

TRANSFERÊNCIA: AMOR AO SABER

Gilberto Gênova Gobbato

Professor da
Universidade Tuiuti
do Paraná.
Psicanalista.
Membro do Fórum
do Campo
Lacaniano.

RESUMO: Procura-se evidenciar um novo direcionamento para a questão do amor de transferência com o ensino de Jacques Lacan. Trata-se, antes de mais nada, do questionamento do lugar do analista para responder a esse amor. A tese de Lacan é de que esse amor é endereçado ao saber: o analisando coloca o analista na posição de sujeito suposto saber, de um saber consistente, de um saber que sabe. Entretanto, da perspectiva do analista o saber não sabe. O analista deve conduzir a análise visando esse não saber como verdade.

Palavras-chave: transferência, saber, verdade, amor, sujeito suposto saber.

ABSTRACT: Transference: the love to know. The article tries to make evident a new direction in the question of transference love according to Lacan's teaching. At first, it deals with the question of the analyst's position in order to answer to this love. Lacan's thesis relies on the fact that this love is addressed to knowledge. Based on that, the analysand puts the analyst in the position of a subject supposed to know, supposed to have a consistent knowledge, a knowledge that knows. However, from the analyst's point of view, knowledge does not know. Having this in mind as the truth, the analyst must analyze his patient.

Keywords: transference, knowledge, truth, love, subject supposed to know.

O AMOR DE TRANSFERÊNCIA: UMA QUESTÃO FREUDIANA

Não é contingência se o conceito de transferência em psicanálise está atrelado à expressão “amor de transferência”; trata-se de uma transcrição da observação clínica, em que o amor enquanto repetição significativa fixa-se na figura do analista, e este serve-se deste ocorrido como instrumento motor da direção da análise. Uma vez que a transferência implica indubitavelmente o analista, a questão é saber de que maneira

e como este responde ao apelo do dito amor. Entretanto, a expressão “amor de transferência” não significa apenas a presença do afeto amor em relação ao analista, trata-se da manifestação de um conjunto de fenômenos produzidos pela tarefa do analisando, pelo trabalho do analisando em associação livre, que, juntamente com o silêncio do analista, determinarão uma estrutura para a transferência.

Freud considera o amor de transferência o inconsciente em ação. O recalque na sua infinita repetição pega o analista fixando-lhe um significante desconhecido do sujeito, fazendo desse analista um parceiro, um cúmplice, do seu inconsciente. Caberia ao analista, através da interpretação da transferência, desfazer o equívoco: revelar ao paciente que ele se engana, que existe um logro, que a parceria é uma ilusão e que o material depositado no analista, ou suposto ao analista, não lhe pertence. Para Freud, a representação traumática, impedida pelo recalque de se manifestar, utiliza-se de uma manobra astuta: procura se transferir, ligar-se às representações anódinas. Tal processo, ao se repetir indefinidamente, permite ao recalque respirar, mostrar o seu nariz.

O analista como alvo da transferência acaba sendo suporte das representações inconscientes, ou seja, suporte da repetição do recalque. A interpretação da transferência, indicando ao analisando essas falsas conexões, visa deslocar a repetição, dando lugar à rememoração. Em consequência, tem-se o retorno do recalcado.

Lacan considera que tomar a interpretação simplesmente como repetição de significantes na figura do analista é um equívoco. Ele considera que a transferência é automatismo de repetição, pois ela está inscrita no registro pulsional como uma necessidade de repetição e não-repetição da necessidade. Nesse sentido, ele vai na contramão de Freud quando este acredita que Dora toma sua figura como repetição do amor destinado ao Senhor K. Freud acredita que Dora esteja repetindo na sua figura o amor dedicado às figuras masculinas de sua história, notadamente seu pai e o Sr. K. Interpretar os significantes mestres do sujeito que ele supõe inscritos pela transferência na sua figura de analista, certamente libera o analista desta falsa conexão, libera o analista como suporte destes significantes. Ocorre, portanto, a quebra do imaginário do sujeito, deslocando-o de sua identificação com o analista. Entretanto, tal manobra tem a possibilidade de fortalecer o efeito simbólico, consolidando a subordinação do sujeito aos seus significantes mestres. O risco dessa manobra de interpretar a transferência está, portanto, em manter a análise na prevalência do simbólico subordinada ao discurso do mestre.

Freud rapidamente defrontou-se com os impasses desse amor de transferência, sobretudo no que se refere à sua ambivalência: ao mesmo tempo agindo como força motora e resistência ao trabalho de rememoração na associação

livre. Do lado da resistência, Freud observa que sempre que ocorre uma parada das associações livres, portanto uma resistência à análise, surge a transferência. Algo do analista surge nessas lacunas da fala, nesses pontos de descontinuidade da cadeia significante, da metonímia significante, surge o analista como resistência, obstáculo. A interpretação da transferência visa esclarecer ao analisando a falsa transferência de significantes e assim recolocá-lo no trilho da cadeia significante, fazendo-o retomar a lembrança. Interpretar a transferência é vencer tanto a resistência, imposta pela figura do analista, como o recalque, restabelecendo uma ponte entre os significantes e garantindo assim a associação livre. Neste sentido, pensava-se que o esgotamento da tarefa do analista — limpar constantemente sua tela das projeções do sujeito — teria como ponto final o retorno do recalque. A impossibilidade do analista de realizar esta tarefa consistia no que foi denominado de contra-transferência: o analista não compreende o que o sujeito lhe projeta e esta falta de compreensão incorre na impossibilidade de retornar o objeto projetado pelo analisando, ocorre a incorporação do objeto.

Lacan, denunciando a interpretação da transferência, reconhece que “não há outra resistência à análise que a do analista” (LACAN, 1958/1966, p. 595), pois é bem verdade que o analista funciona como obstáculo ao simbólico, à associação livre. Lacan considera que nesses momentos de silêncio, de interrupção da cadeia significante, não nos devemos preocupar com os significantes do sujeito depositados na figura do analista em busca de significação. Nada há, nesse intervalo, que mereça interpretação. O que se manifesta ali é da ordem do objeto, tomado não como atributo significante, mas enquanto aquele que constitui a fantasia do sujeito; trata-se do objeto que causa o desejo do sujeito, do objeto pelo qual o analisando inicia uma análise. O analisando deposita esse objeto no lugar do analista como aquele que tem um saber sobre tal objeto.

Nesse ponto de silêncio, o analista se cala, o que não deixa de ser uma interpretação, o silêncio do analisando encontra ressonância no silêncio do analista. O silêncio do analisando recebe do suposto Outro sua mensagem: não há significante, não há representação, não há nomeação, só há silêncio mesmo. Nesses momentos de estagnação da dialética analítica aparece “o modo permanente segundo o qual ele (o analisando) constitui seus objetos” (LACAN, 1951/1966, p. 225). Estes pontos mudos da fala do analisando são pontos onde se revela a questão do sujeito, seu enigma, seu desejo. O analista ocupa esse lugar não como significante, mas fundamentalmente como equivalente ao objeto causa do desejo do analisando. Entretanto, se o analista tomado por Freud como significante faz resistência, aqui o analista, tomado por Lacan como objeto causa do desejo do sujeito, não faz menos resistência. O analista enquanto objeto causa do desejo é resistência, pois ele é nada, ele é esse vazio que o sujeito

sempre soube, mas prefere ignorar. O reencontro com o vazio causa sideração e silêncio.

O sujeito endereça-se ao analista para que este lhe nomeie o objeto causa do seu desejo. O saber do analista é chamado para nomear esse objeto absoluto que completaria a falta no Outro. O analista fazendo-se semblante do objeto causa do desejo do analisando responde, com o seu desejo, na radicalidade da contra-transferência. O desejo do analista, enquanto egresso da causa do seu desejo, faz resistência à associação livre pois recusa-se à parceria com o gozo inscrito na repetição. Aqui, o silêncio do analista tem valor de mostraçã do seu desejo, pois só o desejo do analista pode fazer eco ao silêncio da cadeia significativa. O desejo do analista através do seu silêncio indica ao sujeito que, se há algo transferido a ele analista nesse lugar, este algo não é outra coisa que puro silêncio sideral, que puro vazio. Essa coisa suposta ao analista é inelutável, indizível, não há palavra para designá-la simplesmente porque não há o que designar.

É com o seu silêncio que o analista indica ao sujeito a irreduzível subordinação do seu desejo ao desejo do Outro. O analista indica que se há alguma consistência imaginária (pleonasma) a fornecer ao desejo, essa seria equivalente ao peso do silêncio da palavra. O analisando realiza que nesse lugar onde seu enigma se manifesta, onde sua questão grita por um saber, por uma resposta, só há o silêncio da morte. Nesse ponto de estagnação da associação livre, onde ocorre o fechamento do inconsciente e com ele a estagnação da dialética do desejo, o sujeito encontra-se no coração de sua falta-a-ser, lugar onde ele coloca a questão: quem sou eu? Nesse ponto onde a metonímia significativa paralisa-se surge o amor como uma significação ao vazio, o amor endereça-se ao analista não simplesmente e ingenuamente como objeto amado, mas sobretudo como um “eu te amo pelo saber que você possui sobre mim”, ou “eu te amo porque eu sei que você é depositário do objeto que procuro”. O amor destinado ao analista não é algo a ser interpretado, pois ele já é uma interpretação do sujeito, interpretação onde ele atrela o vazio (não-saber, questão, enigma, etc.), o amor e o saber. Ninguém vem em análise porque está apaixonado pelo analista, mesmo que tal caricatura possa ocorrer. Demanda-se uma análise porque o significante psicanalista circula há mais de um século, comportando no imaginário do sujeito um saber: o analista como o cientista do inconsciente, aquele que investiga e sabe sobre as profundezas da alma.

Podemos constatar um deslocamento de registro realizado por Lacan no seu retorno a Freud. Lacan dará um novo sentido à abordagem da transferência, partindo da categoria do simbólico (o amor de transferência como consequência de representações fixadas no analista), ele visará a categoria lacaniana do Real (o amor de transferência endereçado ao saber do analista). É preciso lem-

brar que Lacan considera o Real como aquilo que é da ordem do impossível. Com essa precisão entende-se que o amor de transferência visa um lugar de impossível, onde situa-se o saber do analista. Por conseqüência, tem-se o saber como impossível. Isto significa que existe um ponto onde não se pode saber, onde o saber não sabe. Esse desenvolvimento indica-nos o conceito de saber visado por Lacan: trata-se de um saber que não tem objeto. Evidentemente que da perspectiva do analisando o saber tem objeto, o saber sabe sobre tudo. Indicando o vetor no sentido do Real (do impossível), Lacan espera eliminar a infinita repetição do simbólico como barreira ao desejo. Dar o sentido do Real significa indicar ao analisando que o amor dito transferencial, endereçado ao saber do analista, engana-se. Esse logro do amor transferencial é o responsável pela instituição, pelo analisando, do analista como um sujeito *suposto* saber, o analista como detentor do saber derradeiro.

Com esse deslocamento o lugar do analista, mesmo que ele saiba algumas coisas, situa-se no saber sem objeto, no vazio, lugar da causa do desejo, lugar de onde, ele, analista, fez o encontro com o desejo do analista. Conduzir uma análise vetorizada no sentido do Real significa levar o analisando ao encontro do saber que não sabe, lugar vazio, lugar da falta-a-ser. Em outras palavras, aí onde o analisando busca o saber da ciência, o analista aponta que para o sujeito do inconsciente o saber não é o mesmo saber da ciência, trata-se dum saber que não sabe, um saber em cujo núcleo há o não-saber. O saber do sujeito estruturado a partir da linguagem produz como significação uma verdade, mas esta também não é epistêmica, ela é amputada do todo, ela é mordida. O reencontro com esse ponto lógico de não saber é a porta para que o sujeito questione o analista como sujeito *suposto* saber. Nesse momento o véu cai, e por traz não há nada. Para a psicanálise a verdade como significação do saber é uma meia verdade, um saber que não tem nada para saber, um saber que não pode produzir outra significação que esta da meia verdade.

Como o analista responde à transferência, a esta demanda analisante representada pela trilogia enigma/amor/saber? O analista responde com vazio/desejo do analista/não-saber/meia verdade. Toda contra-transferência deve ser reduzida ao desejo do analista que nada mais é que este saber que produz como significação a verdade do sujeito. Nessa trilogia do analista desejo/saber/verdade sustenta-se seu semblante, é por ele saber que não se pode tudo saber, que ele pode fazer de conta que o saber sabe, que o sujeito *suposto* saber sabe. Trata-se aqui da direção da análise, esta aparente impostura do analista tem como finalidade conduzir o analisando à sua significação derradeira, à sua verdade, aquela em que o saber não sabe. O analisando reconhece seu logro: aquele em que ele *supôs* um saber sempre ocupou na direção da análise o lugar do não-saber, do silêncio, da meia verdade. O lugar ocupado pelo analista reduz-se ao

lugar do objeto causa do desejo do analisando, não como objeto imaginariamente consistente que lhe atribui o analisando, mas como aquilo que ele é fundamentalmente: nada. Encontro com a castração, diria Freud, onde o Pai não pode significar mais nada para o sujeito, onde o pai revela-se tão castrado quanto o próprio sujeito. Nesse momento o gozo cede lugar ao desejo, este manifesta-se por aquilo que ele é: um buraco sem fundo, um descompasso, uma infinita defasagem com o mundo objetual. O sujeito se dá conta de quanto o sintoma, o sofrimento que o levou a procurar análise, era mais fácil de suportar que o saber do qual ele agora é possuidor: saber que aniquila a fantasia e a consistência do Outro.

VAMOS AO BANQUETE DE PLATÃO COM LACAN

Lacan tenta com o Seminário sobre a transferência (LACAN, 1960-61/1991) resolver algumas questões, a saber: Como traduzir o amor vigente na célula analítica, na “cama analítica”? Como o analista deve manejar com este afeto? Ou ainda, como o analista deve responder a esta demanda do sujeito, pelo fato de que só a presença do analista já é um sinal, já é uma resposta, um *estou aqui*?

A questão do amor ocupa grande parte do Seminário; Lacan não está preocupado com a natureza do amor, mas como este pode estruturar o fenômeno da transferência. O *Banquete* (PLATÃO, 1950) consiste numa reunião de elite, de intelectuais, uma espécie de jogo de sociedade que se especifica em um discurso regrado sobre um assunto. No caso presente, Fedra propôs o tema do amor. Entretanto, esses encontros de discursos são submetidos a uma lei, que orienta a conduta dos participantes: todo aquele que se manifestar deverá fazê-lo sóbrio, não se deve beber em demasia. A reunião do Banquete ocorre na casa de Agaton, onde só se apresentam convidados, exceção feita a Aristodemo, que vem a convite de Sócrates, e Alcebiades e seu grupo, que não vêm a convite de ninguém e usurpam um espaço na reunião. O texto daí egresso é resultado de transmissão oral: Aristodemo passou a Apolodoro que passou a Platão, e este faz dizer cada um dos convidados: Fedra, Pusantias, Aristodemo, Sócrates, Eryximaque, Agaton, Aristofano, Diotima e Alcebiades.

A escolha do *Banquete* por Lacan para abordar a questão do amor não se situa no desfile dos discursos, mesmo que ele os utilize; o que chama particularmente a atenção de Lacan é a chegada inesperada de Alcebiades com seu discurso declarando amor a Sócrates e a resposta desse último a Alcebiades. Nesta cena, Alcebiades coloca Sócrates numa posição particular, como portador de um segredo: no “segredo de Sócrates que estará atrás de tudo o que diremos este ano sobre a transferência” (LACAN, 1960-61/1991, p.16). O segredo de Sócrates é saber o que é o amor.

Por que Lacan parte do *Banquete* de Platão, isto é, do amor grego, que signi-

fica amor pelos rapazes bonitos? Lacan parte do amor grego, tal qual ele se define, pois este coloca em jogo duas funções: a do *Érastès*, daquele que ama, o amante, e a do *Éroménos*, daquele que é amado, do objeto amado. O amante está na posição de sujeito do desejo, enquanto desejante algo lhe falta, o que lhe falta ele supõe no amado, este na função de objeto visado pelo desejo do amante. Da perspectiva do amado, este se vê desejado, ele sabe ter algo que é objeto do desejo do outro, mas ele não sabe o que é que ele possa ter que faça desejar o outro. De ambos os lados, tanto do amante quanto do amado existe um não-saber que vem morder o saber: um não sabe o que lhe falta, outro não sabe o que tem. Esse não-saber é a manifestação da estrutura do inconsciente que está em jogo nesta dialética. Evidentemente que não se tratando da particularidade do amor grego, as duas funções aqui distintas apresentam-se na mesma pessoa.

Nesta dialética entre amante/amado fica uma questão: saber se esse algo que tem o amado tem relação com a falta no amante. Responde-se facilmente esta questão, visto que a experiência analítica é suficientemente transparente em nos mostrar que existe estruturalmente uma relação de inadequação, de incongruência, de desajustamento entre a falta e qualquer objeto, qualquer atributo, qualquer predicativo que se apresente ao cargo. Em outras palavras, não há conjunção entre desejo e objeto. Lacan dirá que dessa dialética de inadapabilidade entre o sujeito do desejo e o objeto surgirá um efeito de significação que é o amor, o amor como uma resposta possível engendrada a partir desse lugar de folga, de não encaixe entre o desejo e o objeto. O amor apresenta-se como uma significação para esse lugar vazio, o que levará Lacan a enunciar que “Amar é dar o que não se tem” (LACAN, 1960-61/1991, p. 46). Esse efeito de significação do amor decorre de uma passagem metafórica, para amar é necessário que o sujeito reconheça-se como faltoso. Ou ainda, que ele renuncie à posição de ser o objeto — o que eu sou? — e passe a ser sujeito dividido, desejante — quem eu sou? É nesta passagem substitutiva que se manifesta o amor como significação do nada, portanto já como uma resposta do sujeito ao seu ser nada. Lacan dirá: “a significação do amor produz-se pela substituição da função do objeto amado pela função do amante” (LACAN, 1960-61/1991, p. 56).

Os discursos sobre o amor discorrem normalmente até a chegada de Alcebiades que mesmo embriagado, toma a palavra, e declara seu amor a Sócrates. No seu discurso ele diz ter sido o único a ter visto o objeto precioso (o *Agalma*) que está no interior de Sócrates. O discurso de Alcebiades não consegue dar nome ao *Agalma*, objeto inelutável, consonante ao conceito de objeto parcial. Alcebiades enquanto sujeito do inconsciente é ignorante, no sentido que ele sabe o que não se pode saber, isto é, ele não sabe o que é o objeto do seu desejo. Entretanto, este objeto está desde sempre no Outro. A partir disso pode-se afirmar que o sujeito do inconsciente constitui-se fundamentalmente como *érastès*,

amante. Sócrates, tal uma caixa de jóias, é para Alcebiades portador do objeto do seu desejo, do objeto que visa o desejo. Contudo, Sócrates recusa tanto o amor de Alcebiades como sua posição de objeto amado.

O segredo de Sócrates é recusar ser o depositário do *Agalma* que lhe confere Alcebiades. A leitura que Sócrates faz do discurso de Alcebiades é de que este, na verdade, destina-se a Agaton. Sócrates sabe que ele não tem nada, que o lugar onde Alcebiades diz ver o *Agalma* é um lugar vazio; Sócrates é vazio, por isso ele não abre mão da posição de amante. Se Sócrates aceitasse a posição de amado estaria consumada a metáfora do amor, visto que em Alcebiades houve mudança de posição, de amado a amante. Sócrates instaura a *ignorância*, o não-saber como vazio no centro do saber, aí onde Alcebiades ama o suposto saber de Sócrates sobre o *Agalma*, Sócrates responde com o seu vazio, com um “eu não tenho o objeto que você supõe”. Sócrates indica a Alcebiades que a suposição deste é imaginária. Aí onde Alcebiades pede um sinal do desejo de Sócrates, este se recusando à metáfora, indica que o desejo não tem sinal, que o desejo só pode se manifestar como falta, pois ele não tem objeto, não tem significante. É certo que Sócrates sabe não-saber sobre o objeto, entretanto, tudo leva a crer que alguém é portador do *Agalma*, no caso Agaton. Sócrates diz que Alcebiades está identificado a ele Sócrates amando Agaton, portanto Alcebiades está identificado à imagem de Sócrates enquanto amante. Sócrates aponta o engano de Alcebiades, ao mesmo tempo que lhe indica a subordinação do seu desejo ao Outro. Lacan afirma que “a interpretação de Sócrates é um ato” (LACAN, 1960-61/1991, p. 211). Entretanto, pode-se perguntar se Sócrates sabe o que faz, pergunta cuja resposta aparentemente nunca obteremos.

Na dialética analisando/analista, para se manter em consonância com a dialética amante/amado, o sujeito da falta, a função amante, situa-se na função analisando, aquele que sofre dos efeitos da falta e encontra na significação do amor endereçado ao objeto amado — função amado — uma possível solução para aquilo que lhe faz enigma. O objeto amado pode, com algumas especificações, encontrar na função analista seu suporte. O analista é e não é Sócrates: o analista está em consonância com Sócrates na medida em que ele sabe não possuir o objeto que lhe supõe o analisando, e ele não é Sócrates, pois o analista sabe que tal objeto não se encontra em lugar nenhum, contrário a Sócrates que, aparentemente, o atribui a Agaton. Digo aparentemente, pois não temos como saber se Sócrates é analista ou não, isto é, se ele é advertido sobre a não-existência do objeto. É certo que Sócrates fornece todos os indícios de que ele não tem o objeto, contudo, isto não significa que ele acredite na não-existência de tal objeto.

Guardadas as devidas proporções, Sócrates realiza o que Freud deixou de realizar (reconhecendo-o tardiamente) quando, acreditando identificado na trans-

ferência ao Sr. K., não aponta à Dora que o objeto de seu desejo estava depositado na Sra. K. Freud falhou em indicar à Dora que esta estava identificada ao Sr.K. enquanto amando a Sra. K. Prova disso é que quando o Sr. K. diz a Dora que sua mulher não significa nada para ele, Dora lhe dá uma bofetada e rompe com a ligação. Ora, diria Dora, do que me serve identificar-me a você se você não visa mais o que o meu desejo deseja.

No fundo, para o que nos interessa pouco importa no que crê Sócrates, o fato é que com sua interpretação ele indica a Alcebiades um engano no saber que se reveste com a manta do amor. Justamente, é porque o analista sabe da inexistência do objeto de desejo do analisando que ele pode sustentar o lugar de se fazer semblante deste objeto, como único meio de conduzir a análise a um termo possível. É importante ressaltar a diferença entre o analista não é semblante, mas ele se faz de semblante. O analista faz de conta que se deixa enganar, de maneira a dirigir a análise no sentido de fazer que neste lugar do amor como significação revele-se o desejo.

Numa célula analítica o que já existe desde sempre é o amor do sujeito ao saber no Outro, o analista vem ocupar este lugar do Outro que sabe. Nesse ponto pode-se fazer uma outra leitura do amor de transferência, o amor surge como uma significação no lugar do Outro onde o saber não vem, mas que o sujeito acredita estar, desde sempre, lá. É a crença na consistência do saber que leva o sujeito a procurar um analista: diga-me o que o Outro não quis me revelar. O sujeito recusa-se a que o Outro não saiba, em outras palavras, que falte ao Outro. Prova disso é a presença obstinada do sintoma e da fantasia em fazer do Outro inteiro, tal Alcebiades endereçando seu amor ao saber, suposto consistente, de Sócrates. O desejo do analista estruturalmente capaz de suportar este semblante de saber, este semblante de objeto material, tem o propósito de levar o sujeito, amante do saber, à sua revelação derradeira: furar o seu saber com o não-saber. Tal é a produção da verdade em psicanálise: ela não é inteira, ela se apresenta mordida pelo não-saber. A direção da análise leva o sujeito a encontrar a falta no lugar do sujeito suposto saber, aí onde ele supunha o sábio cientista do inconsciente, encontra silêncio. O encontro desse silêncio como falta na sua relação com o Outro nada mais é que o encontro do desejo por aquilo que ele é, isto é, o desejo é falta.

A ESTRUTURA DA TRANSFERÊNCIA E A CASTRAÇÃO

Após situar o amor na transferência como endereçado ao saber, Lacan dedicará a última parte do seu Seminário sobre a transferência à fundamentação desta a partir da castração. Trata-se de compreender a incidência do complexo de castração na transferência, enquanto amor endereçado ao saber do analista. Essa empreitada é também uma tentativa no sentido de formular de que material

deve ser feito o analista, e qual o lugar que ele deve ocupar para responder à transferência.

Só é castrado o homem habitado pela linguagem, isto é, a linguagem o constitui desde sempre castrado. O sujeito que emerge desse inconsciente é um sujeito que não existe, ele é pura divisão, *Spaltung*, ele é evanescente justamente porque só pode se manifestar por procuração. Não existe um eu sou inerente à estrutura, existe um significante que representa um sujeito para um outro significante. Conseqüentemente, um significante só não faz verão, quando um sujeito enuncia um significante é porque no Outro existe um outro significante que sustenta o emitido. O sujeito, portanto, só pode ser apreendido como representação, pois do contrário ele não é nada. É nesse sujeito nada que se manifesta o que se pode chamar do seu ser. O ser do sujeito não se encontra nos significantes que o representam, mas nos intervalos entre eles, isto é, o sujeito é onde falta, o sujeito é falta a ser. O eu sou é a vestimenta significante da falta a ser. É como falta que o sujeito apreende seu ser, e não existe saber que possa nomear esta falta a ser.

O ser como algo de absoluto, daquilo que definiria o sujeito na sua completude, é apenas um efeito imaginário. O sujeito da linguagem é separado indefinidamente desse ser absoluto. Este ser absoluto é o desejo da pulsão, é o que Lacan chamou de gozo. A pulsão quer gozar, isto significa reencontrar o ser como objeto mítico. Entretanto, a experiência analítica, aquela realizada pelo sujeito da linguagem, mostra indubitavelmente que o gozo é interdito a quem fala. Ser falante é estar do lado do desejo, portanto da falta-a-ser, em oposição ao gozo do ser. A questão para o humano é como recuperar o gozo interdito e evidentemente fazer calar o desejo, aniquilá-lo, o que significa obturar, restaurar, a falta.

Nesse ponto de puro nada surge o mito como uma promessa de recuperação de gozo. O mito de Édipo que fundamenta tanto o complexo de Édipo como o complexo de castração, nada mais é que um recurso da linguagem em dar respostas onde estruturalmente ela falha. A linguagem falha não porque ela não saiba ou não conheça a resposta, mas porque não existe resposta. Os mitos fazem bem, acalmam, servem para colmatar estes pontos de Real, estes pontos de impossível que provocam o saber como consistente. Sabe-se que o complexo de Édipo determina as posições sexuais, onde o sujeito é homem ou mulher como resposta no Outro ao seu discurso, ou seja, o complexo de Édipo ordena as representações do sujeito de maneira que ele possa ter uma marca, uma posição na cultura.

O complexo de castração que determina a saída do menino do Édipo e a entrada para a menina tem no elemento imaginário a subordinação do sujeito às identificações. Entretanto, o fundamental no sujeito não se situa na sua manobra imaginária para encontrar um lugar no Outro que o determine de um

atributo qualquer, o essencial situa-se na castração como simbólica, decorrente do sujeito ser falante, inscrito na linguagem e portanto apartado para sempre do gozo de ser absoluto. É insuportável ao sujeito reconhecer-se indefinidamente alienado no Outro da linguagem, sentir-se acuado na sua devoção em ser o objeto que falta ao Outro, objeto do Outro, e buscar infinitamente o *quem eu sou* para o Outro. Na verdade tal posição diz da recusa da falta no Outro. A manifestação desta falta Freud chamou de desejo — O que o Outro quer de mim? Essa questão marca o aparecimento da falta do significante, “um recuo do sujeito em relação ao significante, incapacidade de apreender porque existem as palavras, porque falamos” (LACAN, 1960-61/1991, p. 281).

Já se falou o suficiente que este desejo não tem objeto, o que não impede ao sujeito aluciná-lo, como numa ficção a fantasia evidencia isto. O sujeito vem em análise pedir ao analista um saber sobre seu ser que ele não consegue nomear, demanda inerente à questão *quem eu sou?* Demanda inerente ao complexo de castração: o que falta ao Outro? Este pedido de recuperação de gozo na falta-a-ser inscreve-se na fantasia como um modo do sujeito eliminar sua divisão subjetiva. Procedendo assim, o sujeito obteria o seu ser como equivalente ao sujeito enquanto completo, inteiro. No amor endereçado ao saber na transferência, o analista como sujeito suposto saber é depositário do próprio ser do sujeito. Entretanto, o desejo do analista por ter testemunhado do seu próprio não-ser — *desêtre* — conduz o sujeito a renunciar ao seu ser (gozo) e ficar com a castração (desejo). Momento de angústia, sinal de que o sujeito está em relação com seu desejo, momento em que o obsessivo deixa de anular o desejo do Outro, e a histérica deixa de castrar o Outro para manter o desejo insatisfeito.

Que o sujeito não aceite ser castrado é uma coisa, mas que ele sabe sê-lo desde sempre não há dúvidas, caso contrário ele não seria falante. A empreitada do sujeito é uma busca infinita no sentido de reparar a *Spaltung*. O simbólico fornecerá ao sujeito o falo como instrumento para esta finalidade. Lacan vai situar o falo como significante do desejo. Parece paradoxal, pois acabamos de dizer que o desejo não tem objeto, não tem significante, não há palavras para designá-lo. Entretanto, é como falo ausente, como significante da ausência que o falo pode ser chamado significante do desejo. O falo como significante da ausência situa-se no lugar da falta, o que levará Lacan a enunciar que o falo “é idêntico ao sujeito barrado” (LACAN, 1960-61/1991, p. 272). É a partir do falo, não como falo imaginário, isto é, aquilo que o sujeito imagina que o Outro perdeu, mas como significante da ausência, que Lacan vai mostrar a incidência do complexo de castração na transferência. Ele dirá que o falo, como significante da ausência, apresenta-se ao sujeito através da dimensão subjetiva duma questão: *quem eu sou?* É nesse lugar do ser do sujeito como uma ausência — falta-a-ser — que o significante falo tem a função de obturação. Se a transferên-

cia trata do amor endereçado ao saber, isto significa que o sujeito demanda ao analista um saber sobre a falta no Outro, portanto sobre sua própria falta. A demanda do analisando coloca o analista no lugar do significante falo, na esperança de que o analista irá nomear esse significante da falta. Ora, nomear o significante da falta, significa nomear o significante do desejo, o que resultaria num objeto para o desejo e como consequência a morte do desejo. Lacan encontrará, mais tarde no seu ensino, a saída para este impasse. Esse lugar que ocupa o falo como significante da falta, dará lugar definitivamente ao que Lacan denominará, no Seminário *A angústia*, de 1962/63, como sua única descoberta em psicanálise: o objeto causa do desejo. Doravante, onde Lacan situava o falo como significante da ausência advém o vazio estrutural da ausência como a causa do desejo. Isto é, não há desejo sem vazio.

O analista na posição de sujeito suposto saber, ou na posição de significante da ausência (falo), ocupará finalmente o lugar do objeto causa do desejo. O desejo do analista, enquanto, ele próprio egresso do seu objeto causa do desejo, constituir-se-á como suporte para a transferência, suporte para o amor endereçado ao saber. Qual não é a surpresa do sujeito ao desvelar-se que não há nada, apenas vazio, no lugar onde ele endereça o dom do seu amor. Revela-se ao sujeito o seu equívoco, o engano que sustentou até então uma suposta relação analista/analisando, deixando cair o analista como sujeito suposto saber e emergindo no seu lugar o que ele sempre foi: nada.

Recebido em 22/4/2001. Aceito em 30/5/2001.

BIBLIOGRAFIA

- LACAN, J. "La direction de la cure et les principes de son pouvoir", in *Écrits*, Paris, Seuil, 1958/1966.
- _____. "Intervention sur le transfert", in *Écrits*, Paris, Seuil, 1951/1966.
- _____. *Le Séminaire, Livre 8, Le transfert*, Paris, Seuil, 1960-61/1991.
- PLATÃO. "Le Banquet", in *Oeuvres complètes*, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, v. I, 1950.

Gilberto Gênva Gobbato
Rua Peixoto Gomide 462/61 Cerqueira César
01409-000 São Paulo SP
Tel.: (11)3266-4705
e-mail: tl1753261@terra.com.br