

**Que é o amor, cara... isso a gente sabe  
"S'aile à mourre<sup>1</sup>", ben... "on le sait,  
soi<sup>2</sup>"**

*Cesar Skaf*

"Poenaque respectus et nunc manet,  
Orpheus, in te" (Virgílio)  
"Nun bin ich endlich geborgen"  
(Goethe)

Em um dado momento de seu curso "Todo mundo é louco", Miller se autoriza a algumas confissões e conta que em uma ocasião, à mesa de família, disse a Lacan que se via cristalizado em uma idade de 17 anos (de certa forma quase adolescente, portanto). Para ouvir do sogro algo ainda mais infantil, já que Lacan lhe respondeu que se via com 5 anos de idade. Em torno da dissolução do Édipo, pensou Miller<sup>3</sup>.

Nestas bases, eu tomo aqui como meu argumento que o escritor André Gide (1869-1951), laureado com o prêmio Nobel de literatura de 1947, tenha sido sempre um adolescente dos tempos da pós-verdade. E que inclusive se dedicou a alguns desfrutes de gozo, mas não apenas nisso, já que apenas o século XXI faria desses desfrutes algo corriqueiro, e mesmo imperativo. Não sem que ele o tenha tentado legitimar por meios de sua escrita, mais de uma metade de século antes.

O que temos para estudar sobre Gide? Há a magnífica psicobiografia em dois extensos volumes que o psiquiatra, psicofarmacologista (um dos inventores da clorpromazina, o Amplictil) e escritor Jean Delay (membro da Academia Francesa de Letras) escreveu sobre Gide<sup>4</sup>. Não fosse todos os seus outros méritos, inclusive o de ser o anfitrião dos Seminários de Lacan no Hospital Sainte-Anne, o autor é muito preciso acerca do período da vida de Gide que decide estudar: sua juventude.

Sobre essa extensa psicobiografia temos a "Juventude de Gide" como um dos textos que integra a seletíssima coletânea em

que no fundo consistem os *Escritos* de Jacques Lacan<sup>5</sup>. Texto inicialmente publicado na revista de literatura *Critique* (1958). Penso que deste texto de Lacan ainda não tenhamos extraído todas suas consequências (se é que de algum o fizemos), e talvez seja por isso que eu a ele volte amiúde. Não vejo exaurido, para tomar exemplos, o paradigma de  $\varphi_0$  com seu correlato de *ao-menos-uma* Mulher que existiu que o caso da mãe de Gide nos aporta. Menos ainda seus aportes a respeito da letra e dos exemplos que uma escrita possa fornecer ao analista em seu cernir algo do gozo do Um.

Miller mesmo já reconheceu que este texto de Lacan ficou nas sombras<sup>6</sup>. Talvez isso se deva ao coração de literatura que ali palpita, pelo qual este texto acabou sendo *lituraterra*. Dejetos, papel para embrulhar peixe, cartas queimadas: tudo isso nos importa.

Retomando a trilha dos textos e dos signos sobre Gide, como Robinson Crusoe seguiu na areia os passos de Sexta-Feira, chegamos então ao "Sobre o Gide de Lacan" de Jacques-Alain Miller<sup>7</sup>.

André Gide foi pioneiro em fazer do privado, o público. Verdade que não passava o dia a teclar no *WhatsApp* ou no *Face*. Mas Lacan aponta muito bem o modo como escrevia suas *notinhas*, em pequenos papéis de toda a sorte, às vezes mesmo de embrulho.

Esses pequenos papéis, seu epistolário, a imensa correspondência com sua mãe, os diários - a tese de Lacan é que Gide os escreve para seu destinatário: Jean Delay, seu biógrafo tão habilidoso. E para cada um de nós, para a posteridade, através dele. "É de fato ao biógrafo que elas são endereçadas, e não a qualquer um"<sup>8</sup>.

Jean Delay é perspicaz em evocar Montaigne na biografia de Gide. O endereçamento de Montaigne também constitui um Outro que está futuro. É com um comentário sobre Montaigne que Delay inicia sua obra. Aliás, os *Ensaíes* são muito caros a Gide. Em português, a então chamada Editora Martins, que funcionava no Edifício Mario de Andrade em São Paulo, publicou em 1965 um volume de sua coleção *Biblioteca do Pensamento Vivo* exatamente sobre Montaigne. A apresentação do texto foi redigida por André

Gide, em uma tradução realizada por Sérgio Milliet. Sim, em Gide e em Montaigne, há um saber fazer bom uso de Deus, nos diz Lacan.

Talvez vocês saibam, a questão do *ser* interessa muito pouco para Montaigne. Ele pinta as *passagens*. Sua questão tão cara é o *que é que eu sei?* E ele concebe, em pleno Renascimento, que a fonte de todo o conhecimento são as nossas sensações. Haveremos de concordar que aí não residiria uma novidade epistemológica. De fato, Montaigne se atém ao fato de sua *transitoriedade*: nossas sensações podem nos mentir porque elas são incertas. Elas são *passagens*. Montaigne acredita que nosso conhecimento racional não passa de fruto dos nossos costumes e de nossas paixões. Tudo é movimento. Tudo é mudança. Porque tudo não passa de interpretação.

Deveras, o objeto não está de modo algum assegurado pela via da consistência ontológica. Esta é uma crítica severa ao saber estabelecido, posto que o desautoriza. Mais que isso, o denuncia à ordem da vaidade. Há uma percepção do fundo delirante que chuleia toda a interpretação de sentido que, para Montaigne, não passa do fastígio do que habita o costume. Assim é que ele considera sábia a suspensão do julgamento, pelo bem da tranquilidade da alma. A obediência à autoridade estabelecida, ele a reconhece. Mas sempre com um olhar que se volte para dentro. Para os escaninhos da alma.

Tudo isso fascinou Gide. Eu fico pensando se os *Ensaíos* e o "fazer de Deus o uso que convém"<sup>9</sup> não instrumentaliza a clínica no século XXI. Quer me parecer que em Gide isso se passou por "seu modo de se endereçar a um outro ainda por vir a vida privada em que ele renuncia a discernir o que, para esse outro, será o significante"<sup>10</sup>.

Gide endereçou o que ele renuncia em discernir na sua vida privada (seu gozo singular) a um outro que ainda estava por vir, seu biógrafo Jean Delay, que toma o *renunciado* como seu significante.

É verdade que aí aconteceu um "milagre", para usar o termo pelo qual Lacan denomina um bom encontro contingente. Seria como um jogo de par ou ímpar? Não! Vamos sofisticá-lo! Vamos usar um

jogo de aposta com as mãos, o jogo da morra, que alguns chamam no Brasil de jogo da *porrinha*. É um jogo muito simples que consiste em adivinhar a soma dos números que são mostrados com os dedos pelos jogadores.

Pois desta vez o vivente ganhou! As notinhas caíram na mão do talentoso Jean Delay. O sôfrego da alma encontra um efeito de significação na mensagem, já que "a alma é sempre permeável a um elemento de discurso"<sup>11</sup>. É linda a maneira como Lacan o diz: "As ervas percebidas no fundo da água de Narciso são do mesmo veio que o reflexo das frondes"<sup>12</sup>.

Em um tempo quando *Aidos* (Αἰδώς), o Demônio do Pudor, divide a terra em uma dialética que por toda a parte nega o impossível de escrever da relação sexual. *Aidos* que sabiamente velava o nada desde os Mistérios.

Onde vemos a dialética desta recusa? Na síntese: tudo mostrar pela pornografia. Na antítese: tudo cobrir em panos e burcas. Mas para qual tese? Há alguma tese para a *res fruens*?

Voltemos a Gide.

Ainda que Gide tenha sido brevemente ouvido no pioneiro gabinete analítico da insipiente Madame Sokolnicka, ele considerou Freud um imbecil genial. Aliás, Joyce também tinha suas reticências com a psicanálise. Mas Lacan não hesita em tomar Gide desde a perspectiva de um caso clínico. Ele adverte que não se trata de uma psicanálise aplicada, que só faz sentido quando há um sujeito que fala e outro que ouve. No entanto, na medida em que Delay procedeu à pura decifração dos significantes, sem pressuposição de significado, ele nos autorizou a tomar Gide pelo viés do caso.

Em tempos em que muito se fala de questões de gênero, o texto de Lacan sobre Gide é *avant la lettre*. Mas a homossexualidade de Gide interessa muito pouco para Lacan. Aliás, impossível não reparar. Gide ficava com homem e também ficava com mulher. Teve um amor único encarnado, ou desencarnado, na pessoa de sua esposa e prima, Madeleine Rondeaux (Delay chamou esse amor de "embalsamado", Lacan o cita). Mas deitou-se com outras mulheres também, fato provado por ter tido uma filha, Catherine Gide, nascida em 1923, e

reconhecida apenas após o falecimento de sua esposa, de quem a escondeu a vida toda. Ele próprio reconhece, escrevendo para Maria van Rysselbergue, "A Pequena Senhora", avó de sua filha: "É assustador, cara amiga, como nunca me faltou nada na vida"<sup>13</sup>. Assim, o panorama gideano é todo ele bastante atual e moderno.

Falando nisso, o significante "meninos", Gide o apreciava muito. Do gozo, ainda que gozo clandestino, Gide foi pioneiro em elevá-lo à dignidade do texto literário. De seu gozo ele isola um sintagma que me parece derradeiro. Para o seu gozo, e quer me parecer, para o nosso gozo como tal. Ele diz assim "as suplicantes delícias (de *suppliciantes délices*)"<sup>14</sup>. Ele nos apresenta esta jóia em um de seus mais belos textos *Et nunc manet in te*, soberba oração fúnebre inexplicavelmente jamais traduzido para o português, no qual, haja vista a morte do seu único amor possível, constata que de si o melhor também se fora.

O que interessa à análise de Lacan, Miller o precisa, é a questão do amor único de Gide em sua relação com o desejo. Madeleine, a mulher que foi amada como nunca outra mulher foi tão exclusivamente amada. Nem mesmo o profeta Lucas concebera tão estreita porta. "De fato, o sentimento de Gide por sua prima foi mesmo o cúmulo do amor, se amar é dar aquilo que não se tem e se ele lhe deu a imortalidade"<sup>15</sup>.

Gide, *avant la lettre*. Lacan, estamos a ver, também. Porque Lacan não falou de diagnóstico estrutural neste texto. Ele não falou de perversão. Com enorme espanto encontro a palavra "singularidade" nesta página 768 de Lacan. Ele diz que Gide tem sua singularidade, que talvez ela seja *reles*, mas que Gide *se interessa por ela* (itálicos meus).

É notória aqui a atenuação de um parágrafo muito forte dentro da perspectiva do diagnóstico estrutural que Lacan deixara em sua *Questão preliminar* concernente a uma compreensão psicanalítica da gênese das perversões (enquanto estrutura clínica):

Todo o problema das perversões consiste em conceber como a criança, em sua relação com a mãe, relação esta constituída na análise, não por sua dependência vital,

mas pela dependência do seu amor, isto é, pelo desejo do seu desejo, identifica-se com o objeto imaginário desse desejo, na medida em que a própria mãe o simboliza no falo.<sup>16</sup>

Lacan está muito mais brando sobre isso no texto sobre Gide, como Miller o aponta. "Que foi para esse menino sua mãe, e aquela voz pela qual o amor se identificava com os mandamentos do dever?"<sup>17</sup>

A ênfase se desvia do diagnóstico de estrutura para recair sobre uma pergunta sobre a singularidade. Lacan apresenta com sutileza de que há muita singularidade de gozo no homossexual. Ainda que não seja aqui o tempo do Um, ele desdobra as sutilezas deste Outro materno ao operar seu dom de amor. De modo que o Outro materno deixa de ser o bloco fálico do texto anterior.

Neste ponto: "Que foi essa mãe? Quem são essas mães?" As marcas de *lalíngua* são indelévels. A mãe de Gide é paradigmática, porque muito se pode pensar a partir de sua posição no desejo. Jean Delay permite entrever a composição da personalidade de Madame Juliette Rondeaux minuciosamente. Seu desejo pode bem ser representado em índice  $\phi_0$  (phi zero) uma vez que ele de fato não ocupa o falo.

Lacan usa de muita delicadeza para apontar a homossexualidade da mãe de Gide. A mãe de Gide viveu seu amor por sua funcionária inglesa, Miss Anna Shackleton, por longos anos. Quero dizer, ela realizou seu amor plenamente, visto que ficou viúva muito cedo. Digo melhor, a mãe de Gide praticou sua homossexualidade.

Lacan, de modo absolutamente elegante, diz que Mademoiselle Rondeaux, nome de solteira de Madame Gide, foi uma mocinha nada receptiva a todos os seus pretendentes. Quanto menos às suas gentilezas, de modo que suas núpcias tardaram a vir. Basta vermos suas fotos, ou lermos sua descrição, para nos encontrarmos com uma mulher brutalmente masculinizada, mesmo a um olhar o mais superficial. É assim que Lacan diz que ela consolava o vazio do seu celibato com a amizade por sua governanta inglesa, Miss Shackleton, por quem nutria paixão. A funcionária seguirá morando com a família depois do casamento de Juliette, pretensamente como ama de André Gide.

As duas sempre trocaram cartas, que Delay soube tirar do lugar inócuo, para ver o que havia por trás. E havia ciúmes e despotismo, diz Lacan. Nada era estampado, mas entre elas nada se resumia a uma alegria inocente. Por mais que parecessem linhas trocadas por sacerdotisas vestais e castas, havia "uma outra profundidade neste apego"<sup>18</sup>, que resistiu sempre a tudo. Essas duas mulheres viveram seu amor no plano da sagrada rebeldia, em tempos em que as ambiguidades de Safo eram muito mal lidas. Mais que isso, havia neste romance, ainda, outras objeções. Como o desnivelamento social que as separava, por exemplo. A rebeldia dessas duas mulheres venceu tudo isso. Mas é assim que Lacan considera termos aí uma mãe em uma posição de desejo não causado pelo falo.

Lacan nos aponta que Gide sabia perfeitamente do desejo e do gozo de sua mãe. Ele o constata pelo seu livro autobiográfico *Se o grão não morre* (1926). Lemos ali que desde muito cedo Gide percebe que coisas importantes acontecem em sua casa assim que as crianças iam para a cama. Até aí, isso se dá com a maioria das crianças e sói ser bastante saudável. Mas vejamos um pouco o estilo da escrita de Gide, essa estética que faz do francês escrito um antes e um depois de Gide, e que lhe valeu o Nobel de Literatura:

J'écoute; je tache de surprendre quelque bruit plus distinct, de comprendre ce qui ce passe. Je tends l'oreille. A la fin, n'y tenant plus, je me leve, je sors de la chambre à tâtons dans le couloir sombre et, pieds nus, gagne l'escalier plein de lumière. Ma chambre est au troisième étage. Les vagues de sons montent du premier; il faut voir; et, à mesure que de marche en marche je me rapproche, je distingue des bruits de voix, des frémissements d'étoffes, des chuchotements et de rires. Rien n'a l'air coutumier; il me semble que je vais être initié tout à coup à une autre vie, mystérieuse, différemment réelle, plus brillante et plus pathétique, et qui commence seulement lorsque les petits enfants sont couchés.

[...]

Je ne cherchais pas à percer le mystère; je sentais que j'eusse empêché tout net ce que j'eusse essayé de surprendre; assurément j'étais trop jeune encore, et ma mère me répétait trop souvent, et à propos de choses: "Tu comprendras plus tard" - mais certains soirs, en m'abandonnant au sommeil, il me semblait vraiment que je cedais la place... <sup>19\*</sup>

Definitivamente não reside aí nenhum problema. Onde haveria, se é que haveria, algum problema? Gide descreve qual seria o problema em seu Capítulo II, através de uma passagem ocorrida na casa da Rua de Tournon, no quarto, na noite de despedida de duas empregadas amantes - Marie e a cozinheira Delphine (que partia para se casar com o cocheiro), no qual demonstra que sabia exatamente a natureza das afeições entre sua mãe e sua tutora. Ele não deixa dúvidas disso pela maneira como escreve, ainda que mantenha seu estilo absolutamente clássico e jamais vulgar:

Na Rua de Tourmon, meu quarto, já o disse, dava para o pátio, em separado; era bastante amplo, e, como todas as peças do apartamento, muito alto; de sorte que nessa altura encontravam lugar, ao lado de meu quarto, no fim de um corredor que ligava o meu quarto ao apartamento, uma espécie de copa que servia de banheiro, onde mais tarde fiz as minhas experiências de química; e acima o escritório, o quarto de Marie. Chegava-se lá por uma escadinha interna que saía do meu próprio quarto e subia, por trás de um tabique, contra o meu leito. A copa e o quarto de Marie tinham outra saída por uma escada de serviço. Nada mais difícil nem mais desagradável que uma descrição de lugares; mas essa foi sem dúvida necessária para explicar o que se segue... Também é preciso dizer que nossa cozinheira, cujo nome era Delphine, acabava de noivar com o cocheiro de nossos vizinhos no campo. Ia deixar a nossa casa para sempre. Ora, na véspera de sua partida, acordei-me, no meio da noite, com os ruídos mais estranhos. Eu ia chamar Marie quando percebi que os ruídos vinham precisamente do quarto dela; ademais, eram muito mais estranhos e misteriosos do que assustadores. Dir-se-ia uma espécie de lamentação a duas vozes, que hoje posso comparar à das carpideiras árabes, mas que, naquela época, não me pareceram semelhantes a coisa alguma; uma melopéia patética, cortada espasmodicamente por soluços, cacarejos, suspiros, que escutei durante muito tempo, meio erguido no escuro. Eu sentia inexplicavelmente que lá em cima se exprimia alguma coisa, mais forte que a decência, que o sono e que a noite; mas há nessa idade tantas coisas que a gente não explica, que, por Deus! tornei a dormir, passando a outras cismas; e na manhã seguinte, mal ou bem, liguei aquele excesso à falta de compostura dos domésticos em geral, cujo exemplo eu acabava de ter quando morrera meu tio Démarest.<sup>20</sup>

Lacan aponta o fato de que Gide soube guardar silêncio sobre o gozo de sua mãe, mas que aí algo se deu mais além do foro íntimo que envolvesse esse estado de coisas. Do último Lacan podemos isolar um corpo marcado desde sempre por sons de



um gozo sempre indigno, que ronda a casa, atribuído ao reles, ao pequeno, ao serviçal. Sempre em uma "segunda realidade", paralela a uma primeira em que o Gide anjo habita. Esta cena transitava no deslize do pranto das carpideiras árabes até seus gritinhos e risinhos abafados. Sobre isso, sobre o gozo da mãe, havia ali algo mais poderoso do que podia comportar toda a decência. Foi isso o que pôde escrever anos mais tarde Gide.

Lacan, talvez mesmo sem saber que dizia muito mais do que pensava dizer, faz uma descrição a respeito do gozo, conceito que ele não detém neste tempo: ele "mostra uma pequena faceta da extensão de um reino taciturno em que poderes mais sombrios ditavam a virtude"<sup>21</sup>. Não sei precisar em que medida o caso Gide precisaria ser repensado na localização de sua problemática. O deletério da posição materna se deu apenas pelo seu desejo não causado pelo falo? Ou pela singularidade de seu gozo taciturno e sombrio escancarado, quando à luz do dia apenas concebia deveres e suas virtudes huguenotes?

No *Seminário V* Lacan o diz melhor: ao mesmo tempo em que esta mãe tinha altíssimas e notabilíssimas qualidades, ela tinha um "não-sei-quê de totalmente elidido em sua sexualidade, em sua vida feminina, que, na presença dela, certamente deixava o menino, no momento de seus primeiros anos de vida, numa posição totalmente não situada"<sup>22</sup>.

Certamente Lacan tem dificuldades em situar o caso Gide no plano do gozo, e talvez justamente por isso a questão da pedofilia não seja nele sequer tocada. Não é tanto o gozo de Gide que ocupa Lacan, mas seu desejo que ele não negligencia.

Lacan diz que Gide vai então das "diabruras das criadinhas espertas ao pathos dos sublimes"<sup>23</sup>, uma vez que na sua mãe o falo não tem, isso é fato para Miller, "o lugar que deveria ter para assegurar o funcionamento ótimo da metáfora paterna"<sup>24</sup>. Ainda podemos falar, em nosso tempo, em funcionamento ótimo da metáfora paterna?

É este justamente o ponto que contraria a tese das perversões apresentada por Lacan no texto da *Questão preliminar*. Nele Lacan considerava que o perverso se identificava

imaginariamente ao falo de sua mãe. E aqui temos a mãe de Gide que não simboliza o objeto de seu desejo no falo.

Portanto, a mãe de Gide o amou, mas não o desejou. O seu amor foi o *amor dever*, um *amor do filho único*. Miller considera este ponto interessante porque justamente costuma existir mais de um no amor, inclusive para uma mãe de um homossexual.

Ou talvez a mãe de Gide simbolizasse seu desejo sob uma forma de falo muito especial, como o aposto da frase de Miller permite ler com sutileza: "Ora o que Lacan diz neste parágrafo, de maneira velada, é precisamente que a mãe não simboliza o objeto do desejo no falo - *ou então, trata-se de um falo bem particular* (itálico meu)"<sup>25</sup>.

Talvez em uma modalidade que nós não estivéssemos acostumados a ver no século passado, mas que as novas configurações familiares, bem como as novas declinações paternas nos apresentam hoje amiúde.

Parece fazer tanto sentido que o problema todo de Gide tenha sido sua mãe. E como tudo o que faz tanto sentido, é preciso ser repensado.

Proponho que pensemos nos encontros contingentes, no sentido do destino, do acaso, de uma aposta. Daquilo que, no *Seminário XXIV L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* (1974-1975), Lacan diz que se alça pelo amor, na homofonia com jogo da morra (*s'aile à mourre*, ainda que "aile" seja um substantivo (asa) e não um verbo, mas como Lacan o apresenta acompanhado do pronome reflexivo "se", pode ser traduzido por "se alça" pelo jogo da morra. Por homofonia, em francês, desliza-se para o "*c'est l'amour*", que significa, é o amor).

Ora, mas Gide também teve um pai. Isso não escapou a um psicobiógrafo como Delay, e tampouco a Lacan, especialmente em um tempo da clínica em torno da metáfora paterna.

A análise que Lacan procede do caso Hans no *Seminário IV* inaugura toda uma clínica do pai na neurose, enquanto as dimensões danosas do pai gentil. Não é tanto o pai presente ou ausente que interessa a Lacan, mas a sua *dimensão*, ou melhor, sua *dit-mansion* - a mansão do dito paterno<sup>26</sup>. Aquilo que ao final designa o seu nível de enunciação. Em um casal, onde se situa a

autoridade? Quem dá as cartas? A questão clínica na metáfora paterna não é a de saber se o pai está presente ou se ele está ausente. É a de saber em que medida ele rege o capricho materno. Lacan diz que, às vezes, um pai está presente apenas para lavar a louça da cozinha com o avental da mulher<sup>27</sup>.

Neste ponto, parece-me que Catherine Millot constrói linhas diretivas bastante claras para esta clínica:

As duas figuras masculinas maiores da infância de Gide tinham traços que não se prestavam muito à identificação pela qual a criança antecipa o exercício do seu poder futuro. Chamados por sua posição paterna a garantir uma Lei, longe de castigar os culpados, eles aparecem como vítimas deles e, além de tudo, eram eles que sucumbiam. Por outro lado, os culpados e as mulheres sobreviviam. A morte não é a impotência maior? Ora, a criança, macho ou fêmea, se identifica com aquele que, homem ou mulher, possui o poder, e ela adota o desejo dele. Mas os homens que marcaram a infância de Gide haviam muito pouco, desse lado, dado prova de muitos ardores. O pai de André, a se crer na confissão recolhida por um carnê, nunca amara a mulher nem conhecera o amor com outra, ao passo que seu tio Henri Rondeaux, por mais apaixonado que fosse da sua, não soubera nem se fazer valer junto dela nem por ela fazer-se respeitar.<sup>28</sup>

Uma passagem do *Seminário 5, As formações do inconsciente* me parece levar ao detalhe da sutileza clínica o que Lacan quer imprimir neste debate sobre a *carência paterna*. "Mas, e o pai? Que estava fazendo o pai enquanto tudo isso acontecia com essa criança? Em que ele está implicado nessa história"?<sup>29</sup> - se pergunta Lacan.

Bem no começo, achava-se sempre que era algum excesso de presença paterna, ou excesso de pai, que engendrava todos os dramas. Foi a época em que a imagem do pai aterrorizante era considerada um elemento lesivo. Na neurose, logo se percebeu que isso era ainda mais grave quando ele era extremamente gentil. As escolas foram feitas com lentidão, e agora, portanto, estamos no extremo oposto, a nos interrogar sobre as carências paternas. Existem os pais fracos, os pais submissos, os pais abatidos, os pais castrados pela mulher, enfim, os pais enfermos, os pais cegos, os pais cambaios, tudo o que quiserem. Convinha tentar perceber o que se depreende de tal situação, e encontrar fórmulas mínimas que nos permitam progredir.<sup>30</sup>

Lacan diz que Paul Gide foi um pai incubado. Ele ficou fechado na sua biblioteca, incubado (ficou recluso lá dentro por três anos a estudar, tendo sido aprovado apenas em seu segundo

concurso para o magistério). Esta biblioteca era um fascínio para o menino Gide, único lugar onde o reino da mãe não vigia, e onde esteve seu pai desde a preparação para o concurso até o final de sua breve vida como decano.

Inclusive, o que Lacan deixa entrever, do meu ponto de vista, nos *Écrits* é que Paul Gide de alguma forma morreu para sair do seu casamento. "... qui ne se dégagea d'une alliance ingrate que par une mort prématurée".<sup>31</sup> Não sei se é exatamente isso que eu leio nos *Escritos*: "que apenas uma morte prematura o separou de uma aliança ingrata"<sup>32</sup>.

Havia da parte de André Gide, o sabemos, uma verdadeira veneração filial por seu pai. A imagem do pai aparece-lhe como profundamente envolvente e fascinante. Mas a veneração não é o que confere a função normativa requerida para a assunção do próprio sexo que, afinal, é o que Lacan espera do complexo de castração. O pai de Gide é nostálgico, mas não é operatório. O pai é um amiguinho de Gide. E de novo: isso é tão absolutamente atual em nossa clínica!

A questão segue posta sobre a mãe, e não sobre o pai. Que foi para esta criança a mãe? Neste tempo, e é preciso pensar em que medida isso segue válido, Lacan considera que para que um Édipo chegue a um bom termo mínimo, em seu terceiro tempo lógico, o pai precisa fazer-se preferir à mãe.

O que, no caso da menina é neste pormenor um pouco mais fácil, já que para ela a dificuldade reside muito mais em sua entrada no Édipo. Sua saída, de mãos dadas com o pai, não lhe é por isso tão problemática. Ela lhe é problemática em alguma medida, claro, porque nunca se dá de todo. Fica com a menina, agora e para sempre, "um pequeno amargo na boca", que os analistas chamam de *Penisneid*.

Já para o menino, Lacan bem entende como essa passagem se tensiona, vez que o vencido precisa sair de mãos dadas com o vencedor, rumo à identificação.

Assim é que importa saber se Um Pai opera enquanto autoridade no meio dessas "querelas perpétuas"<sup>33</sup> que envolvem seu Nome, o Desejo Materno e o enigma do seu capricho. É apenas assim que ele ganha seu poder enquanto metáfora.

É por esta via que o menino precisa reconhecer que, de fato, ele não tem aquilo que ele tem. Diante de um pai em sua *dit-mansion* de Lei, o menino de fato não tem o falo que regra o desejo de sua mãe. A assunção desta derrota permite que o menino saia do Édipo não apenas com a *posse* do falo, mas com sua *propriedade*. Com seu título de propriedade no bolso, que é simbólico, e que Lacan chama de "o lindo bilhete de *La Châtre*". É um dos possibilitadores do acesso do Sujeito ao Outro sexo.

Que quer dizer isso? Não quer dizer que o menino vá tomar posse de todos os seus poderes sexuais e exercê-los, como vocês bem sabem. Muito pelo contrário, ele não os exerce nem um pouco, e poderíamos dizer que, aparentemente, decaí do exercício das funções que haviam começado a despertar. Não obstante, se o que Freud articulou tem algum sentido, a criança detém consigo todas as condições de se servir delas no futuro. A metáfora paterna desempenha nisso um papel que é exatamente o que poderíamos esperar de uma metáfora - leva à instituição de alguma coisa que é da ordem do significante, que fica guardada de reserva, e cuja significação se desenvolverá mais tarde. O menino tem todo o direito de ser homem, e o que lhe possa ser contestado, mais tarde, no momento da puberdade, deverá ser relacionado a alguma coisa que não tenha cumprido completamente a identificação metafórica com a imagem do pai, na medida em que essa identificação se houver constituído através desses três tempos. Ressalto-lhes que isso quer dizer que, na medida em que é viril, um homem é sempre mais ou menos a sua própria metáfora. É isso, aliás, que coloca sobre o termo virilidade a sombra de ridículo que, enfim, convém destacar.<sup>34</sup>

Essa figura do Pai fica mais bem situada pela *Outra cena*, Outra coisa, Outra *dit-mansion* (aquela que Lacan nos joga nas páginas 554-555 pelas referências ao tédio, à reclusão, à revolta, à prece, à vigília, ao pânico, e depois aos filósofos). Qual *Outra cena*, qual Outra coisa senão o reino da mãe? O reino da mãe é a *pegação*. O Pai da Outra coisa é o que diz: o mundo é muito maior que isso! Há muito mais coisa no mundo do que *pegação*!

O desejo só é pensável em sua relação com o princípio fálico. O que significa dizer isso? Diz Miller: "o princípio fálico do desejo comporta precisamente que a mãe não é toda da criança"<sup>35</sup>, ou seja, o princípio fálico é o que desfaz o invólucro do amor materno.

É assim que se lê a afirmação de Lacan no texto de Gide de que *o pai humaniza o desejo*. Isso em Gide não se deu. E quando

isso não se dá, o desejo se confina ao clandestino, no que avizinha a uma apresentação do gozo. Cito:

O menino Gide, entre a morte e o erotismo masturbatório, só tem do amor a fala que protege e a fala que interdita; a morte levou com seu pai aquela que humaniza o desejo. Por isso é que o desejo fica, para ele, confinado no clandestino.<sup>36</sup>

Seja pela via da morte, seja pela via da masturbação, o gozo nunca se ausentou de Gide. Porque sua mãe nunca lhe faltou. Tanto assim que ele foi expulso de sua primeira escola porque foi surpreendido dando-se prazeres no fundo da sala de aula. Logo na Escola Alsaciana! O desgosto que isto traz ao seu pai, fato seguido pela infelicidade de seu falecimento, deixam Gide entre a morte e o erotismo masturbatório, nos diz Lacan.

O que ele não teve é a palavra paterna que humaniza o desejo, aquela que amarra o desejo à Lei, que o legitima, dando-lhe um lugar no mundo. Contudo, Gide não se conformou com uma absoluta clandestinidade para o seu gozo. Sua redenção se dará por sua obra literária, mas apenas depois do concurso de suas leituras de Goethe.

Há um problema teórico de Lacan ao momento da escrita deste texto, que faz com que a clínica de Gide nos pareça sinuosa, por vezes labiríntica, como nos aponta em seu livro Philippe Hellebois<sup>37</sup>. Nele, o amor é concebido por Lacan como uma exponencial do desejo. Ou seja, o amor seria o desejo do desejo. Isso se deve ao momento epistêmico de Lacan ainda não comportar um bom lugar para o gozo. Considero que isso em nada diminui o valor do seu texto.

Por esta clínica, as ligações de Gide para com sua mãe, *eixo de sua identificação primária*, a primeira entre aquelas "admiráveis figuras de mulheres", que depois resultam em seu casamento branco com Madeleine, se situam para Lacan em um plano do desejo que recai, todo ele, sobre a demanda de amor. Aqui o desejo é metáfora, e se desdobra em comandos do dever.

Mas vemos Lacan ter problemas em situar no plano do desejo tudo aquilo que envolve uma metonímia infinita de jovens

rapazes, todos eles de tez morena magrebina, que constituem para Gide suas "suplicantes delícias".

O que Lacan consegue dizer é que há uma subtração simbólica na primeira operação de desejo (mãe/Madeleine), na medida em que ocorre aí uma abnegação de gozo. Aqui o desejo aparece apenas pelo invólucro de seu amor. Este preciso ponto, Lacan o retoma em seu *Seminário 10: A angústia*.

Desenvolvemos há pouco por qual forma Um pai poderia humanizar o desejo. Em seus *Aforismos sobre o amor* do *Seminário 10*, Lacan conceberá que o amor é justamente uma possibilidade de, ele mesmo, humanizar o gozo. Ele condensa essa elaboração no conhecido aforismo "Só o amor permite ao gozo condescender ao desejo"<sup>38</sup>. São por razões de amor que a mônada primitiva do gozo<sup>39</sup> (do Um) pode vir a se abrir a todos os dissabores e aos labores do desejo do Outro.

Já na metonímia infinita com os jovens rapazes se passa algo de muito diferente. Suas *suplicantes delícias* encarnadas pelos braços e pelos ombros dos rapazes púberes do norte da África, objetos de suas fascinações mais febris, o acompanharam toda a vida. A cor da pele, a despreocupação, resultando na sua bacante sensualidade, constitui algo para o qual Gide não consegue parar de olhar:

E no riacho eu revia as crianças percebidas de \*\*\* que ali se banham e mergulham o seu torso frágil, seus membros queimados de sol nesta frescura envolvente. - Raivas me tomavam por não ser um deles, um desses moleques das grandes estradas, que o dia inteiro vadiam ao sol, a noite se estendem numa vala sem preocupação com o frio ou com as chuvas; e quando têm febres, mergulham, inteiramente nus, na frescura dos riachos... E que não pensam. (tradução livre).<sup>40</sup>

O olhar para a tez magrebina desses meninos encantadores erige um objeto fetiche que vela o lugar do falo materno faltante, trazendo a marca da castração, que ele insistentemente oculta. Isso se lê em uma passagem de seu *O Imoralista*, quando o narrador refere-se a uma dessas figuras cativantes de menino que fixam o seu desejo:

Seus cabelos são cortados ao modo árabe; usa um mísero gorro que tinha apenas um buraco no lugar da glande. A túnica, um pouco caída, deixa descoberto seu ombro frágil. Eu tenho necessidade de tocá-lo. Eu me inclino; ele volta-se para mim e me sorri. Eu faço um gesto para que ele me passe o seu apito, tomo-o nas mãos e finjo admirá-lo muito. - No momento ele quer ir embora. Marceline lhe dá um doce e eu duas moedas. (tradução livre).<sup>41</sup>

Lacan diz que o sujeito ali aparece "transmudado como desejante", estritamente fora da lei. Putifar oculta-se aí em pele de Pasífae, porque Gide deseja na posição de uma mulher, identificado à sua tia.

Há um estilo fêmea no erotismo gideano, fêmea devorada por seus calores insensatos, como foi Fedra. Que se lança a todos os ventos do seu desejo, velas abertas, oferecendo-se às forças pânicas da Natureza, que tudo celebra pelos frutos da terra. De Isolda a Fedra, e no seu retorno.

Gide apaixonou-se para sempre, até o fim da vida, pelo mesmo menininho que um dia ele mesmo fora, por um instante acariciado nos braços da tia, que lhe afagara o pescoço, os ombros e o peito. Mas que ele não suportou ser, e da qual fugiu horrorizado. Por que não suportou? Porque sem a mediação paterna que permita uma aproximação de um elemento do desejo feminino, este não faz outra coisa que não seja trauma. Lacan diz que Gide vai mugir de desejo (de gozo), ao se abrir à penetração da Natureza, do mesmo jeito que a tia aliviava os seus calores de Fedra, sob o mimodrama de sua histeria infantil. Assim Gide buscou no vadio púbere o ponto privilegiado de toda a fixação de seu desejo.

É muito interessante poder retirar do caso Gide todas as suas consequências. Gide, assim como alguns homossexuais masculinos, nos apresentam uma reversão lógica. Para Gide, como para esses alguns homossexuais, *A Mulher* existe. Esta é a tese de Miller<sup>42</sup>. E por esta leitura, estamos diante de sujeitos masculinos perversos. São os homens de um único amor, que passou pela porta estreita.

Se em seu texto nos *Escritos* Lacan não falou em perversão sobre Gide, o mesmo não ocorre, na lição de 5 de março de 1958, do seu *Seminário 5: As formações do inconsciente*. Ali, quando se



refere à Gide, ele situa sua perversão no fato de ser-lhe impossível constituir-se enquanto um Ideal do eu que não seja às custas do momento definitivo em que Gide passou pela tal porta estreita.

Chegou até lá, nesta hora, pelo faro, nos diz Lacan. Tudo naquela casa grassava ao clandestino. Clandestino que em Gide era o *odor de femmina*. O momento decisivo, diz Lacan, foi aquele em que conheceu sua prima no segundo andar do apartamento dela, aos prantos, enquanto a tia, Mathilde Rondeaux, se recompunha languidamente em um sofá, já saciada.

Lacan está lendo Gide em *Se o grão não morre*. A prima, Madeleine, filha de Mathilde tudo vira, e naturalmente fora obrigada a julgar a própria mãe e a reprovar-lhe a conduta. Guardaria para a vida a necessidade de esconder o segredo do pai venerado. Madeleine estava aos prantos, desamparada, com seus quinze anos de idade. Gide tinha treze. Nesse instante Lacan diz que Gide encontra um "auge de embriaguez, entusiasmo, amor, desamparo e devoção"<sup>43</sup>.

Inebriado de amor, de compaixão, de um sentimento indistinto em que se mesclavam entusiasmo, abnegação e virtude, invocava a Deus com todas as forças e me ofertava, na certeza de que o único propósito de minha vida era proteger aquela criança contra o medo, contra o mal, contra a vida.<sup>44</sup>

A porta era muito estreita, mas por ali Gide passou. Essa vocação para proteger Madeleine, assinala para Lacan, a imiscuição do que será o adulto protetor neste garoto de treze anos de idade, que ainda está às voltas com os mais inflamados tormentos da sua infância, confere a esta passagem um toque *teenager*, diz Miller<sup>45</sup>.

...só mais tarde é que eu deveria compreender tudo aquilo; mas eu sentia que, naquele serzinho que eu já adorava, habitava uma grande, uma intolerável aflição, um desgosto tão grande que nem todo o meu amor, toda a minha vida, seriam suficientes para curar. Que mais direi?... Até aquele dia eu havia errado ao acaso; e de repente eu tinha descoberto um novo rumo para a minha existência.<sup>46</sup>

Dali em diante ele não conceberá viver que não seja para proteger essa criança desprotegida, que afinal de contas, ele é. "Ele se constitui como personalidade nela, por ela e em relação a ela".

É isso que constitui sua perversão:

Toda essa projeção de sua própria essência nessa relação é a base de sua vida, o cerne e a raiz de sua existência de literato, de homem inteiramente inserido no significativo, e inteiramente inserido no que comunica a essa mulher. É através disso que ele é coisificado em sua relação inter-humana. Essa mulher não desejada pode ser, para ele, com efeito, objeto de um amor supremo...<sup>47</sup>

De toda forma, trata-se de uma perversão completamente *não-standard*, ou seja, não tipicamente situada na clínica da estrutura. E nesta perspectiva muito atual, em nossos tempos da singularidade na clínica borromeana do caso único.

Trata-se de uma dependência absoluta em relação ao objeto feminino, já que para ele existe *ao-menos-uma* mulher para a qual ele dá literalmente, a cada instante, tudo o que ele não tem, mas não lhe dá nada, nada além disso.

O que ele tem, ele dá aos menininhos, para que eles brinquem com isso. Madeleine, ele pensa nela o tempo todo, ele lhe escreve as mais lindas cartas de amor, e não pode prescindir dela no plano do amor. Ela constitui sua *ao menos-uma-mulher* do amor. Um amor infinito e imóvel, de fidelidade completa, que se inicia na mãe e que termina nela. Um amor que Gide chama de "totalmente desencarnado"<sup>48</sup>.

Há um elemento mediador entre Juliette e Madeleine, que as conecta, e que é a tia, Mathilde Rondeaux, enquanto segunda mãe, *eixo da segunda identificação*. "Mulher de vida ruim", mãe indigna, que "dissipa seus calores de Fedra" com "jovens marginais". Ela constitui um segundo eixo de identificação, enquanto mãe do desejo. Elemento totalmente eclipsado, que obriga Lacan a ir buscar ativamente.

E que encontra em Gide com seus *pivetes* magrebinos, duplos do *anjo*. "Eis os frutos com que nos alimentamos na terra", Gide põe na epígrafe retirada do Alcorão (II, 23) de seus *Os Frutos*

da terra. Ele e seu Nathanael vadio se nutrem da masturbação: eis aí em que consistem para Gide os frutos da terra.

Como pensar essas passagens, posto o declínio da autoridade paterna? Não sei em que medida esse declínio se acompanha necessariamente de uma afânise da necessidade de que uma mulher localize (ou não localize) como significante do seu próprio desejo algo *no corpo do seu homem*. Homem este a quem, então, enderece sua demande de amor. Afinal é assim que Lacan cristalinamente localiza a potência do Nome-do-Pai em intervir nos caprichos do Desejo da Mãe em seu texto *A significação do falo*<sup>49</sup>. Certamente na história de Gide isso não se deu.

Por outro lado, aconteceu algo que faria estremecer todo psicólogo do Édipo em seu caso, que hipoteticamente consideraria que o Édipo é uma etapa da psicologia do desenvolvimento. Logo, diz Miller, pensaria que esse conflito, para o bem ou para o mal, se fecharia ali pelos cinco anos de idade de alguém. Pois Gide encerrou seu Édipo aos vinte e cinco anos de idade! Gide passou por várias experiências, todas da ordem do encontro contingente, sem ter fixado em nenhuma delas seu Ideal de Eu. O que veio a lhe acontecer apenas em idade avançada, com o concurso da obra de um escritor, que foi Goethe.

Gide não gostava nem um pouco dessa história de Édipo. Ele disse pessoalmente para Delay que não havia vivido, ele próprio, nada disso que Freud tinha descrito. Ao contrário, que constatava contradizer a teoria freudiana visto não haver guardado problema algum de rivalidade em relação ao seu pai, tendo-lhe restado apenas algumas altercações com sua mãe, ao final de sua vida. Gide considerava, contrafeito, que Freud alastrara pelo mundo uma espécie de epidemia de Édipo. Depois dela, acreditava, todos passaram a crer que sofriam disso<sup>50</sup>.

Não teria aí, de fato, havido algum excesso, pelas vias de um triunfo da psicanálise na cultura? Não estamos precisando hoje, também por isso, de uma operação de redução do sentido, aqui e alhures?

Que encontro tardio foi este que selou a sorte de Gide? Foi o encontro com a obra de Goethe. Goethe não foi para Gide uma leitura qualquer, mesmo porque ler era o que ele mais fizera até

então em sua vida. Goethe foi para ele uma leitura decisiva. Há de fato uma singularidade brutal no modo pelo qual Goethe opera enquanto grande Outro para Gide.

No ensaio que Gide escreve sobre Goethe, em 1931, lemos a dimensão desse encontro:

Se eu me deixo instruir por Goethe de tão bom agrado, é porque ele me informa de mim mesmo. E, brincando com a palavra, se eu falo de reconhecimento, é exatamente porque nele eu me reconheço sem cessar; cada pensamento que eu pudesse ter, caso não tenha nascido dele, pelo menos teve nele um asseguramento. Ele não me desviou nenhum ponto da minha rota, e por tê-lo encontrado eu me desviei de todos os pontos de mim mesmo. As leituras que eu fiz dele fixaram o percurso da minha existência.

[...]

Eu admirava nele infinitamente a legitimidade do prazer com o espanto de alguém que, até hoje, se paralisa toda hora com as proibições, com as defesas. Que impunidade! Que despojamento! Eu devia fazer minha essa tranqüila e harmoniosa plenitude na alegria. (tradução livre)<sup>51</sup>

Lacan diz que Gide extrai de Goethe uma "mensagem" que lhe permite uma construção essencial: a fabricação de sua *máscara*. Esta máscara produz um desdobramento. Ela parte do frágil André Walter, o Gide *anjo* do primeiro volume da biografia de Jean Delay. Estamos antes de Goethe. É um Gide simbolista. Seu personagem chama-se Urien, ele faz longas viagens, imóvel, trancado em seu quarto, atravessando o Oceano Patético, nas geleiras do pólo, que é um mar de medos e de desejos. Este livro se chama *Le Voyage d'Urien*, nunca traduzido para o português. Veja-se como Gide já brinca com a sonoridade da língua. *Le Voyage d'Urien*, como marca Delay, é na verdade *Le Voyage du rien*, a viagem em torno do nada. A referência de Gide/ André Walter anjo é a Bíblia e, portanto, a mãe.

No segundo volume de Delay a referência muda. Evidentemente a mãe se ressentiu muito com isso. A referência passa a ser Goethe, e então Gide cria seu duplo. Ele vai do protestante ao ateniense. O huguenote se transforma em esteta. O que era André Walter vira Teseu.

Se quisermos, há uma profunda subversão de todos os pilares monoteístas na estética de Gide (que por hábito alude a citações dos livros sagrados em seus títulos e epígrafes). No segundo

momento se vê a ressurgência de uma ambiguidade ancestral, talvez não constatada desde os romanos, enquanto os últimos que honravam, em seus deuses, os transgressores de suas leis<sup>52</sup>.

Diz Lacan que através de Goethe se “encontra a dimensão da *persona* em que se converte André Gide”<sup>53</sup>. A máscara que aí Gide constrói, segue Lacan, é o que se oferece como segredo do seu desejo.

Qual foi então essa “mensagem” recebida de Goethe? Lacan chega privilegia tanto este momento que chega a situar as páginas e suas datas em Jean Delay. Trata-se de Goethe em *Fausto II*, Ato III. Estamos em torno do mito de Linceu, que na mitologia grega é, entre os argonautas, aquele único que sobrevive.

“Seja Linceu!” escuta Gide.

Linceu é aquele que no *Fausto* de Goethe, tendo tido a revelação da beleza do desejo, agora já pode esquecer todo o peso das tarefas do dever e se oferecer a todos os seus desfrutes.

A “mensagem” de Goethe para Gide é “Você pode ser quem você é”!

Lacan nos diz que isso faz uma segunda imiscuição (imiscuição) no desejo de Gide. É este exato termo que Miller utiliza em seu texto em torno da adolescência<sup>54</sup>. Lacan está sendo muito preciso com este termo, já que se tratam, nas duas ocasiões em que o usou no texto, de intrusões que vêm *desde fora*, vindos do adulto e do externo sobre o infantil, a operar de modo decisivo no plano de seu desejo e, portanto, de seu gozo.

Como aponta Miller, agora retomando seu texto sobre Gide, o que ele encontra como mensagem de Goethe (“Que se abram em duas batentes as porta do desejo” [Goethe, *Fausto II*, Ato I]) é um certo restabelecimento da metáfora paterna, notavelmente em seu aspecto de humanização do desejo. Pois assim é que, com Gide, foi apenas aos vinte e cinco anos de idade que se constituiu seu Ideal do eu, com o qual ele pôde se libertar em algo do jugo do Outro parental, em seu caso materno.

Neste tempo de seu ensino, para Lacan isso só poderia se dar pelas vias identificatórias de um Ideal do eu, que em Gide

ocuparam a construção de sua *persona*. Certamente todos os entendimentos sucedâneos em torno da pluralização do Nome-do-Pai e do Pai enquanto um predicado, muito teriam a serem pensados pelo paradigma que constitui, em todos os prismas, o caso Gide.

Fato é que, depois de haver escutado a mensagem de Goethe, o desejo de Gide vai saindo aos poucos da clandestinidade, até finalmente alcançar a praça pública.

Gide parte em viagem para a Argélia, com tudo o que isso lhe aporta. Talvez tudo fosse diferente se Gide nunca tivesse ido nesta viagem para a Argélia. A contingência de uma simples viagem pode, ela também, mudar tudo no jogo do amor.

Ele começa modestamente fazendo confidências prudentes, ainda que bastante indiscretas, à sua mãe (que morre em pouco tempo, certamente bastante desgostosa) e ao seu tio, Charles Gide. Para ir caminhando, em um crescendo, até a publicação do ousado e sincero livro autobiográfico *Se o grão não morre*, que faz um par com *Corydon*, seu conjunto de ensaios, agora já bem explícitos, sobre a homossexualidade.

Foram anos em que Gide lia Goethe diariamente, extraíndo disso nítido impacto sob sua posição subjetiva e em sua formação literária. Hellebois considera que a mensagem de Goethe representou para Gide praticamente o ofício do que sói ser uma boa interpretação psicanalítica: ela liberou seu desejo, que até então se via comprimido e sufocado pelos imperativos e pelo interdito.

Sobre a questão de sua *persona*, caímos em Gide no tema da máscara. Se quisermos, estamos tratando do delicado "problema da pessoa" em Lacan, no que ele se situe na problemática entre o *ser* e o *parecer* do Ideal do eu.

Através de Gide, Lacan percebe que aí se passa algo de diferente da inautenticidade da máscara histérica, aquela que é sempre profundamente dubitativa da sua própria verdade. Miller aponta<sup>55</sup> que na histeria o verdadeiro se enrola no falso de tal jeito que o sujeito depois virá a sofrer de sua mentira, no que ela faz queixa da sua verdade.

A máscara em Gide não é assim, não é mascarada. Ela é construção. Ela é da ordem do que é fabricado, do que foi

composto. Gide é fruto de suas próprias obras. Deus teria feito o mundo, mas os holandeses fizeram a Holanda. E assim foi também Gide. "Ainsi soit-il" ele escreve ao final.

Neste exato ponto ele percebe que se trata na sua vida de sempre representar. E é assim que quando alguém lhe pergunta qual seria, afinal, o seu princípio na vida, Gide diz, um pouco confuso, o mandamento que depois vai escrever em *Paludes*: "Devemos todos representar". Ou seja, criar uma vida com um intuito de um desígnio.

A máscara não mascara nenhum segredo, porque ela é o próprio segredo. A máscara é o significante que faz dizer que há um segredo a se buscar por trás dela. É nisto que ele é um significante enganador. Porque é justamente a máscara aquilo que desvela. Ou seja, ao mesmo tempo em que a máscara oculta o segredo, ela o revela, já que consiste exatamente no que o evidencia. Véu de Maia? Αἰδώς dos Mistérios? Há nesse traço, de sempre representar, portanto, uma forma muito singular de *saber-fazer-aí* com seu gozo em Gide.

Com efeito, não se trata na obra de Gide de praticar ou de preconizar um abandono total ao desejo ou aos frutos terrestres. O que constituiu toda a estética gideana foi uma elegância de colocar o desejo, ele mesmo, em questão.

E nunca procrastinar sobre qual seria a inefável questão do desejo. Gide consegue colocar luz sobre a problemática do desejo, mas acima de tudo sobre o que constitui o seu fundo obscuro: seu objeto causa (suas cartas de amor). E seu mais-além: o gozo. Isso é preciso destacar. Não há problemática psicanalítica sobre o desejo, que uma vez franqueado enquanto causa, não vire a face amboceptor<sup>56</sup> de Janus, e ponha sobre a mesa o fundo obscuro de seu gozo.

Gide apurou uma estética de escrita clássica e elegante, sem não nenhum empanturramento pantagruélico. Não há erotismo brutal na estética gideana, ainda que talvez não tenha sido exatamente assim em sua própria intimidade. Simples consequência decorrente, talvez, dele nunca ter podido fazer de sua escrita seu *sinthoma*.

Ele explora em seus textos, isso sim, as representações de sua própria singularidade, e é isso que confere ainda hoje sua importância. Como escritor suas grandes produções são, de fato, todas sucedâneas à Goethe, ainda que *A sinfonia pastoral* seja bastante admirada: *Os porões do Vaticano* (1914), *A sinfonia pastoral* (1919), *Os moedeiros falsos* (1925) e *Se o grão não morre* (1926).

Gide não se pretendia apenas singular, mas acima de tudo representativo. Ele aspirava aceder ao nível do caso paradigmático. Não há como não reparar que há algo de Schreber aí, como se  $\phi_0$  realmente fizesse o contraponto assintótico com  $P_0$ <sup>57</sup>.

É para a singularidade de seu Um, paradigmática e neste sentido professoral, que nos aponta Lacan, quando nos diz que "a questão de sua particularidade o colocou na postura de Mestre, para-além de sua burguesia"<sup>58</sup>.

Não é o desejo de Gide que fez escola. Um desejo que ele fazia chamar de *uranista*, que nós poderíamos bem chamar de pedófilo. Ele diz para Roger Martin du Gard, Lacan o cita, que julgava ir demasiado longe nesta seara: "Ninguém pode suspeitar o que é o amor de um uranista, desprendido de todas as contingências sexuais: algo tão forte, tão bem preservado, algo embalsamado contra o qual o tempo não tem mais domínio..." (tradução livre)<sup>59</sup>

É o interesse que Gide desenvolve pelo desejo que o atravessa, é esta sua escola. Como tornar prática sua lição? O desejo, assim como o gozo que sempre o acompanha, não se funda em nenhuma vontade generalista. Ele se funda em uma *lei*, que já não é a antiga lei de Moisés, aquela do Pai morto, mas *lei de ferro* da absoluta singularidade do nosso tempo de um Outro sem qualidades.

Lacan sempre esteve muito a frente em relação ao seu próprio tempo. Isso é muito evidente no texto todo sobre Gide. Poderia pontuar aqui o exemplo da queima das cartas de amor (seu fetiche) de Gide para Madeleine. Essas cartas, Lacan não pôde antevê-las como um seu primeiro encontro com o objeto a.



Não me convém tomar aqui a vertente do objeto *a*, ele também semblante. Pela via do objeto *a* me interessaria muito mais desenvolver a pregnância do objeto olhar na fantasia de Gide. Olhar como objeto privilegiado em sua fantasia, que se revela furtivo, mudo, mas indelével, como costuma sê-lo. Reservo-o para outro momento.

Quem afinal de contas foi André Gide, no texto de Lacan, senão alguém que antecipou a primazia do Um, ao ponto de elevar a sua singularidade ao nível do paradigma?

Qual seria este paradigma? Penetrarmos em sua obra é como ver-nos dentro de um elegante gabinete de horrores e de curiosidades. Mas suas aveludadas monstruosidades não nos provocam náuseas, longe disso. Seu magistral uso da língua francesa faz com que não tenhamos, em nenhum minuto, a vontade de desviar o olhar. Não se experimenta ali nem pudor e nem vergonha.

Olhamos para onde, então? Olhamos para a presença, em cada um de nós, de um ponto de *père-version*, em cada um completamente diferente, porque totalmente singular. Se nos tocou a sorte na morra da perversão cair sobre o pai, ela não nos caiu na fantasia. Em Gide o jogo foi outro.

É bem isso que, de um modo tão delicado, lemos em Gide. O que chamamos a partir do último ensino de Lacan, do nosso modo de gozo. É sempre isso mesmo, diz Miller, que torna tão difícil fazer laço social, seja na vida amorosa, seja na nossa vida quotidiana: os monólogos do nosso gozo.

Gide nos dá testemunho disso, Miller o precisa. Que o nosso modo de gozar, que nos singulariza, ele nos impõe também uma lei de ferro. A tal ponto que faz a gente duvidar de que tenha havido outra Lei, que não fosse da ordem do semblante.

Gide não cessou de representar a falha que existe entre o amor e o desejo, exato lugar onde se aloja o gozo. É nesta vertente que Gide nos interessa agora, muito além de sua rele singularidade, como Lacan conseguiu naquele então denominá-la.

O que a obra literária fornece ao Há-Um do gozo de Gide é oferecer-lhe um semblante de ser. O gozo de Gide, como o de todo mundo, não tem necessidade de ninguém para existir. No entanto,

não tem como prescindir do Outro para ser. O Curso de Miller "O Ser e o Um / *L'Un tout seul* (2010-2011)" o ensina: o Um é a coisa no mundo que melhor se compartilha, mas ele é sempre o *Um-sozinho*. Ele sempre condiciona uma desilusão na aspiração ao Ser, uma vez que não existe relação sexual.

Voltemos, já ao final, a Gide. Que de fato não tinha relações sexuais com seu amor único, que calhava ser sua esposa e prima, Madeleine Rondeaux. Lacan tem a convicção de que Madeleine desejou este casamento casto. O quis inconscientemente, diz Lacan. Ou seja, o desejou. Na medida em que Gide sonhou ser Teseu, como vimos, Lacan se pergunta que resultado pode ter uma aposta, sempre contingente, diante do que constitui o fracasso do inconsciente, o amor:

Que teria acontecido se Madeleine houvesse oferecido a André, de Mathilde, sua mãe, com quem se parecia, uma figura que a cor do sexo houvesse reanimado?  
De nossa parte, cremos que, para abraçar essa Ariadne, ter-lhe-ia sido preciso matar um Minotauro surgido de entre seus braços.<sup>60</sup>

Pelo lado de Gide, Lacan sustenta a via da dissociação da vida erótica, versão pleiteada pelo próprio Gide e por Delay. "O amor coisa da alma, o desejo coisa dos sentidos". Gide guarda uma imagem ideal de Madeleine, que ele sobrepõe à imagem que tem de sua mãe. Esta imagem é capaz de suportar apenas um amor desencarnado, que no fundo constitui a figura idealizada do anjo que Gide gostaria de ser.

Madeleine jamais exprimiu uma só palavra ou gesto que apontasse para Gide uma reclamação diante do seu corpo intocado. As questões de Madeleine a respeito da cor do sexo constituíam a anamorfose do profundo medo da vida de que ela sempre padeceu. Ela também alojada, duplo de Gide agora, sob uma sombra. Que era por um lado fúnebre, mas que bem a abrigava e satisfazia, desde a morte do seu pai. Haveria Teseu que retirasse deste labirinto uma Ariadne enlutada pelo Minotauro?

Em *Et nunc manet in te* Gide reconhece que não foi homem o bastante para poder tranquilizá-la contra a vida. Ele não pôde cumprir as divisas com que entrara neste amor: "*Leo est in via*". Ou "*Latet anguis in herba*". Uma mulher de humor temeroso,

congelada criança que se assustou com a vida, que por qualquer movimento ou em qualquer mudança via uma quantidade de risco que sempre a ultrapassava.

E, como um nada a contentava e ela tinha felicidade com tão poucas coisas, ela tomava por excesso tudo o que ultrapassava o comum. O mínimo vento tornava-se borrasca a seus olhos. Para ela, teria sido preciso sempre um tempo calmo; da mesma forma que uma vida sem acontecimento, de curso tranquilo [...] (tradução livre)<sup>61</sup>

É assim que Lacan evoca, porque Delay também o fez, algo no amor único de Gide talvez se apoiasse numa tradição muito antiga do amor, e que tornaria perfeitamente legítimo evocar aqui, os laços místicos do amor cortês. Ainda que a união de Gide com Madeleine seja selada em moldes muito burgueses, nada nos impede de aproximá-la de união mística de Dante e Beatriz. Lacan nos avaliza no texto de seus *Escritos*. Penso que isso não se sustentaria na sua compreensão sobre o amor cortês na altura de seu *Seminário XXIV*.

Saltemos para ele: *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*. Este título deve ficar aberto a várias traduções possíveis, por homofonias e equívocos, de tal forma que o importante, parece-me, é que não se alcance nele uma versão exclusiva, que supostamente fosse a chave decodificadora de sentido para o seu texto. Salvo melhor juízo, buscar um título que esgotasse seu equívoco seria nada haver entendido dele.

Em sua primeira parte, este título do Seminário remete a pronunciar algo sobre um fracasso do inconsciente. Recentemente tive a oportunidade de desenvolver em um artigo a possibilidade de pensar este fracasso pelas vias do impossível da significantização do gozo<sup>62</sup>. É desde cedo sabido por Lacan que no nível do inconsciente, do *Unbewußte*, o sujeito só pode mentir sobre o gozo<sup>63</sup>.

Assim é que no *Seminário XXIV* Lacan pretende ir mais longe que o inconsciente. Por puro deslizamento homofônico ele vai do *Unbewußte* à *une-bévue*. Um-deslize, uma mancada, um mal-entendido. O não sabido que sabe de um deslize.

Em 16 de novembro de 1976 Lacan concebe que um final de análise possa comportar uma identificação. Não uma identificação ao inconsciente, que permanece eternamente Outro. Outro enquanto portador de significantes. Por essa via não haveria fim de análise.

Mas que uma análise poderia encontrar seu fim pela via de uma identificação, bem tomadas aí as suas precauções, diz Lacan, já que é preciso tomar uma espécie de distância neste ponto - uma identificação ao seu sintoma<sup>64</sup>. *Sinthoma*.

Este sintoma não é o sintoma cifragem e deciframento, e sim o modo singular de gozo do Um. Apontado, de acordo com esta minha presente hipótese, pela primeira vez na literatura psicanalítica, no Gide de Lacan. Como, aliás, Miller deixa perfeitamente antever.

*Une-bévue* é um *fato de saber demonstrativo*, é um *saber-fazer-aí*, que se escreve com *th*, *sinthoma*:

O que se funda como saber que se sabe é o princípio de saber que se sabe sem sabê-lo. O "lo" aqui recai em algo, o "lo" é um pronome que nessa ocasião recai no saber mesmo, não enquanto saber, senão como *fato de saber*. É justo no que o inconsciente se presta ao que acreditei dever suspender sobre o título de *une-bévue*.<sup>65</sup>

Quem sabe do *sinthoma* é o *Um-sozinho*. É por esta via que Lacan toca o real da substância gozante. Quando se trata desta finalidade, ele considera que não seja mais sensato insistir com o inconsciente estruturado como uma linguagem. Na lição de 14 de dezembro de 1976 ele denomina por *tendência delirante* insistir em "uma preferência dada acima de tudo ao inconsciente<sup>66</sup>". E para exemplificar o que seria este descaminho, ele apresenta a análise do Homem dos Lobos que fizeram Nicolas Abraham e Maria Torok, dois analistas neo-ferenczianos, que por não se desabonarem do inconsciente recaíram em uma interpretação que Lacan considera efetivamente delirante. Estes dois analistas franceses foram buscar ecos dos significantes que atravessam o paciente de Freud buscando homofonias e equívocos em todas as línguas que Serguéi Pankejeff conhecia: o russo, o alemão, o dialeto vienense, no livro "*Le Verbier de l'Homme aux loups*" que Lacan exemplifica a título de crítica.

Então Lacan "abre as comportas do significante", delimitando uma dimensão fora-do-sentido a ser cernida pela análise. Em se tratando de *res fruens*, apenas a fonética e os sons, no que permitiriam esses equívocos fundamentais que Lacan designa por *une-bévue*, talvez alcançassem uma aproximação sutil e opaca. Mas sempre apenas poética.

É por essa via que se lança o amor. O analista passa a ser não o poeta, mas um poema<sup>67</sup>. Que tipo de poema?

O fracasso do inconsciente "*s'aile à mourre*". É curioso porque em seu texto sobre *O estádio do espelho* Lacan já havia usado *s'aile* como verbo, com o pronome reflexivo acompanhando-o. Está na nossa página 100, e a tradução brasileira nos *Escritos* foi "*criar asas*".

O não sabido que sabe de um deslize se lança (se alça) pela morra.

A analista, ele se trata de um poema de amor, aos moldes do que fez Dante. É isso que diz enigmaticamente Lacan, em 15 de março de 1977:

Como pode realizar o poeta a proeza de fazer com que um sentido se ausente? Claro, é substituindo este sentido ausente pelo que chamei de significação. A significação não é em absoluto o que vulgarmente se acredita dela, se eu posso me expressar assim. A significação é uma palavra vazia. Dito de outra maneira, é o que a propósito de Dante se expressa com o qualificativo outorgado a sua poesia, a saber, que ela é amorosa. O amor nada mais é do que uma significação, quero dizer, que está vazia. Vê-se bem a maneira em que Dante encarna esta significação. O amor, tal como eu o apresentei no meu Seminário sobre a Ética, tal qual o amor cortês o sustenta, não é senão uma significação.<sup>68</sup>

A obra de Gide, muito diferente da de Joyce, não constituiu seu *sinthoma*. Aliás, Gide é cada vez menos lido. Em português há muito ele é um autor esgotado, apenas recentemente revigorado pela publicação de alguns poucos títulos. Gide é muito menos lido do que Proust, por exemplo. E aí podemos aventar, também aí, os efeitos das marcas mortíferas do desejo materno, muito além de sua vida, mas também sobre sua obra. Gide é lido principalmente pelos alunos franceses, para a preparação de suas provas de *Baccalauréat*. Lido, portanto, para o dever. Lido por

aqueles que querem aprender a escrever um francês impecável, em seu modelo de pureza e classicismo. As frases perfeitas de Gide povoam os verbetes dos dicionários, dando exemplos do uso metafórico de tantos significantes. Mas não mais.

Ele foi editor da *Nouvelle Revue Française*, e participou da fundação da Editora Gallimard. E como tal, exatamente como um adolescente rebelde, em nome do classicismo, como que por um lapso, rejeitou a publicação de *Em busca do tempo perdido*, além de dificultar o acesso dos franceses à obra de Joyce.

Gide amou e se interessou pela singularidade de seu gozo. Mas não avançou sobre ela a ponto de ter podido isolá-la em um sintoma. Lacan é profético, em 5 de março de 1958: "Nesse lugar, onde tinha havido um furo, passou a haver um lugar, porém nada além disso"<sup>69</sup>.

O corpo tórico de Gide foi furado por *lalíngua*, assim como o de todo *parlêtre*. Mas em seu caso a singularidade tocava por demais um frêmito lânguido da morte. Neste furo, sua escrita construiu apenas um lugar. Um sintoma nunca veio reduzir o impasse fálico de seu desmentido.

Entre o ser e o ter, o falo nunca se definiu como cópula lógica para Gide. Ele segue *sendo* o falo no objeto do seu amor, e *tendo* o falo nos objetos do seu desejo, que dele possuem, com o órgão, o símbolo do desejo.

Logo a obra de Gide, sua letra, não supera a operação da fantasia. Ela constitui uma sublimação *tipográfica* do que foi a topografia do objeto mau do seu gozo primitivo - para usar as palavras de um Lacan de 1959, que via no gozo primitivo da *Coisa* uma inexorável maldade.

Em seu *Seminário VI: O desejo e sua interpretação*, Lacan retorna ao título que deu ao Escrito sobre Gide: a letra e o desejo. Para então dizer: não é nesta articulação, entre letra e desejo, que justamente opera a fantasia?

Como, no esforço de sermos lacanianos, entendemos a sublimação? Pelas vias de que o desejo pode se expressar por um símbolo. Esse símbolo não é a *suprarealidade* que se imagina, diz Lacan. O símbolo que uma sublimação comporta é feito da *fratura da realidade*.

A realidade se fratura, o que constitui o impasse do desejo, em pequenos cacos dos significantes. A sublimação é levantar a prumo um símbolo que reconverta o significante fraturado. "A sublimação [...] está na reconversão do impasse do desejo na materialidade do significante"<sup>70</sup>.

Gide é o paradoxo da função do *Splitting* do objeto que opera na perversão, problematizado ali por Lacan. Por um lado seu objeto é narcísico: *i(a)*. Gide guarda com ele uma relação furtiva. Aqui a presença do atributo fálico é essencial - *ele tem o falo*. Nesta via Gide é homossexual. Mas sua análise não pode resumir-se a isso, diante justamente do triunfo do seu amor.

Então, por outro lado, seu objeto de identificação é a mãe, e nesta via *ele é o falo*. O que vemos explícito aí, diz Lacan, "é a dupla relação do sujeito com um objeto dividido"<sup>71</sup>.

Triunfo do seu amor. Mas amor a quem? A posição freudiana é clara desde seus *Três ensaios sobre a teoria sexual*. As transformações que sofrem as pulsões sexuais, especialmente nas perversões as mais abjetas, ocupam valores de profundas idealizações, onde reside o que ele denomina por seu fator psíquico. Para dizer: "A onipotência do amor talvez nunca se mostre com maior intensidade do que nessas aberrações"<sup>72</sup>.

Para o perverso, com efeito, estabelece-se a conjunção que une num só termo o *ele o é* e *ele o tem*. Para isso, basta a tênue abertura possibilitada por uma identificação muito especial com o Outro, qual seja, que *ele o tem*, no caso, um *ela o tem*. Esse *ela* é o objeto da identificação primária. Ele terá o falo - quer esse objeto tenha se transformado em fetiche, num caso, ou em ídolo, no outro. Temos aqui todo o leque dos amores homossexuais, da forma fetichista à forma idolátrica ilustrada por Gide.<sup>73</sup>

O monólogo de gozo do *Um-sozinho* em Gide só se amplia em tirania, porque se abrem para ele dois golfos, como que dois tonéis das Danaides. O tonel da *escrita* e o do *sexo*. *Ainsi soit-il*, assim seja, assim foi, até o final da vida: buscar companhia dos homens sem cessar, escrever sem cessar.

O gozo literário de Gide é essencialmente masturbatório. Em Gide o gozo do órgão é infinito, e o coloca em comunicação com a

Natureza inteira. O gozo abarrotado de sentido do seu *Wiwimacher* impediu-lhe sempre a ascese plena para um gozo fálico. Mas Miller não reduz exatamente este gozo de Gide ao gozo do idiota. Ele nos fala em um gozo oceânico, aquele que mimetizaria de todas as maneiras possíveis o gozo do Outro. Gide fabrica o gozo do Outro com o gozo do Um. "Com o gozo do idiota, chega a fazer o gozo da louca"<sup>74</sup> (a louca hegeliana). O gozo oceânico, talvez o mais perto que pôde conhecer um homem do Outro gozo para fazê-lo falar.

O não sabido que sabe de um-deslize se lança por um amor que é pura significação. Palavra vazia. Palavra vazia de todo sentido, sentido que se ausenta. Esse é o *esp de um laps*, o espaço de um lapso, quando já não tenha nenhum impacto de sentido, nenhum espaço de interpretação. Foi isso que Gide nunca logrou obter: romper o êxtase de sentido com seu "*faz-xixi*".

Apenas uma *poesia amorosa* é o que pode surgir no lugar da *Coisa*. A velha *Coisa*, em anamorfose. O amor cortês tomado como um puro exercício poético, já não remete a nenhum correspondente concreto real. O referente do amor cortês é desde sempre inacessível. Mais do que isso, ele é esvaziado de toda a substância real. Aqui surge o exemplo do *poeta metafísico* no *Seminário VII A ética da psicanálise*: Dante.

Beatriz de fato existiu, e Dante por ela se enamorou. Ela contava então com nove anos de idade. Mas na poesia de Dante, Beatriz se vê esvaziada de toda a sua substância real. Não é desta menina conhecida e recordada que ele trata. Por esta medida, diz Lacan, sua pessoa se aproxima de uma alegoria, que se vê transformada em pura função simbólica. Ela se localiza inteiramente no plano da significação do dom de amor.

"A criação da poesia consiste em colocar, segundo o modo da sublimação própria à arte, um objeto que eu chamaria de enlouquecedor, um parceiro desumano"<sup>75</sup>.

A velha *Coisa*. É retomando a mãe, que Lacan encerra seu texto-poesia sobre Gide.

A velha senhora no leito de morte. Gide em seus derradeiros dias, os papéis já lhe caindo das mãos. As histórias, as



lembranças, as proezas. Imóvel, no *Hic desperatus*, que foi feito nele do adolescente que viva preso nas geleiras *d'Urien/du Rien?*

No jogo de uma vida, as teclas que martelaram o piano, num desesperado e contínuo esforço em direção à beleza. Que música tocaram? Foi tragédia, pergunta Lacan?

Foi comédia! - debocha ele, ao dizer que o choro de Gide com as cartas queimadas por Madeleine recaíram nos gritos cômicos do avaro Harpagão, quando este perdeu o seu cofrinho.

De fato, Lacan diz que não. Que não sabemos se será tragédia, ou se será comédia. Porque não sabemos os destinos de nossas linhas. O movimento da mão que toca o piano não está nela mesma. Com a escrita, o movimento da mão de Gide, aquela que escreve e que é a mesma que masturba, veio parar nas linhas de Lacan. Assim ele diz para Delay: foram parar em suas mãos, também.

E Delay, você está certo quando nos remete neste ponto a *Nietzsche*, como sublinha Lacan. Por que, perguntava-me? Pensemos então *A origem da tragédia*. Não podemos resumi-la em Nietzsche ao lirismo? À poesia?

Será que depois que a tragédia se reduziu à comédia, em uma análise, ela não tem um encontro marcado, "por sim mesma", com a farsa? Como o verbo pode alcançar esse encontro? "Como saber, dentre os saltimbancos, quem sustenta o verdadeiro Polichinelo"?<sup>76</sup>

Nesse ponto, o amor se joga na morra, por aposta. "O que se sabe, consigo"<sup>77</sup>, diz a tradução brasileira. "On le sait, soi", isso a gente sabe.

---

<sup>1</sup> Parte do título do *Seminário Livro XXIV L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* de Jacques Lacan, inédito.

<sup>2</sup> LACAN, J. (2001[1976]) "Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI". In: *Autres écrits*. Paris: Éditions du Seuil, p.571.

<sup>3</sup> MILLER, J-A. (2015) *Todo el mundo es loco*. Buenos Aires: Paidós Editor, p.37.

<sup>4</sup> DELAY, J. (1957) *La Jeuneusse d'André Gide*. Paris: Gallimard.

<sup>5</sup> LACAN, J. (1998[1958]) "Juventude de Gide ou a letra e o desejo". In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, pp. 749-775.

<sup>6</sup> HELLEBOIS, P. (2011) *Lacan lecteur de Gide*. Paris: Editions Michèles, p.7.

- <sup>7</sup> MILLER, J-A. (1998) "Sobre o Gide de Lacan". In: *Opção Lacaniana Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*. São Paulo: Ed. Eólia, n° 22.
- <sup>8</sup> LACAN, J. (1998[1958]) "Juventude de Gide ou a letra e o desejo". In: *Escritos*. Op.cit., p.754.
- <sup>9</sup> IDEM. Ibid., p.755.
- <sup>10</sup> IDEM. Ibid., loc. cit.
- <sup>11</sup> IDEM. Ibid., p. 754.
- <sup>12</sup> IDEM. Ibid., p. 755.
- <sup>13</sup> GIDE, A. (1973[1918-1951]) "Les Cahiers de la Petite Dame". In: *Cahiers André Gide*. Paris: Gallimard, vol.IV, p.68.
- <sup>14</sup> GIDE, A. (2001[1947]) "Et nunc manet in te". In: *Souvenirs et voyages*. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, p.948.
- <sup>15</sup> LACAN, J. (1998[1958]) "Juventude de Gide ou a letra e o desejo". In: *Escritos*. Op.cit., p.766.
- <sup>16</sup> IDEM. (1998[1957-1958]) "De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose". In: *Escritos*, op.cit., p.561.
- <sup>17</sup> IDEM. Ibid., p.760.
- <sup>18</sup> IDEM. Ibidem.
- <sup>19</sup> GIDE, A. (1955[1924]) *Si le grain ne meurt*. Paris: Éditions Gallimard, p.25-28.
- \*"Presto atenção; procuro surpreender algum ruído mais distinto, compreender o que se passa. Apuro o ouvido. Por fim, não podendo mais, levanto-me, saio do quarto, avanço às apalpadelas pelo corredor escuro e, descalço, alcanço a escada cheia de luz. Meu quarto é no terceiro andar. As ondas de som sobem do primeiro; é preciso ir ver; e à medida que, degrau em degrau, me aproximo, distingo ruídos de vozes, frufu de fazendas, cochichos e risos. Nada apresenta o ar costumeiro; parece-me que de repente vou ser iniciado numa outra vida, misteriosa, diferentemente real, mais brilhante e mais patética, e que somente começa quando as crianças pequenas estão deitadas. [...]
- Eu não procurava penetrar o mistério; sentia que, se o tentasse surpreender, aquilo não mais aconteceria; certamente eu ainda era muito jovem, e minha mãe vivia a repetir-me a propósito de tantas coisas: "Compreenderás mais tarde » - mas certas noites, abandonando-me ao sono, realmente me parecia que eu estava desfalecendo..."
- <sup>20</sup> IDEM. (1982[1924]) *Se o Grão não morre*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, p.45-46.
- <sup>21</sup> LACAN, J. (1998[1958]) "Juventude de Gide ou a letra e o desejo". In: *Escritos*. Op.cit., p.761.
- <sup>22</sup> IDEM. (1999[1957-1958]) *O Seminário, Livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p.269.
- <sup>23</sup> IDEM. (1998[1958]) "Juventude de Gide ou a letra e o desejo". In: *Escritos*. Op.cit., p.760.
- <sup>24</sup> MILLER, J-A. (1998) "Sobre o Gide de Lacan". In: *Opção Lacaniana Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*. São Paulo: Ed. Eólia, n° 22, p.28.
- <sup>25</sup> IDEM. Ibid.
- <sup>26</sup> IDEM. (1999) *Perspectivas do Seminário 5 de Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p.44.
- <sup>27</sup> LACAN, J. (1999[1957-1958]) *O Seminário, Livro 5: as formações do inconsciente*. Op. cit., p.162.
- <sup>28</sup> MILLOT, C. (1996) *Gide Genet Mishima: Intelligence de la perversion*. Paris: Gallimard, p. 32.
- <sup>29</sup> IDEM. Ibid., p.172.
- <sup>30</sup> IDEM. Ibid.
- <sup>31</sup> LACAN, J. (1966[1958]) "Jeunesse de Gide ou la letre et le désir". In: *Écrits*. Paris: Éditions du Seuil, p.746.

- <sup>32</sup> IDEM. (1998[1958]) "Juventude de Gide ou a letra e o desejo". In: *Escritos*. Op.cit., p. 756.
- <sup>33</sup> IDEM. (1985[1955-1956]) *O Seminário, livro 3: as psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2ª edição corrigida, p.73.
- <sup>34</sup> IDEM. (1999[1957-1958]) *O Seminário, Livro 5: as formações do inconsciente*. Op. cit., p.201.
- <sup>35</sup> MILLER, J-A., (2015[1988]) "Sobre o Gide de Lacan". In: *Opção Lacaniana online nova série*. Ano 6, nº17, p.33.
- <sup>36</sup> LACAN, J. (1998[1958]) "Juventude de Gide ou a letra e o desejo". In: *Escritos*. Op.cit., p.764.
- <sup>37</sup> HELLEBOIS, P. (2011) *Lacan lecteur de Gide*. Paris: Editions Michèles.
- <sup>38</sup> LACAN, J. (2005[1962-1963]) *O Seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p.197.
- <sup>39</sup> IDEM. (1992[1960-1961]) *O Seminário, livro 8: a transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p.337.
- <sup>40</sup> GIDE. A.; ANDRÉ, W. (2009) "Cahiers et Poésies". In: *Romans et récits*. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, vol.I, p.100.
- <sup>41</sup> GIDE. A., (1958) "L'Immoraliste". In: *Romans Récits et soties Ouvres lyriques*. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, p.382.
- <sup>42</sup> MILLER, J.-A. (1999) *Perspectivas do Seminário 5 de Lacan*. Op.cit.
- <sup>43</sup> LACAN, J. (1999[1957-1958]) *O Seminário, Livro 5: as formações do inconsciente*. Op. cit., p.269.
- <sup>44</sup> GIDE, A. (1984[1909]) *A porta estreita*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, p.23.
- <sup>45</sup> MILLER, J-A. (2016) "Em direção à adolescência". In: *Opção Lacaniana Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*. São Paulo: nº72, p.22.
- <sup>46</sup> GIDE, A. (1982[1924]) *Se o Grão não morre*. Op.cit., p.96.
- <sup>47</sup> LACAN, J. O (1999[1957-1958]) *O Seminário, Livro 5: as formações do inconsciente*. Op. cit., p. 271.
- <sup>48</sup> GIDE. A., (2001[1947]) "Et nunc manet in te". In: *Souvenirs et voyages*. Op.cit., p.942.
- <sup>49</sup> LACAN, J. (1998[1958]) "A significação do falo". In: *Escritos*. Op.cit., p.701.
- <sup>50</sup> DELAY, J. (1957) *La Jeuneusse d'André Gide*. Paris: Gallimard, vol.I, p.265.
- <sup>51</sup> GIDE. A. (1999[1931]) "Goethe". In: *Essais critiques*. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, p.710-711.
- <sup>52</sup> KLOSSOWSKI, P. (1986) *Origines culturelles et mystiques d'un certain comportements des dames romaines*. Paris: Fata Morgana, p.61.
- <sup>53</sup> LACAN, J. (1998[1958]) "Juventude de Gide ou a letra e o desejo". In: *Escritos*. Op.cit., p.768.
- <sup>54</sup> MILLER, J-A. (2016) "Em direção à adolescência". In: *Opção Lacaniana Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*. Op.cit., p.22-23.
- <sup>55</sup> IDEM. (1998) "Sobre o Gide de Lacan". In: *Opção Lacaniana Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*. Op.cit., p.23.
- <sup>56</sup> LACAN, J. (2005[1962-1963]) *O Seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p.185.
- <sup>57</sup> IDEM. (1998[1957-1958]) "De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose". In: *Escritos*, op.cit., p.578.
- <sup>58</sup> IDEM. (1998[1958]) "Juventude de Gide ou a letra e o desejo". In: *Escritos*. Op.cit., p.774.
- <sup>59</sup> SCHLUMBERGER, J. (1956) *Madeleine et André Gide*. Paris: Gallimard, 16ª edição, p.193.
- <sup>60</sup> LACAN, J. (1998[1958]) "Juventude de Gide ou a letra e o desejo". In: *Escritos*. Op.cit., p.767.
- <sup>61</sup> GIDE. A. (2001[1947]) "Et nunc manet in te". In: *Souvenirs et voyages*. Op.cit., p.948.

- 
- <sup>62</sup> SKAF, C. (2016) "A quoi ça sert l'amour?". In: *Arteira Revista de Psicanálise Escola Brasileira de Psicanálise Seção Santa Catarina*. Florianópolis: n°8, pp.11-19.
- <sup>63</sup> LACAN, J. (1991[1959-1960]) *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2ª edição, p.94.
- <sup>64</sup> IDEM. (1976-1977) *O Seminário, livro 24: l'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*. Livro inédito. Lição de 16 de novembro de 1976 publicada em *Ornicar?*, n°12.
- <sup>65</sup> IDEM. *Ibid.*, n°12, 13 e 14.
- <sup>66</sup> IDEM. *Ibid.*, lição de 14 de dezembro de 1976.
- <sup>67</sup> IDEM. (2003[1976]) "Prefácio à edição inglesa do Seminário 11". In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p.568.
- <sup>68</sup> IDEM. (1976-1977) *O Seminário, livro 24: l'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*. Livro inédito. Lição de 15 de março de 1977.
- <sup>69</sup> IDEM. (1999[1957-1958]) *O Seminário, Livro 5: as formações do inconsciente*. Op. cit., p.270.
- <sup>70</sup> IDEM. (2016[1958-1959]) *O Seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p.495.
- <sup>71</sup> IDEM. *Ibid.*
- <sup>72</sup> FREUD, S. (1989[1905]) "Três ensaios sobre a teoria da sexualidade". In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2ª edição, p.151-152.
- <sup>73</sup> LACAN, J. (2016[1958-1959]) *O Seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação*. Op.cit., p.497.
- <sup>74</sup> MILLER, J-A. (1998) "Sobre o Gide de Lacan". In: *Opção Lacaniana Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*. Op.cit., p.38.
- <sup>75</sup> LACAN, J. (1991[1959-1960]) *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Op.cit., p.187.
- <sup>76</sup> IDEM. (1998[1958]) "Juventude de Gide ou a letra e o desejo". In: *Escritos*. Op.cit., p.775.
- <sup>77</sup> IDEM. (2003[1976]) "Prefácio à edição inglesa do Seminário 11". In: *Outros Escritos*. Op.cit., p.567.