

## Por amor a Lacan... Pelo amor de Lacan!\*

Jacques Derrida

Traduzido do francês (derridiano) para o português (brasileiro) por:

Marie-Lou Lery-Lachaume\*\*

Giulia Mendes Gambassi\*\*\*

### Resumo

Apesar de não ser novidade o debate acerca de pontos de encontro e de desencontro entre a filosofia derridiana e a psicanálise lacaniana, pouco se sabe sobre a relação dos dois Jacques em vida. Jacques Derrida se despede de Jacques Lacan no colóquio *Lacan avec les philosophes*, realizado em maio 1990, aproximando-se do real da morte em impossíveis tempos verbais franceses que conjugam presente, passado e futuro de uma só vez. O faz nas margens da filosofia e da psicanálise, convocando a *destinerrância* do amor, do que resta e do que já foi para abordar os processos de arquivamento desde um lugar incômodo, que abre uma perspectiva inédita. Desejoso de contribuir para uma história por vir do paradoxal “estar-com” de Lacan e dos filósofos, Derrida destaca, finalmente, três protocolos que desarranjam e confundem a lógica binária do “entre X e Y”.

### Pour l'amour de Lacan

### Résumé

Si le débat portant sur les points de rencontre et d'achoppement entre la philosophie derridienne et la psychanalyse lacanienne n'est pas nouveau, on sait peu de chose concernant la relation des deux Jacques de leur vivant. En mai 1990, Jacques Derrida fait ses adieux à Jacques Lacan lors du colloque *Lacan avec les philosophes*, effleurant le réel de la mort au lieu d'impossibles temps verbaux de la langue française, lesquels conjuguent présent, passé et futur d'une seule main. Il le fait dans les marges de la philosophie et de la psychanalyse, convoquant la *destinérance* de l'amour, de ce qui reste et ce qui fut, afin d'aborder les processus de l'archivage depuis une position inconfortable, qui ouvre une perspective inédite. Désireux de contribuer à une histoire à venir du paradoxal « être-avec » de Lacan et les philosophes, Derrida dégage finalement trois protocoles qui dérangent et désarrangent la logique binaire du « entre X et Y ».

---

\*Proferido no evento *Lacan avec les philosophes*, organizado pela UNESCO em maio 1990, este texto é a transcrição de uma comunicação de Derrida, que se deu em resposta às falas de René Major (*Depuis Lacan*) e de Stephen Melville (*Depuis Lacan?*). Seu contexto de produção se deu em uma situação polêmica em que Alain Badiou iniciou um debate sobre o lugar de Jacques Derrida depois de Lacan. O texto foi reeditado e publicado na obra de Derrida, *Résistances, de la psychanalyse*. Paris: éditions Galilée, 1996. Agradecemos calorosamente a Pierre Alferi por ter nos autorizado a publicação da tradução.

\*\*Psicanalista, doutoranda dos programas de Linguística e Linguística Aplicada da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), em co-tutela com o departamento de Estudos Psicanalíticos da Université Paris-Cité (ex Paris 7).

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1798-3360>

E-mail: [marieloulerylachaume@yahoo.fr](mailto:marieloulerylachaume@yahoo.fr)

\*\*\* Doutora em Linguística Aplicada (2022) pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Professora de Língua Portuguesa, Antropologia Cultural e Teoria da Comunicação na Escola Superior de Administração, Marketing e Comunicação (ESAMC - Campinas).

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8326-8189>

E-mail: [giugambassi@gmail.com](mailto:giugambassi@gmail.com)

## For the love of Lacan

### Abstract

If the debate on encounters and disagreements amongst Derridian philosophy and Lacanian psychoanalysis isn't new, little is known about the relationship between the two Jacques during their lifetime. In May 1990, Jacques Derrida said goodbye to Jacques Lacan at the *Lacan avec les philosophes* colloquium approaching the real of death in impossible French tenses that combine present, past, and future at once. He does this in the margins of philosophy and psychoanalysis, summoning the *destinérance* of love, of what remains and what no longer is, to address the processes of archiving from an uncomfortable place, which opens an unprecedented perspective. Eager to contribute to a future history of the Lacan 'being-with' philosophers paradox, Derrida finally releases three protocols that disturb and disarrange the binary logic of «between X and Y».

O que é que Lacan não teria dito!

O que é que ele não terá dito!

Isso não é uma pergunta, é uma exclamação: para ensaiar minha voz, encontrar o tom, experimentar, antes de começar, essa idiomática conjunção da negação, da denegação, do condicional<sup>1</sup> e do futuro anterior<sup>2</sup>, sendo a minha hipótese que essas gramáticas cumprem ora sucessivamente, ora simultaneamente um papel de tela e de espelho tanto nas modalidades do *com* como nas modalidades do *desde* que terão ordenado a relação de Lacan aos filósofos – a alguns filósofos. Estas poucas reflexões sobre modalidades temporais serão, assim, marcadas pela incidência disso que Stephen Melville acabou de dizer sobre a “narração”, portanto, sobre a história, sobre os “deslizamentos temporais” e também sobre a possibilidade de uma *Kehre*, de uma “virada” de Lacan após os “Escritos”, isto é, mais precisamente, desde 1966-1967.

O que é que Lacan não terá dito! O que é que ele não teria dito!

Para nos aproximarmos daquilo que foi Lacan *com* os filósofos, seria preciso não somente esclarecer o que “com” pode querer dizer nesse caso, mas também o que Lacan disse, não disse, terá dito ou não terá dito, feito dizer, deixado dizer – no futuro anterior ou no condicional. Tratar desse enigma do futuro anterior e do condicional, que me interessará de maneira muito particular hoje, é tratar o problema do arquivamento, daquilo que resta ou não resta. É um velho problema. Mas, neste século, o nascimento da psicanálise – *conjunta* ao advento de novas técnicas de arquivamento ou de telecomunicação – terá consolidado o aparato de alguns paradoxos com os quais, pelo menos esse é meu sentimento, a história convencional, a maneira de escrever ou de contar a história ou as histórias talvez não tenha podido ainda se equiparar de modo sistemático. É basicamente do conceito de história que trata-se, sem dúvida, aqui. Os efeitos desses paradoxos, digamos, tecno-psicanalíticos (já que dizem respeito, *conjuntamente* e ao mesmo tempo, a isso que a psicanálise pode nos dizer quanto à inscrição, ao

1. Optamos por deixar os tempos verbais indicados na língua francesa, por remeterem à própria reflexividade de Derrida sobre o tempo de seu texto e de suas menções ao psicanalista Jacques Lacan. É válido destacar, ainda, que na língua francesa, o condicional se divide em *conditionnel présent* e *conditionnel passé*, que equivalem ao futuro do pretérito simples e composto, respectivamente. Esses tempos verbais são utilizados para indicar uma condição a um fato que se realizaria no passado, assim como a possibilidade desse mesmo fato ocorrer, surpresa ou indignação perante algo, sendo também uma forma polida de expressar um desejo. Também se somam a seus usos e possibilidades interpretativas, os sentidos de incerteza em relação a fatos passados e a ações posteriores ao momento sobre o qual se fala.

2. Por sua vez, o futuro anterior não tem um tempo verbal equivalente em português, mas localiza-se como uma ação no futuro que ocorrerá antes de outra ação no futuro, ou seja, é um futuro *anterior* ao futuro.

apagamento, aos brancos, ao não-dito, ao armazenamento e às novas técnicas de arquivamento, esta, por exemplo, e todos os gravadores que estão nesta sala) não envolvem apenas Lacan, claro. Mas o exemplo de Lacan oferece alguns traços singulares, a meu ver pelo menos, que merecem a atenção de todos os interessados por essas questões.

Em todo caso, o mal dos colóquios, aquele do qual eu sofro, é que o pormenor não se faz e que, em vez de tratar das “coisas mesmas” (ah, as coisas mesmas!), do mais perto possível do mais premente, devemos, por falta de tempo e porque nossa voz fica tomada dentro dos movimentos de ondulação de uma espécie de coro ou de coral, abrir mão da minúcia da letra – ou seja, desses deslocamentos microscópicos ou micrológicos nos quais eu espero sempre, incorrigivelmente, que as coisas se decidam – em dado momento. Mas nunca é dado o dado momento. Que esse dado momento seja dado é justamente o que nunca é dado com antecedência e daí já chegamos, obviamente demasiado cedo, amplamente adiantados, à questão da destinação.

Por causa dessa macroscopia ou dessa macrologia do colóquio, os movimentos de estratégia “externa”, por assim dizer, e se houvesse algo puramente externo, o que não acredito, sempre tendem a prevalecer com folga. E sobre o trabalho tendem a prevalecer, então, as teses, as posições, as tomadas de posição, os posicionamentos. Eu nunca gostei muito dessas coisas, as teses, raramente me ative a elas e não é somente uma questão de gosto. É a questão da filosofia, nada menos, e do que nela se ajusta com a *tese*, com a *posicionalidade*. Em uma leitura de *Além do princípio de prazer*, que não é qualquer livro de Freud e, como sabem, qualquer livro de Freud para Lacan, eu havia tentado (era *Especular sobre Freud*, em *O Cartão Postal*) assinalar que em Freud não se avançava senão ao suspender, sem parada possível, todas as teses nas quais seus sucessores ou herdeiros, seus leitores em geral haveriam tido interesse em parar. Essa leitura era também uma interpretação disso que liga a especulação sobre o nome, o nome próprio ou os nomes de família à ciência e, singularmente, à teoria e à instituição psicanalíticas. É evidente que minha leitura contemplaria também, explicitamente, contanto que se disponha de um certo código ou programa de tradução, as questões sobre o nome de Lacan, os problemas de legado, de ciência e de instituição, as aporias do arquivamento nos quais ele está envolvido.

Portanto, à pulsão ou à espera de tomada de posição, tentarei mais uma vez resistir, e àqueles, aqui, que esperariam de mim algum posicionamento para nele fixar seu juízo, eu lhes desejo muita sorte.

Para não me perder no número e na dificuldade dos problemas que seria preciso abordar, para não os deter demasiado tempo, para não re-abrir tantos textos que, afinal de contas, estão disponíveis e, a princípio, legíveis para quem os quer realmente, eu me aterei à regra da discussão (já que este momento é o da

discussão) e, em primeiro lugar, da discussão tal como foi iniciada pelo que René Major e Stephen Melville acabam de nos dizer<sup>3</sup>. Levarei escrupulosamente em consideração essa regra. Mas é evidente que na discussão que se seguirá, caberá a todos, se quiserem, propor um outro espaço de discussão.

René Major citou o *incipit* do seminário de 16 de novembro de 1976, que começa com estas palavras “[v]ocês souberam ler o cartaz?” e que diz respeito ao insucesso [l’*insuccès*] (“*l’Insu-que-sait*”<sup>4</sup>), ou seja, se eu traduzir à minha maneira, que talvez já não seja muito lacaniana, ao insucesso que fracassa *ao* chegar<sup>5</sup> [l’*insuccès qui échoue à arriver*], em outras palavras: que fracassa – isto é, é por ele chegar, ocorre, por ele conseguir, que fracassa *em* chegar (a sintaxe do *a* se desloca sub-repticiamente aqui, mas muito necessariamente, e brinquei frequentemente com isso, para passar de uma gramática à outra, “eu fracasso chegando” querendo dizer simultaneamente “eu não chego”, “eu não chego a chegar” e “eu fracasso” ou “eu não chego porque eu chego”, “eu não chego *a* chegar, *desde que, já que, dado que* eu chego” – neste caso, é o acontecimento que fala, é do acontecimento, da chegada, da vinda e do “venha” que eu estou falando, mais uma vez), tratando-se, então, do insucesso, como aquilo que não chega ao chegar, precisamente *por* chegar, pelo fato de chegar, porque ele chega, René Major cita o seminário de Lacan de 16 de novembro de 1976: “[o] traço unário nos interessa porque, como Freud sublinha, ele não tem especialmente a ver com uma pessoa amada”. E Major tem toda razão quando prossegue: “[e]u logo acrescento que não são sempre as pessoas que gostam de vocês que os ajudam da melhor forma”. Eu teria morrido se não acreditasse que ele tem razão nesse ponto. Eu teria morrido e se bem entendi isso não se daria sem algum benefício secundário, pelo menos para meu nome, mas preferi deixar pendente.

E eu se lhes dissesse agora “vejam, eu acho que nós nos amamos muito, Lacan e eu...”, eu tenho quase certeza de que muitos aqui não suportariam. É por isso que eu ainda não sei se eu vou dizê-lo. Muitas pessoas não o suportariam e isso explica muitas coisas. Muitas pessoas não o suportariam, não porque ficariam surpresas, de modo algum, eu até me pergunto se esse pensamento não lhes seria estranhamente familiar, mas porque é uma coisa que não deveria ter acontecido e que, sobretudo, não deve ser dita sem empáfia, menos ainda por um só que diria “nós” sozinho, após a morte do outro. A Coisa, portanto, não deve ser dita, muito menos repetida; e se, no entanto, eu repetisse, “nós nos amamos muito, Lacan e eu, cada um à sua maneira ou cada um à nossa maneira”, seria isso uma revelação, uma confissão, uma denúncia? Cabe a cada um interpretar isso “como ele quiser”. “Como ele quiser”, isso é uma citação do Lacan, de uma palavra quase privada entre Lacan e eu, uma frase em que “ele” sou eu e à qual voltarei daqui a pouco.

Quanto a ficar chocado em ver alguém dizendo “nós”, ao falar sozinho após a morte do outro, não há motivo. Está aí

3. Derrida se refere, aqui, à fala de Stephen Melville no mesmo colóquio, cujo título perguntava: “Depuis Lacan?”.

4. Ao brincar com o som de o insucesso, l’*insuccès*, Derrida traz à baila o sentido de l’*Insu-que-sait*, o que traduzimos aqui como “o desconhecido que se sabe”.

5. *Arriver*”, em francês, significa tanto “chegar” – como quando uma carta chega, ou não, ao seu destino – quanto “ocorrer”, “acontecer”. Com certa regência, “*arriver à*”, que Derrida aproveita aqui, “*arriver*” leva também para a ideia de um sucesso: “conseguir”.

também um dos fenômenos mais comuns da destinerrância que inflige à destinação da letra-carta [*lettre*] uma deriva interna da qual ela pode sempre nunca voltar, mas para a qual deveremos voltar. “Nós” é uma modalidade do “com”, do ser-com [*être-avec*]<sup>6</sup>, ou do fazer-com, *avoc*, *apud hoc*, no outro, como hóspede ou parasita. Ora, “nós” é sempre dito por um só. É sempre um só que tem a ousadia de dizer “nós, os psicanalistas”, “nós, os filósofos”, com vocês, os psicanalistas, conosco, os filósofos, ou mais gravemente ainda nós, os psicanalistas, com os filósofos ou conosco, os filósofos. Com também significa em [*chez*] (*apud*, *avuec*, *avoc*, *apud hoc*, categoria do convidado ou do intruso, do hóspede ou do parasita, portanto, vocês falavam a esse respeito há pouco, que sempre abusa assim que se diz “nós”). A modalidade lógico-gramatical parece interessante, entre outras coisas, porque sou sempre eu [*moi*] quem diz “nós”, é sempre um “eu” [*je*] quem enuncia “nós”, supondo com isso, em suma, na estrutura dissimétrica da enunciação, o outro ausente ou morto ou, em todo caso, incompetente ou vindo tarde demais para objetar. Um assina pelo outro. A dissimetria é ainda mais violenta quando se trata de um “nós nos” reflexivo, recíproco ou especulativo. Quem terá um dia o direito de dizer “nós nos amamos”? Mas haveria uma outra origem do amor, um outro performativo amoroso que não essa empáfia? Se tiver algo de nós no ser-com [*être-avec*], é porque há sempre um que fala sozinho em nome do outro, desde o outro, sempre há um que vive mais, mais tempo. Esse um, eu não me apressaria em nomear de “sujeito”. Quando estamos com alguém, nós sabemos sem *demora* que um de nós sobreviverá ao outro, o que, portanto, já é fato, e poderá ou deverá falar só. E podemos, imediatamente, tirar as conclusões. Isso acontece todos os dias; e até quando cantamos a *Marseillaise* ou nos juntamos a um coro, o que fica como exceção e não nos compromete muito, é sempre um eu que pode dizer “nós”, por exemplo “nós nos amamos”.

Como isso se arquiva!

Não é uma pergunta. Novamente, é uma exclamação, um ponto de exclamação um pouco suspenso porque sempre é difícil saber se isso se arquiva, o que se arquiva, como isso se arquiva, o rasto que não faz nada a não ser se apagar, para além da alternativa da presença e da ausência. Não é somente difícil sabê-lo, é, a rigor, impossível e claramente não porque sempre há mais para saber, mas porque isso não é da ordem do saber.

Essa não é jamais uma razão suficiente para não buscar saber, em *Aufklärer* – saber que isso se arquiva, até onde, até qual limite e como, segundo quais vias desviadas, surpreendentes ou sobredeterminantes. Mais cedo, René Major fez pelo menos duas alusões a uma história “subterrânea” no próprio trajeto do discurso de Lacan, subsequente à “questão em questão” que, eu o cito, “tem uma história, diz respeito a textos, diversos textos, que não são nem limitados a um círculo identificável nem delimitados por uma área geográfica e isso apesar do fato de ela não assumir

6. O “*être-avec*” oscila, pela especificidade do verbo “*être*” em francês, entre um ser-com e um estar-com. Mantemos essa oscilação ativa na nossa tradução, fruto brasileiro de um “tamos juntas!” – “é nois!” – do “*être-avec*” derridiano.

a forma mostrada – mesmo se e sobretudo se ela não a assume – de um programa acadêmico e institucional. A questão da questão é mais ampla e remete a procedimentos de tradução e de desafios teórico-práticos que se amarram às fronteiras de diversas disciplinas que eles desestabilizam”.

Sim, eu acredito que isso é verdade, em geral, assim como, em especial, as coisas em questão sob o título “Lacan com os filósofos”: as modalidades do *com* convocam, aqui, uma história e um tipo de interpretação histórica de extrema prudência, lentidão e refinamento micrológica, de uma atenção incansável aos paradoxos do arquivamento, a isso que a psicanálise, que não seria apenas, no caso, o tema ou o objeto da história, mas sua interpretação, pode nos dizer sobre esses paradoxos do arquivamento, sobre seus brancos, sobre a eficiência de seus detalhes ou de sua inaparência, de sua guarda capitalizante – ou, mas aí talvez estejamos para além da psicanálise, na destruição radical do arquivo, nas cinzas sem recalque e sem reserva [*mise em réserve*], sem reserva ou alerta [*mise en garde*], que operaria, no recalque, por simples deslocamento tópico; mas uma atenção igualmente aguda é requisitada no lugar daquilo que o discurso psicanalítico, por exemplo, o de Lacan, pode ter de problemático quanto ao arquivamento, justamente, à guarda, à economia do recalque como guarda, à inscrição, ao apagamento, à destrutibilidade da carta-letra ou do nome. Uma história à altura de tamanhas dificuldades, capaz de levá-las em consideração no seu próprio discurso histórico, deveria vir se acrescentar, sem, de modo algum, desqualificá-las, pois elas são também indispensáveis, em todo caso, inevitáveis, a outras leituras, convencionais ou não e mais classicamente sintomáticas, do arquivamento. O que ainda vai demorar bastante para acontecer.

Antes de propor como resposta àquilo que acaba de ser dito, algumas contribuições modestas, parciais, preliminares a uma história tal, gostaria de dar uma palavra sobre o espírito em que aceitei o convite com o qual me honraram meus amigos do Colégio internacional de filosofia, René Major e Patrick Guyomard, que tiveram de início, creio eu, a linda ideia deste grande colóquio plural e internacional. Se eu disse sim, não é, certamente, porque eu acredito ter algo a mais ou insubstituível a dizer a respeito dessas coisas (a discussão que eu pude arriscar há quase vinte anos em torno dessas questões pediria um exame microscópico para o qual não temos, vocês e eu, aqui, nem o tempo nem a paciência e que, eu já disse, não se presta muito bem ao ritmo e à cena de um grande colóquio). Não, se eu fiquei feliz em aceitar esse convite e se o fiz há quase dois anos, antes mesmo de saber quem falaria e o que seria dito, em especial o que diria Major, a quem não passou pela minha cabeça em nem um instante a ideia de perguntar qual seria o título de sua comunicação; se eu fiquei feliz em aceitar esse convite, então, é porque este colóquio, além do trabalho considerável e necessário que pode ser realizado aqui, sobre assuntos frequentemente evitados até hoje, sobretudo

no âmbito do meio analítico, inclusive em torno de Lacan, este colóquio tem também a significação de uma homenagem internacional a Lacan. E é a este evento, a esta justa e espetacular homenagem que eu fiquei feliz de terem querido me associar. Não somente, mas também porque, em tempos como o nosso, falo do tempo da cultura e notadamente da cultura parisiense, acho que essa homenagem tem uma virtude política. Eu considero um ato de resistência cultural a homenagem pública a um pensamento, um discurso, uma escrita difíceis, pouco dóceis à normalização midiática, acadêmica ou editorial, rebelde à restauração em curso, ao neoconformismo filosófico ou teórico em geral (sem nem falar da literatura) que esmaga e aplanar tudo ao nosso redor, que tenta fazer esquecer o que foi o tempo de Lacan, assim como o futuro e a promessa de seu pensamento, com isso apagando, portanto, o nome de Lacan (e vocês sabem que há mil maneiras de fazê-lo, por vezes muito paradoxais, como Lacan o fez quando vivo com a experiência apelidada de “ex-comunicação”; e pode acontecer que alguns dentre aqueles que reclamam o nome de Lacan hoje e não apenas sua herança não sejam os menos ativos ou os menos eficazes nessa operação. Mais uma vez, a lógica do serviço prestado é das mais tortuosas, a censura, a sutura e a betonagem ortodoxa, sem, pelo contrário, excluir o ecletismo cultural de fachada). Que se trate de filosofia, de psicanálise ou de teoria em geral, o que a rasa restauração em curso tenta recobrir, negar ou censurar é que nada daquilo que pôde transformar o espaço do pensamento durante as últimas décadas teria sido possível sem alguma explicação *com* Lacan – sem a provocação lacaniana, qualquer que seja o modo pelo qual a recebemos ou discutimos – e eu acrescentarei sem alguma explicação *com* Lacan na sua explicação *com* os filósofos.

Com os filósofos mais do que com a filosofia, e sempre estive seduzido pela dramatização segundo a qual, rompendo com o comentário ou com a historiografia em uso por muitos filósofos profissionais, que eles narrem mais ou menos bem as vidas dos filósofos ou que reconstituam a estrutura dos sistemas, Lacan colocou em cena o desejo singular *do* filósofo e, assim, não foi pouco que contribuiu para abrir espaço a uma espécie de nova cultura filosófica. Na qual estamos, mesmo que se queira nos fazer esquecer-la para voltar atrás. O estar-com ou a explicação com os filósofos atingiu em Lacan um refinamento, uma amplitude, uma luminosidade inopinada como quando se “coloca algo sob o holofote”, da qual temos poucos exemplos tanto na comunidade dos filósofos profissionais quanto na dos psicanalistas. Portanto, raramente neste nível, uma frequentação dos filósofos, um estar-com os filósofos terá, eu o digo no sentido do maior favor ou do maior fervor, *merecido a discussão*, merecido que seja discutida *com* Lacan a forma como ele terá regulado sua relação *com* os filósofos. O refinamento e a competência, assim como a originalidade filosófica de Lacan, não têm precedentes na tradição da psicanálise. O retorno a um Freud

filósofo teria sido, a partir deste ponto de vista, uma regressão ou uma debilidade, mas eu darei em breve uma palavra sobre as consequências paradoxais e perversas que decorrem do fato de Lacan ser um filósofo muito mais avisado que Freud, muito mais filósofo do que ele!

Tendo, assim, aceitado com alegria o convite que me foi feito para participar desta reflexão, desta discussão e desta homenagem, acreditei que não deveria me ofender ou me deixar desencorajar, como outros legitimamente poderiam tê-lo feito e como alguns talvez desejavam invocando a lei segundo a qual apenas se falaria aqui de mortos e que, então, apenas se falaria de mim se fosse necessário nessa condição, que eu me fizesse de morto antes mesmo disso acontecer e que me dessem uma mão na ocasião, ou seja, bastava pensar naquilo, em me fazer desaparecer nomeadamente enquanto vivo, porque eu estou vivo, em me fazer desaparecer *para sempre*; eu acreditei, então, que não devia me deixar ofender ou desencorajar, *bon vivant* que eu ainda sou, pelo incidente lamentável e indecente de nome próprio proibido no cartaz, de veto oposto ao adjetivo ou ao atributo que pode restar de um nome próprio, digo, este *acting out* ao qual René Major fez alusão mais cedo, para dizer, na verdade, o essencial sobre ele. Se eu fiquei chocado, como muitos, pela violência sintomática e compulsiva dessa passagem ao ato, não me surpreendi pelo que ela sintomaliza, coisa venho analisando há mais de um quarto de século. Portanto, não acrescentarei nada além disso por enquanto: para ganhar um pouco de tempo, porque isso me incomoda cada vez mais e, digamos, “eu conheço muito bem” e, enfim, porque, para não falar da sinistra memória política que temos da história que, na França e, sobretudo, ao leste da França, se escreveu, por assim dizer, não à tinta, mas, sim, com o apagamento do nome, sem nem falar, então, dessa memória política, o essencial foi dito a esse respeito, precisamente por Freud e por Lacan – que sabia do que falava. E, se me permitem essa autorreferência, eu mesmo formalizei amplamente em outro lugar, numa dezena de livros, incluindo um relativo aos nomes de Freud e de Lacan, eu formalizei amplamente a legibilidade sob rasura e a lógica do acontecimento, enquanto acontecimento grafemático, como o nome próprio que, diabo jeitoso, só chega *ao* se apagar, para adicionar aqui o que seja, por enquanto, e então não vou aqui, neste momento, acrescentar mais nada, pelo menos por pudor já que, no caso em voga, parece que se trata do meu nome dito próprio ou do que pode dele restar em um epíteto. Dito isso, se alguns de vocês desejarem, não buscarei calar o que penso de tudo isso, mas somente no fim, depois de tudo, em um *post-scriptum* ou entre parênteses, *off the record*, como se diz em inglês.

*Off the record*, isso quer dizer fora dos registros, fora do arquivo. Aqui estamos nós reconduzidos à difícil questão do “*record*”, da história e do arquivo. Existe “fora do arquivo”? Impossível, mas é o impossível, portanto, o problema da desconstrução.



No fundo, por detrás da questão daquilo que chamaria, ainda, de restância [*restance*<sup>7</sup>] – que faz tudo menos *restar* no sentido da subsistência permanente de uma presença –, por detrás desta questão da diferênciã [*différance*] ou da destinerância [*destinérance*] do arquivo, poderia se desenhar, pelo menos durante o tempo de uma sessão, a silhueta do que me pareceu valer a pena ser discutido, já que estamos aqui para discutir ou para relançar as discussões. Com isso, entendo a silhueta do que me pareceu valer a discussão não com Lacan *em geral* e muito menos em nome do filosofia *em geral* (a respeito da, em nome da e do ponto de vista da qual eu nunca falei, não mais, por conseguinte, do que da antifilosofia que sempre me pareceu a coisa menos interessante que existe), não com Lacan em geral – que para mim não existe e não falo nunca de um filósofo ou de um corpus em geral como se se tratasse de um corpo homogêneo: e não fiz isso para Lacan mais do que para qualquer outro; mas com uma configuração forte, relativamente coerente e estabilizada de um discurso na época da coletânea e da encadernação [*reliure*<sup>8</sup>] dos *Escritos*, em 1966.

A encadernação dos *Escritos* é o que os mantém juntos e o que assegura a mais sólida estrutura sistêmica, a construtura [*constructure*] mais formalizada, tão formalizada quanto possível. Ora, se há um texto que fica mais do que qualquer outro nesta posição e nesta função de encadernador, é claramente o seminário sobre *A carta roubada*. Como sabem, o seminário sobre *A carta roubada* tem um privilégio, a palavra de Lacan, que eu cito: “o privilégio de abrir sua sequência [a sequência dos *Escritos*] a despeito de sua diacronia”. Em outras palavras, os *Escritos* recolhem e encadernam todos os textos que os compõem na ordem cronológica (segundo a “diacronia”) de sua publicação anterior, com exceção, justamente, do seminário sobre *A carta roubada* que, vindo à frente, recebe o “privilégio” (a palavra de Lacan) de figurar a configuração sincrônica do conjunto e, então, de *encadernassociação* [*relier*] o todo. É por essa razão que me parecera justificado interessar-me de forma privilegiada por esse privilégio; e se eu uso essa palavra de *encadernassociação* aqui, de encadernação que mantém juntos o momento de ler e de reler, é porque uma das duas únicas vezes que encontrei Lacan e falei um pouco *com* ele, ele mesmo me falou de encadernação e da encadernação dos *Escritos*. Não conto essas histórias por entretenimento ou pela diversão das anedotas, mas porque o que devemos falar hoje é do encontro, da *tukhè*, da contingência – ou não – e o que associa, digamos assim, a assinatura do acontecimento ao teorema.

Eu encontrei Lacan apenas duas vezes e cruzei com ele em um coquetel uma terceira vez, muito tempo depois. Não sei se isso quer dizer que estivemos juntos, um *com* o outro, mas em todo o caso esses dois encontros não ocorreram na casa (*apud*) de um ou do outro, mas na de um terceiro e, sobretudo, pela primeira vez, no exterior, em 1966, nos Estados Unidos, onde estávamos

7. Pensando no alcance do verbo “rester” em francês, restância pode, também, ser uma “ficância”, ou até mesmo uma “sobrância”.

8. Em francês, o verbo “relier” abre toda uma gama de possíveis disseminações, religar, encadernar e, transliterando um pouco, “reliure”, reler.

pela primeira vez exportados (é de propósito que eu digo “exportados”, é uma citação porque talvez saibam que é por meio de pseudônimos, que os jornalistas dizem serem transparentes, que a personagem reconhecível de um romance muito ruim (quando digo ruim, é para falar de “literatura” e não somente de “moral”), queixando-se, primeiro, por não serem traduzidos ao exterior, queixando-se com um azedume que parece impregnar o próprio papel, essa personagem dizia muito recentemente, em um só fôlego, que Lacan e eu, Lacan *comigo*, *aliás*, Lauzun com Saída para os íntimos, somos ambos “produtos adulterados bons para a exportação”<sup>9</sup>. Encontrar-me no mesmo pacote de exportação *com* Lacan teria sido bom para o meu gosto, mas não foram todos que suportaram e gostaram, uma vez que um jornalista que vem e vai, oscilando entre o comitê de Gallimard e o *Nouvel Observateur*, tentou me separar de *com* Lacan dizendo que, para quem escreveu esse romance desolador, era apenas Derrida, ele dizia meu nome, não o da personagem de ficção, nem Saïd, Sida ou Saída que, no singular, dessa vez, citação traficada, torna-se um “produto adulterado bom para a exportação”. Eu sozinho, não mais *com* Lacan, como queria quem escreveu ou protagonizou a fábula, mas sem Lacan, eu sozinho agora, “produto adulterado” no compartimento de exportação, eu sozinho na minha caixa, deportado, exportado para o exterior e, por que não, proibido de ficar, eu sozinho, isolado, insularizado pelo decreto de um agente da circulação cultural. Eis uma das coisas que acontecem na França hoje, nas altas áreas da cultura e da política das quais eu falava no início).

Agora, eu volto a quando encontrei Lacan em Baltimore pela primeira vez, em 1966, e, quando fomos apresentados um ao outro por René Girard, sua primeira palavra foi, num suspiro amigável: “era preciso esperar chegar aqui, e no exterior, para nos encontrarmos!”. E eu noto aqui, talvez por causa do problema da destinerrância que nos aguarda e talvez por causa do nome de morte de Baltimore (Baile [*Bal*]/ temor [*timore*], dança ou transe e terror), Baltimore que era também a cidade de Poe, cujo túmulo eu havia buscado naqueles dias, em vão, mas cuja casa, pelo menos, pude visitar nessa ocasião (eu fui a [*chez*] Poe em 1966), eu noto aqui, talvez por causa do nome de morte de Baltimore, que as duas únicas vezes em que nos encontramos e que falamos um pouco um *com* o outro, tratou-se de morte entre nós e, primeiramente, na boca de Lacan. Em Baltimore, por exemplo, ele me falou sobre a maneira como pensava que seria lido, em especial por mim, após a sua morte.

De nosso segundo e último encontro, durante um jantar oferecido por seus sogros, ele fez questão de arquivar publicamente, à sua maneira, uma coisa que eu havia lhe contado, o impasse que eu teria tentado colocar “em relação ao Outro”, eu cito, “que se finge de morto”. Élisabeth Roudinesco conta muito bem toda essa sequência, que eu reli esta manhã na p. 418 de sua monumental e clássica *História da psicanálise na França*

9. Trata-se, aqui, de uma referência ao livro da Julia Kristeva, *Os Samurais*, São Paulo: Difusão Cultural, 1991.

(volume 2). A frase de Lacan fala de um “pai”, que sou eu, de um pai que “não reconhece [...] o impasse que ele mesmo tenta colocar em relação ao Outro [*grande O*], ao se fingir de morto”. Ainda hoje eu não tenho certeza de ter compreendido bem a interpretação arriscada daquilo que foi, não esqueçamos, uma publicação assinada em *Scilicet* (na qual Lacan era o único a se autorizar a assinar), mas sempre me perguntei se, ao fazer de mim o pai nessa história, ao nomear-me “o pai”, ele não estivesse visando o filho; sempre me perguntei se ele não queria dizer o filho, se ele não queria fazer dele ou de mim o filho, fazer de mim o filho que coloca o impasse em relação ao Outro ao fingir-se de morto, como ele diz, ou fazer dele mesmo o filho. Como sempre, Lacan me deu a maior liberdade de interpretação e, como sempre, eu a teria tomado mesmo que ele não a tivesse me dado, como eu terei querido; ele me havia dado a maior liberdade de escuta e de interpretação já que acrescentara logo depois: “queira o pai que me-lo disse desde aqui [*dit d’ici*] na fala em francês] ouvir-me ou não” (o *didici* [me-lo disse desde aqui] é maravilhoso, ouço-o em latim, como em uma noite na discoteca, dessa vez, e não em um baile, em uma discoteca onde o velho professor não chega a renunciar à compulsão conjunta do futuro anterior e da didática: *didici*, eu terei dito a você, eu lhe avisei disso). Essa liberdade de interpretar como eu quiser, ele havia dado para mim na folha de rosto dos *Escritos* quando foram encadernados, já que a dedicatória que a acompanha diz o seguinte: “a Jacques Derrida, esta homenagem para ser tomada como ele quiser”. Mensagem recebida: sempre utilizei, até hoje, essa homenagem como eu quero e como eu quero prestá-la.

Então havia a morte entre nós, tratou-se sobretudo da morte e, até diria, *somente* da morte de um de nós, como *com* ou *em* todos os que se amam. Ou melhor, ele falava disso, ele, sozinho, pois eu nunca disse nada a esse respeito, falava ele, sozinho, da nossa morte, da sua que não deixaria de chegar e da morte ou, antes, do morto que, segundo ele, eu me fingia.

Não me esqueço da encadernação à qual tudo isso se associa. É que em Baltimore, a outra inquietude que Lacan me confiou dizia respeito à encadernação dos *Escritos* que ainda não estavam publicados, mas cujo lançamento era iminente. Lacan estava preocupado, pareceu-me um pouco descontente com aqueles que, na Seuil, lhe haviam aconselhado a juntar tudo em um só grande volume de mais de novecentas páginas, cuja encadernação corria o risco de não ser sólida e, então, de ceder: “você verá, ele me disse, fazendo um gesto com as mãos, não vai aguentar”. A re-publicação em dois volumes de bolso em 1970 o terá tranquilizado e terá lhe permitido não somente confirmar a necessidade de colocar o seminário sobre *A carta roubada* na “porta de entrada” dos *Escritos*, mas me acertar em cheio com um desses futuros anteriores (antidatas ou antídotos) que terão sido o modo privilegiado de todas as declarações de amor que ele me fez repetidas vezes, ao mencionar, não ousou dizer ao antedatar, e eu

cito: “o que chamo propriamente de instância da letra, antes de qualquer gramatologia”.

(Antes de qualquer gramatologia: *De la grammatologie* era o título de um artigo e de um livro publicado uns cinco anos antes e que, isso é um dos numerosos mal-entendidos ou desconhecimentos de Lacan e de tantos outros a esse respeito, nunca propôs uma gramatologia, qualquer ciência ou disciplina assim nomeada, mas gastava muita energia para demonstrar, pelo contrário, a impossibilidade, as condições de impossibilidade, a insensatez de princípio de qualquer ciência ou qualquer filosofia nomeada gramatologia. Esse livro que tratava *da gramatologia* era tudo menos uma gramatologia<sup>10</sup>).

Mais uma vez, associo isso à encadernação do grande livro. Eu me refiro, então, àquele tempo (fim dos anos 60, 1965, 1966-1967) em que os *Escritos* se associavam insígnia do seminário sobre *A carta roubada*. Gostaria agora de arriscar uma modesta contribuição a esta história por vir do estar-com de Lacan e dos filósofos, história que tenho certeza nunca ter sido escrita e a qual não tenho certeza que possa sê-lo um dia, supondo, aliás, que se possa decifrá-la. O que proporei, então, são apenas alguns protocolos a tal história, seja ela possível ou não. E como já falei muito tempo, eu me limitarei um pouco arbitrariamente a *três protocolos*. Tenho certeza de que há psicanálise e psicanalistas suficientes aqui para não atribuir à complacência ou à vaidade o fato de eu descrever as coisas não desde um ponto de vista superior a essa história, mas necessariamente desde o lugar, desde a posição em que estive e onde estou ainda situado, inscrito, engajado, investido. Uma posição que, preciso dizer, não terá sido cômoda, nem tampouco ruim para a observação. Esses três protocolos, os esquematizarei conforme algumas figuras em seus títulos

*do quiasma;*

*do futuro anterior e do só-depois [après-coup];*

*da invaginação quiasmática das bordas – ou do sítio analítico.*

O que acontece com o *entre dois* quando há quiasma, só-depois e invaginação quiasmática?

### **Primeiro protocolo, o quiasma**

O quiasma foi nomeado por Major<sup>11</sup>. Tratava-se do quiasma entre os trajetos de Freud e de Lacan quanto à ciência e à especulação filosófica. Gostaria de dar o exemplo de um outro quiasma que se produz na França nos anos 60. No momento em que o seminário sobre *A carta roubada* propõe a maior formalização estratégica do discurso lacaniano na abertura dos *Escritos*, o que se passa com os filósofos? Aí não se pode mais falar, se é que alguma vez se pôde, dos filósofos em geral, mas, sim, do que acontece com alguns deles, ou do que acontece com a filosofia a partir de alguns deles, que talvez já não sejam mais

10. A tradução em português, *A Gramatologia*, não ajuda a dissipar o mal-entendido.

11. René Major é, como Stephen Melville acima mencionado, um dos palestrantes do colóquio. Ele apresentou uma comunicação transcrita “Depois Lacan: \_\_\_\_\_”, lida por ele: “Depois Lacan: um trait”.

simplesmente filósofos, sem, todavia, ter nada contra – o que seria um pouco simplista e escolar – a filosofia. Aconteceu o seguinte, e aconteceu comigo: no momento em que certo número de filosofemas fundamentais ou dominantes, organizados nisso que eu propus chamar, então, de fonocentrismo e/ou falocentrismo, convocavam um questionamento, digamos rapidamente, “desconstrutor” (questionamento que, obviamente, por definição, era simultaneamente filosófico e excêntrico, ex-centrando em relação com o filosófico como tal, levando a pensar o filosófico desde um lugar que não podia mais ser simplesmente filosófico ou contra-filosófico, dentro ou fora da filosofia), nesse mesmo momento, exatamente nesse mesmo momento, podia-se assistir a uma encadernação teórica do discurso lacaniano que fazia o mais forte uso, o mais potentemente espetacular de todos os motivos a meu ver desconstrutíveis, em vias de desconstrução, e o que era, creio eu, mais grave ainda, não somente do mais desconstrutível da filosofia (o fonocentrismo, o logocentrismo, o falocentrismo, a fala plena como verdade, o transcendentalismo do significante, o retorno circular da reapropriação ao mais próprio do lugar próprio nas bordas circunscritas da falta etc. através do manuseio da referência filosófica cuja forma, ao menos, era, no melhor dos casos, elíptica e aforística, no pior, dogmática, retomo isso em breve), não somente, portanto, do mais desconstrutível, mas até daquilo que, atravessando e transbordando a filosofia ou a onto-teologia (quero dizer o discurso heideggeriano), já parecia – e isso remonta a 1965 – convocar, por sua vez, questões desconstrutoras, já que Lacan se referia, então, o que foi bastante lembrado aqui, de maneira frequente, decisiva e confiante, as vezes encantatória, à fala heideggeriana, ao *logos* interpretado por Heidegger, à verdade tanto como adequação, aliás, quanto como um vendar/desvendar. É inútil lembrar mais uma vez que a desconstrução, se ela existe, não é uma crítica, menos ainda uma operação teórica ou especulativa metodicamente conduzida por alguém, mas que, se ela existe, acontece, o disse demasiadas vezes, e também em *Psyché*, para ousar repeti-lo de novo, como experiência do impossível.

Eu tentei mostrá-lo em *Le Facteur de la vérité* e em outros lugares, não tenho tempo e seria impossível reconstituir tudo aquilo agora.

Eis, portanto, a forma do quiasma: eu estava, então, diante de uma potente reconstituição filosófica, filosofante, da psicanálise, que articulava e assumia e associava com a maior consequência todos os motivos que se ofereciam por outra parte, não sem resistência, a algo como uma interpretação genealógico-desconstrutora. Ao mesmo tempo, obviamente, não havia motivo para lamentar e ainda menos para ir contra essa reestruturação filosófica do discurso ou das instituições psicanalíticas, contra esse questionamento filosófico, portanto, crítico que, operando também o que há de mais vivo da filosofia, da linguística, da antropologia, deslocando-os e reformalizando-os, por sua vez, de

modo original, era tão mais interessante do que aquilo que modorrava dogmaticamente, na época, sob o nome de psicanálise. Esse quiasma ou, como ainda dizia Major, esse “vaivém” [*chassé-croisé*], era ainda mais paradoxal ao se considerar que da psicanálise em geral – e desde Freud, que eu tentava ler também à minha maneira, muito pouco lacaniana, em *Freud e a cena da escritura* – vinha uma impulsão de desconstruir o privilégio da presença, pelo menos como consciência e consciência egológica que, de forma aparentemente exterior, mas, sem dúvida, não fortuita, concorria com a necessidade de fazê-lo mediante outras vias, outras questões, nas quais eu estava engajado por outro lado (leitura de Husserl, de Heidegger, questão da escrita e da literatura etc.). Tanto que o discurso simultaneamente mais próximo e o mais desconstrutível, o mais a desconstruir, então, era, sem dúvida, o de Lacan. Isso já estava marcado em *De la grammatologie* em 1965-1966, em relação à primazia do significante.

E, por isso, o disse em *Posições* em 1971, quatro anos antes de ter publicado *O carteiro da verdade*, e Major o lembrou há pouco, minha “explicação” teórica com Lacan “consistia em continuar meu trabalho, mediante suas vias e suas exigências específicas, que esse trabalho deva ou não, segundo alguns eixos, aproximar-se do de Lacan e até, eu não o excludo de modo algum, mais do que de qualquer outro hoje”. Não era uma forma de dizer que eu o amava e o admirava muito? E de lhe prestar homenagem, como eu queria? É nesse mesmo texto que eu dizia, com e sem a filosofia, *without, com e sem* Lacan, que “é preciso a verdade” [*il faut la vérité*].

Isso posto, e desde então? Desde então, será que saímos minimamente desse quiasma? Eu acho que não. A partir desse quiasma que, para mim, fazia do discurso de Lacan um discurso demasiadamente filosófico, demasiadamente confortável [*en confiance*] com os filósofos, apesar, naturalmente, de todas as formas de denegação a este respeito, demasiadamente à vontade com todas as pessoas com as quais eu estava não rompendo – isso não faz sentido, o disse mil vezes – mas, sim, reconsiderando todos os contratos, um discurso lacaniano, portanto, demasiadamente confortável com um neo-existencialismo sartriano (cujos restos no discurso de Lacan não foram suficientemente mencionados ou reparados, até os *Escritos* nos quais domina ainda o discurso da alienação, da autenticidade etc.), demasiadamente à vontade com Hegel/Kojève “seu” mestre (e Hegel/Kojève, é também Heidegger, pois Kojève não somente antropologiza a fenomenologia do espírito, ele a heideggeriza também, como vocês sabem, e é então muito interessante – mas eu sou obrigado a apressar o passo aqui, teria tanto para dizer, Élizabéth Roudinesco nos instruiu muito sobre essa sequência na outra noite). A partir desse quiasma que fazia do discurso de Lacan um discurso demasiadamente confortável com os filósofos e com Heidegger (a respeito do qual minha leitura a partir de 1965

era tudo menos confortável e engajava explicitamente questões que não cessei de elaborar *desde então*), eu mesmo não podia estar *com* Lacan como um filósofo estaria com um psicanalista. Se eu vivi *com* Lacan, se eu me expliquei, no meu tempo, *com* ele, se eu conversei *com* ele, este *estar-com* não foi certamente o de um filósofo *com* um psicanalista. Em todo o caso, se isso tivesse sido o caso, meu lugar nesse par desse *odd couple* não terá sido certamente aquela do filósofo e ainda menos aquela de alguém da universidade ou da Escola pela qual Lacan, me parece, sempre alimentou um desejo, o que vejo com surpresa, um desejo intenso e até mesmo ávido. Sua única desculpa quanto à universidade é que ele não estava dentro dela. Sem dúvida, Lacan queria que eu tivesse desempenhado esse papel do universitário filósofo. Mas tomar alguém, eu, por exemplo, como um universitário filósofo com o pretexto de que ele é pago para isso numa instituição, identificá-lo ou o resumi-lo a essa função com esse pretexto é, antes de tudo, não lê-lo; ademais, esse gesto impetuoso, tão interessado, aliás, quanto defensivo, é mais ou menos simétrico, não exatamente, mas mais ou menos simétrico àquele que consistiria em tomar um analista como analista com o pretexto de que ele é pago para isso: eu nunca caí nisso.

Desse quiasma do qual eu não posso reconstituir todos os efeitos textuais e teóricos (precisaria de anos de leitura minuciosa e corajosa), eu pegaria um só exemplo para dizer apenas um pouco mais a respeito. Vejam, por exemplo, no seminário sobre *A Carta roubada* (nos *Escritos*, portanto), aquilo que junta e associa fortemente certo número de motivos, digamos arbitrariamente oito, para lembrarmos da instituição do infinito em pé.

O motivo do trajeto próprio e circular, do trajeto reapropriador da carta que volta ao lugar da falta circunscível do qual ela havia se destacado, carta sobre a qual Lacan diz que “já que ela sofre um desvio, é porque ela tem um trajeto que *lhe é próprio*” e um “caminho certo” [*droit chemin*], caminho direito obviamente circular (p. 29 e 38<sup>12</sup>).

O motivo da verdade como adequação ou readequação, no retorno circular e no trajeto próprio, da origem ao fim, do lugar de desconexão do significante até seu lugar de reconexão – ou como desvendamento em, eu cito, essa “paixão de desvendar que tem um objeto: a verdade”, o analista ficando, “antes de tudo, o mestre da verdade”, a verdadeira fala, autêntica, autenticada pelo outro na fé jurada, não sendo mais a fala verdadeira e esse desvendamento dando sequência à adequação (“a fala aparece, portanto, ainda mais verdadeiramente uma fala por ser sua verdade menos fundada naquilo que chamamos de adequação à coisa”, p. 193, 313 e 351);

O motivo de, serei rápido, a “fala presente”, a “fala plena” (“[s]ejamos categórico, não se trata, na anamnese psicanalítica, de realidade, mas de verdade, porque é o efeito de uma fala plena reordenar as contingências passadas, dando-lhes o sentido das

12. Aqui e depois, as citações entre aspas e os números de página citados por Derrida correspondem às edições francesas do *Escritos* e do *Cartão-postal*. Traduzimos diretamente, a partir das versões com a qual Derrida trabalhava.

necessidades que virão [fala plena e futuro anterior, então] tais como as constitui o pouco de liberdade por onde o sujeito as faz presentes” (p. 256); “[a] análise só pode ter como objetivo o advento de uma fala verdadeira e a realização pelo sujeito de sua história na sua relação com um futuro”, p. 302).

A desqualificação (ela também de espírito muito heideggeriano na sua relação com a técnica) do “*record*”, do “*recording*”, da gravação e do arquivo mecânico como “alienante”: “mas a própria retransmissão de seu discurso gravado, fosse ela feita pela boca de seu médico, não pode, por lhe chegar sob essa forma alienada, ter os mesmos efeitos que a interlocução psicanalítica” – que deveria, portanto, ser direta, de viva voz, imediata etc. Isto é, “a fala plena” que “se define por sua identidade àquilo de que ela fala” (p. 258 e 381). Ponto muito importante para mim, ao qual, talvez, voltarei, que liga o fono-logocentrismo ou o falogocentrismo com a situação analítica como fala sem interposição técnica, sem dispositivo de repetição arquivante: filosofema muito velho, de Platão a Heidegger incluso.

A posição transcendental do falo, “significante privilegiado dessa marca onde a parte do logos se conjunta com o advento do desejo” (*A significação do falo*, p. 692), posição transcendental que não senão a doutrina que liga a verdade à castração e a com, eu cito, “essa falta do pênis da mãe onde se revela a natureza do falo” (p. 877).

O fonocentrismo então militante (“uma escrita, como o próprio sonho, pode ser figurativa, ela é sempre como a linguagem articulada simbolicamente, seja tudo como ela fonemática, e fonética, na verdade, uma vez que ela se lê”. [*Situação da psicanálise em 1956*, p. 470]. Como o notava em *O Carteiro da verdade*, esse “fato” apenas tem valor de *fato* dentro dos limites etnoculturais das escrituras ditas fonéticas que nunca o são de cabo a rabo – caso contrário não haveria nem ordem simbólica. Esse fonocentrismo explícito e massivo será contradito pelo próprio Lacan, como se nada tivesse acontecido, como se sempre tivesse sido (futuro anterior do só-depois), em 1972-1973, não “antes”, mas, sim, depois de “qualquer gramatologia”, o que mostrarei daqui a pouco).

O desconhecer ou o desconsiderar da estrutura literária da narração, a omissão do quadro, do jogo das assinaturas e notadamente de seus efeitos parergonais; desconhecimento do qual eu não posso reproduzir a demonstração que eu fiz em 1975, mas um desconhecimento que não se assemelha casualmente, em especial no tratamento do narrador geral, a essa precipitação da qual nos falavam Nicole Loraux e Philippe Lacoue-Labarthe e que consiste em esmagar uma sobre a outra as instâncias do coro, das personagens e dos espectadores no teatro e na tragédia, produzindo na leitura inumeráveis prejuízos no exato momento em que ela permite um certo cálculo formalizador da hermenêutica psicanalítica.



Uma escamoteação dos efeitos de duplo na narrativa de Poe que, eu penso tê-lo mostrado também, deveria ter borrado os limites entre o imaginário e o simbólico e, portanto, o rigor dessa tripartição à qual, como vocês sabem, Lacan teve que voltar muito mais tarde.

Esses oito motivos – e, provavelmente, outros mais secundários que não tive tempo de revisar – são fortemente articulados entre eles, na verdade indissociáveis e indispensáveis para a afirmação capital, capital, aliás, para o destino e a possibilidade da psicanálise, afirmação capital *com* a qual uma explicação havia me parecido urgente e estrategicamente decisiva, a saber, cito as últimas palavras do seminário, “é assim que o que quer dizer “a carta roubada”, e até “não retirada” [“*en souffrance*”], é que uma carta sempre chega a seu destino”. No entanto, essa conclusão era possível apenas contanto que a carta [*lettre*<sup>13</sup>] (que é, para Lacan, não o significante, mas, sim, o lugar do significante) não se divida. Lacan diz que ela “não suporta a partição”; “cortem uma carta-letra em pedacinhos”, ele diz, “ela continua a letra que é”. De modo que isso que Lacan chama, então, de a “materialidade do significante” e que ele deduz de uma indivisibilidade que não se encontra em lugar nenhum, parecia-me – e me parece ainda corresponder – a uma “idealização” da carta-letra, a uma identidade ideal da carta-letra, problema no qual eu trabalhava por um outro lado e segundo vias diferentes, desde bastante tempo. Mas – e me ateei a esse único ponto neste nosso contexto e no tempo de que disponho –, eu só podia articular essa pergunta e essa objeção (de que se pode mostrar que tudo depende – outra lógica do acontecimento e da destinação, um outro pensamento da singularidade, a disseminação do único, para-além de uma lógica da castração etc.), eu só podia ler, então, essa idealização sub-reptícia, para não dizer esse idealismo de Lacan, como dizia Melville, a partir de um trabalho já iniciado, num modo desconstrutor, com filósofos, e notadamente a respeito da constituição das idealidades, dos objetos ideais em Husserl. Isso para dizer, sem prosseguir nesta direção, que para ler Lacan, lê-lo de forma problematizante e não dogmática, é preciso ler também, por exemplo, Husserl, e alguns outros, e lê-los de forma problemática ou desconstrutora. Aí existe, se permitirem que o diga, a silhueta de uma outra formação, de um outro currículo [*cursus*] para os leitores psicanalistas de Lacan, se ao menos eles quiserem lê-lo, de forma não psicanalista, não ortodoxa e não defensiva; é, em suma, um conselho simétrico de “nova formação” que alguns de nós, raros filósofos profissionais que tenham lido e publicado sobre Lacan na universidade filosófica (eu penso em primeiro lugar em Philippe Lacoue-Labarthe e em Jean-Luc Nancy) havíamos dado aos filósofos, dizendo-lhes, o que era bastante raro na época, há aproximadamente vinte anos: leiam Lacan. (Se eu tivesse mais tempo, eu diria porque, na minha opinião, todos os textos de “filósofos profissionais” aos quais eu

13. *Lettre*, em francês, significa tanto “carta” como “letra”, e deixamos, aqui, a tradução flutuar um tanto, entre carta, carta-letra e letra. Vale-se destacar que a questão da “materialidade do significante” colocada por Derrida logo em seguida toma, nessas condições, um valor duplo, remetendo ao desafio de se pensar simultaneamente suporte e escrita.

acabo de me referir não são lidos nem legíveis na França, em especial pela maior parte dos “lacanianos” franceses).

**Segundo protocolo: o futuro anterior do só-depois [*après-coup*]**

Como eu disse, minha leitura do seminário sobre *A carta roubada* e o que a anunciava de 1965 a 1971 em *Da Gramatologia* e em *Posições* não almejava encerrar nem esgotar Lacan (disse-o explicitamente nesses referidos textos), mas somente tratar uma configuração forte e relativamente estabilizada do deslocamento lacaniano. O discurso de Lacan, sempre muito sensível – e quem o criticaria por isso? – em todos os movimentos da cena teórica, não parou, desde então, de reajustar, até remodelar, às vezes contradizer os axiomas dos quais acabei de falar. A ênfase colocada na escrita tornou-se cada vez maior depois de 68, até inverter, muito “gramatologicamente”, o enunciado que citei há pouco sobre a escritura “fonemática e até mesmo fonética”, já que ele escreve no Seminário *Mais, ainda* (1972-1973, “A. Jakobson”, p. 22): “[m]as o significante não pode, de forma alguma, limitar-se a seu suporte fonemático”. René Major citou há pouco alguns exemplos espetaculares, há muitos outros a partir desse momento, desta substituição súbita do grafemático ao/pelo fonemático (que, aliás, não me interessa se não como índice sintomático na história das ideias, como se diria, e não em si, pois isso que propus chamar de rasto, de grama, de diferrência etc. não é mais gráfico do que fonemático, mais espacial que temporal, mas deixemos isso de lado... este não é o lugar de tratar desse grave e tenaz mal-entendido). Esse tipo de substituição de escritura por fala por volta de 1970 mereceria uma história à parte e ela não é reservada a Lacan. Ponge me dizia rindo uma vez que ele lia seus textos para ver se não havia cedido demais ao fonocentrismo e se ele poderia substituir aqui ou ali fala por escritura sem prejuízo. Roger Laporte fez um recenseamento, que achara mais esclarecedor do que impiedoso, de todas as vezes em que, nos mesmos anos, nosso amigo Maurice Blanchot, republicando textos antigos em coletâneas e simplesmente substituíra fala por escritura. Eu não sei se se trata de *Kehre*, como diria Stephen Melville [nota dizer algo da fala do Stephen Melville], mas se a questão da *Kehre* estivesse aberta, ela seria muito geral.

Tudo isso para dizer apenas que disso que restava e que ainda resta e, a princípio, para mim, o futuro do pensamento lacaniano em movimento para além dos *Escritos*, a narração histórica é ainda mais difícil de ser escrita devido ao fato de Lacan ser um escutador incomparável e que sua máquina discursiva era uma máquina de tamanha sensibilidade que tudo poderia se inscrever ali de forma fina ou discreta (e é muito bom que seja assim, e quem não tenta fazer o mesmo?), mas, além disso, ali se inscreveu em uma fala de seminário que, por ter dado lugar a

arquivamentos múltiplos, estenográficos, gravadores em fita etc. será, então, entregue; sem contar todos os problemas de direito daqueles nos quais não quero adentrar aqui e que M. Conté terá evocado vagamente outro dia, a todos os problemas colocados pelos prazos de edição e de um *editing*, no sentido americano, dos mais ativos. Já que em todas essas coisas, o diabo mora nos detalhes, os desafios se decidem por uma palavra, uma elipse, uma modalidade verbal, um condicional ou um futuro anterior; sobretudo quando se conhece a retórica de Lacan, pode-se desejar muito prazer ao narrador que desejaria saber o que – foi dito e escrito por quem e quando: o que é que Lacan teria ou não teria dito! No fundo, também é esse o problema da carta-letra e da destinação que me separa, talvez, mais de perto, de *com* Lacan.

### **Terceiro protocolo enfim: a invaginação quiasmática das bordas**

(Mas me alonguei demais: encerrarei quando quiserem.)

Não apenas minhas referências a Lacan e, notadamente, ao seminário sobre *A carta roubada* não foram totalizantes, homogeneizantes ou críticas, mas até dei-lhe razão a propósito da razão, a questão da razão ficando aberta, como saber o que se passa quando se dá razão; e eu já disse na p. 510 de *O cartão postal*, eu já disse que ele tinha razão, a respeito da “razão desse traço jamais elucidado em que mais de uma vez se mede a profundidade da intuição de Freud: a saber, por que ele afirma que há apenas uma *libido*, seu texto mostrando que ele a concebe como de natureza masculina”; e dando razão a Lacan, como o signatário dos *Envois*, começa-se por dar razão ao outro amado, é a primeira palavra de *Envois*, “sim, você tinha razão”, *Le Facteur de la vérité* fala, precisamente a respeito da “razão desse traço jamais elucidado”, de um traço retirado da razão [*trait tiré de la raison*] ou um retirar traçado sobre a razão [*traite tirée sur la raison*]. “Na lógica do caldeirão (um retirar tirado da razão [*traite tirée de la raison*], a razão terá sempre razão)”. Essa razão dada a Lacan ou desistida por Lacan torna o meu texto mais uma vez ilegível aos leitores apressados em decidir entre “contra e a favor”, isto é, às mentes que acreditavam que eu me opunha a ou discordava de Lacan. A questão é outra e é a da razão e do princípio de razão. Portanto, não apenas eu não criticava Lacan, mas tampouco não escrevia uma espécie de metadiscurso objetivando ou pairando *sobre* Lacan ou *sobre* um texto de Lacan. Eu estava por minha escrita engajado em uma cena a propósito da qual eu mostrava ao mesmo tempo (provavelmente por pequenas frases que ninguém lê) que não se podia fechá-la e que ela não era fechável, nem encaixável, coisa que não cessou de ser relançada por outras cenas dentro da cena [en abyme] que se desdobraram *desde então*, aqui ou ali, mais ali do que aqui, digamos, uma vez mais, no exterior. Por outro lado, por todas essas razões, o argumento de *Facteur de la vérité* não se deixa encaixar no texto

que carrega esse título, ele é jogado, mas a deriva em *O cartão postal*, o livro que carrega esse título e que inscreve *Le Facteur de la vérité* como uma peça em uma ficção sem borda, nem pública nem privada, com e sem narrador geral, e, de início, nos *Envois* dos quais eu não sou signatário e em que uma intriga, pouco lida, de carta-letra errante ou alguns propósitos sobre a destinação, como a respeito da instituição analítica e o que aí, então, acontece [*ce qui se passe*] ou não, demonstram ao fazê-lo o que ali se enuncia sem se prestar a qualquer metaenunciado. Se vocês me permitirem citar um personagem desse livro sem citar a mim mesmo, eu apenas tomo um exemplo, está aqui minha desculpa, em *Envois*, na p. 261 e à data de 18 de agosto de 1979:

18 de agosto de 1979. É verdade que você me chama apenas quando não estou lá?

Um dia você me disse que eu era uma tocha  
“vem”

que não vale a pena sem o tom, sem o timbre, sem a voz que já me conhece. Está lá o incêndio.

Eles tinham apostado tudo em uma imagem (o um, o outro, o par), depois eles ficaram apegados à aposta e especulam ainda, mas eles não estão mais lá. Cada um deles [diz] ao outro: você está amarrado em/a fim de me destruir, você conjurou, você embaralhou todas as pistas, desembaralhe você mesmo.

E este pequeno diálogo filosófico para sua distração:  
“ — O que é isso, a destinação? — Lá onde isso chega/acontece. — Então, em tudo a que isso chega, há destinação? — Sim. — Mas não antes? — Não. — Isso é cômodo, pois o que lá chega é o que estava destinado a lá chegar. Mas então não se pode dizê-lo a não ser no só depois? — Quando se chega, há a prova de que isso deveria chegar e chegar lá, à destinação. — Mas antes de chegar, isso não se destina, por exemplo, isso não deseja nem demanda nenhum endereço? Existe tudo o que chega ou deveria chegar, mas não há destinação antes da chegada? — Sim, mas eu gostaria de dizer outra coisa. — Certo, era isso que eu dizia. — Pois bem”.

Como eu deixei-a entender, eu não sei se ela teve razão de escrever *aquilo que* ela escreveu e isso é bem secundário, mas ela teve razão, em todo caso, de escrevê-lo. Razão *a priori*. Como isso a ele chega, eu não tenho ideia, e não terei tão cedo, pois isso só faz começar, mas ela não pode ter se enganado de enviá-lo. (p. 261-262).

Esse envio relançava dois outros *post-scriptum*, um dentro do outro (que eu peço perdão por lê-los também, mas vocês podem supor que não são meus), que situavam, eu creio, um dos lugares essenciais da discussão em curso e interminável com Lacan, a saber o pensamento da contingência, da singularidade,

do acontecimento, do encontro da sorte e da *tukhè*, que é também um certo pensamento, uma interpretação ou uma experiência da morte em que o falo seria o significante; isso que poderia resumir todas as questões insatisfeitas que eu coloquei mais uma vez hoje ao Lacan *com* o qual vale a pena discutir: questões a respeito daquilo que ele diz, nada menos, em suma, sobre o ser, o homem, o animal (sobretudo o animal) e, portanto, sobre Deus.

P.S. Estava me esquecendo, você tem toda a razão: um desses paradoxos da destinação é que se você quiser demonstrar, à intenção de qualquer um, que qualquer coisa não chega nunca à destinação, acabou-se. A demonstração, uma vez chegado seu fim, terá dado a prova disso que ele não falhava em demonstrar. Mas é por isso, cara amiga, que eu digo sempre “uma carta *pode* sempre *não* chegar à destinação etc.”. É uma oportunidade\*

Você sabe que eu não me dou razão nem demonstro nada. Elas não se suportam bem, elas gostariam que não tivesse consequência alguma, tudo riscado do mapa. Espere-me.

\*P.S. Enfim uma possibilidade, se quiser, se puder e se tiver, a oportunidade (*tukhè*, a sorte, aí está o que eu quero dizer, a boa sorte, a boa aventura: nós). A não possibilidade/ o azar (o mal-endereçado) dessa possibilidade é que pelo *poder* não chegar, ela pode comportar em si mesma tal força e estrutura, uma deriva da destinação, que *deverá* também não chegar de todo modo. Mesmo chegando (sempre ao “sujeito”), a carta se subtrai à *chegada*. Ela chega a outro lugar, sempre várias vezes. Você não pode mais buscá-la. É a estrutura da carta (como cartão postal, dito de outra forma, a partição fatal que ela deve suportar) que quer isso, eu já o disse em outro lugar, liberta de um fator submisso à mesma lei. A carta quer aquilo, isso mesmo, e você também o quer (p. 135).

Esse pensamento da destinação é indissociável, claramente, de um pensamento da morte, da destinação como morte – e é por isso que eu me autorizei a recordar a seguinte coisa quase íntima: entre Lacan e eu, à ocasião de cada um de nossos encontros, tratou-se de morte e foi só ele que falou disso.

Isso que liga a destinação à morte é dito pelo signatário de *Envois*, por exemplo (p. 38-39):

O homicídio está em tudo, minha única, minha imensa. Nós somos os piores criminosos da história. E aqui mesmo eu te mato, salvo, salvo, salve-se, o único, o que vive ali e eu amo. Preste atenção, quando eu escrevo, aqui mesmo, sobre esses cartões postais incontáveis, eu aniquilo não somente aquilo que eu digo, mas o único destinatário que eu constituo, portanto, todo destinatário possível e toda

destinação. Eu te amo, eu te anulo na ponta dos meus dedos/eu te esmago com a ponta dos dedos, em torno de um de meus dedos. Basta que eu seja legível – e eu me tornei ilegível, você está morta. Se eu digo que eu escrevo para os destinatários mortos, não os que vão morrer, mas que já estão mortos no momento em que eu chego ao fim de uma frase, não é para brincar. Genet dizia que seu teatro se destinava aos mortos e eu entendo isso como o trem em que eu vou te escrever sem fim. Os destinatários são/estão mortos, a destinação é a morte: não, não no sentido de predicação do sujeito ou do predicado, segundo a qual nós seríamos destinados a morrer, não, não no sentido em que chegar à nossa destinação, a nós mortais, é acabar por morrer.

Bom, perdoem-me por essas leituras que me conduzem a precipitar minha conclusão com três destaques que eu farei o mais breve e elipticamente possível:

a morte;

a situação analítica;

o “há uma psicanálise?”, em geral ou psicanálise propriamente nomeável, de um nome próprio nomeável?

1. Sobre a morte, eu direi apenas que *desde aí*, a partir de todos os textos de que falei, eu me sinto cada vez mais tentado a não receber o discurso sobre o ser-para-a-morte, em sua forma heideggeriana ou na forma lacaniana, onde ela se liga ao significante falocentrado, sem muitas, muitas questões de volta, de todos os tipos, e de deslocamentos que são também experiências, não somente discursos especulativos ou discussões, ou mesmo objeções críticas. Mas aqui eu não posso dizer mais, essas coisas acontecem em outro lugar, em relação às questões do animal e de Deus, nos seminários de seus anos (as coisas notáveis que Lacan diz sobre o animal estão também, a meu ver, entre as mais problemáticas, mas eu não posso me engajar nisso aqui; em uma palavra, tratar-se-ia de contestar que a morte chega para o mortal ser-para-a-morte, mas, escândalo para o sentido e para o bom senso, só chega para o imortal que falta por não lhe faltar nada. Eu lembro aqui de uma passagem de Zaratustra sobre o sofrimento que nasce de uma falta de falta e que, ao longo de meu seminário daquele ano sobre “Comer o outro”, eu a interpretei em uma direção em que eu cruzo talvez com o que disse Nancy outra noite). Em *Le Facteur de la vérité* (1975), ao concluir uma análise sobre “uma falta que nunca falta [em seu lugar]”, eu deixei claro uma coisa, que me parecia, então, situar bastante bem a diferrência “com” Lacan: “[a] diferrência que me interessa aqui, é que, entenda como quiser, a falta não tem lugar na disseminação” (*O cartão postal*, p. 470).

2. Sobre a situação analítica, eu tomo, uma última vez, como ponto de partida, uma lembrança de meu encontro com

Lacan. Lá eu não fui uma testemunha direta – e a questão do arquivo se coloca novamente de outra forma. René Girar me relatou que antes da minha conferência em Baltimore, enquanto tentava partilhar sua própria avaliação com Lacan (ela era generosa), Lacan teria dito a ele: “sim, sim, está bem, mas a diferença entre ele e eu é que ele não lida com pessoas que sofrem”, subentende-se: em análise). O que é que ele sabia sobre isso? Muito imprudente. Se ele não podia dizer isso tranquilamente e sabê-lo, é porque ele não se referia nem ao sofrimento (infelizmente eu lido com as pessoas que sofrem – vocês todos, por exemplo) nem à transferência, isto é, ao amor que nunca teve a necessidade de uma situação analítica para causar [*faire des siennes*]. Portanto, da clínica institucionalizada de certo modo e das regras da situação analítica, Lacan fazia critério de competência absoluta para falar – sobre tudo isso. Uns dez anos depois e depois de ter usado o futuro anterior em diversas retomadas para se reapropriar segundo a antidata, dizendo, por exemplo, que ele se desapossava deles, de conceitos e de palavras – de grama, por exemplo – e outras coisas similares das quais, de acordo com meu conhecimento, pelo contrário, ele apenas deveria ter se valido<sup>14</sup>, aqui está um episódio mais famoso. Lacan comenta em um seminário de 77 (novamente, o *Insu-que-sait...*) uma imprudência compulsiva: ele disse que acha que eu estou em análise (risos do auditório, frase substituída por reticências em *Ornicar*, mas tarde demais porque a transcrição circula, sempre o problema do arquivo, arquivo não controlável, lá mais do que nunca, por causa dessa técnica de *recording*). A coisa é ainda recontada e comentada em *O cartão postal* (p. 218), mas Élisabeth Roudinesco cita (p. 603) apenas a versão oficial de *Ornicar*, com reticências entre colchetes. Contudo, já que o arquivo legal satura, menos do que nunca, o todo do arquivo, este resta indomável e continua, em continuidade com o anarquivo).

De toda forma, o que que ele saiba disso? Que eu estivesse ou não em análise? E o que que isso poderia significar? Que eu nunca tenha estado em análise, no sentido institucional da situação analítica, não me impede de estar, aqui ou ali, de forma pouco contábil, analisante ou analista em meu tempo e à minha maneira. Como todo mundo. E quando Lacan diz isso, comentário arquivado pelos aparelhos registradores, mas para sempre subtraído do arquivo oficial, cuja sintaxe você admirará e a referência ao não-saber e à verdade: “alguém que eu não sabia que – para dizer a verdade, eu acho que ele está em análise – que eu não sabia que ele fosse à análise – mas é uma simples hipótese – é nomeado Jacques Derrida, que fez um prefácio a este *Verbier*”. Esse não-saber em verdade de um crer de uma simples hipótese concernente, então, ao estar-em-análise de alguém que ele, Lacan, não tenha tido medo de nomear, perante um par de analistas, só isso (“porque ele os parecia”, acrescentava Lacan que visivelmente ignorava então que um dos dois, que era meu amigo,

14. *Raisons d'un échec*, Scilicet, p. 47.

tinha morrido no momento em que eu escrevia o referido prefácio em sua memória, em sua homenagem e em sua ausência).

Como Lacan podia fazer rir seu auditório a respeito e a partir de um equívoco, o seu, sobre um analisante hipotético – quando ele mesmo se apresentava, e é uma de suas proposições mais interessantes, como um analisante, mestre em verdade porque analisante e não analista? Como ele podia insistir em duas ocasiões sobre meu estatuto real de não-analista institucional e sobre meu estatuto erradamente suposto por ele de analisante institucional, quando ele deveria ter sido o primeiro a suspeitar dos limites e das bordas desses locais, a se atentar aos nós sobreatados desta invaginação?

3. Isto me leva ao meu último ponto. Isso que mantém em alerta minha escuta interminável de Lacan, por mais insuficiente, intermitente, distraída e flutuante que ela seja, é menos a questão da filosofia, da ciência ou da psicanálise, mas, antes, a questão disso que liga um certo estado dominante (dominante, isto é, do mestre) da história da filosofia, da ciência, da psicanálise, a saber o estado dominante que eu nomeei falocentrismo em uma certa determinação histórica, precária, convencional, finita, da *situação analítica*, de suas regras e de seus limites. A essa situação analítica me parece convir a expressão topológica que eu havia arriscado em um outro exemplo, a invaginação quiasmática das bordas. Eu a havia proposto em *Pas*, em *Parages* que sou grato ao Stephen Melville por ter evocado nesse lugar.

Se é assim, a questão de saber se há ou não psicanálise, x-sua, a sua, a tua, a minha, que tenha ou que venha, essa questão incalculável, inenarrável, in-contábil, in-imputável se desloca à medida que se descontrói, *como por ela-mesma*, sem desconstrução nem projeto desconstrutor, a situação analítica, logo, a instituição analítica. Quanto às relações entre essa desconstrução como experiência do impossível e o “há”, eu já falei delas em outro lugar, está arquivado.

O que é que eu não teria dito hoje! Mas se eu tivesse dito que nós nos amamos muito, Lacan e eu, e, portanto, que nos prometemos muito, e que essa foi para mim uma boa coisa desta vida, teria eu estado dentro da verdade? Stephen Melville disse que a promessa sempre arriscava ser também uma ameaça. É verdade, mas eu preferiria sempre preferir a promessa.

## Referências:

Abraham, N. & Torok, M. (1976) *Cryptonomie: Le Verbier de l'Homme aux Loups* (Paris: Flammarion).

Derrida, J. : - (1967) *De la grammatologie*, Gayatri C. Spivak t rans. (. Johns Hopkins University Press, 1976). - (1972) *positions*, Alan Basse t rans. : (Chicago University of Chicago Press, 1981.). (1976) *Fors -*: Les mots An glés de Nicolas Abraham et Maria Torok, Forward à Abraham et Torok (1976). Eng. tr. *Magic Parole de The Wolf Man: A Cryptonomy*, Barbara Johnson trans. (Univ ersity of Minnesota, 1986.).



- (1978) 196 écriture et la différence, A. Basse trans. (Chicago: Univ. Of Chicago Press).
- (1980) La Carte Postale: De Socrate à Freud et Au-Delà (Paris: Flammarion).
- (1986) Pas, dans Parages. (Paris: Galilée)
- (1987) Psyché, Invention de L'Autre (Paris: Galilée).
- (1987) "de spéculer - sur Freud», dans La carte postale, A. Basse trans. (Chicago: Univ. Of Chicago Press).
- (1991) Donner le Temps I: La Fausse Monnaie, trans. chez Derrida (1992).
- (1992) Compte tenu de l'heure: je ai, CONTREFAÇON argent, P. Kamuf trans. (Chicago: University of Chicago Press.). Lacan, J. : - (1966) Ecrits (Paris: Seuil).
- (1968a) «La méprise du sujet suppose savoir», Scilicet 17 Juin. - (1968b) De Rome 53 à 67 Rome: La psychanalyse. Raisons d'Échec de l'ONU, Scilicet 17 Juin. - (1975) «Un Jakobson», dans Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre XX: Encore, J.-A. Miller ed. (Paris: Seuil). - (1977a), quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, Alan Sheridan trans. (New York: WW Norton & Co.). –
- (1977b) Écrits: Une sélection, Alan Sheridan trans. & Éd. (New York: WW Norton & Co.). -.
- (1988) Séminaire sur «La Lettre vo lée», Jeffrey Mehlman trans, dans La volée Poe: Lacan, Derrida et psychanalytique de l'ecture, John P. Muller & William J. Richardson eds .. Laplanche, J. (1992) Notessur Afterwardness, dans la séduction, traduction, Lecteurs, M. Stanton ed. (Londres: Institute of Contemporary Arts).
- Major, M. (1991) DEPUIS Lacan -, chez Lacan Avec Les philosophes (Paris: Albin Michel). "DEPUIS Lacan" Melville, S. (1991) chez Lacan Avec Les philosophes (Paris: Albin Michel). Roudinesco, E. : - (1986) Histoire De La Psychanalyse En France: La Bataille De Cent Ans (1986); Eng. tr. Jacques Lacan & Co. : Une histoire de la psychanalyse en France 1925-1985, au 410-11, J. Mehlman trans. (Chicago: University of Chicago Press, 1990.).

**Citação/Citation:** Derrida, J. (Traduzido por: Lery-Lachaume, M-L; Gambassi, G. M.) (2023) Por amor a Lacan... Pelo amor de Lacan! *Trivium: Estudos Interdisciplinares* (Ano XV, no. 1.), pp. 3-27.

**Recebido:** fevereiro de 2023

**Aprovado:** abril de 2023