

**Ritmo, presença, voz, respiração -  
depoimento sobre o manejo da transferência em Lacan \***

**Marie Christine Laznik**

*“Mas quando, nesse movimento de pegar,  
de atrair, de atirar, a mão foi longe  
o bastante em direção ao objeto,  
do fruto, da flor, da acha,  
sai uma mão que se estende ao encontro da mão  
que é a vossa (1) e neste momento  
é a vossa mão que se detém fixa  
na plenitude fechada do fruto,  
aberto da flor,  
na explosão de uma mão em chamas –  
então, o que aí se produz é o amor”*  
Lacan, 1992, p. 59.

Comparando a tarefa do analista ao do tecelão, lembremos Boileau (1674) “Cem vezes sobre o tear reponha seu trabalho” (p.147). Em toda tecedura, há dois elementos: os fios que correm, que vão fabricar o desenho, e a trama. Da prática de Lacan falou-se principalmente de uma das dimensões: a dos fios das cadeias significantes, do modo como convinha pontua-las, escandi-las, cortá-las, de seus motivos, que aí permitiam ler o desenho do desejo. Mas não me parece que se tenha discutido muito sobre a trama que sustenta a possibilidade deste trabalho,

Encontrei Lacan em junho de 1972. Comecei minha análise com ele em janeiro de 1973, aí permanecendo por oito anos. Não falarei aqui dos dois últimos anos, os de sua doença. Tratarei de sua prática durante os seis primeiros anos. Prática sumamente interessante, e, nos dizeres dos meus primogênitos, semelhante em muitos pontos à dos anos precedentes.

Contudo, não me é fácil abordar a trama que sustenta esta prática. Tratar-se-ia de um tema que toca o obscuro, no sentido etimológico do termo?

Como falar deste homem extremamente presente, que colocava espontaneamente uma mão num ombro desamparado, que escandia de tempos em tempos sua escuta com o som de sua respiração, que recebia seus analisantes num ritmo freqüentemente acentuado, cinco vezes por semana no meu caso e de muitos outros; às vezes, mais, para alguns. Sessões curtas, certamente. Mas um ritmo destes permite um trabalho muito diferente daquele que se instaura quando as sessões são mais espaçadas.

Esta trama da prática de Lacan, que me pareceu pouco abordada, se me impôs em termos como: ritmo, presença, voz, respiração, que sabemos não serem termos utilizados por Lacan. O que não simplificou minha reflexão.

Lacan não fala do ritmo; se lhe acontece de empregar esta palavra, não é a propósito do trabalho na sessão. Da respiração tampouco ele fala. Eu estava, pois, em uma situação delicada, tendo de dizer coisas sobre sua prática e não encontrando, numa primeira aproximação, nem em seus *Escritos* nem em seus *Seminários*, em quê sustentá-las.

Em compensação, desde a criação da Sociedade Francesa de Psicanálise, Lacan fala da presença do analista. Como testemunha o *Seminário sobre os Escritos Técnicos* (Lacan, 1979), o tema é abordado pelo viés da resistência em psicanálise, Lacan pede a Anzieu para expor a técnica de Freud, tal qual ela se apresenta nos *Estudos sobre a Histeria*. Anzieu cita duas formas de manejo da resistência: o reassseguramento (2) e a técnica de pressão das mãos. A primeira, na qual Freud afirma ao paciente “mas siga, você sabe, diga, diga”, parece-lhe uma técnica de força. A segunda, uma técnica de astúcia. Ele cita Freud (1905): “Colocando as mãos sobre a fronte do sujeito, chamo sua atenção para este gesto, e por aí mesmo a resistência se acha deslocada daquilo contra o que ela resistia, para o gesto e por aí mesmo a lembrança que estava em baixo pode se mostrar” (p. 327-328).

Lacan fica visivelmente espantado do que acaba de ouvir e lhe pergunta: “Sobre qual texto o senhor se baseia?” Anzieu lhe responde que se trata do capítulo sobre a psicoterapia nos *Estudos sobre a Histeria* (3). Lacan (1979) então, desculpando-se, o interrompe para uma precisão. Ele faz questão de lembrar “o caráter privilegiado dos casos tratados por Freud” (p. 30), para acrescentar que “não se pode fazer uma idéia plena da maneira pela qual aplicava a técnica”. “Freud estava engajado na pesquisa de uma verdade que lhe concernia totalmente até na sua pessoa, portanto, também na sua presença diante do doente”. Esse interesse dele deu “às suas relações com os seus doentes um caráter absolutamente singular” (p. 31).

Vemos bem que ele não almeja que a maneira de trabalhar de Freud seja tomada como uma receita, mas que ela permaneça como seu modo pessoal de fazer. O mesmo poderia me ser retorquido a propósito da prática de Lacan, é indubitável. Não se trata de propor a quem quer que seja de *se fazer de Lacan*, não mais que *se fazer de Freud*, mas de captar sobre qual trama vem repousar a prática do corte e de arremate dos fios significantes, bem como aquela, bem pessoal de Lacan, das sessões curtas.

Na época, Lacan desconfiava da presença do analista como fator que podia ocasionar a resistência pela transferência. Eis aqui como, algumas semanas mais tarde (4), ele fala do momento em que a palavra faz um

movimento de balança em direção à presença do analista: “o momento que o sujeito se interrompe, é ordinariamente o momento mais significativo da sua aproximação em direção da verdade,(...) que culmina no sentimento, freqüentemente tinto de angústia, da presença do analista” (Lacan, 1979, p. 66).

Os primeiros elementos do ensino de Lacan capazes de dar conta desta dimensão da *trama* de minha experiência analítica com ele, só se acham seis anos mais tarde, no Seminário *A Transferência*. Seu modo de teorizar o lugar do analista muda completamente. Sempre lembrando que, no âmbito da relação, a psicanálise exige “um alto grau de sublimação (5) libidinal” (p. 22), ele nos ensina que alguém se isola com um outro para lhe ensinar o que lhe falta. Devido à natureza da transferência, este “o que lhe falta” ele vai aprendê-lo na qualidade de amante. E ele acrescenta: “Eu não estou ali para o bem dele, mas para que ele ame. Seria dizer que eu devo lhe ensinar a amar?” (p. 23) (6).

Em minha experiência analítica, aprendi que sim. Como sabemos, Lacan (1991) fará uso do *Banquete* de Platão para esclarecer a relação do amor com a transferência: “O amor grego nos permite extrair, na relação do amor, os dois parceiros no neutro, (...) este par formado, respectivamente, pelo amante e pelo amado, *érastès* e *éroménos*” (7). Lacan explica que o que caracteriza o amante, como sujeito do desejo, é essencialmente o que lhe falta. O amado, neste par, é o único a ter alguma coisa (p. 42) (8).

Para captar como isto se colocou em jogo em meu próprio tratamento analítico, é preciso situar minha posição antes que este iniciasse.

Chego do Brasil, escapando de uma ditadura, após uma prisão preventiva ter sido declarada contra mim. Do dia para a noite, encontro-me em Paris, tendo deixado tudo: meu bebê, meu analista, meus primeiros pacientes. Almejando retomar um trabalho, peço para os colegas o nome de um analista. Sob pretexto de que minha precedente análise era anglo-saxônica, os colegas decidem que não podem me indicar alguém; somente Lacan estaria em condições de fazê-lo. Vou até lá hesitante, peço-lhe um horário para que ele me dê um nome: “*Indique-me um psicanalista. Não quero um nome na capa de um livro grosso*”. Ele me responde: “*A mim também, isto me incomoda, ser um nome na capa de um livro grosso*”. Estaria ele querendo me seduzir assim? Falou-se muito de sedução a propósito de Lacan. Hoje, parece-me que a escolha desta resposta deve ser entendida no contexto estrutural da relação do *érastès* e do *éroménos*.

Naquela época, eu não estava no lugar de Alcibíades, não via Lacan como portador de *Agalma*; tinha tentado abrir os *Escritos* (Lacan, 1966) e não tinha entendido nada. Começava, é um fato, a haver um fenômeno de moda

em torno de seu nome, mesmo na América do Sul. Mas, não tendo a cultura de um Vallas (9), não via o que Lacan, ele próprio, podia me trazer. Não queria um *éroménos*, nem que fosse o autor do mais espesso dos livros de psicanálise. Queria um analista *érastès*, que me amasse, já tinha preocupações demais em minha vida.

Quatro vezes Lacan me fez voltar, sob o pretexto de me dar este nome que não me dava. Muito encolerizada, decidi não mais voltar lá. Na mesma época, comecei a trabalhar num centro dirigido por psicanalistas da S.P.P. (10), que me confiaram pacientes. Não tendo mais análise pessoal, e no contexto de minha existência difícil da época, tive medo de não estar à altura deste trabalho. No início de janeiro, voltei a ver Lacan, dizendo-lhe: “*Escute, já que o senhor não me deu o nome de um analista, agora preciso achar um psicoterapeuta, as coisas se tornaram difíceis para mim. Será que o senhor aceitaria ser meu psicoterapeuta?*” Ele me respondeu: “*Um psicanalista não tem nenhuma razão para não ser psicoterapêutico para aquele que lhe pede*”.

Diante da perseverança de Lacan para comigo, não deixei de me perguntar qual podia ser meu atrativo oculto. Seriam os problemas políticos dramáticos que eu acabara de viver? Hoje, penso simplesmente que ele tinha ali a ocasião de ensinar à mocinha a amar. E, também, de lhe permitir ter algum acesso a sua falta. Ele tinha ali a ocasião de aplicar esta translação que ele chama de *o amor como significação*, de instaurar uma metáfora, isto é, uma substituição algébrica. No lugar de *éroménos*, do objeto amado, deveria advir o sujeito da falta. Lembremo-nos de que, para representar esta passagem, que ele diz milagrosa, na qual o analista como amante vai permitir a um objeto amado advir à qualidade de sujeito, Lacan (1992) propõe um mito:

“Esta mão que se estende para atingir o fruto, para atrair a rosa, para a acha que se inflama de repente”, o caráter milagroso se encontrando na seqüência: “Mas quando, neste movimento de pegar, de atrair, de atíçar, a mão foi longe o bastante em direção ao objeto, do fruto, da flor, da acha, sai uma mão sai que se estende ao encontro da mão que é a vossa, e neste momento é a vossa mão que se detém fixa na plenitude fechada do fruto, aberta da flor, na explosão de uma mão em chamas – então, o que aí se produz é o amor” (p. 59).

Mas como Lacan iria manejar as coisas para que eu passasse de minha posição de *éroménos*, de amada, à posição de sujeito amante, de *érastès*? Sem isso, eu não saberia nada de minha falta, não adviria em lugar de sujeito no tratamento.

## Depoimento sobre o manejo da transferência em Lacan

Nos primeiros meses, quando lhe falava ainda em face-a-face, ficava, de repente, surpresa de vê-lo espantado, maravilhado, por alguma coisa que eu acabara de lhe dizer sem ouvir. Mais tarde, não somente ia compreender que este homem, de mais de setenta anos, era ainda capaz de se espantar, mas também que ele desempenhava aí a *terceira pessoa*, aquela do *Chiste*, aquela que tornava possível, para mim que não ouvia, interessar-me pelo meu dizer, na medida em que era fonte do que tinha podido enganchar sua surpresa e seu interesse.

No seminário *das Formações do Inconsciente*, Lacan (1999) assinala que “é preciso haver o Outro terceiro para que exista a tirada espirituosa”. “E este Outro que rebate a bola, é essencial, de modo que, quando ninguém faz isso, não há tirada espirituosa”. Em outras palavras, “quando ninguém se apercebe disso, *famillionário* é um lapso, não constitui uma tirada espirituosa” (11).

Lacan (1999) lembra que “não há possibilidade de emergência do chiste sem uma certa surpresa” (p. 112), sem alguma coisa que torne o sujeito estrangeiro ao conteúdo imediato da frase. Durante um instante ele pode se dizer “não compreendo”, “estou desnordeado” (p. 112). Sobre este Outro, cuja primeira aproximação de sua falta, de sua incompletude, vemos aí, Lacan afirma: “precisamos que ele seja muito real, que seja um ser vivo, de carne, para atingi-lo e para suscitar seu prazer” (p. 123).

Lacan sabia se admirar, depois cair na risada, como se o que eu acabara de dizer o regozijasse. Eis uma experiência que marca: aquela de descobrir que se é a fonte de um dizer que regozija o Outro. Este prazer da tirada espirituosa, Lacan o chama de gozo. Ele o diz claramente: “o *Witz* restitui o gozo sob o duplo aspecto (...) da surpresa e do prazer” (12). Sabemos que, mais tarde, ele o escreverá: S (A barrado)

Esta clareza, quanto ao manejo pelo analista do lugar de terceiro na tirada espirituosa, devo-a a um analista argentino, Pablo Mario Kovalowsky (13). Sua exposição me permitiu colocar palavras sobre este aspecto da prática de Lacan e me ensinou muito sobre a eficácia de algumas de minhas intervenções junto a jovens autistas (Laznik, 2004) ou a bebês. Desde então, a clínica do recém-nascido me ensinou que quando este último identifica que é fonte, causa, do gozo do Outro, isto provoca uma inversão de lugares: de objeto amado ele se torna amante. Este, para quem ele é fonte de gozo, o bebê o amará, ainda é preciso que este Outro se apresente como faltante. Fiz a mesma coisa em minha análise com Lacan, quando – na transferência – apareceu que eu ocupava para ele o lugar de objeto faltante.

Isto desempenhou um papel – no sentido teatral das palavras – em vários tempos. Na época, por razões de estrutura que a conjuntura devia favorecer, eu estava muito pouco atenta ao meu próprio desamparo. Um psicanalista kleiniano teria interpretado: “*Você me coloca no lugar daquele que deve se inquietar por você*”. Lacan não era verboso, mas ator; a cena para a qual meu inconsciente o designava, ele a desempenhava. Perto da porta, de pé, pondo a mão no meu ombro: “*Minha pequena, mas assim* – indicando meu casaco muito fino – *você vai apanhar friagem*”! Então, para mim, que estava a cem léguas de poder pensar neste tipo de desamparo me concernindo, a voz de Lacan – apiedada – me permitia tocar aí em alguma coisa.

Quando Lacan quer articular o que deve ser o desejo do analista, ele o remete à função da falta, apoiando-se no dizer de Sócrates no Banquete: “Amar e desejar alguma coisa, é tê-la ou não tê-la? Pode-se desejar o que já se tem?” (p. 118). Lacan conclui que, para Sócrates, o objeto do desejo é necessariamente algo de que o sujeito “está desprovido, é deste tipo de objeto que ele tem desejo, tanto quanto amor” (1992, p. 119). Isto me permite introduzir uma vinheta sobre um momento de minha análise que me deixou por muito tempo perplexa. Vou chamá-la de cena do telefone.

Atravessava um período de minha análise no qual pensava pouco. Sem saber muito por que, falto três sessões consecutivas Na manhã da quarta sessão, telefonema de Lacan, que me diz: “*Então, minha pequena, quando é que a revejo?*” (14). Ouço-me responder: “*Estou chegando, doutor*”. O que ouvi em sua voz? Só captei plenamente a dimensão da queixa, quando disse para meu cônjuge: “*Ele fala como minha mãe*”. Com efeito, eu tinha reconhecido a voz queixosa desta mãe, viúva, carente, não tendo nenhum recurso senão sua filha única, papel que me era penoso sustentar. Esta mãe carente era o que me fazia fugir.

Sem estar completamente enganada pelo que este apelo devia implicar de encenação, pressiono levemente o acelerador ao sair do estacionamento, mas o suficiente para que meu carro se chocasse contra uma ferragem sob o caminhão que estava na minha frente, o que teve por consequência dividir todo o capô do motor, como uma lata de conserva que se abrisse. Clivada, cortada.

Ri, tendo o sentimento de visualizar minha própria divisão, que este telefonema, no qual Lacan fez papel de minha mãe, a coitada, tinha produzido.

Estas jornadas sobre a técnica de Lacan me permitiram esboçar o deciframento da encenação telefônica da pobre mãe. Ela me remete ao mito do nascimento do Amor que, como Lacan nos lembra, acha-se em Platão. Amor é filho de Poros e Penia, a Pobreza, até mesmo a miséria. O que ela conhece bem por ela mesmo, é a Aporia, a saber, que ela não tem recursos. A pobre

Penia não tem, por definição, falando propriamente, nada a dar senão sua carência constitutiva (Aporia). Penia, que viera para os festejos do nascimento de Afrodite, mendigava à porta quando viu Poros – o Recurso, a Astúcia – que, embriagado, tinha adormecido. E é enquanto ele dorme, em que ele não sabe mais nada, que se engendra o amor. Aqui, “é o feminino que é ativo” (p. 125), é ela que se insinua por seu desejo para que Amor advenha (15).

Tal Lacan falando como minha mãe, Sócrates – no *Banquete* – empresta sua voz à sacerdotisa Diotima, que conta o mito. Lacan ressalta como é o feminino de Sócrates que fala. Em sua técnica, Lacan também sabia se servir do seu.

Lacan talvez não soubesse nada das razões que me tinham levado a faltar às três últimas sessões. Eu também não, aliás. Antes de seu telefonema, havia apenas uma ausência de representação sob a forma de uma denegação: “eu não estava com raiva dele”. Por quê teria podido estar? Por ele estar às vezes tão pleno de tudo o que o apaixonava, fora disso? Depois de seu telefonema, encenando o quanto eu lhe havia feito falta e da báscula que se seguiu, um período fecundo se restabeleceu no trabalho analítico.

Se ele solicitava um amor de transferência, nunca me deixei enganar pelo fato de que Lacan desempenhava a encenação, na qualidade de ator grego: com uma máscara. Desde o seminário sobre a Transferência ele fala de encenação, mas é no seminário *Ou pior* (2003) que ele vai desenvolver sua proposta sobre o papel da máscara no teatro grego. Recordemo-nos do contexto: Lacan lembra que a relação transferencial é inaugurada pelo lugar de *sujeito suposto saber* designado ao analista. Mas este saber só lhe é suposto através de sua posição: “O analista não simula (16), ele ocupa (...) a posição da simulação. Ocupa-a legitimamente porque, em relação ao gozo, tal como apreendeu nos dizeres daquele que, a título de analisante, ele cauciona em sua enunciação de sujeito, não há outra posição sustentável”. Mas “a simulação não se nutre do gozo do qual ele troçaria”. “Ela oferece, esta simulação, (...) seu porta-voz e justamente por mostrar-se como máscara, abertamente colocada, como na cena grega” (17).

Eis aqui, claramente enunciado, o que tenho o sentimento que Lacan fazia quando ele encenava, no sentido da cena grega.

As precisões que ele traz logo em seguida me parecem muito importantes quanto ao manejo de sua técnica: “A simulação ganha efeito por ser manifesta. Quando o ator põe a máscara, seu rosto não se contorce, ele não é realista. O *pathos* é reservado ao coro, que se entrega a isso (..) com ardor” (p. 114).

Quando Lacan diz: “*Então, minha pequena, quando é que a revejo?*”, é o tom de sua voz que desempenha o papel principal. Não se trata de um

trabalho no âmbito do enunciado, mas sim no âmbito da enunciação. Ao dar voz ao personagem materno, ele lhe toma emprestada a máscara e é sobre esta máscara que se inscreve a dimensão de uma mãe carente. Não é em seu rosto, que não vejo, mas em sua voz. Lacan fala disso ele mesmo, nesta aula do seminário *Ou pior*: “É por dar voz a algo que o analista pode demonstrar que esta referência à cena grega é oportuna. Porque o que é que ele faz, ao ocupar assim esta posição da simulação? Nada senão demonstrar justamente, (...) que o terror do desejo do qual se organiza a neurose, o que se chama defesa, não é senão (...) conjuração de dar pena”? (p. 114). E nisso Lacan lembra Aristóteles.

Já em *A Ética*, Lacan (1986) nos tinha entretido com Aristóteles e a tragédia: “O termo espectador, comumente empregado para discutir o efeito da tragédia, parece-me muito problemático. No âmbito do que se passa no real, é muito mais o auditor, e sobre isso não poderia me felicitar demais por estar de acordo com Aristóteles, para quem todo o desenvolvimento das artes do teatro se produz no âmbito da audição. O espetáculo só está aqui como meio”(18).

Acontecia-me, no divã, de atravessar momentos em que, de repente, algo me impedia de continuar a associar. Sentia então Lacan se aproximar e ouvia o ritmo de sua respiração, o que tinha sua eficácia: meu fluxo associativo voltava. Eu era pois levada pela ritmicidade deste som. A utilização de um sonoro, que não seria o da palavra – pois, com efeito, Lacan não era verboso – era-lhe próprio. Podia-se também ouvi-lo virar as páginas de um livro em uma velocidade tal que era evidente que ele não podia nem mesmo ver suas imagens. O livro tornava-se instrumento de som, instrumento de uma pontuação sem palavras; mesmo que ele não se privasse de dizer “é isso, minha pequena”. Os dois podiam servir. Mas esta respiração, como operava?

Se o sujeito se acha ele mesmo situado no significante, na medida em que está estruturado pelo corte, Lacan nos lembra (19) que a respiração não conhece em nenhum lugar este elemento de intervalo, de corte. Se nada se inscreve num corte da respiração, ela é entretanto ritmo, pulsação, alternância vital, especifica ele. A utilização de uma cadeia significante – por curta que seja – um “é isso”, por exemplo, servia para fazer escansão; o ritmo da respiração estava lá para permitir prosseguir num caminho demasiado árduo, provavelmente ali onde Freud teria utilizado a imposição das mãos.

Em que momento Lacan dava a ouvir esta ritmicidade da respiração? O que buscava ele facilitar assim? Um início de resposta me parece se achar em suas reflexões sobre a natureza ética da catarse. Eis o que ele diz: “o de que se trata numa catarse – na medida em que ela reúne coisas em aparência tão



estranhas quanto o espetáculo trágico dos gregos e a psicanálise – é a purificação do desejo” (20). Purificação tem aqui o sentido de decantação, de separação dos planos. Para Aristóteles, o sujeito não pode, a partir de então, ignorar onde está o pólo do desejo. Para Lacan, isto lhe permite saber alguma coisa sobre o sentido oculto de sua ação. Nada mais que a hipótese freudiana do inconsciente.

Mas, sempre segundo Aristóteles, esta catarse só pode se produzir na medida em que se ultrapassou os limites que se chamam o temor e a piedade.

Parece-me que Lacan fazia intervir o ritmo da respiração quando, tomada por este temor ou por esta piedade, eu ficava sem voz. Esta maneira de ser carregada me permitia reencontrar uma voz que não recuava mais “diante do bem do outro”. Uma catarse podia então operar: separação dos planos que, por um tempo, me permitia saber um pouco mais sobre o inconsciente.

Mas esta via da catarse não é pacificadora para todos, assinala Lacan. Ele lembra que Platão não hesita em levar em conta a possessão nos procedimentos catárticos.

Volta-me à memória agora que, quando de nossa primeira entrevista, Lacan tinha perguntado o que eu fizera no Brasil no plano profissional. Escutando-me, ele tinha decidido que eu devia fazer uma tese sobre “os ritos de possessão no Brasil e sua eficácia”. Assim dito, assim feito, ele pegou telefone e ligou para seu amigo Balandier. Sem tê-lo pedido, eu me reencontrei remetida a este professor para fazer com ele um DEA (21) sobre os ritos de possessão. E eis que em torno deste trabalho, reencontro os ritos de possessão que estiveram no início de minha relação com ele. Não fiz esta tese, mas, anos mais tarde, encorajei uma outra pessoa a fazê-la (22). Acabo de compreender as raízes do interesse de Lacan por estas questões.

\* Trabalho apresentado na *Jornada da Fondation Europeenne pour la Psychanalyse* em novembro de 2003, sobre “A prática de Lacan”.

## NOTAS

- (1) O “*vôtre*” francês é aqui singular, de educação. Na transferência o analista é singular. (Nota da autora, corrigindo a tradução para o português do Seminário).
- (2) O termo utilizado na tradução Standard para o português das obras de Freud é “insistência” (N. da T.).
- (3) Este diálogo entre Anzieu e Lacan se acha no seminário de 20 de janeiro de 1954, seminário consagrado aos *Escritos Técnicos de Freud*. Na versão publicada, J.A. Miller não o transcreveu.
- (4) Em 10 de fevereiro de 1954.

- (5) Sublimação que vamos reencontrar até o final de sua obra.
- (6) Aula de 16 de novembro de 1960. A autora corrige alguns termos da tradução proposta para a edição brasileira.
- (7) Aula de 23 de novembro de 1960.
- (8) Mais tarde, como sabemos, ele especificará que o desejado é que é provido e o desejante que é faltante.
- (9) Neste colóquio sobre a prática de Lacan, ele nos disse que sua demanda de análise se dirigiu ao homem de cuja obra ele avaliou a importância. Antes mesmo do início do trabalho, já há transferência sobre a obra. Eu não estava neste ponto.
- (10) Sociedade Psicanalítica de Paris. Como eu solicitei um nome de analista a um deles, ele resmungou que, no meu caso, era preciso absolutamente um didata, o que eu não tinha pedido. Aborrecido, ele passou em revista esta categoria e me informou que haveria um tempo de espera. Em 1972, o número dos didatas era bastante reduzido.
- (11) Na aula de 6 de novembro de 1957. Miller a retoma à p. 25 da edição francesa (página 28 da edição brasileira).
- (12) Na aula de 18 de dezembro. Miller a retoma na p. 121 da edição francesa (p. 126 na edição brasileira).
- (13) Há uns quinze anos, num dos primeiros encontros internacionais da Inter-Associativa em Paris, tive o prazer de discutir, juntamente com Alain Didier-Weil, sua exposição sobre “o analista em posição de Outro terceiro”. Creio que ele produziu em nós dois, uma forte impressão.
- (14) Não esqueçamos que tendo cinco sessões por semana, eu devo ter ido vê-lo na segunda-feira e faltei nos dias seguintes. O telefonema ocorreu na sexta-feira de manhã. Graças ao ritmo intenso das sessões, tudo isso se passa em quatro dias.
- (15) Lacan fala do mito nas sessões de 18 e 25 de janeiro de 1961. LACAN, J. *Le Séminaire: livre VIII: le Transfert*. Paris: Seuil, p. 147-148 e 157-158.
- (16) O termo em francês é *faire semblant* o sentido é de fingir, simular, termo de uso coloquial em francês, embora na tradução do Seminário para o português tenha mantido o termo original (Nota da autora).
- (17) Seminário *Ou pior*, inédito, aula de 10 de maio de 1972 (página 114 na tradução brasileira da transcrição).
- (18) Aula de 25 de maio.
- (19) No Seminário *O desejo e sua interpretação*, inédito, aula de 20 de maio de 1959.

(20) Todas estas referências à catarse se acham na última aula do seminário sobre *A ética da psicanálise*.

(21) Diplôme d'Études Approfondies, título aproximado ao Mestrado, no Brasil. (N.da T.).

(22) Ainda assim, escrevi um artigo a este propósito. Ver: Laznik-Penot, M.C. "Parcours mythiques et rituel d'une cure selon la tradition du candomblé" in *Possessions d'hier, possessions d'aujourd'hui. Le Discours Psychanalytique*, Rev. da Association Freudienne Internationale, n° 20, outubro 1988, Paris, pp 253-268.

## REFERÊNCIAS

BOILEU (1674). L'art poétique. In *Oeuvres complètes*. Chant Premier. Paris: Lapalace, Sanchez & Cie Editeurs, 1873.

FREUD, S. (1905) "Estudos sobre a histeria". *Obras completas*. Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1972, pp 326-328.

LACAN, Jacques (1966) *Écrits*. Paris: Seuil.

\_\_\_\_\_ (1975). *Le Séminaire Livre I: Les Ecrits techniques de Freud* Paris: Seuil. Edição brasileira: (1979) *O Seminário livro 1: Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Zahar.

\_\_\_\_\_ (1986) *Le Séminaire: Livre VII: L'Éthique de la Psychanalyse*. Paris: Seuil.

\_\_\_\_\_ (1991). *Le Séminaire livre VIII: le transfert*. Paris: Seuil. Edição brasileira: (1992) *O seminário livro 8: A transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

\_\_\_\_\_ (1998). *Le Séminaire Livre V: Les formations de l'inconscient*. Paris: Seuil. Edição brasileira: (1999) *O seminário livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

\_\_\_\_\_ (2003) *Ou pior – seminário XIX – 1971-1972*. Salvador (BA): Espaço Moebius (publicação não comercial);

LAZNIK, M.C. (2004). *Vers la parole: trois enfants autistes en analyse*. Paris: Denoël, capítulo 8. Edição brasileira: *Rumo à palavra: três crianças autistas em análise*. São Paulo: Escuta.

Sobre a autora:

Marie Christine Laznik é psicanalista, analista membro da Association Lacanienne Internationale, doutora pela Université Paris XIII.

Tradução: Leda Mariza Fischer Bernardino.

Revisão da tradução: Marie Christine Laznik.