

6 | Ritmo, presença, voz, respiração. Testemunho sobre o manejo da transferência em Lacan

Mas quando, nesse movimento de pegar, de atrair, de atçar, a mão foi longe o bastante em direção ao objeto, se do fruto, da flor, da acha, sai uma mão que se estende ao encontro da mão que é a de vocês, e neste momento é a sua 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.¹

“Cem vezes sobre o tear, repõe teu trabalho”, nos lembra Boileau (1674) num célebre adágio que nos permite comparar o trabalho do escritor ao do tecelão. Em toda tecelagem, temos dois elementos: os fios que correm, que vão fabricar o desenho, e a trama. Na análise, também se trata dessa tecelagem. Da prática de Lacan, falou-se sobretudo de uma das dimensões: a dos fios das cadeias significantes, do modo como

¹ J. Lacan, *Le transfert*, Le Séminaire, livro VIII. Paris, Seuil, 1991, p.67. [Ed. bras.: *O Seminário*, livro 8, *A transferência*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1992, p.59.]

convinha pontuá-las, escandi-las, cortá-las, de seus motivos, que possibilitavam ler o desenho do desejo. Mas da trama, que sustenta a possibilidade desse trabalho, não me parece que se tenha tratado muito.

Conheci Lacan em junho de 1972, comecei a trabalhar com ele em janeiro de 1973, fiquei oito anos. Não vou falar aqui dos dois últimos anos, os de sua doença. É de sua prática durante os seis primeiros anos que vou tratar. Prática muito interessante e, pelo que dizem os mais velhos que eu, semelhante em muitos pontos à dos anos anteriores.

No entanto, não me é fácil abordar a trama que sustenta essa prática. Será um tema que beira o obsceno, no sentido etimológico: posto em cena?

Como falar desse homem extremamente presente, disposto a pôr sua mão num ombro desamparado, escandindo de tempos em tempos a sua escuta com o som de sua respiração, recebendo seus analisandos num ritmo muitas vezes contínuo, cinco vezes por semana no meu caso e no de muitos outros; às vezes mais, para alguns. Sessões curtas, é certo. Mas semelhante ritmo possibilita um trabalho muito diferente daquele que se instala quando as sessões são mais espaçadas.

Essa trama da prática de Lacan, que me pareceu pouco abordada, impôs-se a mim nos termos de ritmo, presença, voz, respiração, que sabemos não serem os de Lacan, o que não simplificou minha reflexão.

Lacan não fala de ritmo. Caso lhe ocorra empregar essa palavra, não é a respeito do trabalho em sessão. Da respiração tampouco ele fala. Estava, portanto, numa situação complicada, tendo de dizer coisas sobre sua prática sem encontrar, num primeiro momento, nem em seus *Escritos* nem em seus *Seminários*, em que baseá-las.

Em contraposição, desde a criação da Sociedade Francesa de Psicanálise, ele fala da presença do analista. Como mostra o

seminário *Os escritos técnicos*, em psicanálise o sujeito é abordado pelo viés da resistência: Lacan pede para Anzieu expor a técnica de Freud, tal como ela é apresentada nos *Estudos sobre a histeria*. Anzieu cita duas formas de manejo da resistência: o reassentamento e a técnica de pressão das mãos. A primeira – em que Freud afirma ao paciente: “Vamos, você sabe, diga, diga” – lhe parece uma técnica de força. A segunda, uma técnica de astúcia. Ele cita Freud: “Ao pôr as mãos sobre a fronte do sujeito, atraio sua atenção para esse gesto e, assim, a resistência se vê deslocada daquilo contra o que ela resistia para esse gesto e, assim, a lembrança que estava por baixo pode vir à tona.”

Lacan fica visivelmente surpreso com o que acaba de ouvir e lhe pergunta: “Em que texto você se baseia?” Anzieu lhe responde que se trata do capítulo sobre a psicoterapia dos *Estudos sobre a histeria*. Então Lacan, desculpando-se, interrompe-o para uma precisão. Faz questão de lembrar o caráter privilegiado dos casos tratados por Freud e acrescenta que “não se pode fazer uma ideia 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 ... No dizer do próprio Freud, esse interesse deu às suas relações com os seus doentes um caráter absolutamente singular”.²

Vemos bem que ele não deseja que a maneira de trabalhar de Freud seja tomada como receita, devendo esta ficar como seu modo pessoal de fazer. É indubitável que a mesma coisa poderia ser retorquida a respeito da prática de Lacan. Não se trata de propor a quem quer que seja *fazer Lacan*, tampouco

² Esse diálogo entre Anzieu e Lacan está no Seminário de 20 de janeiro de 1954. Na versão publicada pela editora Seuil (J. Lacan, *Les écrits techniques de Freud*, Le Séminaire, livro I. Paris, Seuil, 1975), J.-A. Miller não o retranscreveu. [N.T.: A resposta de Lacan está na p.31 de *O Seminário*, livro 1, *Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1986.]

fazer Freud, e sim entender sobre que trama repousa a prática do corte e da basta dos fios significantes, bem como aquela, igualmente pessoal de Lacan, das sessões curtas.

Na época, Lacan duvidava da presença do analista como fator que pudesse provocar resistência pela transferência. Eis como, algumas semanas depois,³ ele aborda o momento em que a fala pende para o lado da presença do analista: “O momento em que o sujeito se interrompe é, ordinariamente, o momento mais significativo da sua aproximação em direção à verdade. Aprendemos aqui a resistência do estado puro, que culmina no sentimento, frequentemente tinto de angústia, da presença do analista.”⁴ Os primeiros elementos do ensino de Lacan capazes de dar conta dessa dimensão de *trama* de minha experiência analítica com ele só serão encontrados seis anos depois, no seminário *A transferência*. Sua maneira de teorizar o lugar do analista muda completamente. Ao mesmo tempo em que lembra que, no âmbito da relação, a psicanálise exige um alto grau de sublimação⁵ libidinal, mostra-nos também que nos isolamos com um outro para lhe ensinar o que lhe falta. Devido à natureza da transferência, ele vai aprender “o que lhe falta” amando. E ele acrescenta: “Não estou ali, afinal de contas, para o seu bem, mas para que ele ame. Isso quer dizer que devo ensiná-lo a amar?”⁶

Na minha experiência analítica, aprendi que sim. Como sabemos, Lacan fará uso do *Banquete* de Platão para esclarecer a

³ Em 10 de fevereiro de 1954.

⁴ J. Lacan, op.cit., p.63. [Ed. bras.: p.66¹]

⁵ Sublimação que encontraremos até o fim de sua obra.

⁶ Aula de 8 de outubro de 1960. [N.T.: Trata-se, na verdade, da aula de 16 de novembro de 1960, in J. Lacan, *O Seminário*, livro 8, *A transferência*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1992, p.23.]

relação entre o amor e a transferência: “O amor grego nos permite retirar, na relação do amor, os dois parceiros do neutro, esse par que são, respectivamente, o amante e o amado, *érastès* e *érôménos*.”⁷ Lacan explica que o que caracteriza aquele que ama, como sujeito do desejo, é essencialmente o que lhe falta. O amado, nesse casal, é o único que tem alguma coisa.⁸

Para entender como isso se deu no meu próprio tratamento analítico, cumpre situar minha posição antes de seu início.

Ceguei do Brasil, catapultada por uma ditadura, com uma prisão preventiva decretada contra mim. Do dia para a noite, vejo-me em Paris, tendo deixado tudo para trás: meu bebê, minha analista, meus primeiros pacientes. Desejosa de retomar um trabalho, peço aos colegas o nome de um analista. Sob a alegação de que minha analista anterior era anglo-saxã, os colegas decidem que não sabem me indicar alguém; somente Lacan tem condições de fazê-lo. Vou com um pé atrás, peço-lhe uma hora para que me dê um nome: “Indique-me um psicanalista. Não quero um nome na capa de um livro grosso.” Ele me responde: “A mim também me incomoda ser um nome na capa de um livro grosso.” Ele quer me seduzir assim? Muitas vezes se falou de sedução a respeito de Lacan. Hoje, parece-me que a escolha dessa resposta deve ser escutada no quadro estrutural da relação entre *érastès* e *érôménos*.

Naquela época, eu não estava no lugar de Alcibíades, não via Lacan como portador de *agalma*; eu tinha tentado abrir os *Escritos*, não tinha entendido nada. É certo que começava a haver um fenômeno de moda em torno do nome dele, mesmo na América do Sul. Mas, como não tinha a cultura de um

⁷ Aula de 23 de novembro de 1960.

⁸ J. Lacan, *Le transfert*, op.cit., p.47. Mais tarde, como sabemos, ele precisará que o desejado é que é provido e o desejanter, faltante.

Valas,⁹ não via o que Lacan, ele próprio, podia me dar. Não queria um *érôménos*, ainda que fosse o autor do mais espesso dos livros de psicanálise. Queria um analista *érastès*, um analista que me amasse, eu já tinha problemas suficientes na vida.

Quatro vezes Lacan me fez voltar com o pretexto de me dar o nome que ele não me dava. Com muita raiva, decidi não mais voltar. Depois, comecei a trabalhar num centro dirigido por psicanalistas da SPP,¹⁰ que me mandavam pacientes. Sem tratamento pessoal e no contexto de minha existência difícil na época, temi não estar à altura daquele trabalho. No começo de janeiro, voltei a ver Lacan dizendo-lhe: “Escute, senhor, como não me deu o nome de um analista, agora eu teria de encontrar um psicoterapeuta. As coisas estão ficando difíceis para mim. O senhor poderia ser meu psicoterapeuta?” Ele me respondeu: “Um psicanalista não tem nenhum motivo para não ser psicoterapêutico àquele que lhe pede isso.”

Ante a perseverança de Lacan para comigo, não deixei de me perguntar qual poderia ser meu atrativo oculto. Seriam os problemas políticos dramáticos que tinha acabado de viver? Hoje, acho simplesmente que aquela era para ele uma oportunidade de ensinar a juvenzinha a amar. E, ao mesmo tempo, de lhe possibilitar ter algum acesso à sua falta. Aquela era uma oportunidade de realizar essa inversão que ele chama “o amor como significação”, de estabelecer uma metáfora, ou seja, uma

⁹ Durante esta Jornada sobre a prática de Lacan, Patrick Valas nos disse que seu pedido de análise dirigia-se ao homem cuja obra ele considerava importante. Antes mesmo do começo do trabalho, já existia a transferência em relação à obra. Eu não estava nessa situação.

¹⁰ Sociedade Psicanalítica de Paris. Quando solicitei um nome de analista a um deles, ele murmurou que, no meu caso, era absolutamente necessário um didata, o que eu não tinha pedido. Entediado, passou em revista essa categoria e me informou que haveria um tempo de espera. Em 1972, a quantidade de didatas estava bastante reduzida.

substituição. No lugar do *érôménos*, do objeto amado, deveria advir o sujeito da falta. Lembremos que, para figurar essa passagem, que ele diz ser miraculosa, em que o analista como aquele que ama vai permitir a um objeto amado advir à qualidade de sujeito, Lacan propõe um mito: “Vou comparar à mão que avança para pegar o fruto quando está maduro, para atrair a rosa que se abriu, para atizar a acha que se inflama de repente.” O caráter miraculoso está no que se segue: “Mas quando, nesse movimento de pegar, de atrair, de atizar, a mão foi longe o bastante em direção ao objeto, se do fruto, da flor, da acha, sai uma mão que se estende ao encontro da mão que é a de vocês, e neste momento é a sua 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.”¹¹

Mas, como ia Lacan manejar as coisas para que eu passasse de minha posição de *érôménos*, de amada, para a posição de sujeito que ama, de *érastès*? Sem isso, eu nada saberia sobre minha falta, não adviria ao lugar de sujeito no tratamento.

Nos primeiros meses, quando eu ainda falava com ele face a face, fiquei, de repente, surpresa ao ver seu espanto, seu maravilhamento por algo que eu acabava de lhe dizer sem ouvir. Mais tarde, eu iria entender que aquele homem, de mais de 70 anos, ainda era capaz não só de se espantar como também de representar ali *a terceira pessoa*, a do *chiste*, aquela que tornava possível para mim, que não escutava meu dizer, interessar-me por ele como fonte do que podia ter capturado sua surpresa e seu interesse.

No seminário *As formações do inconsciente*, Lacan sublinha a necessidade de haver o Outro terceiro para que haja uma tirada espirituosa. “A sanção do Outro terceiro, seja ele suportado ou não por um indivíduo, é essencial aqui. O Outro rebate a bola, alinha a mensagem no código como tirada

¹¹ J. Lacan, op.cit., p.66-7. [Ed. bras.: p.59]

espiritiosa. Ele diz no código: *Isto é uma tirada espirituosa*. Quando ninguém faz isso, não há tirada espirituosa. Quando ninguém se apercebe disso, quando *familionário* é um lapso, ele não constitui uma tirada espirituosa.”¹²

Lacan lembra que não há emergência de chiste sem uma surpresa, sem alguma coisa que torne o sujeito alheio ao conteúdo imediato da frase. Por um instante, ele pode pensar: “não compreendo”, “estou desnortado”.¹³ Sobre esse Outro, de que vemos aí a primeira aproximação de sua falta, de sua incompletude, Lacan detalha: “Esse Outro, precisamos que ele seja muito real, que seja um ser vivo, de carne, ... para atingi-lo e para suscitar seu prazer ao mesmo tempo que o meu.”¹⁴

Lacan sabia ficar embasbacado e depois dar uma gargalhada, como se o que eu tivesse acabado de dizer o alegrasse. Eis uma experiência marcante: a de descobrir que se é fonte de um dizer que alegra o Outro. A esse prazer da tirada espirituosa Lacan denomina gozo. Ele diz claramente: “O *Witz* restitui seu gozo sob o duplo aspecto da surpresa e do prazer.”¹⁵ Sabemos que, mais tarde, ele escreverá: *SĂ*.

Devo essa clareza sobre o manejo por parte do analista do lugar de terceiro no chiste a um analista argentino, Pablo Mario Kovalowsky.¹⁶ Sua exposição me possibilitou pôr palavras

¹² Aula de 6 de novembro de 1957. J.-A. Miller a retoma na p.25 de *Les formations de l'inconscient*, Le Séminaire, livro V, Paris, Seuil, 1998. [Ed. bras.: *O Seminário*, livro 5, *As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1999, p.28.]

¹³ J. Lacan, *ibid.*, p.107. [Ed. bras.: p.112.]

¹⁴ J. Lacan, *ibid.*, p.117. [Ed. bras.: p.123.]

¹⁵ Aula de 18 de dezembro de 1957. J.-A. Miller retoma a ideia in *op.cit.*, p.121. [Ed. bras.: p.126.]

¹⁶ Uns 15 anos atrás, num dos primeiros encontros internacionais da Inter-Associatif, em Paris, tive, com Alain Didier-Weill, o prazer de discutir a exposição de Kovalowsky sobre “o analista no lugar de Outro terceiro”. Acho que ele causou, em nós dois, uma forte impressão.

nesse aspecto da prática de Lacan e me ensinou muito sobre a eficácia de algumas das intervenções que eu fazia com autistas jovens¹⁷ ou bebês. Desde então, a clínica do recém-nascido me ensinou que quando ele percebe que é fonte, causa do gozo do Outro, isso provoca uma inversão de lugares: de objeto amado ele se torna aquele que ama. O bebê amará aquele para quem ele é fonte de gozo, mas ainda é preciso que esse Outro se apresente como faltante. O mesmo se deu na minha análise com Lacan, quando – na transferência – revelou-se que eu ocupava para ele o lugar de objeto faltante.

Isso se representou – no sentido teatral da palavra – em vários tempos. Na época, por razões de estrutura que a conjuntura favorecia, eu escutava bem pouco meu próprio sofrimento. Um psicanalista kleiniano teria interpretado: “Você me coloca no lugar de ser aquele que tem de se preocupar por você.” Lacan não era verboso, mas ator; ele representava a cena à qual meu inconsciente o designava. Perto da porta, de pé, pondo a mão no meu ombro: “Minha jovem, mas assim (indicando minha capa fina demais) você vai se resfriar!” Embora eu estivesse a léguas de poder pensar nesse tipo de sofrimento, a voz de Lacan, apiedada, me possibilitava me aproximar um pouco dele.

Quando Lacan quer articular qual deve ser o desejo do analista, ele o remete à função da falta, apoiando-se nas palavras de Sócrates no *Banquete*: “Amar e desejar uma coisa, é tê-la ou não tê-la? Pode-se desejar o que já se tem?” E Lacan concluía que, para Sócrates, o objeto do desejo é necessariamente aquilo de que o sujeito “está despossuído, é desse tipo de coisa que ele tem desejo bem como amor”.¹⁸ Isso me permite introduzir uma vinheta sobre um momento de minha análise que

¹⁷ M.-Ch. Laznik, *Vers la parole – Trois enfants autistes en analyse*. Paris, Denoël, cap.VIII, 2004. [Ed. bras.: *Rumo à palavra – Três crianças autistas em psicanálise*. São Paulo, Escuta, 1997.]

¹⁸ J. Lacan, *Le transfert*, op.cit., p.139. [Ed. bras.: p.118-9.]

me deixou perplexa por muito tempo. Vou chamá-la de cena do telefone.

Eu atravessava um período de minha análise em que pensava pouco. Sem saber muito bem por quê, faltei a três sessões seguidas. Na manhã da quarta sessão, telefonema de Lacan, que me diz: “Então, minha jovem, quando é que vou vê-la de novo?”¹⁹ Eu me ouço responder: “Estou chegando, doutor.” O que foi que ouvi na voz dele? Só capto plenamente a dimensão de queixa ao dizer a meu companheiro: “Ele fala como a minha mãe.” Com efeito, eu tinha reconhecido a voz queixosa dessa mãe, viúva, despossuída, não tendo outro recurso senão a filha única, papel que me era penoso desempenhar. Essa mãe na falta era o que me fazia fugir.

Sem me fazer de ingênua quanto ao que aquele apelo devia implicar de encenação, aperto levemente o acelerador na saída do estacionamento, mas o suficiente para que meu carro suavemente se choque contra uma ferragem invisível debaixo do caminhão na minha frente, o que teve como consequência dividir todo o capô como uma lata de conservas aberta. Clivada, cortada. Ri daquilo, tendo a sensação de visualizar a própria divisão que aquele telefonema em que Lacan representava minha mãe, a pobre, tinha produzido em mim.

Estas Jornadas sobre a técnica de Lacan me possibilitaram esboçar a decifração da encenação telefônica da pobre mãe. Ela me remete ao mito do nascimento do amor que, como Lacan nos lembra, está em Platão. Amor é filho de Poros e de Pênia, a pobreza, a miséria até. O que Pênia conhece por experiência própria é a *aporia*, ou seja, que ela não tem recursos. A pobre Pênia não tem, a bem dizer, nada para dar senão sua falta constitutiva (*aporia*). Tendo ido às festas do nascimento

¹⁹ Não esqueçamos que, tendo cinco sessões por semana, eu o tinha visto na segunda-feira, faltado nos dias seguintes, e o telefonema ocorreu na sexta de manhã. Graças ao ritmo intenso das sessões, tudo isso aconteceu em quatro dias.

de Afrodite, Pênia mendigava na porta quando viu Poros – o recurso, a astúcia – que, bêbado, tinha adormecido. E é enquanto ele dorme, quando já não sabe nada, que o amor se engendra. Aqui, é o feminino que é ativo, é ela que se insinua por seu desejo para que o amor advenha.²⁰

Tal como Lacan falando como minha mãe, Sócrates – em *O banquete* – empresta sua voz à sacerdotisa Diotima, que conta o mito. Lacan faz notar que é o feminino de Sócrates que fala. Na sua técnica, Lacan também sabia fazer uso do seu.

Talvez Lacan nada soubesse dos motivos que tinham me levado a faltar às três últimas sessões. Eu tampouco, aliás. Exceto, antes do telefonema dele, uma ausência de representação sob a forma de uma denegação: “Não estava com raiva dele.” Por que estaria com raiva dele? Por às vezes estar tão pleno de tudo o que o apaixonava? Depois de seu telefonema, que punha em cena o quanto eu lhe fizera falta, e a báscula que se seguiu, restaurou-se um período fecundo no trabalho analítico.

Embora solicitasse um amor de transferência, nunca me enganei sobre o fato de que Lacan representava a encenação como o ator grego: com uma máscara. Desde o seminário *A transferência*, ele fala da encenação, mas é no seminário *Ou pire* que ele vai desenvolver sua proposição sobre o papel da máscara no teatro grego. Eis o contexto: Lacan lembra que a relação transferencial se inaugura pelo lugar de *sujeito suposto saber* atribuído ao analista. Mas esse saber só lhe é suposto por sua posição:

O analista não faz semblante, ele ocupa *a posição* do semblante. Ocupa-a legitimamente porque, com relação ao gozo, tal como ele deve captá-lo nas palavras daquele que, a título de analisando,

²⁰ Lacan fala do mito nas sessões de 18 e 25 de janeiro de 1961 (cf. J. Lacan, op.cit., p.147-8 e 157-8). [Ed. bras.: p.125 e 134.]

ele cauciona em sua enunciação de sujeito, não há outra situação sustentável. Mas o semblante não se nutre do gozo do qual escarneceria. Esse semblante dá a outra coisa que a ele mesmo seu porta-voz, justamente ao se mostrar como máscara, usada abertamente, como na cena grega.²¹

Eis aqui, claramente enunciada, a sensação que tenho do que Lacan fazia quando representava no sentido da cena grega.

As precisões que ele faz logo em seguida me parecem muito importantes quanto ao manejo de sua técnica: “O semblante ganha efeito por ser manifesto.”²² Quando o ator põe a máscara, seu rosto não careteia, ele não é realista. O *pathos* fica reservado para o coro, que se entrega a ele com alegria.

Quando Lacan diz: “Então, minha jovem, quando é que vou vê-la de novo?”, é o tom de sua voz que desempenha o papel principal. Não se trata de um trabalho no plano do enunciado, e sim no plano da enunciação. Ao dar voz ao personagem materno, empresta-lhe a máscara, e é sobre essa máscara que se inscreve a dimensão de uma mãe despossuída. Não sobre seu rosto, que eu não vejo, mas na sua voz. O próprio Lacan fala disso, nessa aula do seminário *Ou pire*:

Ao dar voz a alguma coisa é que o analista pode demonstrar que essa referência à cena grega é oportuna. Pois, o que ele faz, ao ocupar como tal essa posição do semblante? Nada mais que de-

²¹ J. Lacan, *Ou pire*, Le Séminaire, livro XIX, aula de 10 de maio de 1972. [N.T.: Trata-se de Seminário não publicado e a autora se utiliza da versão estenografada. Recorremos a essa fonte para completar a última frase que aparecia, assim, truncada: “*Il donne, ce semblant, son porte-voix de se montrer comme masque, ouvertement porté, comme dans la scène grecque.*”

²² Na mesma versão estenografada, lê-se: “... *le semblant ne prend effet que d'être manifeste*”, ou seja, “... o semblante só ganha efeito por ser manifesto.” (N.T.)

monstrar justamente que ... o terror experimentado do desejo sobre o qual se organiza a neurose – o que se chama defesa – não é ... senão conjuração de dar dó.

E Lacan lembra Aristóteles.

Já na *Ética* Lacan tinha nos entretido com Aristóteles e a tragédia:

O termo espetáculo, habitualmente empregado para discutir o efeito da tragédia, parece-me totalmente problemático ... No nível do que ocorre no real, ele é preferencialmente o ouvinte. E quanto a isso, não poderia felicitar-me por demais por concordar com Aristóteles, para quem todo o desenvolvimento das artes teatrais se produz no nível da audição, o espetáculo estando, para ele, disposto à margem.²³

Acontecia, no divã, de eu atravessar momentos em que, de repente, alguma coisa me impedia de continuar a associar. Sentia então Lacan se aproximar e eu ouvia o ritmo de sua respiração; o que tinha sua eficácia: eu retomava meu fluxo associativo. Era, portanto, levada pela ritmicidade daquele som. A utilização de um recurso sonoro, que não fosse o da fala – pois, de fato, Lacan não era verboso –, era próprio dele. Também se podia escutá-lo virar as páginas de um livro numa tal velocidade que era evidente que ele não conseguia nem ver as imagens. O livro se tornava instrumento de som, instrumento de uma pontuação sem palavras; mesmo que ele não se privasse de dizer: “É isso, minha jovem.” Os dois serviam. Mas essa respiração, como ela operava?

²³ J. Lacan, *L'Étique de la psychanalyse*, Le Séminaire, livro VII, aula de 25 de maio de 1957. [N.T.: Trata-se, na verdade, da aula de 25 de maio de 1960. Ed. bras.: *A ética da psicanálise. O Seminário*, livro 7, *O brilho de Antígona*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2008, p.300.]

Se o sujeito está ele próprio situado no significante, na medida em que está estruturado pelo corte, Lacan nos lembra que a respiração não conhece em parte alguma esse elemento de intervalo, de corte.²⁴ Embora nada se inscreva num corte da respiração, ela é, contudo, ritmo, pulsação, alternância vital, precisa Lacan. A utilização de uma cadeia significante – por mais curta que fosse: um “É isso”, por exemplo – servia para fazer a escansão; o ritmo da respiração permitia prosseguir num caminho árduo demais, provavelmente ali onde Freud teria utilizado a imposição das mãos.

Em que momento Lacan dava a ouvir essa ritmicidade da respiração? O que ele buscava facilitar assim? Um começo de resposta me parece estar nas suas reflexões sobre a natureza ética da catarse. Eis o que ele diz: “Aquilo de que se trata em uma catarse – contanto que ela reúna coisas aparentemente tão alheias como o espetáculo trágico dos gregos e a psicanálise – é da purificação do desejo.”²⁵ Purificação tem aqui o sentido de decantação, de separação dos planos. Para Aristóteles, a partir de então o sujeito já não pode ignorar onde está o polo do desejo. Para Lacan, isso lhe permite saber alguma coisa sobre o sentido oculto de sua ação. Nada mais que a hipótese freudiana do inconsciente.

Mas, ainda segundo Aristóteles, essa catarse só se produz na medida em que se transpôs os limites chamados “medo” e “piedade”.

Acho que Lacan fazia intervir o ritmo da respiração quando, tomada desse medo ou dessa piedade, eu ficava sem voz. Esse apoio me possibilitava recuperar uma voz que já não re-

²⁴ J. Lacan, *Le désir et son interprétation*, Le Séminaire, livro VI, aula de 20 de maio de 1959.

²⁵ Todas essas referências à catarse estão na última aula do Seminário *L'Étique de la psychanalyse*, op.cit.

cuava “pelo bem do outro”. Podia, então, operar uma catarse: separação dos planos que, por um tempo, me possibilitava saber um pouco mais a respeito do sujeito do inconsciente.

Mas essa via da catarse não é pacificadora para todo mundo, sublinha Lacan. E ele lembra que Platão não hesita em incluir a possessão entre os procedimentos catárticos.

Ocorre-me agora que, na nossa primeira entrevista, Lacan me perguntou o que eu tinha feito no Brasil em termos profissionais. Depois de me escutar, decidiu que eu devia fazer uma tese sobre “os ritos de possessão no Brasil e sua eficácia”. Dito e feito, pegou o telefone e ligou para seu amigo Balandier. Sem ter pedido, vi-me catapultada ao encontro desse professor para fazer um mestrado sobre os ritos de possessão. E, às voltas com esse trabalho, volto a encontrar os ritos de possessão que estavam no princípio de minha relação com ele. Não fiz essa tese, mas, anos depois, incentivei outra pessoa a fazê-la.²⁶ Acabo de entender as raízes do interesse de Lacan por essas questões.

Marie-Christine Laznik

²⁶ Ainda assim, escrevi um artigo a esse respeito (cf. M.-Ch. Laznik-Penot, “Parcours mythiques et rituel d’une cure selon la tradition du candomblé”, in *Possessions d’hier, possessions d’aujourd’hui – Le discours psychanalytique*, *Revue de l’Association Freudienne*, n.20, Paris, out 1998, p.253-68).