

COM QUANTOS LIVROS SE LÊ LACAN?♦

Marcus André Vieira



[Clique aqui para ampliar](#)

Referência:

Vieira, M. A. Com quantos livros se lê Lacan?. *Arquivos da biblioteca da EBP-Rio*. Rio de Janeiro, n. 4, pp. 57-69, 2006.

Pacthwork Lacan

O tema, “ler Lacan”, parece um pouco assustador. Não apenas pela reputada dificuldade do texto, mas, sobretudo – com relação ao que nos ocupará aqui – pela aparente necessidade de leituras complementares. Não menos célebre do que o estilo é o enxame de referências que parecem necessárias à decifração do texto.

Como demonstração, basta conferir uma publicação argentina que se chama: “Referências na obra de Lacan”. Ela já está em seu décimo sexto ano. A cada número toma uma referência, muito freqüentemente literária, e discute, situa, nos familiariza com essa referência de Lacan cujo contexto nos é geralmente desconhecido.

Falar da relação de Lacan com os mais diversos campos do saber, supõe a pretensiosa missão de partilhar um pouco da enorme erudição que esta relação implica. Safou-me deste mal-estar a idéia de *patchwork*, de tomar o uso por Lacan de textos, termos e autores como uma colcha de retalhos e não um Everest. É a proposta de J. A. Miller, tomando por base o Seminário 10 (Cf. *Opção lacaniana 43*).

Não se trata, então, de quantidade, mas de um método próprio de referência, por exemplo na hora da citação. A citação é essencial em uma análise: “Fui eu quem disse isso?” Pergunta-se o analisante tão freqüentemente com relação a seus lapsos ou mesmo com relação a esquecidas lembranças. Esta presença da citação no tratamento não permite ao analista simplesmente assumir seu uso padrão, universitário, sem hesitação. Lacan, então, terá um modo todo próprio, quase clínico, de servir-se da citação em seu seminário e escritos. Algumas vezes é possível supor, sem certeza, que ele realmente leu o que cita. O contrário é mais freqüente: podemos ter certeza de que ele sabe tudo sobre um determinado autor e não o cita, embora adivinhemos a referência. Um exemplo: Lacan chegou a ser acusado de plagiário, por Roudinesco com relação a Henri Wallon. Embora ele não o cite, é evidente semelhança entre o momento do desenvolvimento infantil documentado pelo psicólogo e o estágio do espelho lacaniano. Não deixemos, contudo, nos deixar levar pela exigência universitária de remetimento aos autores que descrevam coisas aparentemente semelhantes (que levou a historiadora a injustas acusações). Como demonstra B. Ogilville, Lacan usou o fato empírico de que a criança se regozija ao contemplar sua imagem no espelho para concluir quase que o oposto de Wallon. Citá-lo provavelmente aproximaria demais as duas leituras, uma desenvolvimentista e outra estrutural, uma factual e outra mítica, com prejuízo garantido para a segunda, muito menos intuitiva (cf. *Lacan, a formação do conceito de sujeito*, Rio de Janeiro, JZE, 1988).

A manipulação lacaniana das referências é, assim, muito especial e exige todo um trabalho de levantamento e exploração para que seja dignamente situada. É o que realiza J. A. Miller em grande parte de seu ensino e que busquei, aqui, de alguma maneira driblar. Visei somente, em vez de afunilar o grande Everest de referências, retirar apenas um retalho da malha e examiná-lo tendo em vista a seguinte questão: é possível destacar uma referência literária do contexto cultural em que ela se insere?

Nas malhas do universal

Nosso ponto de partida será uma aproximação entre psicanálise e arte, mais especificamente a literatura. Escolhi uma definição de base. Segundo Lacan “a psicanálise é uma práxis que, como tal, toca o real a partir do simbólico” (LACAN, J. *O seminário livro 11*, p. 14).

Já temos aqui uma boa possibilidade de analogia entre a psicanálise e a arte, mas de modo ainda vago. Acrescentemos, já antecipando nossa próxima citação, que elas tocam o real ao fazer com que algo singular seja tomado nas malhas do universal. Tanto uma quanto outra vão pegar algo de infundado, de obscuro, e dar a isso, como diríamos, um certo lugar no Outro.

♦ Conferência realizada na Maison de France do Rio de Janeiro em 21/10/05, no contexto do seminário de Biblioteca da Escola Brasileira de Psicanálise – Rio, coordenado por Fernando Coutinho. Agradeço à Ana Raquel Carvalhaes pela transcrição inteligente.

Este “singular” deve ser entendido como um dado muito especial. Tão único que não tem lugar no dizível, já que todas as palavras nos são doadas pela cultura, pelo Outro. Dessa forma, se quisermos manter o rigor necessário ao trato com o singular, essencial na psicanálise, não podemos conceber este “ganhar lugar” no Outro como “tornar-se compreensível”. Para ser mantido como tal, ele necessariamente se apresentará como furo ao ganhar lugar no campo do sentido, agarrado pelas malhas da palavra.

Assim compreendo a definição lacaniana da arte em geral: “Toda arte se caracteriza por um certo modo de organização em torno de um vazio” (Seminário 7, p. 155). Diremos então que a arte localiza o vazio, “organiza um acesso” a ele, “entre o real e o simbólico” (Regnault, F. *Em torno do vazio*, Rio de Janeiro, Contra Capa, 2001, p. 30). É o que nos permite François Regnault, ao generalizar esta definição que na passagem em questão se refere mais especificamente ao que Lacan denomina *Das ding*.

Temos então uma primeira idéia do porquê Freud e Lacan sempre usaram e abusaram de referências à arte e à literatura. Vamos nos restringir, aqui, à literatura. Neste campo, a aproximação se fará de modo especialmente eloquente a partir do aspecto “leitura” de uma análise.

O forte da experiência analítica pode ser entendido como a produção de uma leitura – algo que se constitui no universal, no campo do Outro, a partir de uma escrita suposta, implícita, uma escrita que a princípio é ilegível, que a princípio não está no Outro. Essa marca da singularidade pode ser suposta como uma escrita; há algo em mim que é preciso ler para que eu possa me “entender”, me “conhecer” ou outras dessas coisas que os incautos analisantes acham que é análise, especialmente quando são estudantes de psicologia. Eles não estão de todo enganados, pois na análise, de certa forma, se produz uma leitura deste desconhecido. Não será um texto tão arrumadinho, bem acabado, que se possa colocar nas bancas como se imagina de saída, mas não deixará de ter valor de texto, nem que seja ao menos para seu autor-leitor, o analisante.

Pensar a análise como “produção” de uma leitura enfatiza não somente que a escrita dessa leitura não estava acessível, não se via a olho nu, como também não se verá. Se a questão fosse apenas de uma escrita escondida, na análise se trataria apenas de levantar o tapete, de abrir o baú do tesouro mental. Todas as analogias de Freud com o arqueólogo ou com Champolion vão no sentido contrário. Há uma escrita que não é legível e a leitura dessa escrita se dá menos como uma descoberta e mais como a paciente construção de um código, de uma chave de leitura.

Freud não falou em “produzir” uma escrita, mas em decifrá-la. Apesar da decifração já indicar que será preciso constitui uma chave de leitura específica, digo que é preciso “produzir” esta escrita para dar ênfase ao lado criador deste trabalho. Se a escrita a ser decifrada já estivesse evidentemente em estado de escrita, já estaria no universal, ao menos naquele que diz “isso está escrito” “isso é uma mensagem”. Ora, se Freud fala em escrita suposta, implícita, imaginada, prévia, arcaica é porque ela se constituirá como escrita no próprio processo analítico. Como o Champolion analítico visa àquilo que em alguém lhe é singular, essa chave será tão única que praticamente “produzirá” a escrita como tal de modo retroativo ao constituir sua possibilidade de decifração. Por isso ela é a conjunção entre um gozo (um real singular) e o universal (do sentido). Esse é o prodígio, o *tour de force* do analista que segundo Lacan é o mesmo *tour de force* do poeta (cf. Seminário *L’insu...* 15/3/77).

Recapitulando. Algo de irreduzível, que não é nem será nunca legível em si, é tomado nas malhas do universal, ali situado. Ele ganha assim um certo lugar e uma certa possibilidade de leitura. Esse é o *tour de force* do autor, produzir a paradoxal leitura de um ilegível, constituindo uma obra que, como indica Regnault, será sempre em torno de um vazio.

Ressonâncias do texto

Evidentemente, a literatura não se esgota com essa definição. Mil outras podem ser feitas. É preciso, porém, privilegiar este ponto de vista porque ele torna possível um certo alinhamento da experiência clínica com a experiência da produção de um texto.

Efetivando esta aproximação entende-se porque os analistas poderiam usar a literatura para transmitir ao público, analistas em formação e leigos cultos, por exemplo, o que acontece em uma análise. Aceitando a analogia, os textos literários serviriam para trazer a experiência de uma análise do ponto de vista do atravessamento de um texto, ou algo próximo disso. A referência literária serviria, em um âmbito mais coletivo, para transmitir o que acontece para cada um na solidão de sua análise. A referência literária teria, neste sentido, um valor especialmente

propedêutico. Ela diria algo como “se você for ao texto e fizer sua experiência de leitura, entenderá um pouco melhor o estou dizendo mesmo sem ter passado pela experiência analítica”.

É uma opção. A abordagem da literatura como propedêutica da psicanálise implica, porém, que quanto mais próximo do original, melhor. Quanto ao que Lacan cita, se quisermos apreender aquilo a que ele está se referindo, precisamos conhecer ao máximo suas referências, recriar o contexto, até mesmo nos mudarmos para a França se possível. Chegamos, então, à questão que eu queria examinar com vocês: seria esta osmose cultural obrigatória, recomendável ou dispensável?

Parece quase impossível tomar o texto de Lacan apenas em si. O mesmo vale para Freud apesar da aparente simplicidade de seu estilo. Eles nos obrigam a ir aos textos de referência. Nem todos os textos são assim. Existem aqueles que podem ser lidos como um conjunto relativamente fechado - as referências se entrecruzam e os exemplos remetem mais ao espaço interno da obra do que a uma outra cena. Lacan, ao contrário, quer dar toda consistência e realidade ao que Umberto Eco indica fundamento da obra, uma obra aberta, que exige do leitor muitas idas e vindas entre ela e o mundo. Há uma decisão muito explícita em Lacan com relação ao que ensinava, seu Seminário, e com a maneira como ele deveria ser publicado. Constituiu um projeto editorial, juntamente com Miller, que deste ensino faria não um texto, mas uma espécie de encontro com um discurso, sua fala, para que ali se dessem reverberações, ressonâncias e forçasse o leitor a necessariamente “colocar algo de si” (*Escritos*, p. 11) e ser impedido de postar-se como simples consumidor. Nos termos de Lacan “não dar ao leitor outra saída a não ser a entrada” (*Escritos*, p. 496).

Como essa ida aos autores parece obrigatória em Lacan, então a primeira resposta a nossa questão seria: “se não podemos dispensar os autores citados, não podemos tampouco dispensar o contexto cultural, a paróquia (como se refere Lacan apoiando-se em Raymond Queneau). Não podemos ficar só em um texto, temos que ir a outros. E se temos que ir a outros é preciso que eles também sejam da paróquia de Lacan”.

Parece razoável. Lacan dá várias indicações nesse sentido. Ele fala, por exemplo, do conto de Hoffman, “Homem de areia” que é preciso percorrer o texto para se acessar uma experiência, neste caso de estranhamento, que, no cotidiano, fica oculta.

A cada desvio dessa verdade longa e tortuosa confirma-se a pertinência da nota feita por Freud dando a entender que neles a pessoa se perde um pouco (...). Mas ao tomarmos cada um desses desvios fica claro que o sujeito só tem acesso a seu desejo substituindo-se sempre a um de seus próprios duplos. (...) Não é á toa que Freud insiste na dimensão essencial dada pelo campo da ficção à nossa experiência de estranhamento unheimlich. Na vida real ele é fugidio demais. A ficção o demonstra bem melhor, chega até a produzi-lo como efeito de maneira estável, por ser mais bem articulada (sem 10 p. 59).

Existe aqui toda uma teoria da ficção que parece reforçar a idéia avançada anteriormente de que a arte, neste caso a ficção, dará lugar, no universal, a um singular de maneira estável. O importante agora, porém, é observar como isso só se faz por meio do atravessamento de sua experiência. É necessário percorrer o conto para ter a experiência do duplo a que Freud está fazendo menção. É importante se perder nos meandros do conto para termos um pouco dessa transmissão, desse fato bruto que Freud quer trazer. Parece então obrigatório “ir às obras” de Lacan.

Traditore

Apesar de tudo o que vimos até agora, tentarei propor outra coisa. É importante ter intimidade com as referências de Lacan, mas não obrigatório. Isto porque há algo na experiência analítica que mora numa certa espécie de universalidade e que pode ao menos em parte prescindir de seu contexto de origem para se fazer presente em outro contexto.

Neste sentido, trouxe uma frase de Lacan que constitui o centro do que gostaria de falar para vocês. Está em “A direção do tratamento” (*Escritos*, Rio de Janeiro, JZE, 1998, pp. 593). Ele versa sobre a interpretação. Evidentemente, Lacan está tratando da interpretação analítica, mas pretendo fazer suas indicações ecoarem de forma mais geral, com relação a uma interpretação de texto, por exemplo. Ele diz:

“A interpretação (...) deve introduzir na sincronia do significante...”. Substituindo a sincronia do significante por um termo mais simples, “texto” teremos:

A interpretação deve introduzir no texto algo que subitamente possibilite, torne possível, a tradução

O primeiro comentário que esta passagem pede é o de que ele se funda na idéia de que tradução é possível. Vai contra o mote *traduttore, traditore*. Como pensar diferente sendo-se analista? Afinal, será preciso que algo do real passe para o simbólico. Sabemos que este singular deve se conjugar com o universal, afinal, se perdemos essa idéia, cada um sai da cura com a sua realidade a cada qual sua lei e não há mais mundo. Por isso Lacan vai contra o “traduttore, traditore”. Se a tradução é impossível, se para cada tratamento fosse possível apoderar-se de seu singular sem nenhuma conexão com o universal, cairíamos em um relativismo absurdo.

Podemos ir ainda mais longe na importância da possibilidade da tradução. J. C. Milner defende em “A obra clara” (Rio de Janeiro, JZE, 1196, p. 103) de que não haveria retorno a Freud, não haveria Lacan, se a tradução não fosse possível. Ele nos recorda um episódio que marca isso muito bem. Freud esteve de passagem em Paris – indo para Londres, e houve um jantar patrocinado por Marie Bonaparte. Todos os principais da psicanálise e outros estavam lá, menos Lacan que parece não ter se empenhado muito em ir. Milner interpreta isso exatamente no sentido de que Lacan não precisava conhecer Freud, não precisava de sua presença, para poder dizer-se legitimamente freudiano. Ele o fez não por tê-lo conhecido ou ouvido sua palavra, mas porque ele capaz de traduzi-lo. Seu mote de retorno a Freud apoiava-se na premissa de que a passagem do alemão para o francês era possível desde que feita corretamente, ou seja em consonâncias com as regras da experiência analítica e não as do bom senso.

Dessa forma Lacan sustentava que seríamos mais freudianos com Lacan do que se estivéssemos em Viena, o que, aliás, o tempo se encarregou de verificar. Ninguém diria hoje, que para ser psicanalista é preciso ir à Viena ou estudar Alemão, língua em que a psicanálise há muito perdeu a reputação que ainda detém em outras paragens lingüísticas.

Coloca-se apenas a questão quanto a que tipo de tradução se trata. Certamente não se trata da tradução como produção de mais um sentido para o real, substituição de um nome da coisa por outro nome da coisa, mantendo-se intocada a coisa. Essa concepção seria tão realista, daria tão pouco importância à fala, que nem precisamos comentar o quanto nos afastaria do que ocorre em uma análise.

Descartada a tradução realista, Lacan descarta, logo a seguir, a tradução no sentido de Jung: “É só porque a tradução culmina no *hic et nunc* no aqui e agora desse jogo, que ela se distingue da *signatura rerum* na assinatura das coisas, em que Jung rivaliza com Boheme.”

Tanto um quanto outro também tomam um indizível e o colocam no plano do dizível e que Boheme batiza de “assinatura das coisas”. Mas esse indizível, aqui, é Deus. É um supraindizível que se apresenta no campo do dizível e que, graças a uma tradução, poderá manifestar seu caráter divino. Para Jung, em tudo o que é importante será possível encontrar este valor universal, essa simbologia transcendental que emana de um real claramente místico. Isso condiciona uma tradução eternamente possível entre tudo e tudo (cf. Regnault, F “Freud alegorista, contra Jung”, *op. cit.* p. 95).

A tradução é possível para Jung, mas no sentido da presentificação de um irreduzível sentido básico, transcendente, que denomina arquétipo. O mais próximo disso na experiência cotidiana talvez seja o horóscopo, “me encontrei em libra”, isso seria uma leitura. É só introduzir Deus e *fiat interpretatio*.

A tradução possível de Lacan exige um *timing*, um exato momento exato, veiculado pelo “subitamente” de nossa passagem. Ela não se dá no tempo eterno de um *maktub*, “estava escrito” (subentenda-se: “por deus na aurora dos tempos”). A tradução é possível, mas ela temporal e espacialmente localizada. O irreduzível, aqui, é o singular próprio a um falante.

Não se trata de uma transmissão divina, mas de uma transcrição, para usar o termo dos irmãos Campos. Passamos da Alemanha para a França, mas ainda é possível utilizar algo parecido com o que fez Freud e fazer tão bem quanto ele. Muda-se o Outro, mas ainda é possível dar lugar ao mesmo ato analítico. Tudo isso está em torno desse jogo da tradução possível de um irreduzível que não é universal.

Dessa forma, Lacan estabelece duas condições para que uma tal interpretação se dê. É preciso um certo *timing*, e é preciso “acrescentar”, introduzir alguma coisa que não estava lá.

Para dar conta destas indicações vamos nos aproximar da idéia da poesia, um pouco em detrimento da referência romanceada. A referência ao romance, à ficção atrai o tema da tradução para a idéia de que é preciso estar o mais próximo possível do texto original e ali receber a experiência da inclusão do gozo no universal como furo. Na poesia, parece-me mais evidente a idéia de como isto é uma operação que obriga a uma recriação, quase que a cada vez, do que quis o autor fazer o leitor experimentar.

No caso da ficção aparece o quanto pode ser necessário trazer o contexto, acrescentar notas de pé de página, explicações, para que o leitor possa “entrar” na tradução e aí receber a experiência que ela encerra. Isso vai no sentido da erudição. Neste caso, porém, a tradução será sempre uma bengala de acesso capenga à cultura onde se situa a obra. Assombra-nos neste caminho, da impossibilidade da tradução, a desistência. De fato, pode-se traduzir desistindo-se da tradução. Basta traduzir o mais literalmente possível e deixar para cada um que se encontre uma via de acesso ao contexto por conta própria. Que o leitor se vire!

É o que faz o *New York Times* traduzindo o nome de Fernandinho Beira Mar para *Seaside Fred* como indica Schneider (em quem me baseei para essa retomada do debate - cf. *Sobre Augusto de Campos*, Casa de Rui Barbosa, 2004, Schneider, B. “O intraduzível recriado”, pp. 314- 317). Algo semelhante realiza Jean Laplanche nas obras completas de Freud na França (que ainda estão longe de se completar). Ele coloca “angústia” para todas as ocorrências da palavra *Angst* em alemão, quando, no contexto, ela deveria ser muitas vezes traduzida por “medo”. Então lemos que Hans tinha “angústia” de cavalo.

Transcriação

No sentido oposto está a idéia da transcriação que acentua a possibilidade do próprio texto estabelecer em torno de si seu contexto. Ele faz do original uma coisa até certo ponto nova na língua de chegada. Este lema, traduzido, ou melhor, transcriado, pelo neologismo de Augusto de Campos, se insere na linhagem de Ezra Pound e de sua célebre exortação ao tradutor: *make it new*, crie a experiência, faça-o (de) novo.

Em oposição ao *make it new* situa-se a frase de Robert Frost: “poesia é exatamente aquilo que se perde na tradução”; a graça é aquilo que se perde quando se explica a piada. Mas o que estamos dizendo é o contrário. É impossível se explicar uma piada e isso ser engraçado, de acordo, mas é possível se fazer uma nova piada na outra língua e obter com ela, se os deuses nos sorrirem, o efeito equivalente.

Este é, segundo Lacan, o *tour de force* do poeta, que deve servir de baliza para o analista. É uma expressão de difícil tradução que diria algo como a virada do poeta, sua proeza e seu ato próprio (cf. “L’insu que sait...”, *Ornicar?* n. 17/18, 1978, pp. 15-16). Para ter acesso a ela nenhum bilingüismo paroquial é pré-requisito. Para executá-la, no entanto, é obrigatório se fazer vivo nas duas culturas, tanto a de partida quanto a de chegada. É exigido de quem, pelas mais inconfessáveis razões se meteu a navegar na hiância do Outro, assumir o papel de Hermes, do leva e traz do tradutor. O mínimo que se pode esperar é que ele tenha vivido na carne a marca dos dois mundos que estarão virtualmente conectados no instante mágico da tradução/interpretação sem, no entanto, que nenhuma ponte de saber tenha sido construída entre eles.

É o que tentei favorecer em um curso recente na PUC, um pouco como brincadeira, “Lacan através do samba”. Foi uma tentativa que conectou, por exemplo, *Les yeux d’Elsa* de Aragon, citada por Lacan em seu Seminário 11, e “A luva”, de Noel Rosa. Nada me pareceu tão exemplar do que é o objeto a para Lacan, resto da mulher como Outro, a grande mulher sempre além e muito pouco existente.

Com o seu desaparecimento todo o céu ficou cinzento e São Pedro zangado, depois, num carro de praça, partiu e fez fumaça com destino ignorado / não durou muito a chuva e achei uma luva depois que ela desceu / a luva é um documento, em que provo o esquecimento daquela que me esqueceu

Se ali houve tradução só os pobres alunos poderão responder. No entanto, já apreendemos com Lacan que para que ela aconteça será preciso de um certo *timing*, já vimos, e de algo a acrescentar.

O analista é um pouco tradutor da passagem do que ele viveu em sua análise - de algo singular que ele incluiu no Outro para terminar a sua análise - com relação ao que ele viverá com seu analisante. Do que ele vai observar, conduzir ou fazer acontecer no analisante. Existe uma tradução de uma análise para outra. É algo, no entanto, tão despersonalizado, tão esvaziado de sentido, que Lacan optou pelo termo “transmissão” para caracterizá-la. Uma análise transmite alguma coisa do que foi a análise do analista, evidentemente como operação, como a instauração de um fazer, e não como constituição de um saber universal, tipo receita de bolo. Talvez, então, alguns precisem tomar a *van* “França-Brasil”, outros, apenas aquela que vai ao consultório do analista, em ambos os casos a tradução, ao modo analítico, é possível.

Para encerrar, uma última referência de Lacan. Como saber se houve tradução/interpretação? Ele afirma: “aprendam pois qual é o sinal pelo qual vocês poderão se certificar que aqueles que não são analistas estão errados”.

A psicanálise é fonte de verdade, mas também de sabedoria. Essa sabedoria tem um aspecto que nunca engana desde que o homem começou a enfrentar o seu destino. Toda sabedoria é um gaio saber. Ela se abre, subverte, canta, instrui e ri. Alimentem-se de sua tradição, desde Rabelais até Hegel, mas abram também os ouvidos para as canções populares, os maravilhosos diálogos de rua. Neles vocês recolherão o estilo através do qual o humano se revela no homem e o sentido da linguagem sem o qual vocês nunca libertarão a fala.

(Discurso de Roma, *Outros Escritos*, p. 152)

