelo corte fusional, arranca do sujeito sua onipotência e a projeta sobre o objeto psíquico primordial (objeto materno), que substituirá a situação fetal biológica, onde todas as necessidades da criança estavam apaziguadas. Tal processo implicará no vivente uma eterna busca por esse suposto “tempo perdido” de plenitude (Freud, 1926/2018; Rocha, 2012; Chasseguet-Smirgel, 1992).

Em “Inibição, sintoma e medo [*angst*]”, Freud (1926/2018) esclarece a respeito deste prolongado desamparo do pequeno ser humano, dizendo que...

a existência intrauterina do homem parece relativamente abreviada em comparação com a da maioria dos animais; ele é enviado ao mundo mais incompleto que estes. Com isso se reforça a influência do mundo externo real, promove-se precocemente a diferenciação do eu a partir do isso, eleva-se a importância dos perigos do mundo externo e aumenta-se enormemente o valor do objeto que, só ele, pode proteger desses perigos e substituir a vida intrauterina perdida. Esse fator biológico produz assim as primeiras situações de perigo e cria a necessidade de ser amado, que não mais abandonará o ser humano (p.156).

Portanto, a dependência e imaturidade do recém-nascido para lidar com o mundo, pressupõe, desde o início, uma assistência alheia que o assegure da sobrevivência. Este “Outro” que intervém em socorro do sujeito, empresta-lhe não só seu auxílio, mas também seu desejo (além do *outro* semelhante, a psicanálise situa o *Outro* como lugar simbólico anterior que transpassa o sujeito). Para Freud (1900/2013a), esse encontro com a alteridade produz uma marca psíquica que vai configurar a primeira “vivência de satisfação” do indivíduo; daí em diante, a “percepção” desta vivência ficaria associada ao “traço mnêmico da excitação da necessidade” (p.593). Assim, quando o incômodo sobreviesse novamente, o sujeito buscaria restabelecer a situação desta primeira satisfação. À essa moção psíquica

que busca resgatar essa “imagem mnêmica de percepção”, Freud (1900/2013a) denominou “desejo”; um conceito fundamental para a psicanálise.

Dessa forma, podemos observar que a “vivência de satisfação” é fundada sobre a experiência do desamparo original; passando a ser, desde então, “ligada à imagem do objeto que proporcionou a satisfação, assim como à imagem do movimento reflexo que permitiu a descarga” (Laplanche & Pontalis, 2001, p.531). Por conseguinte, no momento em que o estado de tensão emergir novamente, reativando o “desejo”, se produzirá “algo idêntico a uma percepção – a saber, uma alucinação” (Freud, 1895/1996, p.381). É a partir da “vivência de satisfação”, com o alívio da tensão psíquica, que tal fenômeno “alucinatório” postulado por Freud pode se constituir. A satisfação, por sua vez, não estará mais restrita à necessidade “orgânica” – e é justamente nesse ponto que podemos identificar a ascensão do pulsional em relação ao instinto, supondo assim uma “satisfação alucinatória do desejo”. Como afirmam Laplanche & Pontalis (2001, p.531), “o desejo tem efetivamente a sua origem numa procura da satisfação real, mas constitui-se segundo o modelo da alucinação primitiva”. Nesse sentido, o investimento alucinatório da imagem do objeto de satisfação produzirá um “indício de realidade” tão forte quanto o da percepção da necessidade; sendo a base do “desejo” constituída pela conjunção dessas experiências de satisfação real e alucinatória. Assim, podemos dizer, que...

o que se busca na realização alucinatória do desejo não é outra coisa senão a possibilidade de reinvestir os traços mnêmicos deixados pela experiência primeira que possibilitou a satisfação. Em outras palavras, essa busca é a própria tentativa de visitar um espaço de perfeição e quietude plena que a atividade alucinatória tenta recuperar a partir dos rastros deixados no corpo do bebê (Rocha, 2012, p.28).

Ainda sobre esse momento de encontro com *Outrem*, fundador do desejo, podemos dizer que se estabelece no *infans* uma espécie de “clivagem”, onde algo se perde no ponto de origem: pois ao ser inserido no campo simbólico de linguagem, ao assujeitar-se ao Outro e seus significantes, o sujeito deixa para trás sua condição animal e inscreve-se - ou melhor, é inscrito - na humanidade. Esse ponto perdido na origem de toda pessoa, essa “falta” ao qual Freud (1895/1996) chama de *Coisa (das Ding)*, Lacan (1959-60/2008a) propõe ser algo inapreensível pelo registro simbólico; portanto, resistente a qualquer significação ou representação. Essa *Coisa* se traduz por um objeto que supostamente foi perdido na constituição do sujeito. E embora tal objeto nunca tenha de fato existido, é em torno dele que o sujeito vai encaminhar seu

desejo, como sendo aquilo que viria a completá-lo, tornando-o sujeito sem “faltas” (Maurano, 2010; Quinet, 2012).

Por essa perspectiva, podemos considerar *das Ding* enquanto “Outro absoluto do sujeito”, estando o ser humano inclinado a buscar “reencontrá-lo” (Lacan, 1959-60/2008a). Entretanto, cabe ressaltar que *das Ding* não deve ser confundido com o objeto materno, por mais que este venha a encarná-lo como aquilo que interfere no desamparo do sujeito. Tal *Coisa* diz de uma perda relativa à espécie humana, em suma, à sua “desnaturalização”; portanto, se trata de um objeto que desde sempre esteve perdido. Assim, consubstanciar *das Ding* e *objeto materno*, significaria estabelecer um ideal que visa retificar a relação entre o sujeito e a *Coisa*, algo que é da ordem do impossível (Jorge, 2008).

Desde já, cabe pontuar que é a partir do conceito de *das Ding* que Lacan irá desenvolver aquilo que considera sua contribuição mais original à psicanálise: o *objeto a*. Façamos essa ressalva para apontar que se a *Coisa* freudiana aparece como objeto perdido do desejo, este *objeto a* revelado por Lacan irá emergir enquanto objeto causa de desejo. Essa diferença é fundamental “no que diz respeito à possibilidade de diferenciar o objeto perdido da espécie humana e o objeto perdido da história de cada sujeito” (Jorge, 2008, p. 142), sendo que os suportes imaginários e simbólicos que compõem a singularidade subjetiva, proporcionam ao sujeito “reencontros substitutivos” com este *objeto a* perdido de sua história. Por conseguinte, tais suportes tentam também recobrir a *Coisa* perdida da espécie humana, com a qual o sujeito inevitavelmente há de se deparar.

De acordo com Kessler (2008), é a partir do seminário 10 que Lacan vai “consolidar a perspectiva na qual se considera o sujeito como comandado a partir de um ponto de perda, de real” (p.24). Essa perda constitutiva do sujeito, caracteriza sua divisão subjetiva através da alienação simbólica e do atravessamento pela linguagem. Segundo F. Costa-Moura & R. Costa-Moura (2011, p.229), o *objeto a* será um “correlato do corte irreversível que o significante faz incidir no corpo do falante”, sendo “um objeto negativo que só dá notícias através dos cortes em que se marca para o sujeito”. A sua representação tomará a forma anatômica dos primeiros “objetos parciais” de satisfação - como o seio, os excrementos, o olhar, a voz -, os quais aparecem nos diversos níveis da experiência corporal como compondo uma possível semântica para o *objeto a*, caracterizando-o como “perdido” (F. Costa-Moura & R. Costa-Moura, 2011).

Portanto, o sujeito tem aquilo que o “causa” posto em um objeto para sempre perdido: “trata-se não apenas da causa como ruptura no pensamento, abertura, hiância em que alguma coisa acontece e em que se redescobre a característica de interrupção, [...] mas a causa como produção real na qual se reconhece a efetividade do inconsciente” (Costa-Moura, 2006, p. 129). Tal *objeto a*, causa de desejo, não se efetiva por uma apreensão fenomenológica, nem tampouco tem imagem. Sua presença se dá fundamentalmente por aquilo que ele “causa”, o que torna sua consistência puramente lógica (Quinet, 2012). Nessa perspectiva, será aquilo que no percurso da vida se está eternamente correndo atrás; objeto que supostamente propiciou uma satisfação primordial plena, o qual se busca reencontrar. Dessa forma, cada “reencontro” com o objeto terá o ordenamento intrínseco de uma “falta”, instaurando-se aí um paradoxo: onde *encontrar* será sempre um *reencontrar* do que nunca foi *encontrado*.

Isto posto, com o processo alucinatório decorrente das experiências primordiais de desamparo e satisfação, podemos verificar o aspecto constitucional da idealidade na vida do ser humano. Logo, seus andaimes estarão sendo armados desde o princípio. Nesse sentido, cabe ainda ressaltar que é a partir da “tensão” experimentada na impotência própria à prematuração do nascimento, que Lacan (1955/1998a) vai situar a introdução do imaginário no indivíduo. Pois, supõe que é justamente essa experiência primordial de impotência - esse “toque da morte” - que está “por trás do novo encanto que assume no homem a função imaginária” (p.348). Aliás, Lacan (1955/1998a) considera o Eu uma forma imaginária que leva os selos sobrepostos das experiências de impotência do sujeito; sendo, portanto, uma instância imaginária por excelência.

Como vimos anteriormente, com Freud (1926/2018), o desamparo do mundo exterior promove “precocemente a diferenciação do Eu a partir do Isso”. Desse modo, podemos fazer referência à proposição lacaniana de “estádio do espelho” (Lacan, 1949/1998d), visto que ela está ligada às experiências fundamentais do sujeito e também à constituição do Eu. Num primeiro momento deste estágio - dada a imaturidade neurológica inicial da vida humana -, a criança pequena vê-se como fragmentada, sem possibilidade de distinção entre o seu corpo e o do outro; não havendo, portanto, uma unidade corporal. Posteriormente, num segundo momento, a criança vai antecipar imaginariamente a unificação do seu corpo, através da identificação com uma imagem especular. Assim, é neste ponto que se apresentará

um primeiro esboço do Eu, baseado na imagem corporal (Lacan, 1949/1998d; Salducci, 1995).

Entretanto, se a criança reconhece sua imagem através de espelhamento, pode-se dizer que é precisamente como um “outro” que ela irá se ver. E um outro “invertido” pela estrutura especular. A criança, portanto, se confunde com essa imagem que tanto a constitui, quanto a aliena num engodo. Dessa forma, a percepção visual da unidade corporal será a base do imaginário e da identificação especular, onde o Eu assumirá um estatuto de “miragem” (Lacan, 1953-54/1996). Nesse sentido, a formação do Eu só se daria por identificações, através de imagens dispostas a ele pelo olhar de um Outro que se apresenta como matriz simbólica. O que possibilitará sucessivamente a eclosão de miragens, ilusões e ideais como suportes imaginários do sujeito.

2.2 Alguns apontamentos acerca dos ideais

Dando prosseguimento à pauta da idealidade, foi em 1914, com “Introdução do Narcisismo”, que Freud abordou de forma mais evidente a questão dos ideais. Ao levar em conta o caráter primordial das pulsões autoeróticas na constituição do ser humano, Freud (1914/2014a) considera necessário que uma “ação psíquica nova” acrescente-se ao autoerotismo para que o narcisismo possa se configurar. Esta “novidade psíquica”, que é o desenvolvimento do “Eu”, possibilitará a instituição do narcisismo (o Eu tomado como objeto sexual); acarretando, portanto, na abertura do campo para a constituição de uma instância ideal, na qual o narcisismo primário do sujeito apareceria deslocado. Tal instância, foi denominada “Eu ideal”. Pode-se dizer que neste ponto do pensamento freudiano já é possível observar o esboço de uma divisão do Eu, algo que só foi consolidado mais especificamente a partir de “Psicologia das massas e análise do Eu” (1921/2013c). Ainda em 1914, Freud afirma que “a formação do ideal seria, por parte do Eu, a condição do recalçamento” (1914/2014a, p.187); o que nos leva a inferir que o recalque opera frente às exigências do ideal que o Eu não consegue dar conta; estabelecendo, portanto, “um critério de avaliação” no qual o sujeito “mede” seu Eu atual. Sendo assim, se a formação do ideal é o que condiciona o recalçamento, podemos supor que é na renúncia parcial à onipotência narcísica que um ideal poderá se construir. Dessa forma, o sujeito buscará a perfeição narcísica de sua infância - ou seja, o “Eu ideal” - numa forma derivada, que será

sutilmente identificada por Freud como uma outra instância ideal, denominada “ideal do Eu”. Assim, já que o vivente se mostra incapaz, “como todas as vezes no âmbito da libido, de resistir da satisfação uma vez gozada” (Freud, 1914/2014a, p.187), o que ele projetará como sendo “seu ideal é o substituto para o narcisismo perdido de sua infância, na qual ele era seu próprio ideal” (1914/2014a, p.188).

A renúncia à condição primordial narcísica se dá como produto da internalização da influência crítica parental por parte do indivíduo, momento este que é característico do declínio do complexo de Édipo. Nesse ponto, acabam se agregando ao “ideal do Eu” as funções da “consciência moral”, o que posteriormente irá provocar uma certa confusão com a instituição do Supereu, no texto “O Eu e o Id” (1923/2011). Todavia, embora a partir daí Freud coloque entre parênteses o “ideal do Eu”, parece pertinente considera-lo como fundamental na constituição subjetiva e nos atravessamentos dos destinos pulsionais dos sujeitos.

Assim sendo, podemos tecer algumas considerações sobre “ideal do Eu” e “Eu ideal”. Muitos psicanalistas divergem sobre uma possível distinção destes termos na obra freudiana. Para Janine Chasseguet-Smirgel (1992) por exemplo, não há no texto de Freud distinção conceitual identificável entre “Eu ideal” e “Ideal do Eu”. Considera que as diferenças na utilização dos termos não passam de artifícios de linguagem; pois independente da utilização, sempre se está diante do narcisismo e seu destino.

Jacques Lacan (1953-54/1996), por sua vez, sempre atento às questões de linguagem, identifica que Freud designa funções diferentes para cada instância: segundo ele, o “Eu ideal” pertence ao registro do imaginário; configurando-se como uma instância essencialmente narcísica, estabelecida na dinâmica do estágio do espelho. Nesse sentido, Lacan (1964/2008b) vai afirmar que “ao agarrar-se à referência daquele que o olha num espelho, o sujeito vê aparecer [...] seu *eu ideal*, esse ponto em que ele deseja comprazer-se em si mesmo” (p.249). Assim, essa referência primordial que olha o sujeito no espelho, seria representada por uma das figuras parentais, visto que estas encarnam o grande Outro e possibilitam ao vivente “ajustar-se” enquanto Eu ideal a partir de suas coordenadas (Lacan, 1964/2008b). Deste modo, portanto, o Eu do sujeito buscaria se “espelhar” nessa imagem idealizada do “Eu ideal” na esperança de ser amado e completar o Outro. Sendo importante ressaltar que é a partir de um referencial simbólico que ele construirá essa imagem, ou seja, “aquilo que deverá ser – segundo sua fantasia – para corresponder à alteridade” (Lewkovitch & Grimberg, 2016, p.1193).

Em relação ao ideal do Eu, Lacan (1953-54/1996) propõe que se trata de uma instância simbólica, pois é constituído pelos significantes do Outro e se caracteriza por uma introjeção das referências parentais. Assim, Lacan (1964/2008b, p.249) vai considerar que é a partir do ideal do Eu - o qual ele chama de “significante privilegiado” - que o sujeito “se sentirá tão satisfatório quanto amado”. Com essa perspectiva, o sujeito se encontrará em uma constante busca de adequação aos significantes do Outro, através de identificação simbólica; enquanto que o Eu, a partir do Eu ideal, tentará se moldar via identificação imaginária (Quinet, 2012).

Aqui, cabe alguns esclarecimentos: se, como dissemos antes, o Eu é uma função imaginária, ele não pode se confundir com o sujeito. Para Lacan (1953-54/1996), o sujeito se trata de um “falante”; ou seja, devemos admitir como sujeito aquele que “fala”. E isso se dá justamente pelo sujeito ter a capacidade de “mentir”, no sentido de que ele é “distinto do que diz”. Assim, “a dimensão do sujeito que fala, do sujeito que fala enquanto enganador, é o que Freud descobre no inconsciente”. Portanto, há no sujeito humano algo que “fala” no sentido pleno da palavra: “algo que mente, em conhecimento de causa, e independentemente do que traz à consciência” (Lacan, 1953-54/1996, p.225). Dessa forma, essa dimensão não se confundirá mais com o Eu, visto que este é destituído de seu absolutismo no sujeito, assumindo um estatuto de “miragem”, conforme já mencionado.

Conseqüentemente, outro ponto a ser esclarecido é o da “identificação”; aqui caracterizada como simbólica ou imaginária, a depender da vinculação com as origens do sujeito ou do Eu. De início, sabemos que Freud (1921/2013c, p.98) considera a identificação como “a manifestação mais precoce de uma ligação emocional com outra pessoa”; o que o leva a propor três formas principais de identificação. A primeira delas, que acabamos de mencionar, se trata de uma identificação direta, primordial, pré-edípica, em que o objeto é tomado como modelo; a segunda, já após o Édipo, diz respeito a um movimento regressivo, onde a “escolha de objeto” regride à “identificação” porque algum investimento libidinal não foi bem-sucedido. Nesse caso, a identificação já estaria atravessada pelas circunstâncias do sintoma, fazendo com que o sujeito venha a se identificar parcialmente com um “traço único” da pessoa-objeto. Na terceira via apontada por Freud, a relação objetual é desconsiderada; sendo a identificação baseada na percepção de algo significativo em comum com uma pessoa que não é objeto das pulsões sexuais. Ou seja, o que interessa é o fato do sujeito poder ou querer colocar-se na mesma “situação” de um objeto, através do

indício de um ponto recalcado de coincidência entre eles (Freud, 1921/2013c; Kessler, 2004).

Por conseguinte, com os desdobramentos da alteridade na constituição do sujeito, cabe considerarmos as modalidades lacanianas de pequeno “outro” (enquanto semelhante, viés imaginário da relação especular) e grande “Outro” (enquanto lugar simbólico anterior que transpassa o sujeito). Com esse entendimento, podemos dizer que o sujeito irá tomar deste Outro os significantes que o constituirão no que Lacan vai chamar de “identificação ao traço unário”, valendo-se da perspectiva freudiana de identificação parcial com um “traço único”, característico à identificação regressiva (Freud, 1921/2013c). Portanto,

o traço unário, no que o sujeito a ele se agarra, está no campo do desejo, o qual só poderia de qualquer modo constituir-se no reino do significante, no nível em que há relação do sujeito ao Outro. É o campo do Outro que determina a função do traço unário, no que com ele se inaugura um tempo maior da identificação na tópica então desenvolvida por Freud - a saber, a idealização, o ideal do eu (Lacan, 1964/2008b, p.248).

Dessa forma, pode-se considerar que esta operação inaugura a relação entre sujeito e significante, visto que o sujeito faz-se representar por um significante do Outro. Logo, tendo em vista essa inscrição do significante no sujeito, é possível reconhecermos aí a marca de uma “falta”, pois se - devido à intervenção do significante - o objeto for reduzido a um traço, este traço unário não será apenas aquilo que subsiste do objeto; será também aquilo que o “apagou”, denunciando assim que a relação com a “Coisa” estará para sempre perdida. Assim sendo, podemos considerar que o traço unário é a abertura para a possibilidade do significante; tanto no sentido do estabelecimento de uma unidade, como no sentido de que sua inscrição realiza um traço, uma marca. Isto posto, o lugar “original” do sujeito vai ser designado por esta operação de identificação ao traço unário, ponto radical e arcaico em que se supõe a origem do inconsciente, caracterizado pela negatividade de uma falta (Novaes, 2005; Nusinovici, 1995).

Nesse momento, podemos verificar a inscrição do Ideal do Eu no sujeito, que virá a ocupar o lugar desta falta, dando-lhe alguma consistência simbólica. O ideal do Eu, enquanto “significante privilegiado”, isolado do Outro, não se articula com outros significantes; portanto, não faz cadeia (Novaes, 2005). Até por isso, Lacan (1957-58/1999) irá considera-lo uma “insígnia”, vindo a ocupar o lugar do traço unário, que

por sua vez, será apontado como o “núcleo e fundamento do ideal do Eu” (Lacan, 1964/2008b). A identificação com o traço unário, faz do sujeito um “um”, atravessado pela castração; porém o que está em jogo na identificação diz respeito mais a uma função distintiva do que unificadora, visto que o sujeito poderá se distinguir dos outros, singularizando-se através de um traço qualquer. Traço significante, por suposto. Afinal, só há identificação a partir do significante, visto que este tem como efeito um sujeito. E a identificação trata-se de identificação com o significante, que porventura nunca será idêntico a si mesmo. Então, o traço é como uma rubrica, onde se pode ler algo da identidade do sujeito, ainda que parcialmente. O que está inevitavelmente articulado com um objeto que foi “apagado” pela própria marcação do traço, convertendo-se em ausência. Deste modo, a singularidade do sujeito ficará sempre atrelada à dimensão da alteridade (Matz, 2013, Nusinovici, 1995).

Voltando ao ponto inicial, é através do traço unário que poderemos caracterizar a identificação simbólica, visto que ela será composta pelos significantes e o sujeito do inconsciente. Enquanto que a identificação imaginária, calcada no estágio do espelho, dirá respeito às imagens e ao Eu. Contudo, o referencial simbólico do traço unário é o que sustentará essa identificação imaginária; fato este que nos remete às disjunções entre “Eu ideal” e “ideal do Eu”, como instâncias, respectivamente, imaginária e simbólica. Sobre este ponto, Lacan (1964/2008b) vai dizer que “é no entrecruzamento pelo qual o significante unário vem funcionar [...] no campo da identificação primária narcísica, que está a mola essencial da incidência do ideal do eu” (p.248); o que nos leva a sustentar uma indissociabilidade entre as instâncias ideais, sendo o ideal do Eu um derivado do Eu ideal. A fim de ilustrar esse ponto indissociável entre simbólico e imaginário, Lacan (1964/2008b) evoca o momento em que a criança, frente ao espelho, se volta para o adulto em busca de uma autenticação para sua imagem no reflexo. Essa ilustração demonstrará como a identificação imaginária precisa do suporte simbólico do traço unário para se estabelecer.

De qualquer forma, a partir dessa disjunção funcional proposta por Lacan para os “ideais”, podemos seguir pensando sobre as consequências da idealidade na constituição do sujeito e fazer algumas aproximações com o que se pontuou até aqui. O “Eu ideal” enquanto instância imaginária, caracterizada pelo narcisismo primário e o estágio do espelho, representa também o mítico tempo fusional intrauterino, o qual será perturbado pela experiência de encontro com o desamparo no nascimento do bebê humano. Apesar de possuir embasamento biológico, esse tempo mítico fusional

talvez só possa verificar-se como operação imaginária retroativa; ainda assim, alimenta o sonho de felicidade dos sujeitos e os condena a fantasias imaginárias de completude. Dessa forma, de acordo com Kessler (2004), o Eu ideal “comportaria a dimensão imaginária daquilo que construímos como sendo o que idealmente nos faria completar o Outro que nos constituiu no narcisismo original” (p.116). Nessa direção, Contardo Calligaris (2017) complementa dizendo que “uma das maiores dificuldades dos sujeitos humanos é certamente desistir do consolo e da tristeza dessa falsa e sinistra imagem de um passado feliz” (p.191); algo que geralmente acarreta uma “inércia”, denunciando assim as misérias neuróticas da humanidade. Com tal referência à inação, podemos lembrar aqui a analogia feita por Freud (1917/2014d) entre este tempo mítico intrauterino e o sono:

A imagem do bem-aventurado isolamento da vida intrauterina, que o adormecido torna a nos lembrar toda noite, completa-se, assim, também em seu lado psíquico. No indivíduo que dorme, restabelece-se o estado primordial da distribuição da libido, o narcisismo pleno, em que libido e interesse do Eu, ainda unidos e indiferenciáveis, habitam o Eu que basta a si mesmo (p. 448).

Ainda sobre esse aspecto, Freud (1926/2018) afirma que há bem mais continuidade entre a vida intrauterina e a primeira infância do que a ruptura do ato do nascimento nos permite acreditar. A partir daí, podemos supor uma indicação freudiana das implicações imaginárias deste estado anterior de ausência de objetos e estímulos, ao qual se atribuirá um caráter mítico no desenrolar da vida do sujeito.

Assim, na sequência ao desamparo fundamental, com a interferência da alteridade que vem em auxílio do *infans*, irá se operar a primeira vivência de satisfação do indivíduo. Esta, por sua vez, propiciará o nascimento do “desejo”, que é caracterizado pela tendência a resgatar a percepção deste momento inaugural de satisfação. Note-se que essa moção chamada por Freud de “desejo”, já implica um movimento, um exercício contrário à inação característica ao Eu ideal.

Posto isso, podemos considerar a condição simbólica atribuída ao ideal do Eu, onde este se apresenta ao sujeito como um modelo de referência, articulado com as figuras parentais e sociais que o atravessam a partir de seu entrelaçamento com a linguagem. A esse respeito, no texto “Introdução do Narcisismo”, Freud (1914/2014a) nos esclarece dizendo que:

o desenvolvimento do eu consiste num afastamento do narcisismo primário e gera uma intensa aspiração no sentido de reconquistá-lo. Este afastamento acontece por meio do deslocamento da libido para um ideal do eu imposto de fora, a satisfação acontece através do cumprimento desse ideal (p.192).

Nesse sentido, sendo “imposto de fora”, o ideal do Eu parece abranger uma *perlaboração*¹, algo que diz da experiência do sujeito em relação com o desejo do Outro que o constitui. Assim, ao rejeitar o narcisismo primordial - condição para que possa atuar no mundo -, o sujeito busca inspiração do lado do ideal do Eu e seus significantes. Calligaris (2017) afirma que “esses ideais do Eu não comportam nenhuma nostalgia nem promessa de gozo” e que “no melhor dos casos, se nos prometem algo, é podermos exercer nosso desejo” (p.191).

O desejo, tomado como “moção”, impulsiona o sujeito na busca por seus ideais. Suas construções simbólicas e imaginárias se atravessam como miragens no horizonte, tentando recobrir uma Coisa fundamentalmente perdida. As ilusões, por sua vez, indicam ao sujeito que estancar a falta fundamental, ou reencontrar essa Coisa perdida, talvez seja possível; ao mesmo tempo que *desilusionar-se* não parece algo viável. E assim, o sujeito vai indo: com ideais, miragens e ilusões compondo seu percurso, já que estas derivam justamente de seu desejo. Contudo, volta e meia ele se depara com o sofrimento. Suas significâncias vacilam, visto que “nenhuma significação pode resumir a complexidade da existência humana” (Maurano, 2010; p.50). E aí, justamente nesse ponto de enigma, pode ser que o sujeito procure uma análise. Agora, o que a psicanálise propõe a este sujeito que padece? Seriam ideais? Miragens? Uma ilusão? Talvez uma “outra cena”...

Retornando à citação de Freud (1914/2014a) referida mais acima, parece importante destacar sua afirmação de que a “satisfação” está vinculada ao “cumprimento” do ideal. À primeira vista, isso configuraria uma constatação lógica. Entretanto, quais as consequências para a vida dos sujeitos de que sua satisfação esteja atrelada ao cumprir do ideal? O próprio arcabouço teórico freudiano nos faz questionar a viabilidade desta incumbência; sabemos que a satisfação pulsional é sempre de ordem parcial. Todavia, a questão parece também abranger o campo do

¹ Tradução utilizada por Gilson Iannini, Pedro H. Tavares e Claudia Dornbusch para o termo alemão “durcharbeiten”, que por vezes é traduzido do escrito freudiano como “elaboração”. Iannini justifica a escolha dizendo que o prefixo *durch* indica a noção de “um atravessamento que perfaz uma ação” (p.163). Esta observação consta em: Freud, S. (2017). *Fundamentos da clínica psicanalítica* (Obras incompletas de Sigmund Freud). Belo Horizonte: Autêntica Editora.

fazer psicanalítico, principalmente no tocante à direção do tratamento frente a esses atravessamentos ideais. O psicanalista, por sua vez, embora “advertido” em sua própria análise, estaria livre das interposições da idealidade em sua técnica? Se nos propomos a pensar em termos de direção do tratamento (ou da cura) e, por isso, inevitavelmente nos perguntamos sobre o “fim da análise”, talvez convenha estarmos atentos às implicações que isso acarreta, no sentido de que propor que a análise tenha um “fim” possa descambar pelas vias de “cumprir um ideal”. Ao psicanalista, que lhe deve importar a miragem de um latifúndio no horizonte da análise?

Antes de seguir, é preciso fazer uma digressão no intuito de circunscrever alguns aspectos metodológicos e de implicação. Condição sem a qual não poderemos avançar.

3 A EXCENTRICIDADE DO MÉTODO PSICANALÍTICO: DIREÇÕES PARA UMA EFICÁCIA EXCÊNTRICA DA PSICANÁLISE

Dentre as peculiaridades de um psicanalista, é imprescindível reconhecer certa “excentricidade” em seu ato. O primeiro dos analistas, Sigmund Freud, provocou furor no seu meio cultural através do método inovador de escuta do sujeito, atribuindo a seus sintomas causas anímicas ao invés de exclusivamente físicas ou biológicas (Freud, 1890/2017d). Com Freud a escuta do sofrimento entra em evidência na clínica; tomando voz e fazendo-se escutar na expectativa de traçar uma historicidade singular para o sujeito que padece.

Se apontamos inicialmente que o psicanalista carrega consigo algo de excêntrico, evidentemente Freud não escapa desta atribuição. Muito embora ele não tenha deixado muitos vestígios de que fosse um sujeito dado a excentricidades. De fato, não o era. Ao que nos consta, parecia ter uma vida muito atrelada às normas comportamentais de sua época, repleta de formalismos culturais e artísticos (Roudinesco, 2016). Todavia, assegurar que Freud se tratava de um burocrata convicto seria um disparate contra todo o caráter revolucionário de seu pensamento e da psicanálise. Porém, não nos deixemos abalar por pretensas contradições excludentes, visto que Freud construiu a psicanálise justamente numa coincidência de opostos para a composição de algo novo (Fuks, 2007). A ideia de inconsciente, este “insabido” que habita em nós, contrasta com a consciência racional, provocando

abertura para uma outra cena, uma verdade outra. Aí está um primeiro vestígio do excêntrico. Ao confrontar o sujeito com seu determinismo inconsciente, o psicanalista “rompe” o campo de representações habituais, e assim abre a possibilidade de reestruturação do paciente em novos campos representacionais e significantes.

Retomemos à questão da excentricidade da psicanálise. Note-se que outra conotação advém desta afirmação. A excentricidade que dizíamos ser do psicanalista, agora, por diversificação semântica, propomos também fazer parte da psicanálise como tal. É possível que a delimitação destas fronteiras esteja longe da clarividência esperada. Por sorte, isso não nos impede de avançarmos os questionamentos a respeito de nossa “jovem ciência”. Aliás, a já esmerada discussão sobre a cientificidade da psicanálise não perde o fôlego entre pesquisadores e psicanalistas – e entre pesquisadores psicanalistas (Biazin & Kessler, 2017). O método psicanalítico, tão avesso às ciências tradicionais, propõe uma “inflexão metodológica” (Kessler, 2009) colocando a verdade no lado do inconsciente, que é o lugar da verdade do sujeito.

Dessa forma podemos pensar que a psicanálise enquanto ciência caracteriza-se por aquilo que ela mesma busca: a singularidade. Não dizemos com isso que ela seja ensimesmada ou que suas referências sejam insustentáveis no campo da ciência. Afinal, dispomos de um método, que por sua vez sustenta os processos, a técnica e a teoria psicanalíticas. Assim, a questão parece ser a de que a psicanálise não é uma ciência padrão. É provável que justamente neste ponto encontremos uma convergência geral de opiniões. Um psicanalista suficientemente analisado certamente concordaria com a afirmação que nega à psicanálise o cientificismo tradicional (Herrmann, 2001; Lacan, 1977/1991). Nesse sentido, “ao situar o motor do sujeito naquilo que foi perdido, não há como [...] nos apegarmos a critérios como os de verificabilidade (Comte) ou falseabilidade (Popper), que dependem de um objeto positivo, ou seja, presente” (Kessler, 2008, p.25).

Agora, cabe perguntar: o que resta para a psicanálise? Uma categorização de ciência não científica? Temos história e fundamentos que advogam a nosso favor. Contudo, a nomenclatura de ciência – fundamentada puramente no positivismo ou em ciências naturais - nos parece bastante perigosa. É por isso que nosso método propõe uma “torção” no saber totalizante, a fim de que o sujeito possa se reencontrar a partir de um novo lugar que é “singularmente seu”, calcado no desejo, que porventura, é

sempre do Outro. Quem sabe assim, a partir de seu método, a psicanálise possa encontrar sua cientificidade singular: de *ciência excêntrica*.

É nessa direção que Dunker (2008) vai considerar a noção de “clínica” como um aspecto fundamental para o método psicanalítico, visto que se trata de um dispositivo histórico que antecede à psicanálise. Assim, o autor argumenta que convém pensarmos a “clínica” a partir de duas conotações principais: uma delas, seria o próprio tratamento; enquanto a outra, diria respeito à concepção da clínica como “estrutura”, como sendo algo mais extenso do que “receber pacientes” (embora isso também a componha). Por conseguinte, é justamente nesse ponto que a psicanálise vai reinventar os elementos estruturais do dispositivo clínico, “subvertendo” a estrutura do que se entende por “clínica”, sem, no entanto, abandoná-la. Tal subversão, que será “fundante” da clínica psicanalítica, não significa, portanto, uma recusa da clínica; mas sim uma recusa da definição clássica de clínica, referenciada no “olhar” e determinada pela anatomopatologia (Dunker, 2008). Desse modo, a excentricidade do método psicanalítico promoverá a travessia de uma clínica do olhar (médica), para uma clínica da “escuta”, reinventando assim a estrutura mesma do dispositivo.

Posto isso, conforme avançamos em nosso “dizer ao vento”, a cadeia significante dá sua continuidade de sentidos que nos mantém em movimento. A excentricidade posta em jogo pelo psicanalista se espraia pelas vicissitudes de seu ato. A regra fundamental da associação livre – este “dizer ao vento”, aludido por Lacan (1977/1991) – talvez seja a “carta de apresentação” do excêntrico da experiência psicanalítica. Também é uma das coisas que a diferencia da conversa cotidiana entre as pessoas. E também de uma consulta médica; já que o psicanalista delega ao discurso do paciente a emergência da verdade do sujeito.

Contudo, de que verdade estamos falando? Na euforia mecânica de nossos dias, provavelmente pensaríamos na verificação factual, empírica. Compreensível. É das rotinas que se costuma extrair as razões para dar conta do mundo. Evidentemente, nossa ciência excêntrica, não compactua com os estreitamentos rotineiros e seus enrijecimentos de significações. É sutilmente perceptível, já aí, como a psicanálise propõe abordar o sujeito e convidá-lo a uma dobra em seus padrões: a associação livre impulsiona a fala do analisando, direcionando-a ao analista que, com sua atenção equiflutuante, escuta o sujeito a partir do seu lugar de enunciação.

Mas falávamos da verdade; ou de alguma que fosse possível ao campo psicanalítico. Já vimos que nosso exercício de escuta busca a singularidade do

sujeito; o que nos leva a inferir que a psicanálise se abstém de qualquer padronização prévia sobre o paciente. É assim que podemos romper definitivamente com qualquer prática de imposição de um “saber” sobre o sujeito; pois é justamente disso que se trata quando resolvemos refletir sobre a “verdade” no âmbito da psicanálise. As contribuições de Jacques Lacan sugerem um avanço para nossa questão, pois para ele, a verdade não é suscetível de um saber. Portanto, o saber e a verdade devem ser considerados separadamente, como disjuntos (Lacan, 1969-70/1992). Veja bem: as consequências desta cisão entre verdade e saber podem ser insuportáveis para os neuróticos, visto que estruturalmente supõem que há um saber totalizante sobre sua verdade inconsciente, geralmente calcado na instância paterna edípica (Calligaris, 1991). Por outro lado, aos que não se acovardam frente à falta de garantias da existência, o processo analítico pode proporcionar-lhes uma experiência de flerte com seu desejo, na direção de possibilitar composições mais interessantes para suas vidas. Flertar com o desejo quer dizer o quê? Como vimos, não quer dizer um saber sobre a verdade do desejo; mas uma proximidade instigante, que impulse à movimentos que sustentem o ato de desejar.

O sujeito que deseja é o sujeito da enunciação; portanto, trata-se de um falante (Calligaris, 1991). Pois não é aí mesmo, na linguagem, que está o fundamental de uma psicanálise? A virada lacaniana aponta a estrutura do inconsciente tal qual a de uma linguagem. Para Lacan (1977/1991), “a clínica psicanalítica [...] tem uma base – é o que se *diz* numa psicanálise” (p.5). E tudo o que devemos buscar é só nos “dizeres” de alguém que podemos encontrar.

Então, se é nas palavras e pelas palavras que operamos o método psicanalítico, talvez esteja na hora de nos perguntarmos sobre a eficácia da psicanálise. Avancemos sem receio sobre esse assunto, a priori, espinhoso. Considerando as peculiaridades de nossa abordagem excêntrica, não teríamos como tratar da palavra eficácia de forma habitual. A eficácia psicanalítica é de outra ordem, nem quantitativa tampouco mística. Para entendermos de que se trata, voltemos a considerar a distinção entre saber e verdade, pois aí pensamos encontrar algumas chaves para a reflexão.

Diferentemente de outros discursos, a psicanálise não visa nenhuma significação estável, porque isto seria compactuar com a união entre a verdade e o saber pleno (Forbes, 1990). Cabe ressaltar que Freud, ao longo de sua vida, talvez tenha se empenhado na direção de tentar encontrar esse saber total sobre a verdade

dos sujeitos; contudo, sua constatação em “A análise finita e a infinita” (1937/2017a), depõe que a análise esbarra ao confrontar-se com a castração, tornando-se infinita justamente quando se esperava que tivesse um fim derradeiro.

Sendo assim, sob influência de Lacan, a disjunção entre saber e verdade se faz necessária se quisermos caminhar em novas direções de cura. A eficácia da psicanálise, portanto, se norteia pela inadequação de qualquer saber à verdade. E as consequências disso apresentam uma inconformidade desta verdade com qualquer dizer. Então, dessa forma, o sujeito nada teria a saber sobre sua verdade? Essa é uma questão que requer certa sutileza para explorá-la. Tentemos então.

O sujeito do inconsciente, aquele da enunciação, caracteriza-se por sua “transsubjetividade” (também chamada de “intersubjetividade”); ou seja, quando “isso” fala, não fala sozinho; sempre há um outro, uma alteridade a fazer-lhe a interlocução (Calligaris, 1991). A partir disso podemos depreender que o sujeito fala de um “lugar”, a partir dos significantes dispostos a ele pelo Outro. Para além do parceiro imaginário, a psicanálise situa este Outro como lugar simbólico anterior, que transpassa o sujeito tanto externamente, como de maneira intra-subjetiva em sua relação com o desejo (Roudinesco & Plon, 1998; Chemama, 1995). Assim é possível circunscrever uma lógica particular para cada falante, que nunca será a mesma para outros assujeitados; o que nos leva a inferir que “a verdade que se obtém através do saber construído pela associação livre é circunstancial àquele sistema, não sendo válida em outros possíveis” (Forbes, 1990, p.39). O saber acessível a um sujeito analisando, portanto, seria de ordem contingencial e forçosamente finito, visto que é através de um significante que o sujeito se representa para outro significante. E um significante, qual a sua definição? Para Lacan (1977/1991), “o significante não significa absolutamente nada” (p.6), pois não é de significado que ele depende. O significante, portanto, caracteriza-se pela sua capacidade de articulação; além de ter uma valência flutuante (Dunker, 2008). O que nos interessa é que ele representa um sujeito para um outro significante, que por sua vez, também é um outro sujeito. Isto é fundamental para entendermos a complexa relação *transsubjetiva* que caracteriza os falantes e os assinala como estruturalmente faltantes, ou seja, desnaturalizados de qualquer saber totalizante sobre a sua verdade.

As consequências éticas e clínicas destas excentricidades próprias à psicanálise são contundentes. Assim como nossa teoria, o inconsciente e o desejo encontram-se sempre num “por fazer”, colocando-se como impossíveis de serem

capturados por soluções absolutas. Entretanto, estão dentro de um sistema lógico que os determina a partir de um lugar; e isso é de fundamental importância para que possamos descobrir a radicalidade de nosso método psicanalítico. O psicanalista, com seu ato excêntrico, busca entender não o porquê, mas de onde fala o sujeito que lhe demanda auxílio, como ele concebe suas palavras, ideias e representações. Nessa direção, segundo Calligaris (1991), “é a escuta e a fala do analista que carregam a responsabilidade de devolver o paciente ao lugar transubjetivo de sua enunciação inconsciente” (p.181); sendo esta devolução, a chance de uma possível intervenção terapêutica eficaz, visto que este lugar de enunciação só poderá ser “modificado” na medida em que é reconhecido pelo sujeito.

Se apostamos em nossa ciência excêntrica e seus efeitos, não podemos deixar de tentar considerar alguma eficácia nas experiências proporcionadas por um percurso de análise. É possível que nossa eficácia seja entendida como claudicante pela grande maioria. Contudo, cabe notar: não é justamente a condição faltante que a psicanálise vem denunciar como constituinte? A torção que fazemos ao método científico usual é a mesma que propomos à escuta dos sujeitos que sofrem. A verdade inconsciente não é passível de um saber; talvez seja de vários saberes, todos incompletos, mas nem por isso menos verdadeiros. Nesse sentido, “o saber sobre o inconsciente se inscreve no sujeito de maneira sensível e corpórea, marcando-o então na sua ‘singularidade’, quando aquele se lança na aventura psicanalítica, com todos os riscos que isso comporta” (Birman, 2001, p.190).

Dessa forma, o nosso desejo será o de sustentar o ato de desejar; portanto, não diz respeito a uma coisa em específico. O excesso de saber pode fechar as portas para o vazio potencial, espaço este que destinamos ao engendramento da vida, tal qual uma produção artística. Porventura, isso não é a garantia de nenhuma felicidade ou facilidade no manejo da existência; pelo contrário. Mas pode possibilitar que a vida seja mais “interessante” para aqueles que se atrevem a flertar com seu desejo. A psicanálise põe sua eficácia nessa direção, excêntrica por sua vez, abrindo o campo do infinito a partir da sustentação do exercício do desejo.

3.1 De onde falo? Em busca do ato inicial de pesquisador

Foi durante minha banca de qualificação de Mestrado, neste nosso Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura, que pude refletir que dentre

tantos “lugares”, talvez eu só possa falar a partir daquele que é meu. Ao dizer isso, não pretendo justificar-me ou acenar com o óbvio; gostaria apenas de manifestar esse aspecto que aparece como “condição” para qualquer elaboração. Como esta pesquisa se trata de uma experiência permeada pela ética psicanalítica no âmbito universitário, penso que tal “condição”, de meu lugar enunciativo, deveria ser preservada; ou ao menos, acurada. Pois só assim, imagino, poderia se dar algo que é da ordem de uma transmissão em psicanálise. É evidente que a difusão de conhecimentos (saberes) também estaria em jogo. Mas se a proposta ética da psicanálise pressupõe a inclusão do sujeito, a transmissão e a difusão de conhecimentos necessariamente tornam-se interdependentes (Barros, 1996).

O insabido que habita em nós, postulado por Freud, convoca a psicanálise a reconhecer a especificidade de seu objeto, que só pode ser circunscrito em análise. É na clínica, portanto, que a pesquisa psicanalítica encontra sua originalidade e seu ponto de apoio fundamental, tendo que desenvolver meios para lidar com um objeto que não se deixa apreender senão “por seus efeitos de estranheza sobre o discurso do sujeito, discurso esse que se dá na e por causa da relação que mantém com o analista” (Lo Bianco, 2003, p.119); ou seja, em transferência. Assim, a pesquisa em psicanálise ganha corpo através da clínica, principalmente pela singularidade de cada caso. Conseqüentemente, estará atravessada pela dimensão transferencial, visto que é só pela via da transferência que seu objeto - o sujeito do inconsciente - poderá emergir (Lo Bianco, 2003; Elia, 1999).

Contudo, o que disso é possível na universidade, quando a lógica do discurso universitário está favorecida? Conforme Jacques Lacan (1969-70/1992), o “saber” configura-se como agente do discurso universitário. E é aí que podemos encontrar o ponto paradoxal das relações entre psicanálise e universidade (Lo Bianco, 2010). Pois quando opera o discurso do psicanalista, é justamente o “não saber” que está como agente, ou seja: aquilo que não se deixa apreender (*objeto a*). Frente a essa querela, penso que aqueles que estão engajados com a psicanálise no meio acadêmico, não devem recuar ao desafio da transmissão; pois a excentricidade própria ao método psicanalítico, ao implicar o sujeito, difunde não apenas uma carga conceitual. Mas, sobretudo, transmite uma experiência.

E aí eu me valho de um exemplo pessoal, ocorrido durante minha passagem por um Curso de Especialização (Clínica Psicanalítica), realizado em uma universidade. Na época da entrega do relatório de estágio, acabei me atrapalhando

em relação a como formular este trabalho. Resolvi ser sincero com meu supervisor e disse-lhe com todas as letras que não sabia como fazer um relatório de estágio clínico; nem quais as formatações adequadas, tampouco o conteúdo necessário para tal. Ao que ele – um psicanalista, já com algum tempo de formação - me responde: “mas você não vai me entregar um relatório; você vai me entregar uma experiência”.

Saí muito impactado desse encontro com ele. E isso fez toda a diferença para que eu conseguisse fazer o relatório e, por fim, tentar entregar-lhe a “minha experiência”. Percebam como isso toma outra dimensão. O relatório que eu precisava entregar já não era apenas portador de conceituações; portava também os efeitos de minha experiência clínica. A meu ver, essa intervenção do supervisor, diz de uma transmissão no âmbito da psicanálise. Porque ao convocar a experiência singular, é ao sujeito que ele se reporta.

Assim, visto que compartilhei esta narrativa pessoal, penso poder aproximar-me das considerações de Luciano Elia a respeito da especificidade do pesquisador psicanalítico: ao questionar-se desde que “lugar” este pesquisador opera, Elia (2016) vai propor que não seria apropriado pretender o “lugar” de psicanalista para a empreitada da pesquisa em psicanálise. Segundo ele, se terá mais chances de exercer com rigor uma pesquisa psicanalítica, quanto mais próximo se estiver do lugar de “analisante”. Inclusive, tal condição leva o autor a sugerir a nomenclatura de “pesquisante”, uma condensação de *pesquisador* com *analisante*. Portanto, as distinções discursivas introduzidas por Lacan (1969-70/1992) devem ser levadas em conta, a fim de que possamos resguardar uma prática fecunda da psicanálise na universidade. “A própria concepção de discurso, como estrutura sustentada na linguagem porém destituída de palavras e enunciações efetivas é que dará fundamento a que a psicanálise possa operar [...] no espaço acadêmico” (Elia, 2016, p.1140).

Ainda sobre a condição de “pesquisante”, Elia (2016) ressalta a importância de assim o sujeito poder reconhecer o sintoma implicado em sua pesquisa, visto que em sua própria análise, fora da universidade, poderá analisar sua investigação a partir de um outro trilha. Dessa forma, se é desde o lugar de analisante que se trabalha na pesquisa em psicanálise, torna-se viável fazer incidir ou operar a lógica do discurso analítico na universidade. Por conseguinte, embora se reconheça a diversidade discursiva presente na academia - e em qualquer outro lugar - ,

o que sustentamos é que, em determinadas condições, podem-se verificar os efeitos do discurso psicanalítico na universidade, e para isso é preciso que psicanalistas tenham decidido trabalhar na universidade sem abrirem mão de sua condição de psicanalistas e coloquem essas condições em operação, em sua prática, em seu ato (Elia, 2016, p.1143).

Nessa direção, reafirmando o papel decisivo da clínica no procedimento analítico de pesquisa, Lo Bianco (2003) considera que o psicanalista está tão incurso como objeto do processo, quanto o analisante e as produções inconscientes; logo, o pesquisador psicanalítico não seria apenas uma variável a ser controlada, visto que a partir de seu lugar de enunciação torna-se “causa” do que emerge na sessão (ou na pesquisa). Assim, “ele está implicado no material de uma forma na qual a neutralidade se torna impossível e indesejável, ou seja, o pesquisador está implicado de maneira indissociável do material que analisar” (Lo Bianco, 2003, p.120). Todavia, como a psicanálise não é um procedimento empirista, seria imprudente confiarmos puramente na vivência clínica para aprimorar nossas pesquisas. É preciso que esta vivência seja atravessada de *perlaboração*, de trabalho analítico no contato com o discurso do sujeito, buscando formar um juízo, dentro do possível, livre de preconceitos e aversões (Lo Bianco, 2003).

Podemos ressaltar aqui, a partir de Leclaire (1986/2007), um ponto paradoxal; onde o psicanalista se depara com uma dupla exigência: de um lado, é necessário que disponha de um corpo teórico de referência para sua prática; de outro, deve recusar precisamente a toda essa referência teórica, no sentido de evitar que sua escuta seja eletiva e exclua o campo da singularidade. A psicanálise, portanto, não poderia se exercer exclusivamente pela “intuição” de quem a pratica, visto que assim o sujeito analisante estaria à mercê de alienar-se nas fantasias inconscientes do analista. Da mesma forma, não se poderia esperar da psicanálise uma formalização fechada, guiada tão somente pelos pressupostos teóricos, o que culminaria numa escuta enclausurada e reducionista no tocante à busca da singularidade extrema. O desafio do psicanalista seria, então, poder oscilar entre esses dois lados, respeitando simultaneamente essas exigências aparentemente contraditórias (Leclaire, 1986/2007).

Frente a essas considerações, podemos constatar a pertinência do famoso dito freudiano, quando este sugere a psicanálise como uma das profissões “impossíveis” (Freud, 1937/2017a). Ainda assim, é só a partir deste método excêntrico que podemos tangenciar o sujeito do inconsciente, que volta e meia emerge com seus efeitos, e

nunca cessa de não se inscrever. Fazendo alusão à já difundida afirmação de Freud (1912/2017c; 1926/2017b) sobre a coincidência entre “pesquisa e tratamento” no método psicanalítico, é possível reforçar que a pesquisa assume as formas do dispositivo clínico; porém, como o próprio Freud (1912/2017c, p.97) alerta, “a técnica que serve a um, de um certo ponto de vista, acaba se opondo à outra”. Portanto, faz-se necessário introduzir uma diferenciação entre “empreender uma psicanálise” e “empreender uma pesquisa em psicanálise”: no âmbito da pesquisa, o lugar da produção de saber será algo visado; em contrapartida, quando o psicanalista agencia seu discurso, o lugar da produção de saber não é visado, pois o discurso do analista não quer e nem visa o saber; mas a diferença absoluta, a particularidade ou singularidade do sujeito (Elia, 2016). Mesmo assim, cabe ainda ressaltar que o discurso do analista não é sem o “saber”: inevitavelmente, o ato analítico vai perpassar o saber, incidindo parcialmente sobre ele. Contudo, não é pelo saber que o analista irá “causar” o sujeito, ou seja, não é o saber que comanda o discurso do analista (Lo Bianco, 2010).

Tais demarcações apresentam-se como fundamentais, justamente porque tocam na “lógica de diferença irreduzível” (Elia, 2016) entre a formação universitária e a formação do psicanalista. Nesse sentido, aproveito-me da condição de “pesquisante” para narrar mais uma situação pessoal, onde meu orientador de mestrado lança um questionamento a respeito de meu percurso neste programa de pós-graduação em psicanálise: estaria eu confundindo a formação universitária com a formação psicanalítica?

Evidentemente, a questão ficou ressoando em mim. Afinal, as interrogações sobre a presença da psicanálise nas universidades vêm desde Freud (1919/2010a). Portanto, não se trata de uma simples pergunta. E não surpreende que eu tenha, até certo ponto, confundido um pouco as coisas; pois essas fronteiras talvez não sejam tão fáceis de discernir, ainda mais quando se está nos inícios de um percurso clínico em psicanálise. Sendo assim, Luciano Elia (2016, p. 1148) esclarece dizendo que

em nenhum caso, na universidade, tratar-se-á de verificar o analista, de interrogar o que é um psicanalista, e de saber se há ou houve psicanalista em determinado ato. A universidade não tem este mandato, não tem e não deveria ter as condições discursivas para isso, não se constitui como um dispositivo capaz de fazer esta verificação. Esta é uma tarefa da escola de psicanálise: criar condições de formação, autorização e verificação do psicanalista, e da pergunta fundamental – “o que é um psicanalista?”.

No entanto, como já foi abordado, podemos colher alguns efeitos da incidência do discurso psicanalítico na universidade. O próprio Freud (1919/2010a) já considerava a possibilidade de efeitos relativos ao aprendizado *sobre e com* a psicanálise no âmbito acadêmico; o que para ele seria o “suficiente”, dadas as limitações do contexto. E é precisamente isso que parece sustentar o desejo de pesquisa das pessoas engajadas com a psicanálise no meio universitário. Pois, se a universidade coloca-se como pluralidade de saberes, buscando a reunião do “todo” (o que fica ilustrado pelo prefixo “uni”), o discurso analítico indica a marca do “não-todo”, própria ao semi-dizer, introduzindo algo que é da ordem do real ali onde vige a lógica da totalidade (Elia, 2016). Destarte, frente ao risco iminente de ser tomada como “mais um saber” autônomo que compõe o portfólio universitário, torna-se vital para a psicanálise resguardar seu vínculo indissociável entre teoria e práxis, a fim de manter-se como estrutura viva, sempre em elaboração, evitando assim que a “peste” seja esterilizada e deixe de causar os efeitos mesmos que a constituíram (Lo Bianco, 2010).

Seria importante ainda salientar que, devido à especificidade da escrita em psicanálise, pareceu-me fundamental neste trabalho adotar uma modalidade textual ensaística, sendo que ela se caracteriza por dar amplitude a situações e/ou sensações percebidas como expressivas e sintomáticas. Além disso, o ensaio tem a pretensão de converter o método em problema, o que o torna metodologicamente mais inventivo e afeito às manifestações da subjetividade, diferentemente da escrita acadêmica tradicional (Larrosa, 2003). O ensaio, portanto, se aproxima de um escrito psicanalítico, visto que este é fundado sempre na experiência da transferência como condição da possibilidade de se estabelecer uma linguagem própria ao inconsciente, através da qual o sujeito (autor) possa singularizar-se em seus enunciados (Birman, 2001).

Por fim, acredito que seja como *pesquisante* (pesquisador + analisante) e praticante da clínica psicanalítica, que alguma transmissão poderia se dar desde meu lugar enunciativo. Se neste trabalho busquei também apontar para o aspecto da transmissão em psicanálise, foi porque “o escrito psicanalítico é uma aventura sempre recomeçada, através da qual os analistas procuram transmitir alguma coisa, fundada na transferência, da experiência analítica propriamente dita” (Birman, 2001, p.196). Sendo assim, no tocante à minha “confusão” de formações, *a posteriori* penso que

será possível considerar este percurso acadêmico como constituinte de uma trajetória em direção à formação psicanalítica (Kessler & Bessa, 2017). Pois, é só a partir de minha experiência singular que poderei responsabilizar-me por encontrar um lugar nessa cadeia de transmissão que é a psicanálise. Afinal, se visamos algo que diga de uma transmissão, talvez devêssemos levar Lacan (1957/1998c) a sério; principalmente quando ele nos diz que o que se transmite é um “estilo”. “Enfim, que haja um ato, que seja criador e que esteja lá o começo” (Lacan, 1967-68, p.78). Assim instauro meu “ato inicial de pesquisante”.

Feito isto, podemos retomar o percurso do trabalho através das vicissitudes de se pensar sobre o fim da análise

4 MIRAGENS DE UM LATIFÚNDIO NO FIM DA ANÁLISE: ALGUMAS PONDERAÇÕES

Falar do “fim da análise” provavelmente implica considerarmos algumas consequências “práticas” fomentadas pelo exercício retórico de supormos que exista uma conclusão para o processo analítico. Freud (1937/2017a) manteve-se atento a isso, ressaltando o caráter “prático” relativo ao tema: “penso que o fim de uma análise seja uma questão da prática” (p.357), ele nos diz em “A análise finita e a infinita”. Tomando o assunto por esse viés, é inevitável colocarmos em pauta a responsabilidade do analista por seu ato; e também por sua técnica, por como ele se dirige na prática. Além disso, o que acarretaria em termos de direção do tratamento as reflexões acerca do final de uma análise?

A questão levantada por Freud no referido texto de 1937, sobre a finitude e a infinitude da análise, nos leva a tentar discernir estas duas particularidades do tratamento psicanalítico. Antes de mais nada, o autor propõe que é preciso entrar em “acordo” quanto ao que se entende por “fim de análise”. Segundo ele, o fato de paciente e analista não mais se encontrarem para o trabalho analítico, deveria ser consequência do cumprimento de certas condições, como: o paciente não sofrer mais com seus sintomas, inibições e angústias; e o analista poder avaliar que tantas coisas recalçadas foram conscientizadas, que certas incompreensões tenham se elucidado, além de boa parte das resistências terem sido superadas, sem precisar temer uma repetição destes processos no paciente.

Freud (1937/2017a) ainda acrescenta um outro sentido - “mais ambicioso” - para o fim da análise, onde a influência exercida no paciente foi tão longe a ponto de o prosseguimento do processo analítico não prometer nenhuma outra mudança; “como se através da análise pudéssemos atingir um nível de normalidade psíquica absoluta, ao qual também pudéssemos confiar a capacidade de se manter estável” (p.320). Em seguida, Freud vai considerar que este fim “satisfatório” de dissolução dos recalques e preenchimento das lacunas da memória, se daria apenas em casos de etiologia traumática; chegando a afirmar que “só em um caso desse tipo pode-se falar em uma análise definitivamente encerrada” (p.321). Entretanto, deixa a ressalva de que não há garantias de o paciente restabelecido nunca mais produzir um distúrbio que precise de análise. Assim, finaliza o argumento dizendo “não saber” o quanto o “destino” contribui para a pretensa imunidade do sujeito, no sentido de não tê-lo exposto excessivamente às intempéries da vida.

Embora seja preciso nas suas colocações sobre o “fim da análise”, é possível notar em Freud certo tom contingencial quanto às possibilidades de eliminação total do sintoma e revisão dos recalques. Deste ponto, por exemplo, podemos observar indícios numa carta de Freud a Wilhelm Fliess, datada de 16 de abril de 1900, onde se lê: “...dos sintomas permaneceu um *resto*, no momento. Estou começando a entender que o caráter aparentemente *sem fim* do tratamento é algo regular e tem a ver com a *transferência*. Espero que esse *resto* não prejudique o resultado *prático*” (Freud, 1900/2017e, p.48). Deste trecho, podemos ressaltar alguns aspectos relevantes: em primeiro lugar, que a questão relativa à “infinitude” da análise já havia se apresentado a Freud muito antes de 1937; ou seja, desde o início de sua obra psicanalítica, ainda que tenha ficado aparentemente oclusa por longo período. Do mesmo modo, cabe notar o princípio de regularidade atribuído a esse caráter “sem fim” da análise, bem como a sua correlação com a transferência. Nesse sentido, talvez não seja por acaso que Freud (1915[1914]/2017f) mencionou sua “convicção” de que, na psicanálise, “as únicas dificuldades realmente sérias são encontradas no manejo da transferência” (p.165).

Ainda sobre o trecho epistolar freudiano (Freud, 1900/2017e), é possível observarmos a referência ao incontornável “resto” sintomático, algo que ele espera não ser um empecilho na prática analítica, embora possa ser um indicativo para que o analista modere sua ambição terapêutica. Deduzimos daí uma implicação da ordem da parcialidade pulsional, certamente indissociável à experiência “prática” de Freud

na clínica. Nessa direção, dada a irreduzibilidade do sintoma, podemos pensar em termos de eficácia da psicanálise, ou melhor, de sua eficácia *excêntrica*. Segundo argumenta Maria Thereza Coelho (2008), não se trata de afirmar ou negar os efeitos permanentes de uma análise, pois mesmo nos casos em que um “resto” sintomático persiste, isso não significa necessariamente um critério de ineficácia. Tomar a ocorrência ou não de sintomas como indicadores exclusivos de uma eficácia em psicanálise, seria simplificar inadequadamente um processo cujas diretrizes são de outra ordem. Portanto, um indicativo da eficácia do processo analítico seria a composição de uma nova relação com a dimensão sintomática; o que, por sua vez, subordinaria a eficácia psicanalítica à singularidade de cada caso, tornando-a sempre variável. Dessa forma, o tratamento psicanalítico não corresponderia unicamente a uma erradicação do sintoma, como no modelo médico, embora isso possa vir a acontecer “por acréscimo” no âmbito da análise (Coelho, 2008).

Isto posto, podemos identificar as nuances envolvidas na designação do finito e infinito da análise. Ao propor que todo analista deveria retomar periodicamente a análise, devido à exposição do trabalho com o recalado, Freud (1937/2017a) afirma que dessa forma a “análise se transformaria de tarefa finita em tarefa infinita” (p.357). Não obstante, logo em seguida, ele diz que não tem a intenção de afirmar que “a análise seja de todo um trabalho sem fim” (p.357), e converte a questão para o campo da prática, conforme já referenciado anteriormente. Assim, ao levarmos em conta a conversão prática da questão, podemos verificar em Freud a confluência de destinos da análise (finita e infinita), sendo que a falta de acabamento, seu caráter infinito, não exclui a conclusão do processo. O que nos faz crer que a problemática do fim da análise só pode se resolver no “caso a caso” do vínculo transferencial.

4.1 De que fim?

Partindo dos apontamentos de Freud, parece pertinente considerarmos a perspectiva abordada por Dunker (1998), quando este vai nos dizer que o “fim” delimita tanto a orientação de um processo, como o seu fechamento. Desse modo, podemos abordar o “fim” tanto como objetivo, meta e finalidade, quanto como orientação e sentido de um ato. O autor esclarece ainda que ambas as perspectivas de “fim” se fazem presentes no processo analítico: seja em acontecimentos que precipitam o fim da sessão; seja no sentido ou orientação que permanece

“indeterminado”, podendo ser continuamente alterado pelo sujeito. Assim, o caráter “finito” da análise diria respeito à dissolução de alguns sintomas, inibições e angústias do analisante. Essa perspectiva estaria vinculada ao “fim” como meta, objetivo, e incluiria os aspectos terapêuticos do tratamento. No tocante à “infinitude” da análise, estaríamos considerando a impossibilidade de esgotar o inconsciente, bem como os aspectos de irredutibilidade da pulsão; portanto, diria do “fim” como sentido ou orientação.

Complementando esse viés, podemos também verificar algumas diferenças semânticas apontadas por Colette Soler (1995) que nos pareceram, a esse respeito, relevantes. Segundo ela, o “término” da análise “designa a interrupção simplesmente; um registro de fato temporal, momento em que a análise para” (p.12); enquanto que o “fim” implicaria em estar o “processo analítico” no fim, designando uma “solução” que teria por referência uma resolução de saber - ainda que somente parcial –, a qual produziria um sujeito transformado, um “desejo novo”. Nesse sentido, Soler (1995) chama a atenção para um questionamento feito por Freud (1937/2017a) em “A análise finita e a infinita”, onde ele se pergunta se “há um término natural de uma análise, ou se é possível levar uma análise até tal término” (p.319). De acordo com a autora, quando Freud utiliza a expressão “término natural”, ele estaria justamente se referindo à possibilidade de existir um fim de análise que não fosse uma interrupção, mas sim “o desfecho de um processo”.

Nesse sentido, Freud (1937/2017a) vai ressaltar algumas dificuldades que surgem quando a análise parece estar se encaminhando para o fim. Tais dificuldades, segundo ele, estariam relacionadas às diferenças de gênero², a partir das reações diante do complexo de castração: as mulheres, tomadas pela *inveja do pênis*, deprimem-se frente a frustração da impossibilidade de possuir o genital masculino; enquanto que os homens, em função da aversão contra sua postura passiva em relação a outro homem, abdicam de aceitar a cura vinda do analista (que o analista nem sempre seja um homem, parece não ter sido levado em conta). Assim, homens e mulheres deparam-se no fim da análise com o que Freud chama de “recusa da feminilidade”, fator este que impediria a análise de chegar a um desfecho, barrada

² Aqui se faz necessário levarmos em conta o contexto destas proposições freudianas, sobretudo no que se refere às questões de gênero, dado os avanços reconhecidamente importantes que houveram nesse campo nos últimos tempos. Essa discussão escapa aos objetivos pontuais deste trabalho; contudo, pareceu-nos importante fazer essa ressalva.

pela castração. Entretanto, apesar do desapontamento desta constatação, Freud (1937/2017a) consola-se com a certeza de ter oferecido ao analisante todo estímulo possível para que ele pudesse reexaminar e mudar a sua postura em relação a isso.

Dentre os psicanalistas que se debruçaram sobre a questão do “fim da análise”, Lacan certamente foi um dos mais vigorosos; principalmente no sentido de considerar que o processo analítico possa vir a ter um desfecho. Se de acordo com Freud a análise vai se chocar com o “rochedo da castração”, para Lacan, isto não constituirá um limite ou impasse no tocante ao fim da análise. Será justamente a partir desse ponto que surgirá a aposta lacaniana de que o fim da análise seja uma outra coisa, para além da castração. A esse respeito destacaríamos a contribuição de Calligaris (1989), que aponta a importância de abordarmos a diferença entre as práticas freudiana e lacaniana no que concerne à experiência psicanalítica. Segundo o autor, pode-se dizer que a prática freudiana de análise “é uma experiência relativa à questão da verdade, como sendo algo cuja revelação ao sujeito é eficiente, com o corolário certo de que [...] uma procura da verdade sempre supõe pelo menos um horizonte ideal”, o qual, neste caso, diria respeito à “constituição da verdade numa forma de saber” (p.17-18). Argumenta ainda que embora Freud tenha revisto constantemente sua prática, é perceptível que sua experiência é dirigida por uma procura da verdade inconsciente e de seus efeitos de revelação ao sujeito pela via do saber. Que isso tenha se tornado uma espécie de “fracasso”, é o que podemos verificar na passagem de “A análise finita e a infinita” (Freud, 1937/2017a) mencionada mais acima.

Por conseguinte, de acordo com Calligaris (1989), a experiência lacaniana vai considerar esse aspecto de procura e revelação da verdade do sujeito como “uma experiência que não toca necessariamente”, visto que “não coloca em questão a função paterna na neurose” (p.18). Isto porque é justamente a função paterna que sustenta um horizonte de saber nessa busca pela verdade. Como vimos em outro momento, para Lacan é fundamental considerarmos a separação entre verdade e saber; principalmente se quisermos caminhar em novas direções de cura, pois a verdade inconsciente não é suscetível de transformar-se em um saber. O que não significa que ela pare de tentar transformar-se em saber, já que na constituição mesma do sujeito neurótico há uma aposta num “pai” como sendo o sujeito de um saber; o que faz, portanto, a função paterna justificar a suposição de que a verdade seja - ou possa vir a ser - um saber. Dessa forma, o sujeito aposta na sustentação do saber

atribuído à função paterna como forma de defender-se de um gozo do Outro que, por outro lado, terá sido sempre impossível (Calligaris, 1991).

Então, podemos apontar a prática freudiana como se propondo a transformar a verdade inconsciente em um saber; o que, porventura, leva ao fortalecimento da função paterna e da posição neurótica do sujeito. Desse modo, a análise só poderia ser levada até o encontro com a castração, estando o sujeito resignado ao seu destino edípico. No caso da experiência lacaniana, a prática se propõe a tentar separar verdade e saber, confrontando o sujeito com sua verdade inconsciente, sem a necessidade de supor que esta verdade seja - ou tenha que ser - um saber. Logo, a análise propiciará uma experiência da verdade na qual a função paterna se desvelaria nua, sem precisar estar coberta pelo saber, transformando-se numa contingência em relação à defesa e sustentação do sujeito (Calligaris, 1989; 1991).

Com essas perspectivas lacanianas entrando em jogo como balizas iniciais em nossa na reflexão sobre o fim da análise, fica evidente o reposicionamento da direção do tratamento em relação às proposições freudianas. A partir disso, Dunker (1998) vai afirmar que as contribuições para a psicanálise efetuadas por Lacan se encontram justamente anexadas à esfera do “saber”, sendo moduladas em termos de “saber sobre os limites do saber” e sua irreduzibilidade à verdade; o que acarreta, conseqüentemente, nas implicações de reconhecimento da castração, da divisão subjetiva e do desejo inconsciente.

Como vimos em outro momento deste trabalho, o campo da idealidade é fundante da subjetividade; Lacan (1949/1998d; 1955/1998a) acrescentará também o advento do imaginário e a dinâmica do “estádio do espelho” como fundamentais para a constituição do Eu. Assim, a “imagem” desponta como dispositivo necessário para a individuação e sociabilidade do sujeito. O Eu, portanto, tendo sua gênese atribuída à imagem do corpo no âmbito da experiência especular, assume um estatuto de “miragem”, que só lhe outorgará o lugar privilegiado de uma “alienação”. Nesse sentido, o Eu – enquanto instância imaginária - vai ser o resultado de um processo social de identificações atravessado pela dimensão do Outro. Logo, os supostos predicados de autonomia e individualidade característicos ao Eu na modernidade, não passarão de um desconhecimento a respeito de sua própria constituição, que se configura numa dependência à dimensão de alteridade (Safatle, 2017).

Assim, com essa perspectiva de constituição do Eu, Lacan demonstra que é a partir da imagem do outro que o ser humano se relacionará com o mundo; o que

configura uma experiência de alienação. Contudo, como vimos, ele também aponta para existência daquilo que “Freud descobriu para nós no inconsciente”, ou seja, “a dimensão do sujeito”, aquele que “fala enquanto enganador” e que, portanto, diferencia-se do Eu (Lacan, 1953-54/1996, p.225). Podemos dizer que é nessa interioridade estranha ao Eu que encontraremos o desejo, ou seja, no sujeito do inconsciente. Sendo assim, a perspectiva lacaniana precisará se desdobrar numa reconstrução do que seria uma cura psicanalítica (ou fim de análise), visto que a proposta adaptativa do Eu à realidade social só serviria para reforçar seu processo constitutivo de alienação, desconsiderando o sujeito do inconsciente e a problemática do desejo. É nessa direção que Safatle (2017, p.37) vai propor que “a clínica lacaniana só poderá ser uma certa forma de crítica da alienação”; pois se o sujeito se opõe ao Eu, isso indicaria uma “irreducibilidade” entre essas dimensões. Poderíamos dizer: uma irreducibilidade da verdade ao saber.

Em vista disso, podemos considerar que o que interessa a Lacan é precisamente a noção de que há algo no sujeito que só opera pela negatividade. O “desejo” será tomado por ele nessa perspectiva, a partir da influência do filósofo Alexandre Kojève. Assim, a verdade do desejo será de pura negatividade, manifestando-se como inadequação em relação a todo objeto. Em suma, um desejo que não deseja objetos e só deseja desejos (Safatle, 2017). Até por isso, para a experiência analítica lacaniana, desejar será um verbo intransitivo. Nesse contexto, podemos considerar o “desejo” como operador crítico com a alienação; algo que, no decorrer da obra de Lacan, também será atribuído às concepções de *objeto a* e travessia da fantasia (Birman, 2017). A articulação entre desejo e negatividade, necessariamente vincula o desejo à manifestação de uma falta; o que levará Lacan a falar de “falta-a-ser” como uma modalidade que denuncia a indeterminação fundamental do sujeito e sua ausência de essência positiva. Dessa forma, a incidência do negativo no sujeito presentificará algo que está fora do campo da imagem, sendo da ordem de uma “causalidade”.

Com a constatação desta clínica baseada na crítica à alienação imaginária do Eu, pautada pela negatividade do desejo, podemos dizer, com Lacan (1953-54/1996, p.265), que “é disso mesmo que se trata” no fim da análise: “de um crepúsculo, de um declínio imaginário do mundo, e até de uma experiência no limite da despersonalização”. Conforme lembra Dunker (1998), uma parte significativa da obra lacaniana é dedicada à crítica de ideais normativos e utilitaristas que teriam habitado

a psicanálise; fato este que incidirá na composição de fundamentos pautados na desconstrução da primazia do Eu como instância autônoma, bem como na recusa de ideais alienantes e do desenvolvimentismo naturalizante.

4.2 “Fim de análise”, um ideal?

Frente a essa reestruturação psicanalítica promovida por Lacan, propondo o fim da análise como um abalo nas fundações narcísicas e imaginárias, podemos nos perguntar como uma operação crítica dessa ordem poderia desaguar em atravessamentos ideais na direção do tratamento, tal como suposto pelos disparadores desta pesquisa. Pois, paradoxalmente, a conjuntura analítica parece caminhar justamente pelas vias de uma *desidealização*. Ainda assim, embora estremeça as idealidades, miragens e ilusões, é evidente que a experiência psicanalítica não as extingue. Até porque isso seria impossível.

A partir daí, conforme já mencionado, cabe tentarmos averiguar possíveis consequências práticas idealizantes advindas do fato de se propor que a análise tenha um fim. Como se sabe, Lacan abordou o fim da análise como um ponto chave em sua reflexão; inclusive indicando algumas configurações do que poderia implicar esse processo. Por exemplo: já mencionamos as experiências de “despersonalização” e declínio imaginário; citamos também a travessia da fantasia. Com o auxílio de Dunker (1998), acrescentaríamos o momento de redução do analista à condição de *objeto a*; a destituição subjetiva; o reconhecimento da castração; a identificação com o *Sinthome*. Todas essas são formulações lacanianas sobre o fim da análise. Ainda que venhamos a nos aproximar de algumas delas, não está ao nosso alcance, neste momento, investigá-las a exaustão. Contudo, o objetivo do trabalho é exatamente interrogar se o estabelecimento de proposições a respeito do que seria o fim da análise não teria efeitos para a clínica psicanalítica; principalmente no sentido de revestir idealmente esta experiência final.

Segundo Dunker (1998, p. 63), é interessante destacar que nenhuma dessas formulações “permite uma aferência fenomênica para além do contexto transferencial no qual eventualmente são úteis”, sendo que “o mais próximo que encontramos disso em Lacan é o reconhecimento dos fenômenos maníaco-depressivos do final de análise”. Nesse sentido, portanto, nos parece claro que Lacan não tinha pretensões de estabelecer um fim de análise que fosse ideal. Ainda que, em “Variantes do

tratamento-padrão” (Lacan, 1955/1998a, p.350), ele possa ter falado de um “término ideal” para a análise do Eu, ou seja, “aquele em que o sujeito, havendo reencontrado as origens de seu Eu numa regressão imaginária, toca, através da progressão rememoradora, em seu fim de análise, [...] a *subjetivação de sua morte*”. Este momento estaria ligado ao despojamento da imagem narcísica do Eu de todas as formas do desejo em que ela se constituiu; desembocando na confrontação do sujeito com uma condição de “ser-para-a-morte”. Condição imaginária, que só poderia se dar por “uma ascese que se afirme no ser por uma via em que todo saber objetivo seja mais e mais colocado em estado de suspensão” (Lacan, 1955/1998a, p.351); pois, para o sujeito, a realidade de sua própria morte não é nenhum objeto imaginável, nem tampouco pode tomar as vias do saber, senão a de que ele é um ser prometido à morte.

Ainda sobre a condição imaginária de “ser-para-a-morte”, Lacan (1955/1998a) observa que ela só deve ser compreendida como condição ideal; embora sua pertença imaginária não a designe como ilusória ou irreal. Dessa forma, ao dar o pivô de transformações e convergências de figuras e funções determinadas no real, esta condição ideal – ou “ponto ideal” - passaria efetivamente a integrar o real.

Nestas passagens de “Variantes do tratamento-padrão”, podemos tomar nota de alguns aspectos que julgamos consideráveis: se nos chama a atenção Lacan (1955/1998a) ter se referido a um “término ideal” para a análise, cabe observarmos a especificidade sutil desta proposição, pois ele fala que é “a análise do Eu” que “encontra seu término ideal” (p.350); ou seja, esse fim ideal diz respeito à instância imaginária que é o Eu. A partir daí, supomos que a análise não se reduziria somente a este “término ideal” abordado. Afinal, como Lacan mesmo afirma nesse texto, “o Eu nunca é senão metade do sujeito” (1955/1998a, p.348). Dessa forma, sendo que os três registros lacanianos são indissociáveis, também haveríamos de considerar as vias do simbólico e do real no processo de análise, bem como o sujeito do inconsciente (que nunca se confunde com o Eu).

De qualquer forma, parece-nos também que Lacan sempre esteve atento a essas questões. Quando postula que a condição imaginária do “ser-para-a-morte” - supostamente encontrada ao término da análise do Eu - só deveria ser compreendida como condição “ideal”, podemos pensar se com isso Lacan (1955/1998a) não estaria propondo a incidência de algo da ordem de um “operador” no âmbito da clínica. Isto porque, em seguida no texto, ele chama esta condição de “ponto ideal” e a relaciona

com a solução imaginária da matemática, sugerindo uma operatividade transformadora e convergente de figuras e funções determinadas no real. Assim, ao ser pivô de tal operação, este “ponto ideal” se efetivaria também como parte do real. Aliás, se pensarmos que Lacan considera a “morte” como não imaginável pelo sujeito - o real por excelência -, arriscamos supor que esse “ponto ideal” concerne justamente a um “operador sem imagens”, ainda mais se levarmos em conta que ele só poderia se dar pela via de um exercício constante de suspensão da objetividade do saber. Que nisso possamos vislumbrar alguns indícios do que viria a ser o *objeto a* na obra de Lacan, não cabe a este trabalho garantir; mas apenas correr o risco de dizer.

Isto posto, podemos pensar que a questão do fim do tratamento possui um grande interesse clínico para a psicanálise. Seja em função das reflexões acerca de sua eficácia, como também pelo questionamento a respeito do fazer do psicanalista, pergunta esta que parece ficar sempre em aberto na obra lacaniana. Nesse sentido, a título de provocação (e implicação), Lacan (1955/1998a, p.331) observa que “uma psicanálise [...] é o tratamento que se espera de um psicanalista”. Uma constatação aparentemente óbvia, na qual deduzimos uma convocação para que os analistas “façam” de sua prática, a fim de que não esqueçam que a psicanálise é uma clínica que tem consequências causadas pelos seus atos (Fingermann, 2008).

Que a análise seja o que se espera de um psicanalista, nos leva também a refletir sobre como um psicanalista se produz. A indicação lacaniana, que em alguma medida também já se verificava em Freud, é a de que um psicanalista se produz em sua própria análise. Todavia, Lacan (1967/2003) especifica que é através da experiência de “fim da análise” que acontecerá a passagem decisiva do psicanalisante à condição de psicanalista (exercendo-a ou não). Esta posição também será encontrada no seminário 15, sobre o “ato psicanalítico”, onde Lacan (1967-68) irá esclarecer que o analista se torna um sujeito “advertido” após o fim de sua análise; pois tendo sido analisante, ele não poderia mais pensar-se como constituinte de todas as suas ações. O que vai ao encontro do que Freud (1937/2017a) já havia afirmado sobre o psicanalista em formação, considerando que a análise pessoal deveria levá-lo até “a convicção segura da existência do inconsciente” (p.356). Sendo assim, Lacan vai propor que a “causalidade” está alhures, num objeto para sempre perdido desde a submissão do sujeito à linguagem. Portanto, “o sujeito depende desta causa que o faz dividido que se chama *objeto a*” (Lacan 1967-68, p. 89); assim, não sendo “causa de

si”, ele será consequência da perda que constituiu esse *objeto a*, causa de desejo. Nesse sentido, Lacan (1967-68, p.135) vai considerar que o fim da análise...

é a inigualdade do sujeito a toda a subjetivação possível de sua realidade sexual e a exigência de que, para que esta verdade apareça, o psicanalista já seja a representação do que mascara, obtura, tampona essa verdade, e que se chama o *objeto a*.

A partir daí é possível observar que, ao fim de uma análise, acontece o advento da constatação do objeto a, tanto como causa da divisão subjetiva, quanto dos movimentos desejantes do sujeito. Logo, o analista terá que suportar ser reduzido à representação de um “resto” desprovido de saber e sentido, de um objeto sem essência, que é o *objeto a*. Desse modo, como dissemos anteriormente, ao ter passado pela própria experiência de análise, o psicanalista torna-se um sujeito “advertido” de que o “a” comanda sua causa, podendo assim restaurar o ato analítico para outros sujeitos (Lacan, 1967-68).

Por conseguinte, pode-se dizer que a proposição de que o “fim da análise produz um analista” encontra seu suporte nas marcas deixadas por esta experiência de confrontação com uma “causalidade” fora de si. Algo que também foi expandido para as análises em geral; pois todo aquele que passasse pela experiência do fim de análise, ainda que não venha a exercer a função de psicanalista, estaria marcado inevitavelmente pelo analítico dessa experiência. Essa e outras elaborações servirão de diretrizes para a estruturação da Escola lacaniana de formação de analistas, o que acarretará na indicação de um procedimento de “passe” destinado a verificar essa “passagem” de analisante a analista. Entretanto, tais proposições não serão abordadas neste trabalho.

Ainda assim, podemos acompanhar alguns desdobramentos dessa observação lacaniana de que “o fim da análise produz um psicanalista”. Conforme o relato de Contardo Calligaris (2008), no contexto da Escola Freudiana de Paris fundada por Lacan, entre o final dos anos 1960 até meados dos 80, observou-se o estabelecimento de curiosas constatações idealizantes acerca desta proposição lacaniana; das quais o autor menciona duas em especial. Primeiro, instaurou-se um ideário de que só seria analista de fato quem passasse pela experiência do fim da análise. Em segundo lugar, se estabeleceu que “passar pelo fim de análise seria o suprasumo do que é preciso para tornar-se psicanalista” (Calligaris, 2008, p.93).

De acordo com o autor, as consequências destes atravessamentos ideais foram devastadoras para a psicanálise. A partir disso, os analistas em formação entenderam que obrigatoriamente deveriam ir até o fim de suas análises. O que dificultava as coisas era o fato de que essa experiência não se trata de um evento pontual ou de fácil reconhecimento. Talvez tivesse mais a ver com um “processo tortuoso”, que porventura, só poderia ser entendido num *a posteriori*. Mesmo assim, as análises de quem estava em formação acabaram tornando-se infinitas, estando eternamente suspensas à questão de saber se já haviam passado ou não pela experiência do fim da análise (Calligaris, 2008).

Outro aspecto apontado por Calligaris (2008), diz de que a má interpretação da observação lacaniana levou a cabo uma idealização do fim da análise como sendo um “carimbo de autorização” do psicanalista. Se Lacan descreveu essa experiência como um abalo das fundações do narcisismo, de forma ambígua ela passou a prometer – naquele contexto - justamente uma identificação, uma certeza narcísica de “ser analista”. Esta situação, inclusive, produziu uma série de trejeitos e posturas adotadas por aqueles que supostamente teriam passado pelo fim da análise, no intuito de sustentar sua condição de “analistas”. Sendo assim, Calligaris (2008, pp.96-97) conclui dizendo que há uma grande ironia nessa história, visto que...

Lacan avançara seu entendimento do fim da análise também para polemizar com a ideia de que o fim de uma análise seria uma identificação com o analista, que é de fato uma ideia suspeita. [...] Ora, deu na mesma, com o fim da análise como passaporte para transitar do divã para a poltrona.

Ainda há um último ponto a ser ressaltado a partir do relato de Calligaris (2008): como efeito desses atravessamentos ideais, a psicanálise acabou se afastando ainda mais de qualquer projeto terapêutico. “A ideia de que curar fosse acessório, senão supérfluo, tornou-se um fato estabelecido pela própria finalidade da análise” (p.96), visto que o processo analítico só serviria para promover a experiência de fim de análise. Portanto, que alguns sintomas, inibições e angústias pudessem ser curados, isso diria respeito aos psicoterapeutas; pois a psicanálise estaria mais dedicada a propor a todos, como cura, a chance de “tornar-se psicanalista”.

Com este panorama delineado, seguiremos com outras considerações de Calligaris (1987/1993), a fim de tentarmos fazer algumas ponderações advindas de seu relato. Podemos nos perguntar: o que atestaria o término de uma análise? Vimos

que no caso dos analistas em formação, esta questão parecia primordial. E não só nesse âmbito. Conviria dizer que essa “questão” sustentou boa parte do ideário a respeito do fim da análise; ao menos enquanto não se tenha questionado a necessidade de que algo ou alguém o atestasse. Para Calligaris (1987/1993), o término de uma análise seria uma questão concernente ao *analisante*; sendo que não cabe ao analista colher testemunho ou mesmo validar esta experiência, já que isto exigiria atestar que o término da análise é algo interessante para o sujeito. Além disso, poderia se instaurar uma pressuposição de que toda análise visasse a essa “experiência” do fim.

Nesse sentido, no tocante ao manejo da clínica psicanalítica, caberia estarmos atentos para o risco de se “pressupor” convenções ou saberes no âmbito da escuta dos sujeitos. É por essa via que Torossian (2004) vai considerar que propor uma relação transferencial pautada em um “saber prévio” só poderá indicar um “fracasso” desta relação, visto que emperraria também qualquer possibilidade de trabalho e modificação na posição subjetiva dos sujeitos. Logo, lembrando o ensino freudiano, a autora propõe que o analista teria de levar em conta sua condição de “abstinência”, mas no sentido de “abster-se de indicar qual a melhor saída para o sujeito” (Torossian, 2004, p.15). Assim, seria altamente problemático que o fazer do psicanalista estivesse previamente alicerçado num ideal de fim de análise. Pois como o próprio Freud (1912/2017c, p.97) já nos recomendava, a posição do analista “consiste em se alçar de uma configuração psíquica para a outra, se preciso for”; evitando “especular e meditar enquanto analisa e só submeter o material obtido ao trabalho sintético do pensamento após terminada a análise”.

Aliás, outra questão a ser considerada, diria respeito justamente a possibilidade de “exigência”, por parte do analista, de que um analisante chegue até o fim de sua análise. Em nome de quê isto seria exigível? De que promessa? Se levarmos em conta que esse assunto concerne ao analisante, isso não significa “desimplicar” o analista, pois ele estaria implicado precisamente na “abstenção” de estabelecer um ideal para o fim da análise. Ainda que não possa se furtar de ter uma posição a esse respeito, derivada de sua formação, o psicanalista precisa se abster de tentar impor ou comprovar tal posição perante seu analisante. Em muitas situações, pode ocorrer que o analisante esteja “quite” quanto à resolução dos sintomas aos quais se queixava no início da análise. Portanto, não caberia ao analista importuná-lo com outras resoluções; nem tampouco dizer o que seria um término de análise para seu paciente.

Assim sendo, seria interessante pensarmos no fim da análise não como ponto específico de chegada em uma linha do tempo, mas como alguma coisa que estivesse incluída ao longo de todo o processo de análise; ou seja, haveria um fim de análise toda a vez que houvesse um “ato analítico” (Calligaris, 1987/1993).

Enfim, como julgamos ter tornado possível observar a partir deste percurso, qualquer “miragem de um latifúndio no fim da análise” estaria pondo em “xeque” toda a operatividade crítica deste método subversivo inventado por Freud e revigorado por Lacan. Que os atravessamentos imaginários e ideais sejam até certo ponto inevitáveis, não desincumbe o psicanalista da implicação em despojá-los, mais e mais, a cada vez que tentarem - “em vão” - obter a divisão subjetiva do sujeito e sua causalidade. Se abordar o tema do fim da análise é uma pretensão dos analistas desde Freud, que isso não se torne um embaraço teórico para a direção do tratamento, nem tampouco irrompa pelas vias da idealidade e da estética. Qualquer inclinação nesse sentido implicaria, necessariamente, a transição de uma teoria aberta ao *insabido* para um campo objetivado que busca preservar e multiplicar procedimentos na esfera das convenções (Dunker, 1998). Aliás, Freud (1910/2017g) já nos alertava sobre o uso “selvagem” da teoria psicanalítica, ou seja, quando sua aplicação é desconectada da clínica e do vínculo transferencial. Nesse sentido, nossa aposta será a de considerar que o “fim de uma análise” pode ter seu lugar justamente quando não é colocado nos mesmos moldes dos enunciados teóricos. Essa aposta não significa a rejeição de tais enunciados; mas sim estar “advertido” quanto a quaisquer atravessamentos ideais na direção do tratamento. Dessa forma, buscamos colocar em evidência a dimensão singular de cada processo de análise, o que acarreta também na possibilidade de abordarmos um “fim singular” para cada sujeito (Coelho, 2008). Afinal, como Freud (1912/2017c, p.97) nos lembra, “os casos que têm mais sucesso são aqueles em que procedemos quase *sem intenção*, nos surpreendendo com cada mudança de rumo e com que nos defrontamos sempre desarmados e sem preocupações”.

5 DE QUE DIREÇÕES?

Dizer que o psicanalista dirige a análise, não significa dizer que ele dirige o analisante. Por ventura, é precisamente neste ponto que podemos situar o que Lacan (1958/1998b) denomina, em “A direção do tratamento e os princípios de seu poder”,

como “o princípio do poder” do analista, visto que o que está em jogo num percurso de análise é justamente o vínculo transferencial com o analisante. Inclusive, nesse sentido, Lacan (1967-68, p.96) propõe o “ato psicanalítico” como “consistindo em suportar a transferência”, no sentido de o analista ser o suporte da transferência; já que é ele quem faz o “ato”. Ainda assim, o analista se abstém de servir-se da transferência como um poder de sugestão; fato este que é fundamental para a especificidade do método psicanalítico. Ao instituir-se a regra da associação livre na experiência da clínica, o poder do tratamento é atribuído às palavras do sujeito. A partir dessa operação, poderíamos dizer, concordando com Jorge (2017), que o psicanalista escolhe a “verdade” ao invés do “poder”. Verdade esta que só pode ser cerceada a partir da historicidade singular de cada falante.

Portanto, a aceitação da regra fundamental é o ponto de partida da direção do tratamento, e o poder estará colocado nas palavras do sujeito. Segundo Lacan (1958/1998b), ao postar-se em seu lugar, o analista paga um preço por isso. Ele paga com suas palavras, através da interpretação; paga também com sua pessoa, ao emprestar-se como suporte para a transferência; e paga com o que há de essencial em seu juízo mais íntimo, pois renuncia de suas preferências e sentimentos, vindo a ocupar uma posição de quase “morto”, como num jogo de cartas (bridge). Doravante, estas quotas são necessárias para que o analisante possa “supor um saber” do qual o psicanalista será o semblante. A instauração deste “Sujeito Suposto Saber” será um efeito da própria estrutura analítica, pois a associação livre põe em cena a dimensão simbólica do sujeito e sua relação de dependência com o saber delegado ao Outro. Aliás, é justamente o “saber” que o sujeito irá procurar numa análise; cabendo ao psicanalista, de início, fazer ficção como representante deste Outro. Essa conjuntura vem a propiciar que a transferência se instale em função do Sujeito Suposto Saber, tornando-se assim, a mola propulsora da situação analítica (Lacan, 1967-68).

Nessa direção, podemos também acrescentar uma outra perspectiva para este momento inicial de estabelecimento da transferência, o que dará um complemento interessante em relação ao que vínhamos apontando sobre o analista delegar o “poder do tratamento” à fala do sujeito. Na situação analítica, conforme ressaltou Laurence Bataille (1988, p.104), não é só o analisante que se dirige a um sujeito suposto saber, “o psicanalista também supõe um sujeito ao saber inconsciente, e para ele é o paciente”. Essa concepção toma corpo a partir de uma consideração de Lacan (1969-70/1992) no seminário sobre “O avesso da psicanálise”, onde ele diz:

Eu insisti frequentemente nisto, que nós somos supostos saber não grandes coisas. O que a análise instaura é justamente o contrário. O analista diz àquele que está para começar – *Vamos lá, diga qualquer coisa, vai ser maravilhoso*. É ele que o analista institui como sujeito suposto saber. Afinal, isso não se dá com tanta má fé, pois, no caso presente, o analista não pode se fiar em qualquer outro. E a transferência se funda nisto – há um cara que me diz, a mim, grande babaca, que me comporte como se soubesse de que se trata. Posso dizer seja lá o que for, e isso sempre vai dar em alguma coisa. Isto não lhes acontece todos os dias. Há bons motivos para causar a transferência (p.50).

Ainda que por diferentes perspectivas, é interessante notar esta simultaneidade de suposições de saber atribuídas à analisante e analista, o que não nos parece algo excludente, mas sim interdependente. Entretanto, como pondera Bataille (1988), a suposição de saber por parte do analista terá uma função diferente na relação com o Outro, visto que se propõe a manter a questão em aberto, deixando uma brecha para o *objeto a*.

A partir dessas constatações, é possível refletir sobre as intervenções do psicanalista e como elas se implicariam na direção do tratamento. É fato que desde as entrevistas preliminares, o analista é convocado a comparecer com seu ato. Lacan (1967-68), em seu seminário do ato psicanalítico, nos diz que “um ato é ligado à determinação do começo, e muito especialmente, ali onde há a necessidade de fazer um, precisamente porque não existe” (p.78). Através dessa perspectiva do ato, pode-se supor que o psicanalista comparece com seu ato inaugural ao instituir a regra fundamental como princípio da direção do tratamento. Dessa forma, seu ato consistirá em “autorizar a tarefa psicanalisante, com o que isso comporta de profissão de fé no sujeito suposto saber” (p.140). Se por um lado este “ato” autoriza o analisante em sua tarefa de “falar”, por outro ele carrega as marcas de uma simulação, um embuste. Pois o analista, enquanto “advertido” em sua própria análise, está ciente da impossibilidade de alguém ser o Sujeito Suposto Saber; portanto o que ele sustenta em relação a isso não passa de um “semblante”. Este “engodo” se faz necessário no início da análise porque é preciso que o analisante se implique na busca de um saber sobre o seu sintoma, a fim de que possa “trabalhar” tentando decifrá-lo. Como dissemos outrora, trata-se de uma curiosidade aprofundada, um querer saber sobre o seu “enigma”; o que eventualmente, colocará o sujeito em movimento.

Se, como diz Lacan (1958/1998b), “a fala tem aqui todos os poderes” (p.647), podemos lançar mão de uma pergunta: do que o sujeito fala em uma análise? Daquilo

que lhe vier à cabeça, é claro, base da regra. Porém, como já vimos anteriormente, seria mais interessante perguntarmos “de onde ele fala?”, visto que está num emaranhado linguageiro complexo, onde sempre há uma alteridade a fazer-lhe a interlocução. Contudo, além de todos os significantes impregnados nesse discurso e suas construções imaginárias, talvez possamos dizer que o sujeito fala a partir de algo que lhe “causa”.

Esta Coisa que “causa” no sujeito, postulada por Freud e retomada por Lacan, não faz parte do simbólico; tampouco do imaginário. É da ordem do “real”. “A Coisa é, portanto, o elemento que o sujeito isola na origem” (Quinet, 2012, p.35) ao desnaturalizar-se; algo que fica perdido para todo o sempre, muito embora se apresente a cada vez que um outro lhe cause o desejo. Como já vimos, com Lacan essa Coisa vai se desenvolver no que ele chama de sua contribuição original à psicanálise: o *objeto a*, causa de desejo. E é justamente na direção deste objeto que Lacan (1967-68) vai apontar que uma análise poderia encontrar seu “fim”. Segundo ele, “o final da análise consiste na queda do sujeito suposto saber, e sua redução ao advento desse *objeto a*, como causa da divisão do sujeito, que vem ao seu lugar” (Lacan, 1967-68, p.89). Dada essa perspectiva, podemos supor que toda análise teria como direção a confrontação do sujeito com esta “causalidade” constitutiva de sua condição desejante. Como vimos, a transferência se estabelece no início da análise a partir do Sujeito Suposto Saber; função esta que no fim se trata justamente de “riscar do mapa” (Lacan, 1967-68). Logo, o psicanalista será o único a poder questionar essa função de Sujeito Suposto Saber, fazendo com que assim ela sofra uma “fratura” no decorrer da análise e a transferência se desfaça de forma singular. Portanto, “o analista situa-se na transferência não como um sujeito do conhecimento, mas como suporte e instrumento de revelação da verdade” (Dias, 2008, p.406). A queda do Sujeito Suposto Saber vai produzir o *objeto a* como um resto que não se reduz à operação de saber, comportando consigo algo referente ao âmbito da “verdade”.

Conforme Lacan (1967-68), como efeito da análise pessoal do analista, o *objeto a* estará presente desde o início do ato analítico, mas é somente no fim da análise que ele irá reaparecer no real como algo definitivamente perdido, a ser rejeitado pelo analisante, ao qual o analista dará suporte. Nesse ponto, o sujeito em fim de análise se reconhecerá como “causado” por este objeto, estando confrontado a um lugar de “falta”, onde há ausência de resposta por parte do Outro. Trata-se, portanto, do “de-ser” do Sujeito Suposto Saber. Bem como da destituição subjetiva, como sendo a

operação da qual resultará um sujeito dividido entre o *objeto a*, admitido como “causa de desejo”, e a falta, associada à castração (Dias, 2008). Assim, pode-se dizer que a partir do “ato analítico” ocorrerá uma inflexão discursiva no sujeito, pois se ele falava desde um lugar de saber ou de busca de saber sobre si, passará a falar de onde é “causado” enquanto sujeito do inconsciente (Kessler, 2009).

É por essa via que Lacan (1955/1998a) considera o psicanalista como um “portador da fala” do sujeito, pois quando ele “acolhe ao invés de responder” às demandas do analisante, estaria justamente abrindo espaço para a “cadeia das falas verdadeiras”, que interrogam as “significações”. Portanto, se impõe ao analista que suas miragens narcísicas tenham se tornado “transparentes”, a fim de que ele seja permeável à fala autêntica do outro; que por sua vez, sempre estará fundamentada pela dimensão da alteridade (“quando *isso* fala, não fala sozinho”). Se como vimos em Freud (1914/2014), o “cumprir do ideal” foi alçado a um lugar privilegiado de satisfação narcísica na constituição subjetiva, é justamente deste ponto que o psicanalista deveria se afastar. Então, se supõe que o analista tenha levado sua análise “mais adiante” - tornando-se sujeito “advertido” (Lacan, 1967-68) -, justamente para não se enredar idealmente no imaginário. Pois, “o inconsciente se fecha [...] na medida em que o analista ‘deixa de ser portador da fala’, por já saber ou acreditar saber o que ela tem a dizer” (Lacan, 1955/1998a, p.361). Diríamos nós, que o analista deixa de ser “portador de efeitos”, precisamente quando sucumbe aos atravessamentos ideais na direção do tratamento.

5.1 Miragens de um latifúndio na Lu[a]

Retomamos aqui o fio condutor que lançamos no início deste trabalho, onde falávamos de miragens, ideais e ilusões. Curiosamente, o que a experiência psicanalítica apresenta aos sujeitos parece não condizer com nenhuma dessas categorias tão presentes na vida cotidiana. Aliás, a grande surpresa constatada pela psicanálise, diz respeito a uma falta estrutural, indissociável de qualquer experiência simbólica: sendo inclusive a condição para o estabelecimento da civilização (ou cultura). Isso vai acarretar, por parte da psicanálise, na proposição de um “objeto” sem consistência e inapreensível por imagens; que existe somente enquanto função, afetando o sujeito a partir do registro do “real”, sendo inacessível a seu arcabouço simbólico e de representação.

Dessa forma, é enquanto “causa” que este *objeto a* se articula no mundo para o sujeito e pode produzir efeitos. Contudo, sua incidência será sempre perturbadora, visto que a manifestação mais flagrante de sua intervenção é a angústia (Lacan, 1962-63/2005). Portanto, qualquer objeto que “satisfaça a pulsão e cause o desejo ou provoque a angústia, pode fazer função de objeto a” (Quinet, 2012, p.33), inclusive o psicanalista. Com a técnica, partindo da transferência, é possível que o sujeito apreenda as coordenadas simbólicas do *objeto a*, já que o analista se propõe a encarnar esta função durante o processo. Logo, será possível deparar-se com a consistência lógica desse *objeto causa de desejo*, o que, conseqüentemente, irá incidir na orientação subjetiva do sujeito.

Agora, se o *objeto a* só existe enquanto causa e função, e caracteriza-se como irrepresentável, o que se faz com as miragens do sujeito? Seus ideais deixarão de existir? E a ilusão e sua relação com o desejo? Como vimos, a psicanálise aponta para a desnaturalização do sujeito e sua falta de essência. Todavia, só existimos porque alguém nos emprestou seus significantes e seu desejo, tornando-nos alienados a esse Outro. Porém, essa alienação não é total; sempre sobra um resto inassimilável, isolado na origem pelo corte significante. Dessa forma, para constituirmos nosso próprio desejo, é preciso que nos separemos desse Outro primordial, ainda que seja para desejar o desejo deste Outro. A significação parcial que esta instância nos propõe será de alguma forma “vacilante”; e é justamente nesse “furo” aberto no simbólico que podemos fundar nosso desejo. Assim, a alienação ao Outro esbarra em um resto fundamental; que, como já vimos, não é subjetivável: o *objeto a*. Nesse sentido, Jorge (2008, p.139) vai dizer que...

o *objeto a* é um objeto faltoso, ou, nos dizeres de Freud, para quem o encontro do objeto é sempre um reencontro, é um objeto perdido que o sujeito busca reencontrar. Mas trata-se, com efeito, de um objeto que não existe enquanto tal. [...] Se o *objeto a* se define por ser um objeto que não existe, como é possível falar dele como objeto causa de desejo, senão na medida mesma em que o desejo mantém uma relação absolutamente estrita com a falta?

De todo modo, tal como encontrar o *objeto a* é da ordem do impossível, os atravessamentos simbólicos e imaginários são também imprescindíveis para o estabelecimento da existência. Lacan propõe claramente a equivalência dos registros (Real, Simbólico e Imaginário). Portanto, não há sujeito sem miragens. Nem mesmo sem ideais ou ilusões. Pois assim como a falta é constituinte do sujeito, a ambição em

tamponá-la também estará sempre presente. Já pontuamos anteriormente a idealidade como uma operação fundamental da constituição subjetiva; e pensamos que estas categorias (miragens, ideais e ilusões) estejam entrelaçadas nessa operação. Também é possível vincula-las à lógica do desejo atribuída por Freud (1900/2013a), no sentido de que surgem como projeções que visam restituir uma satisfação supostamente vivenciada plenamente. Em relação a isso, Márcio P. S. Leite (1989), nos lembra que “a clínica psicanalítica investiga” justamente “essas maneiras de o sujeito se iludir com a completude impossível, e assim fugir da angústia” (p.115), ou ao menos tentar. O autor vai ainda complementar, fazendo alusão ao conceito de “fantasia”, como equivalendo a essas ilusões prazerosas de completude. Assim, pode-se dizer que o sujeito homologa a perda do *objeto a* através da formação da “fantasia”, como sendo uma representação imaginária deste suposto objeto perdido.

Nessa direção, podemos considerar os atributos da idealidade como sendo construções fantasísticas do sujeito, passando necessariamente pela alienação ao campo do Outro, visto que essa alienação implica uma montagem imaginária (Poli, 2008). Dessa forma, a “fantasia” de cada sujeito dirá respeito exclusivamente a sua constituição singular, fato que também podemos atribuir às miragens, ideais e ilusões, como constructos imaginários necessariamente atravessados pelo simbólico. De acordo com Maurano (2010), “a ideia inconsciente sobre a qual fundamentamos nosso Eu, ou seja, a “fantasia” com a qual vestimos o sujeito que nós somos, busca nos articular com o objeto enigmático” (p.50), ou seja, o *objeto a*. Assim, a fantasia seria o modo singular do sujeito responder ao desejo do Outro, tentando completá-lo. E talvez esteja justamente aí o maior equívoco característico às instâncias imaginárias e simbólicas que temos sondado: fazer crer que a subjetivação total é possível.

É hora de retomar o início, à citação freudiana que abriu os caminhos da reflexão e nomeou este escrito, estabelecendo assim um começo, tal qual um ato (Lacan, 1967-68): “*Que lhe deve importar a miragem de um latifúndio na Lua, de cujas colheitas jamais alguém viu coisa alguma?*”, pergunta-nos Freud (1927/2013b, p.121), em “O futuro de uma ilusão”, ao argumentar sobre a necessidade de uma “educação para a realidade”. A partir do que vem sendo abordado, gostaríamos de propor que a argumentação psicanalítica esteja voltada não só para a “realidade”, como postulou Freud. Mas também para aquilo que é da ordem do “real”. O *objeto a*, em sua radicalidade, estabelece a impossibilidade do falante se completar na fala; denunciando assim um resto fundamental não subjetivável, o limite do simbólico.

Assim, se as miragens prometem um latifúndio na Lua, a psicanálise, por sua vez, o que teria a propor? Conforme já mencionado, Freud (1937/2017a) constatou que a análise não poderia ir além da castração. Nesse ponto, surge a aposta lacaniana para pensar a análise visando uma outra coisa; algo que exigiria o divórcio entre “verdade” e “saber”: uma experiência que toque o “real”. Segundo Márcio P. S. Leite (1989), a fantasia leva o sujeito a crer como possível uma subjetivação total de sua verdade, ou seja, vir a transformá-la em um saber pleno. Desse modo, a inflexão proposta por Lacan, diria respeito a um processo de destituição subjetiva. É a isso que ele denomina como “travessia da fantasia”, não no sentido de eliminá-la (até porque seria impossível), mas de o sujeito se realocar na relação com o objeto, possibilitando um reposicionamento frente ao Outro (Maurano, 2010). Essa “travessia” implica numa modificação do estatuto do *objeto a*, pois ele deixará de ser o objeto que modula a realidade pela lógica da fantasia, para presentificar-se como uma experiência radical de descentramento (Safatle, 2017).

A fantasia, portanto, oculta o enigma. E ao ser atravessada ou questionada, proporciona aquilo que mencionamos anteriormente como uma “experiência que toca o real”. Essa experiência característica à psicanálise, diz respeito a colocar em questão a função paterna no âmbito da neurose; proporcionando assim ao sujeito uma experiência de “desfiliação”, onde seu ser não aparece mais como devendo estar necessariamente sustentado por uma filiação (Calligaris, 1989). Ao estar mantido pela função paterna, o sujeito neurótico estará forçosamente submisso ao automatismo da repetição. Então,

se fosse possível abrir uma “brecha” na qual se produzisse uma experiência de seu “abandono”, uma experiência da contingência da função paterna que o sustenta, de repente abrir-se-ia para ele uma possibilidade [...] de produzir alguns atos que não sejam, necessariamente, tomados na necessidade repetitiva (Calligaris, 1989, p.20).

Assim, se a miragem propõe latifúndios, a psicanálise projeta na Lu[a] um objeto que escapa à imagem e resiste à *significantização*. Se o ideal aponta um caminho, a direção do tratamento analítico está colocada num *a posteriori*, extraíndo seu poder das palavras do sujeito. É esse movimento em contrafluxo que faz o trabalho da psicanálise desbastar-se de ilusões. O *objeto a*, como causa, faz incidir o desejo do sujeito colocando-o ante a responsabilidade de arcar com o que vem daí (F. Costa-Moura & R. Costa-Moura, 2011). Nada que seja muito fixo ou pleno, pois a

vida não o é. Responsabilizar-se pelo desejo é manter-se vivo enquanto sujeito desejante, dividido pela “causa” que expõe a insuficiência de seu “saber” frente a efetividade do inconsciente. Desse modo, não importa a forma imaginária que recobre o desejo, desde que a “causalidade” seja sustentada e reconhecida pelo sujeito. Portanto, o trabalho significativo de um fim de análise deveria ter como efeito a colocação em causa da “falta a ser” do sujeito (Leite, 1989). Falta que causa o desejo; que põe utopias no horizonte da vida. Utopias como *objeto a*, como potências iconoclastas, apontando para um “não-lugar” (Sousa, 2009). Tomar essas “impermanências” na direção de uma psicanálise, escancara a excentricidade do “fazer analítico”; que estará sempre, de fato, num “por fazer”. A experiência proposta pela regra fundamental, permite ao sujeito experimentar-se “livremente” numa narrativa sobre si. “Que essa liberdade é o que ele tem mais dificuldade de tolerar” (Lacan, 1958/1998b, p.647), evidencia a “encruzilhada” do sujeito frente aquilo que lhe “causa”, algo que só poderá ceder pelas vias da intervenção de um “ato” (F. Costa-Moura & R. Costa-Moura, 2011). Ao analista, portanto, caberia apostar na responsabilização do sujeito como condição da análise e única forma possível de vislumbrar seus efeitos.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pensar os direcionamentos de o que quer que seja, presume uma reflexão sobre a estrutura disso que está em questão. Se nesta pesquisa buscamos discutir os atravessamentos ideais na direção de uma psicanálise, é precisamente porque isso toca no fazer dos psicanalistas. Se nos dispomos a pensar sobre isso, certamente é em função da prática cotidiana dos manejos da clínica. Portanto, é imprescindível que a experiência pessoal esteja implícita nos direcionamentos deste trabalho. Foi a partir dessa perspectiva, tendo-a como propulsora, que buscamos nos aproximar da investigação teórica sobre a direção do tratamento e as possíveis incidências idealizantes na prática do analista.

No tocante a isso, nos parece interessante que Lacan (1977/1991) tenha lançado mão de uma pergunta-desafio: “por que não cobramos razão ao psicanalista sobre a forma pela qual ele se dirige neste campo freudiano?” (p.7). Ao questionar o “como fazer” do analista e convocá-lo a falar sobre isso, movimenta-se todo um emaranhado estrutural discursivo da psicanálise, além da interpelação pela sua

pertinência ou até mesmo, sua “existência”. Se no início deste trabalho caracterizou-se o psicanalista como um “portador de efeitos”, é na medida mesma em que ele se coloca como tal e paga o preço por isso, que podemos apostar em alguma materialidade da psicanálise (Costa-Moura & Fernandes, 2011). Refletir sobre isso, é também atentar para os caminhos que o sujeito percorre em sua experiência de análise. Caminhos inevitavelmente atrelados aos daquele que se propõe como analista, a quem se supõe ter atravessado seu próprio percurso de análise.

No âmbito psicanalítico, parece não haver “latifúndio na Lua”; muito embora as miragens insistam em querer demonstrá-lo. A suspensão do saber consciente - função do analista - coloca o *objeto a* no comando, propiciando ao sujeito uma fala a partir de onde é *causado* (Kessler, 2008). A impossibilidade de subjetivação desse *objeto a* instaura a condição de perda real no campo da análise, situando o sujeito frente a um “limite” que não precisa ser um “fim”; pois pode converter-se em “causa”. Nesse caso, se há alguma espécie de latifúndio psicanalítico, ele só poderia estar colocado na Lu[a] do objeto causa de desejo.

Ainda assim, frente a todos os atravessamentos ideais que permeiam e constituem as relações humanas, como poderia a intervenção do psicanalista estar resguardada destas incidências tão fundamentais? Desde Freud, a referência à análise pessoal do analista nos dá o indicativo de condição indispensável para a formação psicanalítica. Lacan acrescentará uma especificidade nesse ponto, pois seria pela experiência de “fim da análise” que se produziria a passagem a psicanalista. Contudo, sabemos que a formação é obra inacabada, sempre em construção. Essas proposições, embora imprescindíveis para que o analista possa se autorizar, não estipulam nenhuma espécie de garantia. De qualquer forma, é o caminho que temos, junto com o estudo e a supervisão, para tentarmos sustentar o discurso analítico.

A partir disso, o que parece mais claro, é que o psicanalista não sustenta seu ato desde um ideal, seja ele qual for. Nem mesmo poderíamos dizer que é o “bem-estar” do paciente que norteia esta prática. A proposta de escuta do sujeito em sua singularidade, exige que o analista se abstenha de qualquer saber prévio à instauração da transferência. Inclusive, se um “suposto saber” vai se estabelecer no processo analítico, é justamente para depois ser “deposto”. Dessa forma, no âmbito da psicanálise, parece que não basta um “desejo de ser analista” para que uma análise aconteça (Bataille, 1988). Pois, além de toda a implicação formativa, estaria também em jogo uma outra coisa que Lacan (1964/2008b) chamou de “desejo do

psicanalista”. Trata-se, portanto, de um operador que surge como um desejo de obter a “diferença absoluta”, que propiciaria a distância entre o *objeto a*, causa de desejo, e a imagem ideal a qual o sujeito está alienado desde suas identificações. Longe do desejo de “ser” um psicanalista, que invoca inevitavelmente as questões narcísicas do ser, o desejo do analista se efetiva através da mola fundamental da operação analítica: a manutenção da distância entre a imagem idealizada e o *objeto a* (Lacan, 1964/2008b).

Nesse sentido, podemos pensar que a psicanálise opera como inadequação crítica em relação a fixidez de imagens e ideais, pois o que se desvela como estofado do sujeito, trata-se de um objeto sem essência, que não se efetiva por imagens. Essa perspectiva também se alastra às configurações práticas do tratamento, no sentido de que qualquer convicção prévia possa vir a corroborar para uma esterilidade do método psicanalítico. Dizer isso não significa abdicar de todo o trabalho teórico e reflexivo constituinte da psicanálise. Mas apenas chamar a atenção de que é necessário mantermos vivas certas “aporias”, precisamente para que não percamos de vista a radicalidade implicada no desejo do psicanalista, na busca pela singularidade extrema do sujeito.

Dessa maneira, podemos supor o quanto qualquer idealização pode ser problemática para a direção do tratamento. Pois assim a psicanálise correria o risco de tomar a fala dos sujeitos como significativa, ao invés de significante. A própria questão do “fim da análise”, que ressaltamos anteriormente, parece não estar livre dos atravessamentos ideais. O que não significa que as confabulações teóricas sobre o término das análises não sejam importantes para situar-nos a respeito da estrutura clínica da psicanálise. Todavia, no processo analítico, talvez um fim de análise só possa se dar quando justamente não é colocado em termos teóricos, pois só assim se poderia resguardar a dimensão singular desta experiência. Que as teorizações possam se dar, parece plausível e até necessário, mesmo, *a posteriori*, buscar dar conta do que se fez/faz. Contudo, que isto retorne como promulgação *a priori* sobre os destinos da análise, pode vir a comprometer a eficácia excêntrica de seu método. Aliás, se há uma anterioridade considerável em psicanálise, será precisamente a do *objeto a*, visto que não se trata de um objeto mirado pelo desejo, mas sim algo anterior, perdido, postado como “causa” do desejo (Lacan, 1962-63/2005).

Enfim, talvez o ponto fundamental daquilo a que nos dispomos com este trabalho, não seja tanto apontar o que seriam as diretrizes para uma direção do

tratamento, nem tampouco esgotar os motes teóricos do que é um fim de análise. Mas sim poder tensionar estas proposições, justamente para que não escorram pelas vias da idealidade. Que este escrito tenha se inspirado a partir de uma pergunta colocada por Freud (1927/2013b, p.121), nos parece condizente com a operatividade crítica da psicanálise: “Que lhe deve importar a miragem de um latifúndio na Lua, de cujas colheitas jamais alguém viu coisa alguma?”, é como se a questão fosse colocada aos psicanalistas, no sentido de fomentar a reflexão sobre a incidência de miragens ideais no horizonte de uma análise. Portanto, caberá ao psicanalista, sempre com seu ato, sustentar a distância entre a “causa” e o ideal, pois só assim poderemos tensionar os atravessamentos que ameaçam a psicanálise aos prenúncios de uma formalização fechada, ou pior, *idealizada*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Barros, R. R. (1996). Ética: a psicanálise e sua transmissão. In M. I. França (Org.), *Ética, Psicanálise e sua transmissão*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Bataille, L. (1988). *O umbigo do sonho: por uma prática da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Biazin, R., & Kessler, C. (2017). Psicanálise e ciência: a equação dos sujeitos. *Psicologia USP*, 28(3), 414-423.
- Birman, J. (2001). A escrita em psicanálise. In G. Bartucci (Org.), *Psicanálise, Literatura e Estéticas de Subjetivação* (pp. 185-196). Rio de Janeiro: Imago Editora.
- Birman, J. (2017). Prefácio. In V. Safatle, *Introdução a Jacques Lacan* (4a ed. rev. atual., pp. 9-11). Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Calligaris, C. (1989). Reflexões sobre o “campo psicanalítico”. In F. Hisgail (Org.), *14 Conferências sobre Jacques Lacan* (pp. 15-21). São Paulo: Escuta.
- Calligaris, C. (1991). O inconsciente em Lacan. In F. Knobloch (Org.), *O inconsciente: várias leituras* (pp. 167-182). São Paulo: Escuta.
- Calligaris, C. (1993). Controvérsia Contardo Calligaris/Patrick Salvain. In A. Didier-Weill (Org.), *Fim de uma análise, finalidade da psicanálise: Colóquio na Sorbonne, 18 a 24 de maio de 1987* (pp. 79-92). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

- Calligaris, C. (2008). *Cartas a um jovem terapeuta*. Rio de Janeiro: Elsevier.
- Calligaris, C. (2017). *Hello, Brasil! e outros ensaios: psicanálise da estranha civilização brasileira*. São Paulo: Três Estrelas.
- Cesarotto, O. & Leite, M. P. S. (1985). *O que é psicanálise: 2ª visão*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Chasseguet-Smirgel, J. (1992). *O ideal do ego*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Chemama, R. (Org.). (1995). *Dicionário de psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas Sul.
- Coelho, M. T. Á. D. (2008). Considerações sobre o final de análise. *Psicologia USP*, 19(3), 363-373.
- Costa-Moura, F. (2006). A incidência real da causa na psicanálise. *Revista do Departamento de Psicologia - UFF*, 18 (1), 117-130.
- Costa-Moura, F. & Costa-Moura, R. (2011). Objeto a: ética e estrutura. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 14(2), 225-242. Recuperado em <https://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982011000200005>
- Costa-Moura, F. & Fernandes, F. L. F. (2011). *A psicanálise existe?* Considerações sobre o materialismo em psicanálise. Rio de Janeiro: Tempo Freudiano Associação Psicanalítica. Recuperado em <http://www.tempofreudiano.com.br/index.php/a-psicanalise-existe-consideracoes-sobre-o-materialismo-da-psicanalise/>
- Dias, M. d. G. L. V. (2008). Ato analítico e final de análise. *Fractal: Revista de Psicologia*, 20(2), 401-408. Recuperado em <https://dx.doi.org/10.1590/S1984-02922008000200007>
- Dunker, C. I. L. (1998). Crítica da Ideologia Estética em Psicanálise – um estudo sobre o Fim de Análise. In I. Carone (Org.), *Psicanálise fim de século – ensaios críticos* (pp. 57-87). São Paulo: Hacker.
- Dunker, C. I. L. (2008). Metodologia de pesquisa e psicanálise. In M. C. M. Kupfer & R. Lerner (Orgs.), *Psicanálise com crianças: clínica e pesquisa* (pp. 63-91). São Paulo: FAPESP/Escuta.
- Elia, L. (2016). A lógica da diferença irreduzível: a formação do psicanalista não é tarefa da universidade. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 16(4), 1138-1152.
- Fingermann, D. (2008). A análise dos analistas. *Jornal de Psicanálise*, 41(74), 131-139.
- Forbes, J. (1990). A eficácia da psicanálise: os finais do tratamento. *Capítulos de Psicanálise - Biblioteca Freudiana Brasileira*, (16), 33-39. Recuperado em: <http://www.jorgeforbes.com.br/br/artigos/eficacia-da-psicanalise.html>

- Fuks, B. B. (2007). *Freud e a cultura* (2a ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Freud, S. (1996). Projeto para uma psicologia científica (1895). In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. 1* (pp. 339-481). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (2010a). Deve-se ensinar a psicanálise nas universidades? (1919). In S. Freud, *Obras Completas, volume 14*. São Paulo: Cia. das Letras.
- Freud, S. (2010b). Novas conferências introdutórias à psicanálise (1933). In S. Freud, *Obras Completas, volume 18*. São Paulo: Cia. das Letras.
- Freud, S. (2013a). *A interpretação dos sonhos, volume 2* (1900). Porto Alegre, RS: L&PM.
- Freud, S. (2013b). *O futuro de uma ilusão* (1927). Porto Alegre, RS: L&PM.
- Freud, S. (2013c). *Psicologia das massas e análise do eu* (1921). Porto Alegre, RS: L&PM.
- Freud, S. (2014a). Introdução do Narcisismo (1914). *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, (47), 172-193.
- Freud, S. (2014b). O eu e o id (1923). In S. Freud, *Obras Completas, volume 17*. São Paulo: Cia. das Letras.
- Freud, S. (2014c). *O mal-estar na cultura* (1930). Porto Alegre, RS: L&PM.
- Freud, S. (2014d). *A teoria da libido e o narcisismo* (1917). In S. Freud, *Obras Completas, volume 13*. São Paulo: Cia. das Letras.
- Freud, S. (2017a). A análise finita e a infinita (1937). In S. Freud, *Fundamentos da clínica psicanalítica* (pp. 315-364, Obras incompletas de Sigmund Freud). Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Freud, S. (2017b). A questão da análise leiga. Conversas com uma pessoa imparcial (1926). In S. Freud, *Fundamentos da clínica psicanalítica* (pp. 205-313, Obras incompletas de Sigmund Freud). Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Freud, S. (2017c). Recomendações ao médico para o tratamento psicanalítico (1912). In S. Freud, *Fundamentos da clínica psicanalítica* (pp. 93-106, Obras incompletas de Sigmund Freud). Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Freud, S. (2017d). Tratamento psíquico (tratamento anímico) (1890). In S. Freud, *Fundamentos da clínica psicanalítica* (pp. 19-46, Obras incompletas de Sigmund Freud). Belo Horizonte: Autêntica Editora.

- Freud, S. (2017e). Carta a Fliess 242 [133] (1900). In S. Freud, *Fundamentos da clínica psicanalítica* (pp. 47-50, Obras incompletas de Sigmund Freud). Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Freud, S. (2017f). Observações sobre o amor transferencial (1915[1914]). In S. Freud, *Fundamentos da clínica psicanalítica* (pp. 165-182, Obras incompletas de Sigmund Freud). Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Freud, S. (2017g). Sobre psicanálise “selvagem” (1910). In S. Freud, *Fundamentos da clínica psicanalítica* (pp. 81-92, Obras incompletas de Sigmund Freud). Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Freud, S. (2018). *Inibição, sintoma e medo* (1926). Porto Alegre, RS: L&PM.
- Hartmann, F. (2017). Memória e verdade histórica. *Correio da APPOA*, (269). Recuperado em: www.appoa.com.br/correio/edicao/269/memoria_e_verdade_historica/495
- Herrmann, F. (2001). *Andaimos do real: o método da psicanálise*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Jorge, M. A. C. (2008). *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan, vol 1: as bases conceituais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Jorge, M. A. C. (2017). *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan, vol 3: a prática analítica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Kessler, C. H. (2004). A encruzilhada adolescente: entre os ideais e a identificação. In A. Costa, C. Backes, V. Rilho & L. F. L. d. Oliveira (Orgs), *Adolescência e experiências de borda* (pp. 101-119). Porto Alegre, RS: Editora da UFRGS.
- Kessler, C. H. (2008). O objeto a é (radical) e não é ([b]analizável). *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, (34), 23-32. Recuperado em: <http://www.appoa.com.br/uploads/arquivos/revistas/revista34-1.pdf>
- Kessler, C. H. (2009). *A supervisão na clínica-escola: o ato no limite do discurso* (Tese de Doutorado). Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.
- Kessler, C. H. & Bessa, I. A. (2017). Pesquisa e formação em psicanálise na universidade: tensionamentos. *Trivium - Estudos Interdisciplinares*, 9(1), 115-124. Recuperado em: <https://dx.doi.org/10.18379/2176-4891.2017v1p.115>
- Lacan, J. (1967-68). *O Seminário, livro 15: o ato psicanalítico*. Publicação não comercial.
- Lacan, J. (1991). Abertura da seção clínica (1977). *Boletim da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, 2(5), 5-7.
- Lacan, J (1992). *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (1969-70). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

- Lacan, J. (1996). *O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud (1953-54)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1998a). Variantes do tratamento-padrão (1955). In J. Lacan, *Escritos* (pp. 325-364). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1998b). A direção do tratamento e os princípios de seu poder (1958). In J. Lacan, *Escritos* (pp. 591-650). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1998c). A psicanálise e seu ensino (1957). In J. Lacan, *Escritos* (pp. 438-460). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1998d). O estágio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica (1949). In J. Lacan, *Escritos* (pp. 96-103). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (1999). *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente (1957-58)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (2003). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola (1967). In J. Lacan, *Outros escritos* (pp. 248-263). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (2005). *O Seminário, livro 10: a angústia (1962-63)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Lacan, J. (2008a). *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise (1959-60)*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (2008b). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Larrosa, J. (2003). O ensaio e a escrita acadêmica. *Educação & Realidade*, 28(2), 101-115. Recuperado em: <https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/25643>
- Leite, M. P. S. (1989). Do inconsciente depois de Freud: sua estrutura como linguagem, suas consequências na direção da cura. In F. Hisgail (Org.), *14 Conferências sobre Jacques Lacan* (pp. 113-118). São Paulo: Escuta.
- Leclaire, S. (2007). *Psicanalisar* (2a ed.) (1986). São Paulo: Perspectiva.
- Lewkovitch, A. D. P. & Grimberg, A. B. de F. R. (2016). A atualidade dos conceitos freudianos de eu ideal, Ideal do eu e supereu. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 16(4), 1189-1198.
- Lo Bianco, A. C. (2003). Sobre as bases dos procedimentos investigativos em psicanálise. *Psico-USF*, 8(2), 115-123. Recuperado em: <https://dx.doi.org/10.1590/S1413-82712003000200003>

- Lo Bianco, A. C. (2010). O saber inconsciente e o saber que se sabe nos dias de hoje. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 13(2), 165-173. Recuperado em: <https://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982010000200002>
- Matz, R. J. (2013). *O conceito de Identificação em Jacques Lacan* [Blog]. Recuperado de <http://jardimlacaniano.blogspot.com/2013/01/oconceito-de-identificacao-em-jacques.html>
- Maurano, D. (2010). *Para que serve a psicanálise?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Nusinovici, V. (1995) Traço unário. In R. Chemama (Org.), *Dicionário de psicanálise* (pp. 216-217). Porto Alegre: Artes Médicas Sul.
- Novaes, M. A. A. (2005). Como se faz corpo? Considerações sobre o ideal em Freud e Lacan. *Pulsional: Revista de Psicanálise*, XVIII (182), 40-47.
- Poli, M. C. (2008). Construção da fantasia, constituição do fantasma. In C. Backes (Org.), *A clínica psicanalítica na contemporaneidade* (pp. 43-49). Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- Quinet, A. (2012). *Os outros em Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Rocha, H. O. (2012). *O ideal: um estudo psicanalítico*. São Paulo: Vetor.
- Roudinesco, E. (2016). *Sigmund Freud na sua época e em nosso tempo*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Roudinesco, E. & Plon, M. (1998). *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Safatle, V. (2017). *Introdução a Jacques Lacan* (4a ed. rev. atual.). Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Salducci, E. (1995). Espelho (fase do). In R. Chemama (Org.), *Dicionário de psicanálise* (pp. 58-59). Porto Alegre: Artes Médicas Sul.
- Slavutzy, A. (2003). A ilusão tem futuro. In K. H. K. Wondracek (Org.), *O futuro e a ilusão: um embate com Freud sobre psicanálise e religião* (pp. 111-118). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Soler, C. (1995). *Variáveis do fim da análise*. Campinas, SP: Papyrus.
- Sousa, E. L. A. (2009). A potência iconoclasta do objeto a: psicanálise e utopia. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, (36), 93-101.
- Torossian, S. D. (2004). De qual cura falamos? Relendo conceitos. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, (26), 9-15.