

Sobre uma essencial dissimetria na psicanálise

Pierre Fédida

Uma *teoria* da bissexualidade pode libertar-se do *mito* que a alimenta e nutre? Ela haure daí um poder de evidência natural e, desta, uma força de ilusão. *Uma figura da simetria* adquire, por meio dela, valor de paradigma.

Com que ansiedade esperava o momento de chegar em casa e decifrar aqueles garranchos, desenhados apressadamente enquanto Fédida falava e eu procurava exprimir em português seu trabalho de construção permanente da clínica psicanalítica, e, ao mesmo tempo, passar para o francês as elaborações dos analistas do grupo. Em vão. Era ilegível. Tinha de me contentar com uma memória inconsciente, com restos de uma experiência intensa de profunda imersão num pensamento vivo, construído em conjunto com a comunidade de psicanalistas que se reunia a cada vez. Explico: no trabalho de tradução consecutiva, se pensar, dançou. Houve momentos, é claro, em que as associações com minha

própria clínica se impuseram a despeito de meus esforços, e tive de recorrer aos colegas que sabiam francês para preencher as lacunas em minha fala tradutória. Com o passar dos anos, o próprio Fédida entendia o português cada vez melhor e era ele mesmo quem se traduzia, quando meu pensar me atropelava. Dessa experiência vertigi-

Pierre Fédida (1934-2002), foi psicanalista, fundador do Laboratório de Psicopatologia da Universidade de Paris VII, membro da Association Psychanalytique de France (APF). Este texto foi originalmente publicado em *L'absence*, Paris, Gallimard, 1978, pp.239-257.

Claudia Berliner é psicanalista e tradutora. Além de obras de Fédida, traduziu Green, Masotta, Lacan, Laplanche, Piera-Aulagnier, Ogden, Kreisler, Pichon-Rivière, Vigotski, Piaget, entre outros.

nosa resta um estilo, estilo para mim propriamente psicanalítico, porque singular em cada situação.

Os TEXTOS. Todos concordam com a profunda diferença entre a fala e a escrita de Fédida. Aqui, o trabalho é lento, rebuscado sem qualquer pedantismo, é um esforço, suado, frases longas, elípticas, que avançam em giros, com direção, mas sem ponto final. Só vez por outra uma frase assertiva, daquelas passíveis de emoldurar. O tempo se alonga, lança um novo tempo. O momento de concluir abre sempre para um novo reinício. A marca da filosofia, da arte impregna essa escritura. É uma escrita feita para produzir outras, para provocar trabalho associativo, para fazer pensar. E minha tentativa como tradutora foi sempre a de manter essa dificuldade, essa possibilidade, suportando a angústia de muitas vezes não entender “perfeitamente”, para que o texto pudesse ser lido em português como “obra aberta”.

Fédida não se presta a ritos canibalísticos. Não é possível afirmar-se fedidiano. Num seminário clínico, dizia ser sua intenção clínica instalar-se, no meio da noite, dentro da geladeira de uma comedora compulsiva. Não pretendia ser devorado por ela, mas, ao contrário, possibilitar que o ato se tornasse trabalho associativo, interdição propiciadora. Assim é com a palavra oral e escrita que ele nos deixou. Não é assimilável, só é associável. Ler Fédida nunca é repetição, é sempre um novo ato que gera novos frutos, dependendo da estação em que estejamos.

Quando me deparo com alguma dificuldade de pensar clinicamente, vou ler Fédida. Aquela psicanálise encarnada, aquele movimento são suficientes (quase sempre) para disparar... com a ajuda, é claro, de uma transferência e tanto.

Aceitar um paciente é poder perdê-lo, é aceitar que morra. Você nos disse isto. Obrigada, Pierre Fédida.

Claudia Berliner

Quando me deparo com alguma dificuldade de pensar clinicamente, vou ler Fédida.

Nota sobre o autor

No dia 1º de novembro de 2002, em Paris, morre aos 68 anos de idade, vitimado por um acidente vascular cerebral, o psicanalista francês Pierre Fédida. Analisado por Georges Favez, foi membro da International Psychoanalytical Association (IPA) e da Association psychanalytique de France (APF), além de fundador do Laboratório de Psicopatologia da Universidade Paris VII.

Fédida nasceu em 30 de outubro de 1934, em Lyon, num meio modesto. Seu pai, judeu sefardita de ascendência algeriana, era marceneiro, e sua mãe, católica, paramentava vestes sacerdotais. Obtém o grau de professor de filosofia em 1962, sendo nomeado assistente de psicologia na Faculdade de Letras de Lyon, onde permanece até 1967. Mais tarde, como assistente de Juliette Favez-Boutonier, na Sorbonne – depois de defender uma tese de doutorado em letras e ciências humanas no interior de uma tradição psicopatológica que releva de Ludwig Binswanger e também da fenomenologia de Husserl, Heidegger

e Merleau-Ponty –, trava uma vibrante batalha para o reconhecimento da psicologia clínica na França. Em 1979, cria o Laboratório de Psicopatologia da Universidade Paris VII, onde ensinará e formará psicólogos clínicos, pesquisadores e professores. Acreditando que a disciplina freudiana não deva ser transmitida exclusivamente pelas associações psicanalíticas, Fédida faz de seu laboratório um espaço de ampliação do pensamento psicanalítico, investindo no diálogo, mas também na confrontação, entre a obra de Freud, as várias vertentes psicanalíticas e os outros campos do saber universitário.

Clínico respeitado, Fédida deixou uma obra ampla e singular, na qual se mesclam estudos sobre a psicanálise, a arte, a literatura, o corpo, o exílio e os estados-limites de despossessão de si. Dentre seus livros, destacam-se: *Corps du vide et espace de séanee* (J.-P. Delarge, 1977), *L'absence* (Gallimard, 1978), *Crise et contre-transfert* (PUF, 1992), *Le site de l'étranger* (PUF, 1995), *L'embryon humain est-il humain?* (PUF, 1996), *La fin de la vie: qui en décide?* (PUF, 1997), *Demain, les psychotropes?* (PUF, 1998) e *Les bienfaits de la dépression* (Odile Jacob, 2001). Fédida alcança reconhecimento internacional com a tradução de seus livros para vários idiomas, dentre os quais o português: *Clínica psicanalítica: estudos* (São Paulo, 1988), *Nome, figura e memória. A linguagem na situação psicanalítica* (São Paulo, 1988), *O sítio do estrangeiro: a situação psicanalítica* (São Paulo, 1996), *Depressão* (São Paulo, 1999) e *Dos benefícios da depressão: elogio da psicoterapia* (São Paulo, 2002), todos pela editora Escuta.

Nota dos Editores

Caberia, pois, à simetria bissexual, seja qual for o conteúdo noético e nomemático da teoria, uma função de organização mítica? Esta é uma pergunta de primeiríssima im-

Poder-se-ia dizer que toda explicitação formal da simetria remete à fixidez do objeto em detrimento da coisa.

portância, que concerne não só à função do mito (e dos mitos) na psicanálise, mas também ao estatuto epistemológico específico de sua teoria, bem como de sua prática da teoria. Em outros termos, é preciso avaliar, em comparação com a estrutura do mito (cf. Lévi-Strauss), a relação funcional e operatória da relação *simetria-dissimetria* na elaboração teórica em psicanálise. Que papel desempenha aqui o pensamento referencial de uma bissexualidade? E, também, qual a incidência da relação *simetria-dissimetria* sobre a técnica da análise e sua prática clínica?

Citando Wölfflin (*A propos de deux pensées de Pascal trop peu connues sur la symétrie*), Ludwig Binswanger lembra que “em toda parte, a imagem de nossa presença corporal é representada como o tipo conforme o qual todo outro fenômeno é por nós julgado”. A simetria – “algo que se vê e que se apreende *num* piscar de olhos ou

numa olhadela” (Binswanger) – age como o princípio óptico de uma ordem vital tranqüilizadora que não padece de lesão (o grotesco como derrisão da simetria). Ela concerne a um *fundamento*, e esse fundamento – tectônico, por assim dizer – é o de *uma presença no mundo*. “Na *deformação* real ou suposta, portanto contrária à simetria, cremos perceber algo de estranho, de hostil à vida, de destruidor da vida, ou seja, a proximidade da morte” (Binswanger). Da defesa obsessiva à paranóia, as estruturas psicopatológicas fazem aparecer organizações variadas da simetria (sobretudo nos processos de clivagem), e não há dúvida de que estas figuram as tranqüilizações buscadas pela vida. Esse é, aliás, o primeiro paradoxo que a simetria nos propõe: *a vida é colocada sob a proteção da morte*. Quando a simetria se explicita como conteúdo de atenção consciente e se ritualiza em pensamentos e em percepções, objetiva tudo e dessa forma subtrai o mundo às suas marginalidades e aos horizontes que compõem sua *realidade*. A apreensão imediata da simetria torna-se então essa captura desesperada – evocatória da morte – na angústia da autodestruição e do colapso. Os estados depressivos testemunham clinicamente essa propensão a “agarrar-se” à simetria (tanto dos objetos reais como dos simbólicos) e a “consciência” concomitante de um empobrecimento de que ela é o sintoma. Poder-se-ia dizer que toda explicitação formal da simetria remete à fixidez do objeto em detrimento da coisa. E quando o mundo se imobiliza em torno de figuras simétricas ou simetrizadas, ele se torna estranhamente inquietante (cf. as alucinações): a ausência é então tematizada em representações. A objetivação é a um só tempo anulação das aberturas do mundo e destemporalização do tempo. Essa destemporalização é correlativa de uma hiperespacialização especular. *Presença em-* (no sentido do *Dasein*) não passa de uma tautologia, se o

sentido temporal do projeto faltar, e for substituído por uma projeção sem projeto. *A ausência é essa negatividade das efetuações da presença em-*. Se, pela supressão das potencialidades temporais inerentes ao *projeto* (marginalidades), ela se figurar e explicitar tematicamente, não poderá mais dar à presença o poder de seu sentido.

Nota-se, portanto, que a simetria se concebe segundo duas determinações, sendo uma a tematização da outra. A simetria especularizada do objeto corresponde a uma tentativa desesperada de *reparação de uma quebra ou de uma falha*: o ausente dá conteúdo pré-objetal à ausência na forma de retorno alucinatório do recalcado. Estamos, com efeito, diante de um fenômeno de esquizoidização do objeto – ao mesmo tempo concebido e garantido como *objeto*. Essa simetria empresta da angústia de fragmentação e de colapso (da qual ela é a defesa) a *figura* da clivagem e da identificação projetiva. O que Lacan designa com o estádio do espelho é menos a assunção jubilatória de uma imagem de si que a descoberta do acontecimento de presença por efetuação temporal da negatividade da ausência. *A simetriação especular se significa, precisamente, pela anulação dessa negatividade*. É por isso que a simetria só encontra ou reencontra a significação existencial presentida por Pascal na condição de ser “um dos princípios criadores mais importantes que definem a estrutura *total* do ser-homem e não apenas da forma corporal” (Binswanger). Essa idéia – presente na obra dos pintores e dos arquitetos – leva a compreender a simetria segundo a determinação ontológica e existencial a ela atribuída por Binswanger: “Dado que ela constitui um dos princípios criadores da vida, ela o é também para a humanidade, para o ser-no-mundo-humano na qualidade de todo. Nesse sentido, nós a encontramos como princípio de ordem do projeto de

mundo e também do si-mesmo, do *ipse*". Contudo, a *simetria* nos remete sobretudo ao *ritmo* que, na ordem das coisas e da presença, é-lhe temporalmente transcendente. Porém, o ritmo – antes de estar submetido ao número e à medida – é feito da aliança entre a “criança que brinca” e o “governo de tudo através de tudo” (Heráclito, *Fragmento 41*). Ou, como diz Maldiney: “o ritmo está no refluxo da água, não no curso do rio”; e ainda: “O ritmo de

simetria do espaço”, *é pela dissimetria que o ritmo se torna capaz de fazer agir o tempo na forma*. Poder-se-ia portanto dizer que toda explicitação temática e figural da simetria é desabitada pela temporalidade do ritmo e privada da dissimetria que significa a Lei pela cesura.

A bissexualidade é uma das *imagens* – talvez a mais viva e, em todo caso, a mais original – da figura corporal de simetria. *Ela é uma imagem do corpo*. Como tal, confia

espacializa sua forma biológica. É assim que a concepção biológica dos “ritmos” e dos “períodos” está baseada numa ciclicidade formal – não dialética – do tempo da vida. Aqui, o tempo se reduz a uma forma simétrica do tempo. É daí que se conclui uma filosofia natural da sexualidade: a “vida sexual” reencontra sua normatividade fisiológica e psicológica (a simetria é – assim entendida – uma regra normativa), e a diferença dos sexos é reconhecida como indispensável para o conceito da unidade bissexual. A partir daí, a simetria é o conceito totalizador – eventualmente totalitário – ao qual é atribuída a onipotência “teórica” de tudo compreender e tudo explicar. *Assim malogra a instauração* – no tempo de uma elaboração – *da teoria dessa ruptura que designaria seu poder analítico*: permanece presa ao imaginário da figura mítica que a assombra¹.

O espelho kantiano é o do paradoxo espantado dos objetos iguais que não podem ser superpostos. Poderia servir de modelo especular ingênuo para a noção de bissexualidade adquirida com base no princípio da igualdade complementar das diferenças. O pensamento de Groddeck é, desse ponto de vista, totalmente exemplar: a morfologia anatômica e as funções fisiológicas atestam que se encontram “particularidades corporais do feminino no homem e do masculino na mulher”.

As diferenças são evocadas aqui para marcar a reciprocidade complementar do outro sexo: daí resulta – num primeiro nível – uma *igualdade* dos sexos estabelecida pela igualdade de suas diferenças. É a melhor maneira de *tornar essa diferença insignificante* e inoperante: ela é reconhecida, *em nome da simetria*, para assegurar ao homem uma garantia de integridade. O corpo é justamente essa representação da diferença que assegura a unidade².

A anatomia é o destino, mas a diferença morfológica dos sexos permite *ver apenas mal-entendidos*.

O pensamento de Groddeck é, desse ponto de vista, totalmente exemplar: a morfologia anatômica e as funções fisiológicas atestam que se encontram “particularidades corporais do feminino no homem e do masculino na mulher”.

uma forma é a articulação de seu tempo implicado” e “o tempo do ritmo é um tempo de presença, não um tempo de universo”. É assim que a negatividade da ausência ganha todo seu sentido. Essa negatividade, inerente ao ritmo, implica uma *ruptura* – uma cesura – na continuidade tensional do tempo (*tempus*): essa ruptura – que simbolicamente introduz o referencial da *lei* na imanência do contínuo – é o ato de uma dissimetria operada na repetição temporal do ritmo. *Sem essa ruptura, o ritmo nada mais seria que uma figura da simetria temporal*. O ritmo não é – como pretendia Simmel – “como a

a um tema a representação das oposições em espelho (o cheio e o vazio, a direita e a esquerda... o masculino e o feminino) e *ilustra desse modo* o paradigma da complementaridade dos contrários. O ausente acha-se corporalmente inscrito como um estigma (anatômico ou psíquico) do sexo oposto. *Temos aí efetivamente um mito da reparação* (a unidade dividida em opostos simétricos) e não se pode desconhecer sua força de insistência para certas práticas psicoterapêuticas e *para a teorização delas*. Quando a simetria torna-se, assim, figura da imagem do corpo (espécie de retroprojeção), ela

Pois, embora nada pareça mais prosaico que lembrar a diferença, não há nada mais marcado nessa *evidência* que o que resiste a ser entendido. Quer a diferença dos sexos se conceba em Fliess segundo a dupla distinção entre *sexo somático* (*Somageschlecht*) e órgãos sexuais (*Geschlechtsorgane*), quer se encontre em Groddeck na idéia de um recalçamento da bissexualidade com cujo custo toda a humanidade arcaria em nome de sua vocação monossexual, percebe-se que – sejam quais forem suas variantes históricas – o naturalismo psicobiológico precisa recorrer à bipartição simétrica do masculino e do feminino: da

O ato de
dassignificação
inerente ao poder da
teoria analítica
responde,
precisamente, por
um pensamento de
ruptura e de
dissimetria.

observação dos órgãos externos (a boca é feminina, o nariz é masculino...) à caracterologia e à tipologia dos casais, passando pelas bilateralidades sensoriais e motoras, trata-se sempre de pré-objetivações simbólicas da imagem corporal subtraída ao inconsciente do desejo, à historicidade do desenvolvimento e às determinações existenciais de seu projeto. Da constatação da diferença dos sexos podem-se extrair conseqüências que

adquirem valor de generalizações ideológicas: Freud não deixa de censurar Adler por isso, afirmando “que [Adler] não hesita em explicar todo o universo a partir desse único ponto (inferioridade de órgão, protesto masculino, afastamento da linha feminina) e se ufana de ter despojado a sexualidade de sua importância e de ter favorecido em seu lugar a aspiração ao poder” (*in Algumas conseqüências psicológicas da diferença anatômica entre os sexos*). Essa observação vale, quanto à crítica que a anima, para qualquer *teoria da sexualidade* que, analiticamente, fracassa em se fundar e, na verdade, resulta das *teorias sexuais*. Os *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* expõem amplamente a questão da passagem entre *teoria sexual* (infantil) e *teoria da sexualidade*: a parte de *verdade* que, em cada um, cabe ao imaginário do sexo e do sexual e de onde a análise extrai seu poder só pode fundar-se na análise como verdade teórica por sua perlaboração e por sua elaboração. Reconheçamos, desse ponto de vista, que algumas sexologias contemporâneas – ainda que comprovadas por verificações experimentais – continuam sendo teorias sexuais (infantis ou perversas). Inversamente, não espanta a lentidão para constituir uma sexologia psicanalítica “verdadeira”.

Freud divertia-se pensando que “certos psicanalistas... ufanam-se de, após décadas de esforços, não terem percebido nenhum sinal da existência de um complexo de castração”. E acrescentava: “Devemos nos curvar com admiração diante da magnitude dessa façanha, ainda que seja apenas uma façanha negativa, uma proeza em termos de cegueira e desconhecimento”. Essa constatação ainda poderia ser válida hoje. Pois conhecer ou reconhecer a castração não é referência suficiente para dar conta de sua significação da qual, precisamente, depende o estatuto da teoria na análise. Melhor conviria dizer: na medida em que a castração ganha conteúdo de significação

sexual (psicológica ou biológica), ela perde, imediatamente, sua função metapsicológica de *dassignificar* o sexual. Ora, o ato de *dassignificação* – inerente ao poder da teoria analítica – responde, precisamente, por um pensamento de ruptura e de dissimetria. *A dissimetria da teoria analítica é o princípio interno de seu funcionamento (enquanto teoria)*: esse princípio faz com que a teoria não possa ser um mito.

A castração é um impensável que desafia qualquer representação de seu conteúdo: designa-se por uma negatividade para o próprio pensamento, e é esta a condição para que lance a prática da análise e sua teoria numa dissimetria radical – ruptura ou cesura – simbolicamente referente à linguagem e, assim, ao tempo e à lei. À castração a sexualidade deve o fato de poder apenas ser escutada: é só na fala que ela tem lugar. E aquilo que se denomina “vida sexual” não oferece nada a compreender ou a ver se seus vários fenômenos e expressões dependerem apenas da observação natural. A representação das diferenças simétricas bissexuais e sua reassociação à imagem do corpo revelam uma *recusa da castração*. É isso que impossibilita e frustra a obra teórica.

É conhecido o discurso de Aristófanes – aquele que Platão o faz pronunciar em *O banquete* sobre a natureza e a origem do amor ou, ainda, aquele que se escuta em *As aves*, em que Eros bissexuado nasceu de um “ovo sem germe”, fruto do vento, posto pela “noite de asas negras, antes de todas as coisas”. Eros é andrógino e tem como irmão Hermafrodito. Como Fanes ou Metis do mito órfico, Eros compartilha a natureza – tal como a lua qualificada de feminina e masculina pelo hino órfico – do céu e da terra. Do ovo cósmico originário provieram o masculino e o feminino: em *O banquete*, Aristófanes diz que Zeus “cortou os homens em dois, à maneira daqueles que cortam as sorvas com a inten-

ção de conservá-las, ou à maneira daqueles que cortam os ovos com um fio de crina”. A primeira vantagem dessa secção – sexão – foi que os homens adquiriram a postura ereta e caminharam sobre as pernas. E Zeus ameaça cortá-los novamente em dois “se sua impudência continuar”, de modo a fazê-los “deambular numa única perna”.

Meu intuito não é explorar esse tema mitológico, apenas atribuir-lhe a condição de epígrafe e motivo da

protege o homem do horror de imaginar a própria morte – é evidência plena de um espelho e de uma imagem simétrica nele se refletindo. A identidade é o momento narcisista do *mesmo* em espelho, de um *duplo* igual a si, desse *outro* de projeção na intemporalidade do espelho.

Narciso diz a Eco: “Antes morrer que me entregar a ti”. Narciso foge da mulher, e essa fuga é a forma de evitação da angústia que adota na mulher a superfície de um

bilizada e fixada na proximidade da atração. O tempo se perdeu. É assim que se poderia expressar a fascinação que exerce a mulher mortífera com figura de eco: *aquela que é portadora da morte promete a imortalidade*, mas exige do homem renunciar a essa memória de si onde se encontra a semente da escrita – centro da fala para se escutar e se criar para sempre fora do visível. Narciso pode morrer se perder sua semente. Como no par de opostos Adônis e Deméter, a sedução é claramente a expressão antinômica da fecundação. Sedução entendida aqui não tanto como desvio de desejo, mas como essa projeção em espelho que imobilizaria definitivamente o outro numa estampa de si. O reflexo que a água fúnebre devolve a Narciso é mentira e ardil da fala: o rosto que crê ler-se nessa água é escrita que vem do fundo. *E o fundo da água fúnebre porta a inscrição amnésica de um luto.*

“Escrever na água”, dizia Sócrates a Fedro para que ele tomasse cuidado com a escrita – aquela que é recusa da inscrição na alma e que só uma fala de diálogo pode reconhecer na escuta em que ela se ouve. A dissimetria é então essa ruptura – castração, diríamos – produzida pelo *logos*. Dissimétrica é, com efeito, a relação da fala com sua escuta. *O eco daquele que se escuta falar impede aquele que fala de se escutar dizer.* E o poder do *ouvir* vem do tempo que o silêncio concede à fala e na fala. Esse tempo é o intervalo – diferença e atraso, antecipação e retorno – descoberto pela análise de um *desligamento*, desse fazer trabalhar a fala por seu silêncio. Mas esse tempo é também, para essa fala, o da *ausência*. O próprio da sedução especular – retorno *de frente* do rosto – é ressuscitar o ausente para negar a ausência e, com ela o tempo. O que equivale a dizer que a ausência só pode ser concebida como a negatividade da *presença em-- prae esse--*, o *prae* (ou o pré!) implica o si-fora de si da subjetivi-

O poder do *ouvir* vem
do tempo que o silêncio
concede à fala
e na fala.
Esse tempo é o intervalo
– diferença e atraso,
antecipação e
retorno –
descoberto pela análise de
um *desligamento*.

teoria bissexual. Retenhamos, ademais, do mito antropogônico, a idéia nostálgica da bissexualidade – *nostalgia de desejo e desejo de nostalgia* – conforme a ordem cortante dessa separação da unidade. Em hipótese alguma isso se chama castração. É inclusive pela dupla ilusão da unidade e de sua secção que a castração é imaginariamente recusada. *Separação e reparação* figuram, antes, a bipolaridade de uma seqüência mitológica que muitas vezes o pensamento psicoterapêutico retoma para si.

A unidade originária do idêntico complementar é fruto da crença na qual se abeberam os discursos da identidade. Essa crença – assim como a esperança na imortalidade

rosto. *Rosto-d’água*: nele, nada que se possa escrever pode se inscrever. A fala produz seus engodos na água dos rostos ao sabor de suas modificações. Esses rostos – virgens a cada vez – são a escrita visível dessa fala de projeção sem projeto. *O rosto é um eco que não ouve nada*: nada germina e se enraíza nesse espelho. Narciso teme perder sua semente, que Eco o despoje dela.

Amnésico de um luto – o de sua irmã morta –, Narciso se contempla (se adora) nessa água fúnebre que lhe reflete seu reflexo ao qual procura unir-se. *Transparência de si em escrita negra*. Unir-se a seu reflexo: a simetria, aqui, é sem fundo nem lonjura – distância imo-

dade; ela é menos o sinal da antecipação do ser sobre si mesmo que a indicação da falta pela qual a ausência se significa. A simetria da fascinação da imagem de si no duplo ou idêntico é, pois, pura projeção sem projeto, retorno alucinatório do ausente sem ausência. É, então, expressão deficitária da presença.

Quando se evoca a função de presença do analista no tratamento, ou quando se faz dessa presença o suporte transferencial do ausente, fica-se, sem dúvida, em parte prisioneiro de uma definição narcisista especular da transferência e da contratransferência. Esse é às vezes o avatar – tantas vezes apontado como dificuldade técnica do tratamento com os psicóticos – da interfascinação denominada “delírio transferencial” ou “transferência delirante”. Aqui a simetria é solicitada como organização do espelho do tratamento, e é pensada – por meio do conceito de identificação projetiva – como *função técnica reparadora*. O espelho da análise – que corresponde, por certo, ao desejo narcisista de reconstituição projetiva do duplo ausente como complemento reparador de si – não é um espelho de reflexão ou de eco. E não o é apesar dos pares de opostos simétricos de que a análise faz uso na prática de sua teoria: transferência-contratransferência, associação livre-atenção flutuante... mas também “ver-ser visto”, “bater-apanhar” etc. Freud escrevia em 1912 que “o médico deveria ser opaco para seus pacientes e, como espelho, não lhes mostrar nada além do que lhes é mostrado”. Essa observação (ou conselho) significa explicitamente que o analista deve oferecer ao paciente uma tela conveniente, uma superfície de projeção favorável sobre a qual ele poderá reconstituir e elaborar sem entaves o objeto imaginário de um *percepto de passado* imanente a vivência – portanto, ao *reviver* – de sua fala. Esse enquadramento formalmente ideal está por certo ins-

crito no protocolo do tratamento. Com efeito, é importante que a tela ou intervalo, a partir do qual se instaura a comunicação na análise, signifique ao mesmo tempo o lugar atribuído aos processos da ilusão (a criatividade terapêutica) e a função do real simbolicamente marcada, assim, por um *inter-dito*. Todos sabem que a análise deixa de ser possível se esse intervalo se perde, é destruído ou encoberto ou, ainda, se não puder ser instaurado. A *neutra-*

ou condenada ao fracasso pelo espelho do outro ou pela imagem do outro em espelho. Mas a metáfora falha quando se trata de elaborar simbolicamente a ausência como objeto irrepresentável da fala – espécie de objeto em negativo que o analisando descobre nesse *nada*, que é, para a fala, o poder de se ouvir. Assim, o espelho deixa de representar uma função especular para ser concebido como uma membrana e superfície de inscrição³. Ou, caso mantenhamos a

É verdade que o
espelho presta-se bem
aqui à imagem da
simetria projetivamente
reparadora ou da
identidade reconstituída
pelo duplo.

lidade do analista comporta, portanto, claramente a função de um espelho no qual o paciente apenas “vê” e vem a reconhecer o que projeta.

Mas é verdade que o espelho presta-se bem aqui à imagem da simetria projetivamente reparadora ou da identidade, pelo duplo, reconstituída. Não esqueçamos que a metáfora do espelho na análise continua correta e válida nos limites da organização pré-especular (a mãe como espelho) e especular (estádio do espelho de Lacan) do si-mesmo: nesse caso, é concebível que o dispositivo técnico do tratamento se apóie numa estrutura de funcionamento arcaico em que a relação com a ausência é significada

metáfora do espelho, é preciso complicar sua ordem de reflexão por essa essencial dissimetria que, no tratamento, o torna operante e fecundo.

A psicanálise das psicoses destaca nitidamente a dificuldade prática de o terapeuta ser quem garante o funcionamento dos processos de identificação projetiva (provenientes da clivagem e que servem de defesa reconstrutora), invocando a constituição de um duplo imaginário simétrico e, ao mesmo tempo, *quem não pode credenciar a si mesmo como o ausente* (objeto dessa identificação). Em outras palavras, muitas vezes favorecida pelo face a face, a força de atração e de atratividade da identificação projetiva pode exercer sobre o

analista um tamanho poder de fascinação simétrica que deixe de existir esse intervalo para escutar. Searles deteve-se longamente – em diversos escritos – na evocação dos efeitos dessa intersimetrização transferencial (paciente-terapeuta), sobretudo em relação às “técnicas” *to drive the other person crazy*⁴. A fascinação simétrica confere diretamente um conteúdo objetual à ausência, privando assim o paciente – por falso reconhecimento do ausente numa presença – da capacidade de elaborar, *no seu tempo*, o *outro* como negatividade essencial de projeto. O *ek-sistir* da presença define as condições ontológicas da identidade de modo tal que o *si-mesmo* seja concebido de maneira diferente que como o objeto psíquico de uma subjetividade.

O problema do *falso reconhecimento* não parece ter sido reavaliado sob o ângulo da simetria transferência-contratransferência. Esse problema concerne ao mesmo tempo a uma função da ambivalência (em relação à ambigüidade), a um funcionamento da identificação projetiva e à experiência singular de um *déjà-vu*. No texto que dedica à *Fausse reconnaissance (déjà raconté) no tratamento psicanalítico*, Freud evoca a idéia de “reativação de uma impressão inconsciente”: o sentimento de “*déjà-vu*” pode ser caracterizado como o momento alucinatório (inatural) de uma percepção (atual) – tendo esta o poder de despertar a percepção primitiva mantida no inconsciente. E, embora Freud afirme que a expressão *déjà-vu* se aplique a toda uma série de fenômenos análogos, como o *déjà-entendu*, o *déjà-éprouvé*, o *déjà-senti*, a verdade é que o poder de fascinação do *déjà-vu* coloca especificamente a questão da *imagem visual* – principalmente quando o falso-reconhecimento afeta o encontro singular de uma pessoa: o rosto e seu olhar são, por certo, determinantes neste caso.

Eu diria que o problema do falso reconhecimento ocupa um lugar

central na situação transferência-contratransferência. E, apesar de ser na maior parte do tempo discreto ou inaparente, nem por isso o *déjà-vu* está menos presente. Que quer dizer isso? Em primeiro lugar, o que se designa como escolha recíproca do analista pelo analisando e do analisando pelo analista – seja qual for a racionalidade técnica que a determine e seja qual for o papel das racionalizações que entram aqui em jogo – faz intervir, não uma tipologia, mas um funcionamento inconsciente ou pré-consciente do *déjà-vu* sob o argumento conscientemente confesso de um *reconhecimento*. Este tem grande probabilidade de ser um falso-reconhecimento. *A minima*, caberia dizer que, *em parte*, o analista “escolhe” seus pacientes no ponto cego de sua retina. *Esse ponto cego é precisamente o foco alucinatório da imagem*. E, embora esse fenômeno apareça mais claramente para o analista no que tange à escolha que o paciente deseja fazer dele como analista, permanece em parte inconsciente na reciprocidade que lhe cabe. Entenda-se que não temos o propósito de tomar esse fenômeno como exemplo de uma deficiência ou falha técnica, mas simplesmente avaliar sua dimensão. Esta, aliás, é geralmente mais evidente para os que cercam

o analista que para ele mesmo: pela idéia que vai se formando de uma “repetição” de clientela – o denominador comum das “escolhas” – e, por certo, de sua evolução no tempo, pode-se com bastante facilidade designar e nomear o ponto cego do analista. A consideração desse aspecto da prática analítica é certamente de primeira importância. Com efeito, ela é em grande medida responsável pelo “êxito” técnico do tratamento, ou, ao contrário, pelos entravamentos internos que não tardam a se manifestar depois de um período geralmente sentido como favorável por ambas as partes. Acrescentaria, ainda, que esse fenômeno adquire uma pregnância ainda maior para o analista sempre que se trata de casos considerados difíceis, como os *borderlines* ou casos de psicose. E, por fim, não se pode subestimar a função do falso-reconhecimento invocando o argumento das escolhas por eliminação: o analista não pode se acreditar protegido de seu ponto cego alegando que se recusa a tomar em análise casos que conscientemente o afetem pessoalmente de muito perto!

Mas tentemos compreender de modo mais preciso o que acontece aqui. Para o paciente – em muitos casos – a dinâmica da transferência

Eu diria que o problema do falso reconhecimento ocupa um lugar central na situação transferência-contratransferência. E, apesar de ser na maior parte do tempo discreto ou inaparente, nem por isso o *déjà-vu* está menos presente.

Dizer que *o ausente faz imagem* é aproximar-se ao máximo do ideal narcisista do eu-ideal, tal como ele se exprime no tratamento por intermédio de fantasias onipotentes que idealizam a escolha de um objeto de amor.

aparece claramente “engrenada”, desde o primeiro contato, no que se refere a esse reconhecimento (inevitavelmente *falso*) inconsciente de uma *imagem* (percepção primitiva ou representação arcaica) no encontro visual com o analista. Essa *imagem* não está de forma alguma intencionalizada na percepção atual, mas nem por isso deixa de ser despertada por esta. Ou seja, o analista cumpre aqui a função especular de um *espelho-imagem* portador, por atribuição projetiva, de uma *imagem*. *Uma imagem dentro da imagem*: é este, precisamente, o esquema organizador do falso reconhecimento de um *déjà-vu implícito* (mais que categoricamente inconsciente, não explicitamente consciente). Essa *imagem dentro da imagem* define, também, o efeito de perturbação que acompanha pontualmente o “encontro” transferencial. E, se o analista encetar a análise com base numa apreciação técnica desse dado, logo conseguirá constatar *o ponto brilhante da transferência que é, ao mesmo tempo, seu ponto cego*. Qual a função da fascinação na transferência? Esse *ponto brilhante* está efetivamente presente em toda fala, sejam quais forem suas reorganizações econômicas no transcurso do tratamento: ele é, sem dúvida ne-

nhuma, o foco vivo dessa “busca” regressiva da análise. A interpretação não teria nada a ganhar livrando-se dele ou anulando-o: por muito tempo, o paciente é incapaz de escutar qualquer coisa que esteja diretamente relacionada com ele. Por outro lado, a interpretação da transferência em termos de representações (-imagens: a “imagem” do pai ou da mãe...) revela sua total inadequação ao processo assim iniciado. Apenas as “escolhas amorosas” ou sexuais que surgem durante o tratamento como objetos de deslocamento transferencial podem informar o paciente sobre esse “ponto brilhante” da transferência. Essas “escolhas” não são, aliás, a pura e simples atualização “lateral” da transferência: funcionam defensivamente como pára-excitações na sessão, como objeto transicional de comunicação com o analista ou, ainda, como proteção homeostática da economia libidinal do tratamento.

É evidente que, embora a transferência não seja uma questão de *imagem*, a *imagem se designa a partir de uma posição alucinatória do ausente*. Esse *ausente* – duplo imaginário ou *idêntico desconhecido* – determina a identificação projetiva que se deu com base na clivagem. Ora, a utilização transferencial que o

analizando faz, assim, do analista remete ao narcisismo primário de uma *imagem* no espelho em que o próprio espelho seria uma *imagem*. *É claro que falar assim designa o ausente como imagem dentro da imagem sinalizando a ausência*. Ao menos, é assim que convém exprimir as coisas: não há, aqui, *imagem* do ausente, mas é o ausente – o idêntico desconhecido, objeto de “busca” – que *faz imagem*. Essa *imagem* se constitui, na consciência, negativamente: desenha-se, por assim dizer, por ocasião de todo novo conhecimento ou encontro, cujo interesse está em designá-la (à *imagem*) por seu fracasso em se realizar. Nesse caso, trata-se menos de falso reconhecimento que de *conhecimento falso*. Dizer que *o ausente faz imagem* é aproximar-se ao máximo do ideal narcisista do eu-ideal, tal como ele se exprime no tratamento por intermédio de fantasias onipotentes que idealizam a escolha de um objeto de amor. E é claro que essa idealização narcisista se refere – em seu ponto brilhante – ao ponto-cego da transferência. *Esse ponto é um inominável*. Esse ausente como *imagem* só existe e funciona como tal em razão de o espelho-imagem sinalizar a ausência. Se assim se apresenta uma das principais figuras organizadoras da transferência, compreende-se por que esse processo pode aparecer, simultaneamente, como favorável ou desfavorável: é certamente favorável no que a função da ilusão – ou até do delírio transferencial – tem de reparadora; está sujeito a graves ressalvas quando é capturado no jogo da *imagem* no espelho-imagem, ficando bloqueado numa alucinação negativa (fascinante) do ausente “interpretado” como signo da ausência. Vale dizer, nesse caso, que a ausência torna-se o éter de um ambiente e que fetichiza a zona de ilusão. Vale dizer, então, que a ausência é incapaz de se simbolizar – ou seja, de se temporalizar historicamente pela presença. Sabe-se

que existem tratamentos analíticos entravados num funcionamento do espelho-imagem desse tipo – da imagem dentro da imagem –, em que o ausente torna-se a garantia protetora desreal de uma transferência inalisável. É de se imaginar que tais travamentos remetam, no analista, à economia narcisista de sua contratransferência. Para ser preciso no limite do enunciado, bastaria expor as coisas da seguinte maneira: na “escolha” do paciente pelo analista, aquilo que neste último corresponde ao ponto cego de uma “transferência interminável” (no sentido do inalisável da análise interminável) concerne – sob a aparência atual do paciente – à imagem do falso reconhecimento, ou seja, simetricamente, a essa imagem do ausente (o ausente como imagem) no espelho projetivo do analisando. Não é pouca coisa, tendo em vista uma problemática da identidade por meio dos processos de identificação. Poder-se-ia dizer, mais simplesmente, que os entraves de alguns tratamentos ocorrem naqueles momentos em que o paciente procura desesperadamente fazer-se reconhecer pelo analista: tem uma consciência difusa ou clara de chocar-se, no analista, com uma *imagem*, nele, na qual ele não se reconhece – e isso porque, na verdade, ela não lhe concerne. O paciente percebe isso de diversas maneiras, mas, sobretudo, nas tematizações interpretativas do analista. Pode então lutar – às vezes com violência – para fazer o analista sair de sua “imagem”, e este pode, assim, analisar o que nele corresponde ao falso reconhecimento. Isso é, digamos, o melhor que pode acontecer num caso desses! De outra forma, o perigo – para o paciente – é conformar-se, por identificação, à imagem do falso reconhecimento, instalar-se e residir complacientemente no ponto cego do analista. Não será difícil reconhecer nessa descrição as condições nas quais um tratamento analítico pode se trans-

formar num fortalecimento de um *falso-self*, ou até numa fabricação “experimental” desse *falso-self*. Acrescentemos que o que está em jogo aí é a questão primordial da identidade do analista, de sua identidade na sua genealogia analítica ou – para dizê-lo em poucas palavras – da distância inalisável de sua própria análise: sua relação temporal com a ausência, determinante para o que sua presença significa. Pois não pode haver constituição temporal subjetiva e simbolização da ausência por intermédio da análise se o analista fizer do paciente o espelho-imagem do ausente.

O que decerto esclareceria essas afirmações seria o recurso ilustrativo à pintura de Leonardo da Vinci, na qual Freud pressentiu da forma mais clara, e da qual extraiu explicitamente, o funcionamento alucinatório da fascinação da imagem dentro da imagem. Quer se trate da *Monalisa*, de *A Virgem e o*

Menino com Santa Ana, ou então de *Baco* e de *São João*, tem-se sempre essa *impressão da ausência* como se fosse um ambiente límbico sugerido pelo jogo ambíguo das imagens, cujo signo remete sempre “a um lugar onde não há nada para ver”. Num artigo dedicado a *L'équivoque de l'image dans la peinture* [A equivocidade da imagem na pintura], H. Maldiney escreve:

“De todas as formas de ambivalência, presentes e visíveis nos quadros de Leonardo, ambivalência sexual, ambivalência afetiva da confiança e da angústia, ambivalência da imagem materna (...), a última afeta diretamente a constituição das imagens de Leonardo. O quadro que melhor esclarece isso é aquele que constitui o objeto primeiro da investigação de Freud: *A Virgem e o Menino com Santa Ana*, do Louvre. Bem mais que a fantasia do abutre, importa-nos a dramática das duas mães. Podemos apreender uma fase privilegiada desta comparando, como fez Freud, as figuras de Santa Ana e de Maria no quadro do Louvre e num desenho preparatório que se encontra em Londres. À fusão quase onírica das duas figuras do desenho, sucede no quadro uma separação. Contudo, esta não é completa. A imagem do sonho ainda paira no espaço vigo em que ela se divide... a figura de Santa Ana acompanha a de Maria como se fosse seu duplo – duplo oriundo menos de um mundo por trás de outro [*arrière-monde*] que, ao contrário, do antemundo [*avant-monde*] de Leonardo, que permanece no *passado absoluto* de sua primeira infância, não anterior, mas subjacente a seu mundo presente. O que subsiste da união primeira das duas figuras não é tanto a indistinção de certos contornos comuns, mas um mais estranho dois a dois. Elas se comunicam entre si num único e mesmo plano de emanção, ligado ao esquema global de suas formas cruzadas. A imagem de Maria destaca-se da de Santa Ana, que é ao mesmo tempo sua som-

Bem mais
que a fantasia
do abutre,
importa-nos
no *Leonardo*
a dramática
das duas
mães.

bra e seu fundo, e, envolvido por ela, todo o grupo passa para o espaço da paisagem. A sombra, aqui, é o fundo de onde emanam o corpo e sua luz, como do “espelho profundo e sombrio” (Baudelaire). Ela é o movimento de retração que nega o movimento de saída, um pouco forçado, diz Freud, da Virgem. Assim, o oculto em sua retração porta o manifesto. O sentido latente serve de base para o sentido imediato. Mas esses dois sentidos, sem excetuar o oculto, são imanentes a duas imagens visíveis, uma subjacente à outra”⁵.

Citei tão extensamente esse texto porque ele permite entender claramente o funcionamento da ambivalência da imagem. Quem diz ambivalência diz, sem dúvida, duplo sentido num só – relação de deslizamento do escondido para o manifesto numa única expressão –, mas também clivagem no desejo, de maneira tal que o que se manifesta o faz num movimento fixo de dom e de retração. “A imagem presente de *Santa Ana* ou de *São João*” – diz ainda Maldiney – “se ausenta, inacessível, na direção de uma outra que não se dá em si mesma, mas na lenta esquiva da primeira.” O mesmo acontece com o enigmático sorriso da *Monalisa*, de quem Bazaine dizia que ela só sorria para os cegos! E igualmente com o gesto de Baco, que sinaliza uma ausência acima e atrás, ou seja: em todo e em nenhum lugar.

No problema que nos ocupa – o do tratamento analítico e seus avatares para poder tornar-se fundamento constitutivo da ausência – descobriríamos *em que condições a ausência acaba remetendo apenas a si própria, amaneirando-se assim à neutralidade de um espelho tomado ao pé da letra de sua imagem*. O encantamento e o terror não estão ausentes dela! Mas são emanações de uma androginia, reconstruída imaginariamente dessa maneira. Acima de tudo, porém, não pode mais haver *presença em-* quando a presença e a

ausência agem, uma em relação à outra, nesse movimento de deslizamento de uma sobre a outra. Seria o mesmo que se fiar nessa aparência, que subsiste parecendo oferecer-se quando na verdade se retira – como o sorriso do gato na *Alice*, de Lewis Carroll. É por esse motivo, portanto, que não se pode tratar a transferência e a contratransferência como *funções de imagem* (ou de representação): a imagem é, de certo modo, o fracasso alucinatório da transferência e o termo de resistência da análise. Então, quem sabe, *análise* quero dizer dissolução de um espelho das representações.

Temos, contudo, de avançar um pouco mais na compreensão do fenômeno que vimos descrevendo. Ao falar de *imagem* e de *imagem dentro da imagem* (imagem-espelho e espelho-imagem), indicamos por certo o cerne de uma dificuldade na teorização da transferência (termo no qual passo a incluir a con-

tratransferência⁶). Essa dificuldade é raramente abordada, a meu ver, porque não parece decorrer de um defeito da conceituação analítica ou de uma insuficiência de sua teoria: surge, antes, quando se trata de compreender a transferência no campo da comunicação intersubjetiva⁷. Essa compreensão é inevitavelmente evocada pela significação atribuída à *ausência* no processo do tratamento. Masud Khan, Pontalis, Green – para citar apenas alguns – enfatizam diferencialmente o referente de ausência da presença do analista: “... Criamos um vazio e uma ausência” – escreve Masud Khan – “*a partir* de nossa própria presença, para criar esse espaço da ilusão em que o paciente pode utilizar o discurso simbólico, o qual podemos receber simbolicamente e interpretar segundo um idioma análogo” (*O papel da ilusão no espaço e no processo analítico*). A ausência é portanto concebida com base numa *modalidade* de presença do analista – modalidade regulada pela técnica da análise – correlativa de uma função simbólica da fala.

Mas esse estatuto da ausência – segundo essa modalidade de o analista estar presente no paciente – é discutível, aqui. Conforme um modelo geral, amplamente difundido e confirmado, seria fácil conceber a transferência como fenômeno de apresentação subjetiva – em parte inconsciente – do ausente, e isso segundo uma *intra-subjetivação* da presença do analista. Nessas condições, a intersubjetividade da transferência seria, por assim dizer, não negada, mas submetida à posição de ausente que o analista ocupa no paciente – posição designável por isso como *intra-subjetiva*. É o que aparece claramente durante e no final da análise dos psicóticos: o analista consegue identificar as transformações que sua figuração imaginária sofre no interior do processo do delírio; ele se vê, por assim dizer, no papel que o paciente o faz representar na cena de seu

Aparência
de androginia
parece
oferecer-se,
mas na verdade
se retira – como
o sorriso do gato
na *Alice*
de Lewis Carroll.

teatro privado. Nem por isso deixa de ficar nessa distância de escuta que simbolicamente marca a função do real e o intervalo irreduzível da intersubjetividade. E pode-se idealmente conceber a cura do psicótico como esse acesso progressivo ao reconhecimento intersubjetivo do outro (de sua identidade) por essa apresentação de sua presença. Longe de ser “extra-ordinário”, esse processo – aqui simplificado e associado à prática analítica das psicoses – é fácil de reconhecer num funcionamento essencialmente psicótico da transferência de pacientes considerados neuróticos. O *ausente* ao qual o paciente se dirige na sua fala no divã não é, de fato, o analista, e é contudo a ele que essa fala se fala. *A posição tópica do outro ausente, alucinatoriamente (fantasmaticamente) presente na fala não concerne a nenhuma imagem ou representação.* É dessa posição que procede o que se denomina *transferência*. Nesse sentido, a transferência implicaria uma presença do analista, na medida em que é criadora ou constitutiva do ausente desconhecido e inominável. E se alguma imagem existe aqui, é a *imagem negativa* (no sentido de alucinação negativa) – *distância aberta entre si-mesmo e si-mesmo* (ou entre o eu e o si-mesmo). Dessa distância depende essa fala de análise: nessa distância, ocorre análise. O duplo imaginário não passa então de fantasia de uma imagem – ambivalente ou extra-sensorial – convocada para tapar ou preencher essa distância; e é por meio dessa “imagem” que se organizam os deslocamentos transferenciais.

Se o analista passa a não mais escutar na fala do paciente essa posição tópica intra-subjetiva do ausente, é grande a chance de que essa posição esteja ocultada nele por seu *excesso-de-presença* que, dessa forma, o ausenta. É muito provavelmente também a resultante de uma “telescopagem” interfantasmática – o que o paciente diz toca, nele, numa

função atribuída por ele a um ausente (alguém da sua vida). Essa situação – às vezes acidentalmente limitada e infinitesimal em sua localização pontual no transcurso do tratamento – interpela diretamente a *neutralidade* do analista. O perigo que se corre é o da dominação do analista pelo paciente, que leva o primeiro a reagir emocionalmente ou a ficar tão siderado, que toda escuta momentaneamente se perde.

Escutar não é deixar inscrever-se o inatural? Esse inatural é o poder potencial da ausência (relação entre a atenção flutuante e a fala associativa) que serve de referência e a partir da qual se interpreta o atual. O ausente atualizado numa imagem e atualizando uma imagem faz do espelho uma armadilha – uma negação, uma miragem – na qual o analista também pode se deixar enganar. Nesse momento, escutar não é mais possível.

O que se denomina presença do analista consiste nesse *intervalo* que o coloca *precisamente na escuta da distância aberta na fala do paciente*: essa distância é designada como *posição do ausente*. A presença é, portanto, ato de diferença que se traduz pelo tempo para escutar – tempo para compreender e tempo para interpretar. *Presença no paciente* significa que a ausência está implicada como negatividade da linguagem no escutar. Essa negatividade – assim como essa presença – está fora de qualquer representação e tampouco se deixa apresentar, ou seja, dar em imagem. Essa presença, enfim, não pode se deixar tomar por análogo de um ausente. *Escutar é, pois, estar precisamente ali – nesse distanciamento em relação à fala que a abre para a distância de sua escuta, em nome desse ausente a partir do qual ela se fala, desconhecido.* Se o analista vier a formar dentro de si a imagem desse desconhecido, tomar-se-á então por ele!

O analista não é nem Baco nem São João Batista! E não sinaliza a ausência com um gesto de sua pre-

sença, que indicaria ao paciente – acima e atrás – o lugar onde não há nada para ver ou escutar. O acima e o atrás do analista são, sem dúvida, *a figura de identidade de seu ausente* – seu analista. Esse ausente não deixa de interrogar, um dia, o analisando. Melhor assim, para que haja uma identidade de verdade! Mas a análise deixaria de ser desligamento para ser atamento se fizesse de seu objeto essa ausência significada de um alhures onde não há nada. As crianças dizem brincando: “vai ver se estou na esquina!”. É esse alhures que a exclusão do dom em espelho explora: a ambigüidade e a esquiua.

A análise faz existir um espelho, e esse espelho é dissimétrico. Sob essa condição, falar é possível para escutar. *Dissimétrico* significa também, e então, a ruptura introduzida na metáfora do espelho, de modo tal que este não capture num efeito simétrico de semelhança. ■

NOTAS

1. Cf. W. Fliess, “Sexualität und Symmetrie”, in *Zeitschrift für sexualwissenschaft*, nov. 1918, v. 5, n. 8.
2. Cf. G. Groddeck, “Le double sexe de l'être humain”, trad. franc. in *Nouvelle revue de psychanalyse*, n. 7, primavera de 1973.
3. Cf. os desenvolvimentos que dediquei a essa relação entre espelho e *membrana* em *Corps du vide et espace de séance*. Ver também, abaixo, as referências ao “bloco mágico”.
4. In *L'effort pour rendre l'autre fou*, Paris, Gallimard, 1977.
5. “L'équivoque de l'image dans la peinture”, in *Regard, parole, espace*, Lausanne, L'Homme Nouveau, 1970.
6. A articulação *teoria-transferência* (em comparação com *transferência-delírio*) é objeto de um desenvolvimento no fim deste livro. A dissimetria operante da *teoria analítica* é isomorfa à da operatividade da transferência, que, portanto, não pode ser uma simples função de processos em espelho.
7. Dediquei um importante desenvolvimento a esse problema da intersubjetividade em *Corps du vide et espace de séance*. Esse desenvolvimento apóia-se principalmente na *Quinta meditação cartesiana*, de Husserl.