



ENSAIO

O coito enigmatizado

*Uma leitura de "A seita da Fênix" de Borges*¹

*Jacques-Alain Miller*²

navarin@easyconnect.fr

Resumo: A partir do conto de Borges, "A seita da Fênix", J.-A. Miller compara o rito do coito ao da sessão analítica. Como eixo dessa comparação ele toma a questão do saber. No conto de Borges vai se esclarecendo, aos poucos, que a seita compreende todos os humanos, no entanto seu rito, o coito, mesmo sendo praticado por todos, permanece um segredo para cada um. J.-A Miller situa nesse não saber sobre o sexo o real do axioma lacaniano de que a relação sexual não existe e assinala sua presença subjacente a cada sessão da clínica psicanalítica.

Palavras-chave: Literatura e psicanálise; saber; a não relação sexual; sessão analítica.

Abstract: With reference to Borges's short-story "The sect of the Phoenix", J.-A. Miller compares the rite of coitus to the analytic session. This comparison bears upon the issue of knowledge. In Borges's short-story, it becomes gradually clearer that the sect includes every human being, but although its rite - coitus - is practiced by all human beings, it retains a secret for every one. In this not knowing about sex, J.-A Miller situates the real of the Lacanian axiom, according to which the sexual relation does not exist, and points out it is an underlying presence during every session of the psychoanalytical clinic.

Key words: Literature and psychoanalysis; knowledge; non existing sexual relation; psychoanalytical session.

*El tiempo es la substancia de que estoy echo.*³

Jorge Luis Borges

Borges escreveu um pequeno conto, sensacional, no qual ele apresenta a prática de uma seita enigmática. No final do conto, descobrimos que essa prática estranha é, na realidade, o coito.

Poderíamos descrever a prática da psicanálise do seguinte modo: você vai a um lugar preciso onde alguém o espera; ali está a porta de acesso, o canal para o inconsciente. Então, nesse lugar, você copula com o inconsciente, você paga, vai embora, depois, recomeça.

Qual é o gozo que ali se paga?

Ao descrevermos as coisas assim, um tanto de fora, podemos responder à pergunta de Lacan: por que a psicanálise não inventou uma nova perversão? É que a própria análise é uma perversão. É um modo novo e singular de gozar da linguagem e de fazer brotar dela alguma coisa rara.

Para mim, esse conto de Borges é a jóia de seus escritos. Ele o alojou, *in fine*, em sua compilação *Ficções*, cujas diferentes edições são regularmente enriquecidas. Esse conto – que não tem mais de cinco parágrafos – intitulado “A seita da Fênix”⁴, aparentemente passa despercebido nessas edições.

Uma espécie de canular

O primeiro parágrafo introduz a seita da Fênix sob a forma de uma paródia. Como muitas das coisas escritas por Borges, esse conto é um canular. De saída, algumas frases, sem dúvida por se tratar de Flávio Josefo, nos fazem pensar nas menções dos sectários de Jesus encontradas na literatura antiga.

Pelo que se disse, pelo que se escreveu, essa abordagem indireta convém à própria noção de seita, porquanto ela se reúne em torno de um saber essencialmente secreto, não exposto, um saber sob um véu, um saber suposto, para retomar o termo de Lacan.

Para se aceder ao saber secreto dessa seita, que em si mesma é supostamente secreta, para acedermos ao que ela é, dispomos apenas de indícios, fragmentos recolhidos em todas as literaturas, indícios desfalcados e eventualmente contraditórios.

Borges é excelente na evocação do saber fragmentário, o das velhas crônicas. Mas o vemos também extrair um pedaço de sistema do idealismo alemão: o argentino colhe, ali, uma pequena frase ressonante, e então o fragmento surge em seu resplendor.

Saber e segredo

Em toda sua produção literária, Borges ostenta o corpo despedaçado do saber. Ele se move como um peixe dentro d'água em S de A barrado, o que designamos como o caráter necessariamente fragmentário, explodido, desfalcado do saber. Ele consegue fazer brotar uma poesia da erudição canularesca.

Borges leu muito, principalmente a *Enciclopédia Britânica*, de onde extraía pequenos fragmentos aludindo a uma cultura universal. Nesse pequeno texto, “A seita da Fênix”, ele conjuga o saber e o segredo, termos que parecem antinômicos:

de um lado, o que se sabe; do outro, o que não se sabe. Essa divisão entre saber e segredo alimenta o imaginário da conspiração, muito presente em Borges. A existência de uma conspiração tem como efeito dividir a humanidade em duas classes distintas: os que sabem e os que não sabem.

Devemos reconhecer que, em seus primórdios – porquanto naquela época os analistas se reuniam em torno de um saber que não era para todos, um saber que apresentava um certo caráter de originalidade pretendendo ao mesmo tempo a universalidade –, o movimento psicanalítico foi abordado, concebido como uma espécie de conspiração. Aliás, não é dito que os primeiros psicanalistas e o próprio Freud não cederam muito ao imaginário da conspiração. Entre eles, ela era chamada a causa! Mas é também a conspiração freudiana. Essas questões de seita e de conspiração têm como ponto de partida o fato de que há os que têm o saber e os que não o têm. De um lado, alguns, os *Happy Few Band of Brothers*⁵; do outro, todos os outros.

Mas a torção impressa por Borges no imaginário da seita, particularmente nesse texto, é a revelação de que esses alguns não sabem mais do que todos os outros, o que não os impede de agrupar-se, reunir-se. Em torno do quê? Do significante da seita que Borges imediatamente nos mostra como altamente duvidoso. Eles não sabem mais do que os outros o que é um segredo para os outros. E, no final do texto, nos é revelado que aqueles que nos foram apresentados como alguns são tão numerosos que constituem todos os outros.

O segredo para os outros é também um segredo para eles próprios. Isso responde a esta frase de Hegel a respeito da arte egípcia, encontrada em sua *Estética*: “Os segredos egípcios eram segredos para os próprios egípcios”. É o que acaba por emergir, pouco a pouco, nos cinco parágrafos de Borges.

Duas grandes vertentes do saber....

Duas grandes vertentes do saber ocuparam o que chamamos o Ocidente. O Ocidente dos ocidentais, chamados por Lacan “ocidentados”: o saber grego, e o saber egípcio. O saber grego é o saber ostentado, exposto, cujo modelo é matemático. A seita dos matemáticos surgiu primeiro como uma seita especial. E teve sucesso. Razão pela qual ela tem com quê se manter na psicanálise, seita mais recente que ainda não obteve o lugar central na cultura, lugar conquistado pela seita dos matemáticos. É uma seita orientada para um real inteiramente novo, extremamente sólido e que fazia Lacan empalidecer de inveja. Como obter para a

seita dos psicanalistas um real prometido ao mesmo sucesso que o real matemático?

De um lado, o saber grego, o saber do matema: se começa, se termina, não se tem nada a dizer, é um circuito completo, resta apenas refazer o caminho ou integrar o resultado em uma estrutura mais compreensível. Do outro lado, o saber egípcio, o saber codificado, misterioso, suposto. Por certo devemos supô-lo para tentar uma decifração, ou seja, substituir um certo número de significantes por outros que nos digam alguma coisa e que, por isso, fazem com que os primeiros também queiram dizer algo. Duas pontuações: o saber grego e o saber egípcio, antinômicas, tal como o matema em relação ao mistério.

... antinômicas

Essa antinomia foi essencial para o espírito das Luzes. Podemos nos reportar a Voltaire, ao seu artigo "Seita", no *Dicionário Filosófico*: "Não há seita em geometria. Não se diz: um euclidiano, um arquimediano. Quando a verdade é evidente, é impossível erigir-se partes e facções. Nunca se pôs em questão o fato de já ter amanhecido ao meio-dia". Isso é uma ingenuidade, é claro. Pode-se perfeitamente discutir a questão de saber se ao meio-dia já amanheceu. Trata-se ainda de saber, por exemplo: meio-dia de onde? Esse é todo o espírito das Luzes, o espírito anti-seita. Com efeito, é examinar todas as coisas à luz desse meio-dia sobre o qual se discute, e estender o meio-dia reinante sob o modelo matemático a todas as questões desse mundo. Ah! É evidente que quando se põem sob a luz do meio-dia verdades que só prosperam na sombra, verdades morcego, essas verdades se evaporam. A Revolução Francesa sancionou a vontade de examinar os fundamentos dos significantes-mestres como se fossem significantes-matemáticos, assim como a vontade de querer, em matéria política, ser demonstrativo e universal.

A psicanálise está dividida entre o grego e o egípcio. Por um lado, o objeto de seu trabalho é o saber do inconsciente, do tipo egípcio, porquanto deve ser decodificado. Sabemos da fascinação pessoal de Freud pelo antigo Egito, por sua arte, seus produtos. Ele se cercava de testemunhos do saber codificado. Por outro, a psicanálise visa a conduzir esse saber ao matema. A referência de Freud era o discurso científico. Ora ele tinha o gosto, a fascinação pelo objeto egípcio, ora ele martelava sobre a pertinência da psicanálise ao discurso científico e sobre o fato de que o real do inconsciente precisava poder ser atestado pelo discurso científico.

A questão é evidentemente mais difícil do que a formulada por Voltaire. Não há apenas especialidades em matemática, há seitas tendendo, de fato, a tornar-se especialidades. Não há geometria, no sentido em que ainda se podia escrevê-lo no século XVIII, há geometrias. Além disso, a concepção intuicionista das matemáticas surgiu no século XX, com traços sectários extremamente marcados em torno de um líder, Brouwer, que concebia seu intuicionismo como uma verdadeira cruzada.

Um saber separado

O dicionário *Le Robert* define seita como o conjunto de pessoas que professam uma mesma doutrina filosófica, ou como um grupo organizado de pessoas professando uma mesma doutrina no seio de uma religião. Definição absolutamente insatisfatória. Reportam-se à raiz da palavra *seguir*, seguir. Contudo, na palavra seita, é evidente, há algo de uma secção, de *sectio*, que designa a ação de cortar, de separar. A seita comporta essencialmente uma parcialidade da verdade, uma opinião preconcebida em matéria de verdade. Assumir-se como seita é reconhecer que o saber de que se trata, o saber da doutrina, não é para todos (a seita retém esse saber ou constata que outros resistem a ele). É um saber separado. Por isso, a seita tem afinidades essenciais com o segredo, com o saber não disponível para todos.

Em seu conto "A Seita da Fênix", Borges começa nos descrevendo uma seita muito antiga, de tal modo que só se pode abordá-la pelo que chamei de indícios. Depois, num deslizamento sensacional, ele a amplia para toda a humanidade, revelando em quê a própria humanidade é uma seita.

O texto

Eis aqui o primeiro parágrafo.

"Aqueles que escrevem que a seita da Fênix teve sua origem em Heliópolis e a derivam da restauração religiosa que sucedeu à morte do reformador Amenofis IV alegam textos de Heródoto, de Tácito e dos monumentos egípcios, mas ignoram, ou querem ignorar, que a denominação da Fênix não é anterior a Hrabano Mauro e que as fontes mais antigas (as Saturnais ou Flávio Josefo, digamos) só falam da Gente do Costume ou da Gente do Segredo. Já Gregorovius observou, nos conventículos de Ferrara, que a menção à Fênix era raríssima na linguagem oral; em Genebra, tratei com artesãos que não me compreenderam quando perguntei se eram homens da Fênix, mas que admitiram, imediatamente, ser homens do

Segredo. Se não me engano, semelhante coisa acontece com os budistas: o nome pelo qual os conhece o mundo não é o que eles pronunciam”.

O mistério reina e a menção de Genebra, aqui, é comovente por ser o lugar escolhido por Borges para morrer, assim como o lugar onde ele passou os anos mais felizes de sua adolescência. Uma de suas últimas compilações de poemas se chama *Os conjurados* que, segundo Borges, seria a união dos primeiros cantões suíços visando formar a Suíça. Em alguns versos, ele evoca essa conspiração, essa conjuração inicial. O poema termina com a evocação de uma Suíça que se estenderia pelo mundo todo, o que parece encantá-lo.

Que termo delicado: “Gente do Segredo”! É o nome próprio de todas as seitas iniciatórias. Seria formidável chamar-se “Gente do Segredo” em vez de psicanalistas. Ele diz também “Gente do Costume” o que, nesse texto, anuncia o lugar que ele dará a um rito misterioso.

O rito é uma ação simbolizada e implica o fato de se emprestar o corpo ao símbolo. Há ritos individuais descritos por Freud por analogia com o rito antropológico. Mas o rito faz laço social. No deslizamento realizado por Borges, todo segredo de que se trata era introduzido pelos livros e pelos “dizem”. Todo segredo revela concentrar-se em um rito.

No segundo parágrafo, ele faz a diferença entre a Gente do Segredo e os ciganos. A Gente do Segredo não é constituída de ciganos nem tampouco de judeus.

“... os sectários confundem-se com os demais e a prova disso é que não têm sofrido perseguições”.

Terceiro parágrafo.

“... não há grupo humano em que não figurem partidários da Fênix”. Esta é uma seita que, de algum modo, é onipresente, mistura-se com todos.

O quarto parágrafo subtrai suavemente da noção de seita todos os traços que a particularizam. Eles não têm um livro sagrado, nem memória comum, nem uma língua própria, apenas um rito. Inclusive: “O rito constitui o Segredo”.

“Consultei os relatos dos viajantes, conversei com patriarcas e teólogos: posso dar fé de que o cumprimento do rito é a única prática religiosa que observam os sectários. O rito constitui o Segredo. Este, como já indiquei, transmite-se de geração a geração, mas o uso não quer que as mães o ensinem aos filhos, nem tampouco os sacerdotes; a iniciação no mistério é tarefa dos indivíduos mais desprezíveis. Um escravo, um leproso ou um mendigo servem de mistagogos. Também um menino pode doutrinar outro menino. O ato em si é trivial,

momentâneo e não requer descrição. Os materiais são a cortiça, a cera ou a goma arábica". Isso é para dispersar o leitor. Começa-se, então, a compreender do que se trata. "Não há templos dedicados especialmente à celebração desse culto, mas uma ruína, um porão ou um vestíbulo são considerados lugares propícios. O Segredo é sagrado mas não deixa de ser um pouco ridículo; seu exercício é furtivo e ainda clandestino e os adeptos não falam dele". Isso data do pós-guerra. "Não há palavras decentes para denominá-lo, mas se entende que todas as palavras o denominam ou, antes, que inevitavelmente o aludem e, assim, no diálogo, eu disse uma coisa qualquer e os adeptos sorriram ou se incomodaram, porque sentiram que eu tinha tocado o Segredo".

Recentemente tive a ocasião de dizer que Borges havia sido muito refratário à psicanálise, o que é verdade. Aliás, ele disse que a psicanálise era o ramo médico da ficção científica. É formidável! Parece, todavia, que ele fez algumas poucas sessões de análise.

E agora, o quinto parágrafo.

"Tenho merecido em três continentes a amizade de muitos devotos da Fênix; consta-me que o Segredo, a princípio, pareceu-lhes frívolo, penoso, vulgar e (o que é mais estranho) inacreditável. Não concordavam em admitir que seus pais se houvessem rebaixado a tais práticas. O estranho é que o Segredo não se tenha perdido, há muito; a despeito das vicissitudes do orbe, a despeito das guerras e dos êxodos, chega, surpreendentemente, a todos os fiéis. Alguém não vacilou em afirmar que já é instintivo".

Borges libera o Segredo

É o coito. Borges nos distrai com algumas bugigangas, como a goma arábica não indispensável ao ato, conseguindo, porém, enigmatizar o coito literalmente. Aliás, eu já havia me referido a esse texto na tentativa de enigmatizar a sessão analítica para nós, assim como na descrição do que faz parte do cotidiano de um certo número de analistas e de analisantes sob o modo sectário.

É o segredo do texto que se apresenta como um saber a ser decodificado. Com efeito, nos perguntamos: do que se trata? A goma arábica é absolutamente definidora desse rito, ou podemos deixá-la de lado a fim de apreender o de que se trata? O texto é feito de modo a nos perguntarmos de que se trata. Qual é a referência?

Não é de hoje que eu tenho uma noção, tanto desse texto quanto do seu charme. Dei-me conta de que, na notável edição da Pléiade (tomo 1, página 1595),

encontramos uma nota assinalando que Borges liberou o segredo em uma entrevista com um americano. E Borges confessa: “A primeira vez que ouvi falar desse ato, quando ainda menino, fiquei escandalizado diante da idéia de que minha mãe e meu pai o haviam praticado. Foi uma descoberta assombrosa, não? Todavia, devo dizer que se trata de um ato de imortalidade, um rito de imortalidade, não é?”

A grande habilidade desse texto está no fato de enigmatizar o ato sexual, a relação sexual. Isso implica em levar o espírito das Luzes ao limite, até o ponto em que o real racional se torna fantástico.

O ponto limite do espírito das Luzes

Desde o início o espírito da Luzes formulou a existência costumes. Não há apenas a nossa maneira de fazer, há outras. Há costumes essencialmente diversos, segundo os povos e as tradições, e a humanidade se divide entre diferentes costumes. O fato de eles serem múltiplos mostra que os nossos, assim como os dos outros, são semblantes, não têm um fundamento necessário na humanidade, são invenções. Trata-se então de escolher a melhor invenção, isto é, a que fizer menos mal a essa humanidade.

Esse é o ponto limite desse espírito porquanto o costume de que se trata é o da humanidade como tal. Nesse texto, a obra de carne é tratada integralmente como um fato de cultura. Ela é imputada a uma seita, a uma parcialidade. Desse modo, é transferida, imputada ao semblante.

A velha questão das Luzes formulada por Montesquieu: “Como se pode ser persa?”, é a mesma formulada por aquele que, de tanto aderir aos costumes de sua região, de seu tempo e de seu povo, não mais consegue compreender por que o outro faz as coisas de maneira diferente e se surpreende com isso. Sente-se tomado pelo sentimento de estranheza diante dos costumes do estranho. De fato, no século XVIII as pessoas se encantavam com os relatos dos viajantes, com o exotismo que fazia a vida cotidiana virar semblante. De algum modo, o texto de Borges é precedido pelo de Diderot, “Suplemento à viagem de Bougainville”, no qual ele se encanta ao nos mostrar a existência de povos para os quais o ato sexual tem valores morais e simbólicos inteiramente diferentes dos nossos. Por exemplo, um padre chega a um determinado lugar e imediatamente o chefe lhe oferece sua esposa ou sua filha. Diderot descreve como o padre, nos primeiros tempos, se espanta diante de tais ofertas.

Como se pode ser um homem?

Aqui, Borges nos conduz a alguma coisa semelhante à questão: “ Como se pode ser homem?” É a própria condição humana que parece estranha, enigmática, especialmente no nível do coito. Como é isso de podermos nos entregar a algo tão incrível quanto o que chamamos fazer amor?

Em “A seita da Fênix”, a genialidade de Borges está no fato de ele abordar o sexo pelo saber. Diz ele: “A Seita da Fênix”. Fênix é o falo. O falo é um fênix. Vocês são o fênix dos anfitriões desses bosques! O ato sexual consome o desaparecimento do falo e, depois de um lapso de tempo mais ou menos extenso, o falo, supostamente, renasce de sua cinzas.

A humanidade faz do sexo um segredo. E mesmo quando ela não mais o faz, há algo do sexo intrínseco a um segredo. Por essa razão, a humanidade pode ser descrita com uma seita.

O paradoxo que anima esse texto está no fato de que, em matéria de sexualidade, todos se comportam como se fossem os alguns que esconderiam de todos um segredo, mas, na verdade, trata-se do segredo de todos. Por isso, esse é um texto da época da psicanálise.

O “alguns à parte” que definitivamente passam para o “todos”, para o universal, é um tema fundamental de Borges.

Seu conto “O Congresso” – que Borges levou muito tempo para escrever e que lhe era particularmente importante – descreve uma conspiração muito especial fomentada por um proprietário imobiliário que, diante de sua incapacidade para se tornar deputado no Congresso do Uruguai, decide fundar o Congresso do Mundo no qual estariam representados todos os homens de todas as nações. Ele nunca agrupou mais do que um pequeno bando um tanto corrompido, algo como os apóstolos ou como o bando de Freud.

O Congresso do Mundo

O que se faz quando se é o Congresso do Mundo? Começa-se a falar de tudo e de qualquer coisa, inclusive das coisas mais fúteis. Organiza-se listas, monta-se uma biblioteca de obras de consulta. Busca-se a língua que conviria à reunião do Congresso do Mundo: o esperanto, o volapuke ou o latim? Seria a linguagem analítica de John Wilkins? Depois, Don Alejandro manda juntar os livros no pátio e os faz queimar. Diz ele: “O Congresso do Mundo começou no primeiro instante do mundo e continuará, mesmo quando não passarmos de poeira. Não há nenhum lugar onde ele não aconteça”. O Congresso do Mundo está em toda parte, em cada

um, em cada coisa, em cada acontecimento. Ele leva o que resta do pequeno bando para passear à noite, em carro aberto, através de Buenos Aires, não muito longe do cemitério de La Recoleta. É um momento encantador, descrito em um só parágrafo, uma espécie de revelação de que o Congresso do Mundo ali está, não sendo preciso esfalfar-se juntando livros e estudando línguas, tudo já está ali sem precisar de nós, sem precisar que nos agitemos. Há então uma espécie de revelação mística. Cito-lhes apenas esta passagem: “O importante é ter sentido que nosso plano, do qual tantas vezes zombamos”(o Congresso do Mundo é também uma forma de ponto limite do espírito das Luzes, uma universalidade sustentada por uma conspiração que descobre, finalmente, ser inútil), “existia real e secretamente, ele era o universo inteiro e nós mesmos”.

No começo, há os alguns que parecem crispados em suas particularidades. Querem representar todos. Por fim, é a dissolução do Congresso do Mundo no próprio mundo. De algum modo, o mundo não precisa ser representado pelo Congresso do Mundo, não precisa que alguns se dediquem a uma tarefa especial. Essa tarefa já foi cumprida, já está lá. É o universo, o grande todo.

Não podemos nos impedir de pensar na frase de Hegel: “O absoluto quer estar junto a nós”. Nada da *Fenomenologia do espírito* seria concebível se o absoluto não quisesse e já não estivesse junto a nós. É o momento místico.

O universal, o próprio universo, pelo simples fato de ser abordado através do viés do particular – e quando este sabe abolir-se, em seguida -, é o cotidiano. Cada coisa toma então outro sentido. A essência de todas as sabedorias místicas é fazer encontrar, no acontecimento mais fútil, o sentido do absoluto que, aqui, é o segredo. É a bela conjunção destas duas palavras: real e secretamente. É um segredo sem conteúdo, um segredo que é apenas a significação do segredo, tal como Lacan pôde dizer que o sujeito suposto saber não é senão a significação do saber.

“A seita da Fênix” põe em cena a pertinência da sexualidade e do segredo. É um segredo praticado por todos permanecendo, porém, um segredo para cada um. Para cada um há segredo na sexualidade. Conforme Borges nos faz ver, é um saber que se mantém inteiro num ato realizado por todos, como um rito, ou seja, sem se saber o que ele significa.

De toda a literatura, esse é o texto mais condensado, mais requintado para pôr em cena o que quer dizer a não-relação sexual, porquanto ela é segredo para os que a realizam (assim como para os que não a realizam). Nesse sentido, e de maneira prodigiosa, Borges indica, na última frase, que o rito vai ao encontro do

instinto porque, tal como o instinto, o rito é, por excelência, o que se faz sem se saber o por que: “Alguém não vacilou em afirmar que já é instintivo”.

A refutação do tempo

Exatamente nessa mesma linha se inscreve a revelação mística, a revelação do sem porquê. Vocês conhecem a citação de Angelus Silesius: “A rosa é sem porquê”. É a revelação apontada no final do “Congresso”: o mundo é sem porquê. O mundo não precisa de nós, de nossa preocupação, não precisa de nós se formos a preocupação, o espírito empreendedor, se somos o desejo. É uma sabedoria que se une à do Tao. Não é preciso agitar tanto. Basta sair passeando, tudo o que acontece ali está. É o tema do mundo e da falta, se quisermos. A falta é ilusória. Não há senão o que é. E isso já é dizer demais, porquanto evoca outra coisa. Poderíamos dizer, como Heidegger: há o “há”.

O mundo, tal como aparece no final de “O Congresso”, é o mundo material, aquele que percebemos em nosso passeio. Há ainda as imaginações, as cogitações, as ficções, é claro. De certo modo, tudo isso também o é. Razão pela qual Borges chega definitivamente à univocidade do ser. Tudo isso também é: o que cogitas, teus sonhos, a idéia que te passa na cabeça, o instante.

Nessa perspectiva, o tempo se torna, por certo, problemático. Esse Borges é o autor de um texto capital para nossa questão deste ano e que comporta uma refutação do tempo. Aliás, Borges é o autor de duas refutações do tempo (ele próprio se encarrega de o dizer): uma, em 1944, outra em 1946. Ele é malicioso a ponto de publicar os dois artigos juntos em sua compilação, indicando claramente suas datas. O título exato é: “Nova refutação do tempo”. Isso implica, é claro, ter havido refutações do tempo anteriores. A malícia está no fato de o próprio título desmentir a tese exposta no texto. Ele começa dizendo não acreditar nela, mas “com freqüência ela vem visitar-me durante a noite, ou na lassidão do crepúsculo, com a força ilusória de uma verdade primeira”.

O que seu texto demonstra com isso? Que, de fato, refutou-se o tempo. Muitos filósofos refutam o tempo. As negações do tempo pertencem ao idealismo filosófico, ao imaginário ou à literatura. Ele o faz à sua maneira, com pequenos fragmentos recolhidos por toda parte a fim de mostrar que a negação do tempo é pensável, isto é, ela é obra do pensamento e da imaginação. Mas qual é o efeito disso? O de isolar o real do tempo. A nova refutação do tempo, de Borges, mostra que o fato de ser refutado não impede o tempo de ser. Ele é apesar da refutação, ou seja, como impossível.

Por fim, é a refutação da refutação, a refutação no real da refutação idealista do tempo: “Para nossa infelicidade, o mundo é real e eu, para minha infelicidade, sou Borges”.

Este não é exatamente o final do texto. Ele se conclui depois da frase acima com a citação de um dístico de Angelus Silesius: “Amigo, isso basta. Se você quiser ler mais, vai, torne-se você mesmo a escrita e o ser (*das Wesen*)”.

Eu sou do tempo

Se forçarmos as coisas um pouquinho a fim de conceitualizá-las, o que isso introduz? O fato de haver uma quebra borgesiana do cógito. O cógito se vai. É o idealismo, a refutação do real, a refutação do tempo. Alguns intérpretes quiseram mostrar que o cógito só tinha existência, para falar com propriedade, no instante. Com efeito, foi quando Descartes tropeçou em seu cógito que lhe surgiu a questão: “Penso, sou, mas por quanto tempo?” Os comentadores quiseram mostrar que essa questão do “por quanto tempo?” só poderia resolver-se passando pelo grande Outro divino, pois o cógito só poderia assegurar-se de seu ser no instante do pensamento. Para que o “por quanto tempo?” continue, é preciso a demonstração da existência de Deus.

Do lado do cógito não há tempo e, simultaneamente, isso abre para a onitemporalidade, para a co-presença de tudo o que aconteceu e acontecerá: através do pensamento, “sou o universo”, “sou todos os homens”. Borges se encanta com o tema do cógito. Através do pensamento, nego o real, faço literatura, refuto o tempo. O *sum*, porém, joga sua partida à parte. Do lado do *sum*, sou do tempo.

Ninguém marcou, parece-me, de um modo tão puro e tão preciso quanto Borges, a pertinência do “eu sou” ao tempo, um “eu sou” feito de tempo e o tempo substância do que sou.

O mortal comido pelo imortal

É demasiado simples dizer: “eu sou apenas Borges”. Esse texto se completa de um outro, célebre, uma simples página de Borges intitulada “Borges e eu”. Nele, o eu fala desse Borges que, todavia, não sou eu, do qual digo o nome, os montes de coisas que faz, sua vida apaixonante, enquanto passeio por Buenos Aires e, além disso, imputo a Borges tudo o que faço. O “eu sou apenas Borges”, que termina a refutação do tempo, empalidece diante desta sublime divisão esboçada no final, quando ele diz: “Sou o rio que me carrega, o tigre que me despedaça, o fogo que me consome”. Aqui, ele diz: “Sou Borges e sou o que devora Borges”.

Não é simplesmente uma divisão entre o ser e a aparência. De um lado, Borges, o que tem o nome, o escritor, o ser do simbólico e, ao mesmo tempo, o “tu me viste”, considerado um tanto duvidoso pelo eu. Minhas qualidades, em Borges, tomam um certo aspecto teatral, diz ele. De um lado, há o Borges imortal; do outro, há o eu, o suporte, o material de Borges, o eu mortal. É como diz o texto: “Estou condenado a desaparecer definitivamente, apenas algum instante de mim poderá sobreviver no outro”. O mortal se experimenta comido pelo imortal, a ponto de dizer: “Não posso, como Diz Spinoza, perseverar no ser. Sou forçado a perseverar em Borges, não em mim, desde que eu seja alguém”.

Em outras palavras há, de um lado, um eu que estende o tempo, que é tempo; e há um outro que é significante e que, por isso, é uma idealidade operando e fazendo do eu seu dejetivo. Aqui, o eu se experimenta como dejetivo de sua própria imortalidade.

Cabe porém assinalar a primeira frase dessa página célebre que, contudo, não é explicada: “É com o outro, com Borges, que as coisas acontecem”. Isso significa que Borges situa o acontecimento do lado do significante. Contrariamente ao que os fúteis poderiam pensar, o acontecimento está do lado do imortal, não do lado do fluxo temporal onde eu simplesmente faço meus passeios. Para que algo aconteça, é preciso estar do lado significante.

O fênix-falo

Façamos ainda um pequeno retorno ao fênix-falo. Designar o falo como fênix é enfatizar a importância da potência diante do tempo, o *PH*⁶. O *PH* triunfa sobre o tempo. Triunfa sobre o tempo porquanto ele renasce com a potência do mais, ainda.

Não há razão de se exaltar sobre esse assunto. O tempo marca sua presença, é claro, no nível do particular, mas não quando se trata da transmissão da vida e, em termos precisos, destes dois aspectos presentes o tempo todo no que Borges nos faz passar: o germe imortal e os corpos que definham e perecem. A vida existe sob estas duas formas: o imortal da vida e o perecível sob a forma corporal. Eu os remeto ao que insisti maciçamente no ano passado, à suposta “Biologia lacaniana”⁷.

Assim, a relação da vida com o tempo é dupla. Ela tanto cede a ele quanto o atravessa. E o que permanece na espécie, pelo menos enquanto ela durar, é a celebração do rito sexual, ou seja, a celebração desse não-saber sobre o sexo ou do não-saber do segredo sexual, um não-saber que se dá ares de saber – o que

chamamos segredar sobre um assunto – do segredo sexual, também vedado aos seus próprios sectários. Por essa razão, buscamos sempre saber cada vez mais sobre o tema desse segredo. É por haver uma pertinência essencial entre o sexual e o segredo que o “mais, ainda” se aplica a essa busca.

O conto de cinco parágrafos é tramado por uma história percorrida em todos os sentidos, das mais antigas crônicas aos “dizem” recolhidos em viagens. Todavia, o que é cingido é um fato trans-histórico, a repetição misteriosa de mesmo ato. Encontramos em “A nova refutação do tempo” a seguinte proposição: “Não basta a repetição de um único termo para deslocar e confundir toda a história do mundo, fazer parecer que essa história não existe”.

Aliás, Borges, essa biblioteca ambulante, tinha para com a história o mesmo recuo que Lacan, na última parte de seu ensino: não tocar no H, no Machado da História⁸. Aqui, o único termo que se repete e é próprio para deslocar a história do mundo fazendo parecer que tal história não existe, é o rito sexual. Esta é a lição de “A seita da Fênix”: que o coito anule a história do mundo e que convirja sobre ele a natureza e a cultura, que ele dê acesso a um ponto infinito onde as duas ordens paralelas se encontrem, no segredo, fora do saber. Este é bem o caso de se dizer: “Perdoai-os, porque eles não sabem o que fazem”.

A seita da sessão

Evoquei “A seita da Fênix” a propósito da psicanálise como prática e como prática da sessão. Eu poderia ter dito “A seita da sessão”. Por certo que se pode abordar a psicanálise como prática sectária, no nível do grupo analítico. É evidente que há um empuxo à seita em psicanálise. Para apreendê-lo, é preciso referi-lo ao que ela tornou uma questão sua e que se denomina: o inconsciente. Freud pôde querer fazer dele um real digno da ciência, assim como Lacan quis capturá-lo no matema. Mas resiste-se a isso, o que foi situado por Lacan como sendo o que constitui a seita, propiciando assim matéria para o sectarismo em psicanálise. Não se deve pensar que a internacionalização da seita muda sua natureza. Faz-se apenas um sindicato de seitas.

É uma abordagem muito limitada da questão, porque não passa de conseqüências da relação com o saber existente no discurso analítico. O fenômeno deve ser apreendido em sua raiz, ou seja, na própria sessão analítica. Há uma pertinência essencial entre a psicanálise e a sessão. A sessão é, contudo, a forma mais importante de sua prática. Não há psicanálise sem sessão analítica. E uma sessão de psicanálise é um encontro que se poderia qualificar, sobre o fundo de “A

seita da Fênix”, como um encontro entre a Gente do Segredo, a Gente do Inconsciente, a Gente do Saber Suposto. Nesse caso, não se poderia dizer que os lugares propícios para a seita da sessão seriam as ruínas, um porão ou um vestibulo. Considera-se o consultório do analista como o lugar apropriado, embora Freud tivesse uma certa liberdade quanto a isso: por vezes, ele passeava com algum analisante (excepcionalmente! Não se trata de modo algum de fazer com que o passeio se torne a forma princeps da prática analítica). Tendo como pano de fundo “A seita da Fênix”, pode-se dizer que as pessoas daquela seita se encontram regularmente e abstêm-se de se entregar ao rito sexual.

Isso apenas evidencia a relação essencial entre a sessão e a relação sexual, o que delicadamente chamamos regra de abstinência, a qual completaria a regra da associação livre. O que quer dizer essa regra senão o fato de ser preciso que a relação sexual seja possível para que ela não aconteça? Aliás, devemos reconhecê-lo, ela o é pela própria presença da cama, que chamamos divã, fazendo com que haja sujeitos que não podem deitar-se nela durante a sessão analítica porque a conotação sexual lhes é insuportável.

Imaginem como isso seria dito sob a escrita de Borges: eles se encontram em um recinto onde há uma cama; apenas um deles se deita a fim de que, nesse lugar, se estabeleça uma relação com o saber. A relação com o saber mobiliza a libido e é preciso que essa libido se dedique ao saber.

Tradução: Vera Avellar Ribeiro

¹ Texto estabelecido por Catherine Bonningue, do curso de J.-A Miller de 24 de novembro de 1999, “Os usos do lapso”, ensino pronunciado no quadro do Departamento de Psicanálise de Paris VIII. Traduzido e publicado aqui, com a amável autorização de Jacques-Alain Miller, a partir da versão que pode ser lida em *Quarto Revue de psychanalyse* – ECF – ACF Bélgica, “Pouètes de Pouasie. Lacan et la poésie”, abril de 2000.

² Jacques-Alain Miller é psicanalista, Diretor do Departamento de Psicanálise (Paris VIII).

³ NT: “O tempo é a substância da qual sou feito”.

⁴ NT: As traduções, tanto do título do conto quanto das citações de Miller, foram extraídas de: Borges, J.L. “A Seita da Fênix”, em *Ficções*, tradução de Carlos Nejar. Rio de Janeiro: Globo, 2001, p.p. 181-184. Não se tratando de citação ou do título do conto, optamos por traduzir Fênix, no masculino, referindo ao pássaro, considerando, sobretudo, a aproximação feita por Miller, “falo-fênix”.

⁵ NT: O bando dos poucos irmãos felizes.

⁶ NT: vale lembrar que PH, que optamos por manter na tradução, além de ser o dígrafo presente nas palavras *phallus* e *phénix*, é também, em química, a abreviação de potencial hidrogênio. Cf. *Le Petit Larousse Illustré*, 1997.

⁷ Cf. Miller, J.-A. (2000). Biologia lacaniana e acontecimento de corpo. *La Cause Freudienne*, 44. Paris: Seuil. (1999).

⁸ NT: no orig., *ne pas toucher à la H, à la Hache de l'Histoire*, em que Lacan se utiliza do jogo de palavras, possível em francês, pela homofonia entre *ache*, a letra agá, e *hache*, machado, jogo impossível de reproduzir em português.