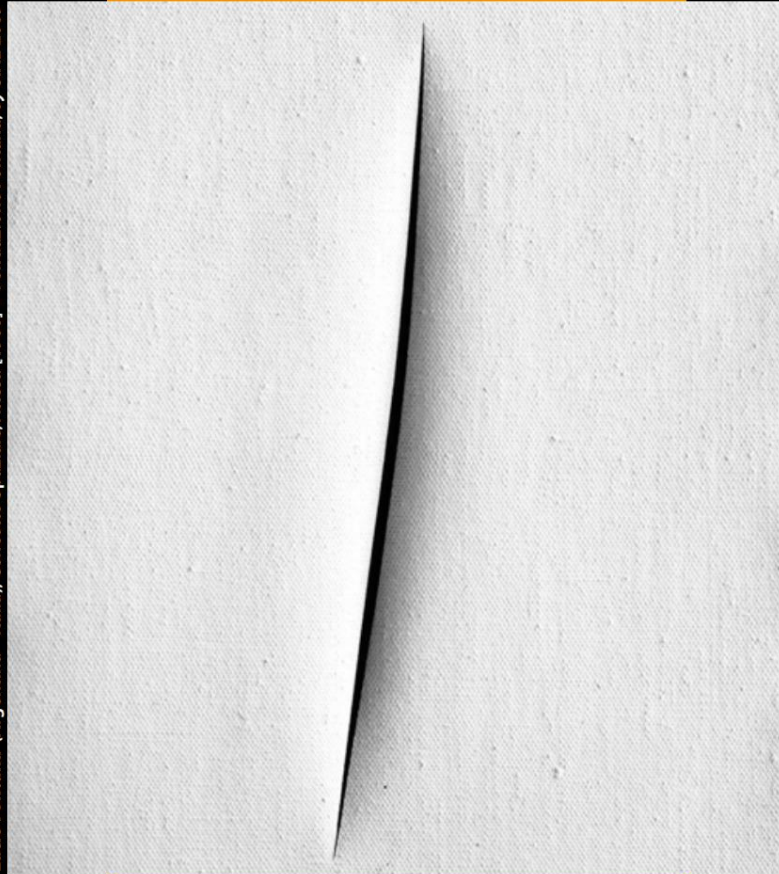


Heteridad

9

Revista de Psicoanálisis

Lucio Fontana (Argentina - Italia), Concetto Spaziale, Atrasso [1960] © Fondazione Fontana, by SIAE 2009



El «misterio del cuerpo hablante» II
Actas del VI° *Encuentro* de los Foros
10-11 Julio 2010 Roma - Italia

Internacional de los Foros
Escuela de Psicoanálisis de los Foros
del Campo Lacaniano



Heteridad

9

El «misterio del cuerpo hablante»II

Actas del VI Encuentro Internacional de los Foros
10-11 Julio 2010 Roma-Italia

Revista de Psicoanálisis

IF-EPFCL

www.champlacanien.net

Comisión editorial

Heteridad 9

CRIF 2010-2012

Bernard Nominé

Devra Simiu

Alicia Donghi

Rithée Cevasco

Carme Dueñas

Jairo Gerbase

Guillermo Uribe

Celeste Soranna

Equipo de realización

Celeste Soranna

Gaetano Tancredi

Ilustración portada

Diego Mautino

Editorial

Los textos recogidos en el número 9 de *Heteridad* son las intervenciones expuestas y discutidas en Roma entre el 10 y el 11 de Julio 2010 durante el desarrollo del VI *Encuentro Internacional* de la IF–EPFCL, **El «misterio del cuerpo hablante»** y constituyen la continuación de aquellos ya publicados en el número precedente de la Revista del mismo título.

Las intervenciones están distribuidas en 15 capítulos, cada uno de los cuales trata el tema desde un punto de vista diferente: a partir del cuerpo hablante en las estructuras clínicas, los trabajos se concentran en el cuerpo borromeo, sobre la incidencia de *lalengua* sobre el goce y respecto al sexo, sobre los fenómenos de cuerpo, sobre el cuerpo marcado, sobre el cuerpo en relación a la pulsión y al síntoma, al evento de cuerpo, al cuerpo substancia y finalmente sobre el cuerpo en su articulación con la relación sexual.

Cada una de las intervenciones interroga pues el «*misterio* del cuerpo hablante» en modo diferente y en particular respecto a los enigmas del goce del *hablaser*.

Se puede decir que, de este modo, el trabajo del Encuentro ha sostenido la apuesta de una nueva elaboración conceptual del Real en relación al cuerpo y al goce; con las consecuencias derivadas por apuntar a una renovada definición del inconsciente, que encuentra su estatuto en relación al saber proveniente de *lalengua* y al cuerpo real, gozante.

Entonces la formulación de Lacan en términos de *misterio*, considerada en casi todos los trabajos, al rechazar la conformidad con el sentido, hace posible un desafío que permite avanzar un paso más en la conceptualización del «Campo lacaniano» en relación al psicoanálisis y a la práctica psicoanalítica.

Celeste Soranna

Sumario

EDITORIAL	3
I. LE CORPS PARLANT DANS LES STRUCTURES CLINIQUES	
<u>Le réel dans l'analyse de l'homme aux rats.</u> <i>Guy Clastres</i> (France).....	8
<u>Enfermares del cuerpo fuera del sexo: una clínica del obsesivo.</u> <i>Carmen Gallano</i> (Espagne).....	11
<u>Saber e ato do corpo.</u> <i>Sonia Alberti</i> (Brésil).....	14
<u>Problemas clínicos en relación al síntoma y el cuerpo.</u> <i>Cristina Toro</i> (Argentine).....	17
II. CORPS BORROMÉEN	
<u>Le malentendu de la jouissance, version lacanienne de la pulsion de mort freudienne.</u> <i>Jean-Jacques Gorog</i> (France).....	22
<u>Du parlêtre.</u> <i>Colette Soler</i> (France).....	26
<u>ISR: Tres relecturas del estadio del espejo.</u> <i>Josep Monseny</i> (Espagne).....	29
III. LALANGUE ET LE SEXE I	
<u>Impudence du dire et identification sexuée.</u> <i>Matilde Hurlin-Urbe</i> (France).....	33
<u>Clinica della lalangua traumatica.</u> <i>Celeste Soranna</i> (Italie).....	36
<u>Un corps, en corps, encore. Statuto del corpo nella tossicomania.</u> <i>Graziano Senzolo</i> (Italie).....	39
<u>Clinic of the death drive.</u> <i>Yasutaka Kubota</i> (Japon).....	42
IV. DES PHÉNOMÈNES DE CORPS	
<u>Body parts.</u> <i>Leonardo Rodríguez</i> (Australie).....	46
<u>«I speak with my body: my body speaks me»:The Speaking Body, Jouissance, and savoir parlé in «Encore»</u> <i>Clive Thomson</i> (Canada).....	51
<u>Del microscopio al espejo en un esquema óptico, multiplicado. Un caso de infertilidad</u> <i>Susy Roizin</i> (Israël).....	55
V. LE CORPS MARQUÉ	
<u>Geometría de los cuerpos errantes: El sujeto psicossomático.</u> <i>Francisco Estevez</i> (Espagne).....	59
<u>Los misterios del cuerpo: El fenómeno psicossomático.</u> <i>Alicia Donghi</i> (Argentine).....	62
<u>Destinos del oráculo: de la voz a la letra.</u> <i>Manel Rebollo</i> (Espagne).....	65
<u>Le corps façonné.</u> <i>Eliane Pamart</i> (France).....	68

VI. LE CORPS, L'AUTRE, L'ALANGUEPoder dirigir-se al otro.*Xavier Campamà* (Espanha)..... 72Del dolor corporal al dolor anímico...*Silvia Migdalek* (Argentina)..... 75El cuerpo flagrante de la época.*Jorge Zanghelini* (Argentina)..... 78**VII. PULSION ET SYMPTÔME**Alíngua e o prolongamento sintomático.*Vera Pollo e Sheila Abramovitch* (Brésil)..... 82O fetiche como fracasso do sinthoma no corpo.*Christian Dunker* (Brésil)..... 85Désir de dormir, besoin de dormir.*Patrick Valas* (France)..... 88Aveuglement mystérieux.*Maria Vitoria Bittencourt* (France)..... 91**VIII. L'ALANGUE ET LE SEXE II**A letra no corpo: «do império dos sentidos ao livro de cabeceira».*Ana Laura Prates Pacheco* (Brésil)..... 95Mulher, semblante e corpo. *Elisabeth Rocha Miranda* (Brésil)A maternidade e os mistérios do corpo falante.*Gloria Sadala* (Brésil)..... 98Ce que le sujet autiste nous apprend du mystère du corps parlant.*Elisabeth Léturgie* (France) 101**IX. CORPS ET DISCOURS**O corpo da psicanálise e a tecnociência.*Angélica Texeira* (Brésil)..... 105Do trauma ao traumatismo.*Sandra Berta* (Brésil)..... 108«Je n'ai pas de bouche». Que nous enseigne le délire de négation de Cotard?*Muriel Mosconi* (France)..... 111«Il corpo tra collettivo e soggetto».*Renato Gerbaudo* (Italie)..... 114**X. LE CORPS ET L'AUTRE**O caso Lúcio: um olhar recobre a falta do Outro.*Maria Helena Martinho* (Brésil)..... 118Corpsificação: circuito pulsional e sintoma.*Rosane Melo* (Brésil)..... 121Le phénomène psychosomatique et lalangue.*Bernard Lapinalie* (France)..... 124**XI. SYMPTÔME ÉVÉNEMENT DE CORPS**Le corps esclave du discours et le corps parlant.*Bernard Nominé* (France)..... 128Clínica de lalangue traumática.*Jairo Gerbase* (Brésil)..... 132Il «corpo parlante» e il mistero di un'altra soddisfazione.*Diego Mautino* (Italie)..... 135

XII. LE CORPS SUBSTANCEDe l'insubstance à la substance.*Luis Izcovich* (France) 140L'autisme de la jouissance.*Françoise Josselin* (France)..... 144**XIII. LE CORPS ET L'ÉCRIT**Corpoema.*Antonio Quinet* (Brésil) 149Le miracle de l'araignée.*Marc Strauss* (France) 153L'on l'a, l'on l'est, l'on a l'air de... Freud, Lacan e il mind/body problem.*Fulvio Marone* (Italie)..... 156**XIV. LE CORPS DANS L'EXPÉRIENCE ANALYTIQUE**«Encore»: corps et répétition dans l'expérience analytique.*Dominique Fingermann* (Brésil) 161«Mystère, mister, mi-s'taire».*Albert Ngûyen* (France) 165**XV. CORPS ET RAPPORT SEXUEL**De l'incarnation à l'irréductible.*Anita Izcovich* (France)..... 171Les impasses de la vie amoureuse.*Françoise Gorog* (France)..... 175Un cuerpo con memoria antigua.*Trinidad Sanchez de Lander* (Espagne)..... 181**APÉNDICE** 184

I

**LE CORPS PARLANT
DANS LE STRUCTURES CLINIQUE**

**IL CORPO PARLANTE
NELLE STRUTTURE CLINICHE**

Le réel dans l'analyse de l'homme aux rats

Guy Clastres

J'introduirai cette intervention, par une citation de Jacques Lacan extraite de son texte la «Direction de la cure» et qui est un hommage à Freud comme vous allez l'entendre: «Qui a interrogé aussi intrépidement que ce clinicien attaché au terre à terre de la souffrance, la vie sur son sens et non pour dire qu'elle n'en a pas, façon commode de s'en laver les mains, mais qu'elle n'en a qu'un, où le désir est porté par la mort? Homme de désir, d'un désir qu'il a suivi contre son gré dans les chemins où il se mire dans le sentir, le dominer et le savoir, mais dont il a su dévoiler, lui seul, comme un initié aux défunts mystères le signifiant sans pair: le phallus».

Reprendre la lecture de l'homme aux rats dans le journal d'une analyse après avoir lu et travaillé le séminaire Encore de Lacan nous révèle quelque chose comme une face inaperçu du cas qui rend à nos yeux la figure de Freud plus impressionnante encore dans la façon dont il a su s'affronter aux phénomènes énigmatiques que lui avait imposé sa rencontre avec la névrose de «l'homme aux rats».

Le cas est bien connu, peut être trop bien connu. Il est devenu un classique en quelque sorte. Mais peut être avec Lacan, pouvons-nous ouvrir des nouvelles perspectives qui ne réfutent en rien l'abord de Freud mais qui mettent l'accent notamment sur le thème de notre congrès le réel de l'inconscient, le corps et la notion du symptôme.

Donc, le mystère du corps parlant quel que soient les résonances religieuses de l'expression, c'est la métaphore par laquelle Lacan dans le séminaire «Encore» définit le mystère de l'inconscient, le réel de l'inconscient. Il nous faut donc nous reporter au cas, et faire un certain nombre de remarques.

La rencontre de Freud et de l'homme aux rats, fut contingente au sens Lacanien du: «cesse de ne pas...»; ce n'est pas «l'homme aux rats» qui dans ces circonstances fit la preuve d'un désir décidé. Bien au contraire, il est difficile de rencontrer un désir moins décidé, au point qu'on peut dire que l'homme aux rats n'y fut presque pour rien dans sa démarche.

Il est pourtant atteint de troubles obsessionnels compulsifs (TOC) comme on les qualifie de nos jours et ce depuis plusieurs années, troubles qui ont connu une aggravation aigue à la suite de la Rencontre avec le récit du supplice des rats du fameux capitaine cruel et du surgissement dans sa pensée et dans son corps des divers phénomènes cliniques qui l'assaillent et dont il est incapable tant il est submergé par le doute, de donner à la qualité de ces phénomènes la valeur d'un symptôme. Penser ce qu'il a pensé (appliquer le supplice à sa dame et à son père) le frappe de terreur et l'identifie à ses yeux à un criminel.

Pour échapper à ce Vel «le symptôme ou le crime» il doit consulter en urgence l'ami de toujours, le dénommé Guthman, le seul capable de le rassurer, quand il est, comme c'est le cas, envahi par le doute, incapable donc de se formuler à lui-même un jugement sur lequel il pourrait prendre appui.

Guthman, est-il seulement en position de sujet supposer savoir?

Il est celui qui peut dire la vérité, celle qui tranche dans l'oscillation infernale du doute au sein des pensées de «l'homme aux rats», entre ce qui est morbide et ce qui est criminel. Il est donc tout à la fois, médecin et juge et surtout maître de lui-même.

La place qu'il occupe dans l'économie imaginaire de «l'homme aux rats» c'est celle d'un moi idéal, puisque le moi de l'homme aux rats est éclaté, pourrait-t-on dire, sous l'effet de l'effraction traumatique du récit du supplice et des associations mentales qui s'en sont suivies. Affectant, je le précise, les deux objets idéalisés, agalmatiques, pourrait-on dire, la dame et le père mort, dont l'association n'est pas fortuite comme la suite de la cure le montrera.

A cette époque, la notoriété de Freud n'est pas encore établie, nous sommes dans les années

1900; la psychanalyse reste confinée dans un cercle restreint et ne connaît évidemment pas la diffusion dans la culture qu'elle connaît de nos jours. Le symptôme et la névrose, sont marqués du discours de la médecine qui les évalue en termes de plus ou moins grand déficit. La notion d'inconscient est inconnue et «l'homme aux rats» doit interpréter ce qui lui arrive avec les signifiants du discours du maître.

Le symptôme n'a pas acquis la valeur de vérité qu'il a de nos jours depuis la diffusion du discours lacanien.

«L'homme aux rats» dans sa relation à sa demande face à ses symptômes, n'a pas d'autre choix que l'impossible du réel que lui laisse sa névrose: un impossible à penser, à juger, à agir.

A relire l'observation, aujourd'hui, dans «L'homme aux rats – Journal d'une analyse» on ne peut qu'être frappé par l'éthique de Freud, son respect du cas, son absence de préjugé, son ouverture d'esprit. Et c'est donc, suite à une série de contingences heureuses que «l'homme aux rats» parvient jusqu'à Freud sans pour autant être en mesure de lui exprimer clairement une demande de traitement.

C'est Freud qui lui proposera et lui précisera ses conditions.

Aujourd'hui, nous sommes dans un moment historique, dans l'après coup de l'événement lacanien, où la diffusion du discours analytique est mondiale, et où chacun a la possibilité ou pas d'articuler son symptôme à sa croyance à l'inconscient.

«L'homme aux rats» il y a un siècle n'avait pas cette possibilité, et son doute de toute façon, l'en aurait empêché. Il est dans l'impossibilité de mettre en acte ce qui serait un désir d'analysant si ce désir suppose l'acte de foi dans l'inconscient.

Aussi pouvons-nous nous poser la question de savoir où est l'inconscient dans cette rencontre? Et bien, il est chez Freud.

Non seulement celui-ci y croit, mais il le fonde, le construit et d'une certaine façon il en représente à l'époque la seule adresse. Il est l'Un de l'inconscient en corps.

C'est pour cela qu'il va savoir lire chez son patient, dans son discours, sur son visage, les traces que l'inconscient y laisse.

En effet, le récit du supplice des rats l'a pénétré par l'oreille, seul orifice du corps que ne peut pas se fermer; la séquence signifiante du récit a éveillé dans ce corps une jouissance dont Freud a su lire l'horreur sur son visage - «l'horreur d'une jouissance à lui-même ignorée».

C'est cette sensibilité qui révèle enfin l'inconscient chez «l'homme aux rats». C'est là sa jouissance dont il va falloir préciser la nature et qui constitue le trieb ou la pulsion que Freud va s'efforcer de construire tout au long de la cure pour en élaborer la structure.

Résumons, les faits du récit, c'est le court circuit qui conjoint la chaîne franchissant l'oreille pour réveiller par on ne sait qu'elle circuit dans le corps la jouissance de la zone érogène anale que Freud repérera comme le mode particulier de jouissance de «l'homme aux rats» (il pensera que c'est un homosexuelle).

Il y a dans cette rencontre, la conjonction de l'horreur névrotique et d'une jouissance qu'il nous faut qualifier de perverse (celle du capitaine cruel) jouissance perverse qui se situe à l'envers de la culpabilité névrotique.

Ce qu'il faut déduire de cette séquence, c'est que l'homme aux rats a subi passivement l'effet du signifiant dans la langue de l'autre, mais que l'essentiel de sa jouissance ce n'est pas le sadisme (la cruauté du capitaine cruel) mais le masochisme qui donnera à son destin la conclusion tragique qu'il connaîtra.

L'homme aux rats subit l'effet du signifiant maître sous la passion duquel il succombe à la cruauté de l'autre non sans éprouver l'horreur de sa propre satisfaction, ce que Lacan dénommera son horreur propre.

La contingence lui a fait rencontrer ce qu'il s'efforçait d'esquiver (non sans ruse) par la multiplication des rituels et des formules de défenses.

Il se révolte, mais c'est en vain; et il ne peut que mettre en scène le théâtre grotesque d'une lutte impossible notamment dans sa grande appréhension obsédante du remboursement de la dette.

Il est impossible aujourd'hui de relire ce cas sans se référer à la construction du nœud

borroméen de Lacan; l'imaginaire, le réel et le symbolique et le sinthome sont tous présents dans le discours de l'homme aux rats et de ses symptômes. Je me permets ici de rappeler que Lacan a substitué son nœud à la notion de réalité psychique freudienne.

«Vous êtes un bourreau de vous-même, énonce Freud à la septième séance, et des reproches que vous vous faites vous tirez de la jouissance».

Il n'y a aucune équivoque dans cette interprétation, mais c'est bien plutôt un jugement dont la hauteur touche à un réel qui scelle le combat impossible du patient qui ne cesse de se révolter contre un crime qu'il n'a pas commis dans un court-circuit infernal et répété.

On sent bien, qu'il faudrait que quelque chose s'interpose dans ce court-circuit pour en desserrer la tenaille. Ce quelque chose, nous savons aujourd'hui que ce pourrait être «l'objet petit *a*»; mais il faudra presque un siècle pour que Lacan en produise le concept et la logique et nous laisse nous débrouiller avec. Mais Freud ne peut pas en être là; il incarne un S1, un signifiant maître, le signifiant maître de l'inconscient et de sa vérité.

C'est ce qu'il fait venir au jour dans l'après coup de sa rencontre avec l'homme aux rats.

Ainsi lui révèle-il qu'au cœur de sa passion intra-subjective règne «l'hainamoration». C'est-à-dire, que l'amour exalté qu'il porte à son père et à la dame ne trompe pas Freud puisqu'il sait y lire le signe du refoulement de la haine qu'il porte à son père et que Freud recherchera des lors fiévreusement dans les associations de son patient.

Freud analyse et interprète avec le complexe d'Œdipe et pour lui les-auto reproches de l'homme aux rats sont la confirmation de cette haine inconsciente dans un retour du refoulé. Ce dont témoigne l'homme aux rats, dans ce journal d'une analyse c'est qu'il ne sait vraiment pas y faire avec son symptôme qui exerce à tout moment sa contrainte et ses empêchements.

Ce que Freud tente c'est dans donner le sens à partir du «je n'en veux rien savoir de l'homme aux rats».

Le travail se poursuivra et l'homme aux rats rencontrera la mort sur le champ de bataille.

C'est là en effet qu'il pourra mettre un terme à cette aventure en nouant l'horreur, la jouissance et la mort que la grande guerre va lui offrir.

De nos jours la nouvelle clinique celle qui est en usage dans le discours de la psychiatrie ne donne plus sa place dans la notion de névrose obsessionnelle on y parle plus que de TOC.

La leçon de Freud a été oubliée et c'est bien dommage.

L'autre jour lors d'un déplacement chez nos collègues du Pays Basques j'ai eu l'occasion de faire une présentation de malade d'une patiente hospitalisée à l'hôpital psychiatrique locale.

Il s'agissait d'une jeune femme de trente ans hospitalisée depuis trois mois pour «un trouble de la personnalité» mais on évoquait aussi à son propos la possibilité d'une paranoïa voire d'une mélancolie. Bref c'est avec l'ensemble hésitant de ces diagnostics que j'ai rencontré ce cas qui a pu me parler sans trop de difficulté. Après une heure d'entretien j'ai conclu au diagnostic de névrose obsessionnelle je dois dire à la surprise générale, mais pour ma part je n'ai eu et je n'ai aucun doute, au contraire de la patiente. J'ai donc beaucoup insisté pour qu'on reprenne le cas d'une toute autre façon. Il s'agit en effet de tenter de lui faire prendre la voie analysante ce qui est une tâche difficile parce qu'il faut rompre avec les habitudes de la clinique psychiatrique. Il s'agit de lui redonner la parole pour qu'elle puisse élaborer une plainte qu'elle adressera à quelqu'un qui l'aidera à savoir autour de quoi tourne les symptômes de sa névrose obsessionnelle répertoriés par Freud depuis cent ans et plus.

Comme psychanalystes nous avons une responsabilité celle de faire exister le discours analytique.

Il nous faut restaurer pour les psychiatres qui aujourd'hui ont tendance à s'en détourner, au nom de la science il nous faut restaurer donc le sujet supposé savoir psychanalytique.

Pour la jeune femme que j'évoque ici sa rencontre avec le discours de la psychiatrie a eu pour effet dans le réel de l'invalider de lui faire quitter son travail, de la soumettre au antidépresseur et finalement de la priver de la possibilité de faire de sa plainte l'appui pour rejoindre la vérité pas-toute qui la concerne.

Enfermares del cuerpo fuera del sexo: una clínica del obsesivo

Carmen Gallano

Coerción y duda, *Zwang und Zweifel*, es lo que Freud puso de relieve para caracterizar el síntoma obsesivo. Ese síntoma, hecho de pensamientos, hace aparecer un inconsciente-lenguaje, en su automaton, como cadena de significantes que insisten, interfiriendo en la cogitación. Así el obsesivo, a base de pensamientos, puede tratar de reducir la experiencia del inconsciente a los laberintos sin salida del ser pensante y el saber a significaciones que se suceden en su mente. A la luz de cómo el obsesivo tiende a desplegar sus pensamientos en el análisis, plegado a circuitos significantes, aparece cómo trata de reducir el Otro al Uno cifrado en sus pensamientos, y así se quiere ver como el Uno en el Otro del significante. **No es fácil por ese camino del imperio de las ideas que da sentido al yo del obsesivo, atrapar en qué su síntoma mental es acontecimiento de cuerpo.** Pues puede imaginar que su pensamiento, su alma y su cuerpo forman un todo, su «yo mismo». No vé su cuerpo sino como consustancial a su alma, identidad supuesta al cuerpo, y alma de la que cultiva su bondad en su imagen ideal. Pero el pensamiento es efecto de los significantes inconscientes de la lengua en el cuerpo, y es cuando afecta sin remisión que conecta el cuerpo al pensamiento perturbador, revelándose acontecimiento de cuerpo, de un cuerpo afectado por el saber inconsciente en su goce. De ahí que el síntoma obsesivo de pensamiento, embarazoso para el alma, emerge cómo tal en dos vertientes: por un lado, es **cizalla** del significante, corte del sujeto, traba en la palabra, verdad del sujeto del inconsciente que quiebra las ideas; por otro, **cizaña**, signo de un goce que enturbia sus rumiaciones, y emponzoña su alma, como secreta secreción vergonzante de su ser, a ocultar debajo de los oropeles de la casulla narcisista con la que se consagra al Otro como lugar supremo del significante-Amo, en esa doble faz de Ideal y de Superyo.

Así, esa cizalla en su mente trae la cizaña del goce entre la paja de sus pensamientos. La atisba cuando llega a ver su pensar como «pajas mentales», que al perder su sentido se muestran irrupción onanista del goce fálico que es anómalo al goce del cuerpo. En español, «hacerse una paja» es masturbarse, «hacerse pajas mentales» es elucubrar sin ton ni son. Esto del lado del síntoma que puede reconocer en sus pensamientos. Del lado del fantasma, la cizaña que hace mácula en su imagen, lo hace sentirse inepto a colmar la expectativa del Otro aupado al trono del ideal. Imposible ser dos en Uno, en el Significante, es lo que el obsesivo experimenta por pensar su goce como un arreglo de conciliación con el Otro, del que siempre se sentirá en deuda o siéndole infiel, por verlo como entero. Imposible hacer encajar el objeto *a* en conjunción con la imagen narcisista, es lo que le hará agotarse en la captura de su fantasma, en la que la idealización le jugará malas pasadas.

Lacan dice, en el Seminario *De un Otro al otro*, **introduce la dimensión del cuerpo en la estructura del obsesivo**, planteando que hay que «palpar el vínculo que el objeto *a* puede tener con el goce, que está aquí, detrás del conjunto vacío, detrás del campo del Otro depurado del goce. Escapar al significante-Amo de la muerte, es simplemente su modo pícaro para mantenerse en el lugar del objeto *a* que se mantiene a flote en el beneficio de la lucha. Y precisa: «de lo que pretende escapar el obsesivo es del goce». Es decir de ese real que hace al Otro inconsistente y por el que el viviente está afectado en el gozar del cuerpo. ¿Cómo se demuestra eso? En las variantes sintomáticas del obsesivo y en los fracasos de sus estrategias fantasmáticas, en las que se hace presente lo que Lacan afirma es crucial para comprender la estructura del obsesivo, que «el cuerpo idealizado y purificado del goce reclama **sacrificio de cuerpo**». Lo cual confluye con su definición ulterior de la neurosis obsesiva como **neurosis ideal**, modelo para Freud de la religión. Ya en su escrito *La ciencia y la verdad*, Lacan había definido al religioso como el que «corta su propio acceso a la verdad, al dejar al Otro que llama Dios la carga de la causa, al remitir al Otro la causa de su deseo, lo que es propiamente el objeto del sacrificio».

A la luz de estas referencias de Lacan del «sacrificio de cuerpo» que paga el obsesivo en el altar del Otro para un culto del goce que se le escapa, he interrogado algunos casos de pacientes

obsesivos que presentan enfermares del cuerpo, en los que el goce fálico, goce fuera del cuerpo, no elimina la parte de goce que es el «porcentaje de cuerpo que pasa a la explotación del Otro», en la que el tener del cuerpo, el *habeas corpus*, lo revela, no condenado a muerte, sujeto al significante-Amo, sino en el estrago de «hacerlo pasar al asador», a merced del Otro. Evocaré hoy aquí dos casos.

Un hombre de 33 años vino a consultarme por recomendación de su mujer, ella ya en análisis, tras un año de pruebas médicas de todo tipo, que concluyeron no había etiología orgánica alguna a sus males corporales- sólo le diagnosticaron extrasístoles y gases intestinales-para lo que padecía como «pinchazos» en el cuerpo, en la región precordial, estómago y bajo vientre. Entró en un trance hipocondríaco en el que sólo se ocupaba de detectar donde y cuando aparecían los pinchazos; para él, de mal augurio, cayendo en una apatía, en la que todos sus intereses vitales se esfumaron de golpe, con insomnio y hundimiento depresivo. Esos fenómenos corporales surgieron cuando un amigo murió en accidente de coche «impensable que alguien joven como yo pueda morir». Pero tras un tiempo de historizarse en el análisis, en su esfuerzo de buscar la raíces inconcientes de esos males del cuerpo, cesó la significación de amenaza de muerte, y emergió algo que él tenía excluido de su pensamiento y que no le afecta en demasía: que no le sale el deseo sexual, cosa que suscitaba el lamento de su mujer, ante él que se siente bloqueado, sin poder decir nada por no poder pensar nada. Otro fenómeno que irrumpe en el cuerpo, **un eczema en las piernas**, le conduce, por cómo ese eczema desaparece cuando mueve su cuerpo yéndose a andar en bici, sólo, y a actividades al aire libre, a qué con los otros se siente «asfíxiado». Descubre que nunca ha podido poner en juego su cuerpo menos en los goces que le descubrió de niño en la naturaleza un tío paterno. Se da cuenta de que las extrasístoles y los gases, no son producto del stress de su trabajo, como le decían los médicos, sino de lo que se le impone en el pensamiento, que no le deja respiro: un «tienes qué» incesante, el esfuerzo de pensar por adelantado cada movimiento que ha de hacer ahí donde su cuerpo está comprometido en algo que no es para él sino para el Otro, sea en cosas nimias. «Tengo un gestor de tareas en la cabeza que se hace generador de tormento en el cuerpo». Es con los mandatos mentales anticipatorios que surgen las extrasístoles y los pinchazos en el cuerpo. Cuando hace cosas para su propio gusto, ir a pescar, andar en bici, hacer cosas al aire libre, ni se cansa, ni extrasístoles ni gases. Las extrasístoles son contracciones cardíacas anticipadas al ritmo sinusal normal de los ventrículos cardíacos. Le recordé lo que antes ya había relatado de su historia: cada vez que él hacía un movimiento para vivir a su gusto las cosas que le separaban de su madre, jugar en su habitación, salir con sus amigos, su madre irrumpía reteniéndolo con un «tienes qué hacer esto ahora para mí e inmediatamente». Eran mandados no pensados antes por la madre, que sólo se le ocurrían en el momento en que él se iba, y que hubieran podido esperar. Si él se mostraba rezongón «era la guerra mundial». De hecho, el padre se divorció por estar harto de esos furibundos estallidos descarrilados de su mujer y se fué a vivir con otra mujer, teniendo él 16 años. Así, el incesante «tienes qué» de su obsesivo pensamiento se revela atado al mandato materno, que él se dedicó a cumplir, por caprichoso y poco urgente que fuera, sacrificándose a la impaciencia materna, para evitar «la guerra mundial» que estallaba con esa bomba del goce que desfiguraba a la madre. Con su sacrificio de cuerpo, explotado por la madre, «me hice su esclavo, no tanto para no despertar su cólera sino para no sentir lo que me desbordaba en presencia de sus estallidos».

Si en este caso, los fenómenos del cuerpo se muestran ligados al síntoma, hacen retornar el goce que el pensamiento obsesivo no puede eliminar, hay otros casos de obsesivos en los que los fenómenos del cuerpo se muestran más ligados al goce inserto en el fantasma, frente a la falta del Otro. Un hombre de 49 años vino a mi consulta, hace diez años, aterrado por la violencia que le irrumpió, dando una bofetada a su mujer. No podía más en el infierno que ha ido sacando a la luz en el análisis, lo que ha sido «la resaca tóxica de la borrachera de un enamoramiento». «Mi soberbia me empujó a querer conquistar a una mujer, de la que pensé ¿es un bicho, una loca, o una princesa?. Quise borrar lo que ya me indicaba que era un bicho y la idealicé como princesa para triunfar fatuo de mí en mi conquista y no ví cómo me inmolé para dejarme explotar, extorsionar por ella y eso porque la idealicé cómo doctor honoris causa en amor, el amor que jamás yo ví en la pareja de mis padres»; «Viéndome cómo mácula yo, para ver la perfección en ella, no ví como yo

fui el buey atado al carro que cargué, con mi sacrificio, para hacerla princesa». Trabajar sin descanso, llegando a ganar mucho dinero, ocuparse a tope de los dos niños que él no había deseado tener, siendo ella inútil total a la hora de hacerse cargo de nada, fue su sino con esta mujer. Y al cabo, experimentar como su imaginado ser el «elegido» de la princesa, se tornaba en ser el «despreciado». Así, imaginándose príncipe devino siervo y terminó sintiéndose reducido por ella a «sapo», «por haber querido ser como ellos, y beber de su savia, no ví lo tóxica que era. Me enamoré de mi propia sombra y para preservarla anulé mi existencia, por eso ahora ando dándome de trompazos con el caos». Empieza a padecer brotes irruptivos de una **dermatitis generalizada** que hace de su piel ampollas que deforman de manera visible su cuerpo en múltiples pseudópodos. Surgen cada vez que su entrega a conquistar a una mujer fría, o a sus hijos, de modo intenso y pasional, y recibe indiferencia o insensibilidad hacia el afecto de él o ser sólo rentabilizado como proveedor. Vía lo informe de lo que irrumpe en su cuerpo, en su piel, irá sacando a la luz a la luz las escenas infantiles en las que se fijó el goce de su fantasma y que ahora le llevan a decir «bicho ella, pero bicho yo, no en cómo me veía como un monstruo, un tarado, a los ojos de ella y toda la gente de ese mundo, sino en lo que yo escondía en mi soberbia y mi buenismo»: recuerda una gozosa intimidad física con la madre, a los 4-5 años, mientras el padre estaba en un sanatorio por tuberculosis y cómo cuando el padre volvió a casa echó con cajas destempladas a mi paciente que irrumpió una noche en el dormitorio de los padres. Recuerda su soledad infantil, cómo por no poder moverse al igual que otros niños, habiéndose quedado enclenque por desnutrición, se aisló y se iba a la playa a hacer muñecos de arena, con la fantasía de insuflarles vida. Recuerda sus fantasías eróticas de adolescente: «cómo nacer al revés, penetraba con el cuerpo entero en el de mi madre y la llenaba con mi cuerpo». La pretensión fantasmática, de cubrir enteramente la falta del Otro, se ha entregado a ella en cuerpo y alma, para darse un lugar en la vida de los otros, hasta dejarse la piel.

Actualmente, unos sangrados en heces le ha llevado a decir «si sangro por el culo es para que no me llegue la sangre a los ojos. Quizás las dermatitis y los sangrados intestinales no son sino lo que me muestra que no puedo seguir en mi **buenismo**, en ese dar todo de mí, en la pretensión de que no se viera en mí mi tara». Tara, que no era sino todo de lo que goce sobraba a la forma de un cuerpo idealizado según el fantasma materno. El goce fálico, sexual, lo vive con una «loca del sexo que no es un bicho», una amante cubana a la que visita cruzando el charco, pero con la que le es impensable compartir su vida. Eso no alivia lo que ahora le hace estallar de dolor y angustia, al no poder cerrar ya los ojos a lo que falla en el Otro, y le mantiene en ascuas en su análisis. Llega a decir: «sólo he podido verme como cuerpo de un delito». Delito del goce de su fantasma, pero ¿no es por haberse querido ver como un cuerpo no marcado por las huellas del goce que hace del cuerpo hablante *delictuoso*, faltante en su gozar?

Saber e ato do corpo

Sonia Alberti

A visada de meu trabalho é a seguinte: verificar as consequências da disjunção entre ou o sujeito, determinado pelo Outro da linguagem, ou o falaser, ser pelo gozo do corpo. Se no Seminário XI Lacan propõe que o significante mortifica o ser, no momento em que entramos no campo teórico do gozo verifica-se tal violência no corpo como falaser. Ou ainda, se «O homem é a doença mortal do animal»¹, conforme a frase de Kojève em exergue na convocação desse VI Encontro, a vertente disso no campo do gozo é que o corpo é pelo significante violentado de modo que o corpo presentifica o real dessa violência. Ou seja, o gozo que dela decorre. De um lado, o sujeito é efeito da inscrição significativa no ser – Seminário XI – quando o Outro morde o ser, ou, conforme a conceituação do Seminário 16, o sujeito é o que escapa da relação S1 – S2; de outro lado, o falaser é marcado por isso. É claro que no momento da destituição subjetiva, no final de uma análise, quando o sujeito sai de cena, o falaser tem maior possibilidade de aparecer. Na entrada em análise e durante seu processo, o sujeito que muda de posição ainda está lá, reaparecendo inclusive a partir da restituição subjetiva, que vela o falaser ainda mais. Mas este retorna e ameaça o sujeito em seus desenvolvimentos. O caso Patricia me mostra isso e aproxima tal mecanismo ao conceito freudiano de reação terapêutica negativa.

No primeiro momento da análise, Patricia, conta sua história e acontece uma retificação subjetiva: já não é a pessoa mais perturbada da família, como se acreditava, quando pediu uma análise. Expulsa da escola aos 11 anos, vagueou pelas ruas em grupos de adolescentes a usar todo tipo de drogas. Aos 18, conheceu um rapaz que dela se enamorou e a levou para a convivência de sua família, retirando-a do mundo das drogas. Terminou a escola e entrou para a universidade. Mas então conheceu um homem. Largou tudo e foi viver com esse homem que fez dela sua secretária. Por ele degradada, finalmente dele se separou. Passou a viver só, deixando com ele tudo o que haviam conquistado, ou seja, sem levar nenhum tostão. Viveu num desalento tão grande que só pensava em se matar. Quando decidiu mudar de cidade. Começou uma nova vida, construindo um patrimônio a partir do seu próprio trabalho. Fez um bom círculo de amizades e sua casa passou a ser ponto de encontro. Com a vida social bastante animada, começou a beber. Iniciou nova relação, agora com a ajuda da bebida – toxicomania que perdurou por muito tempo, ainda durante a primeira fase de sua análise. Escolada, aparentemente já não se deixava degradar, mas isso tornou a relação um inferno, e o novo casal se separou. Por falta de desejo, sua vida foi piorando. Se relacionou com um rapaz que usava e abusava do patrimônio que ela construía – à imagem do que o pai de Patricia tentara fazer com a mãe. Essa terceira relação termina, ambos embriagados no carro dela, quando ele a deixa na estrada, a vagar sem rumo. Uma tênue saída para não se matar: ligar para a mãe pedindo voltar a morar com ela. A mãe a acolhe e, muito aos pouquinhos ela se recompõe. O único dinheiro que ganha é o do aluguel de sua casa na outra cidade. De resto, vive com o que a mãe lhe dá.

A primeira parte da análise foi essa, em que contou sua história e na qual ela mesma pode se desidentificar da posição: uma filha incapaz. Quando bebê, a mãe não tinha tempo para cuidar dela. Havia a outra filha também que, esta sim, dormia com a mãe. Ela não, ficava largada a não ser pela babá, que cuidou dela como se Patricia fosse sua filha. Durante toda infância, a babá dava o aconchego de que Patricia precisava e escondia da mãe de Patricia os sinais da degradação de sua adolescência. O pai de Patricia tinha uma vida paralela. O que foi possível trabalhar no segundo momento de sua análise é que, apesar de não poder contar de forma nenhuma com seu pai, dele herdou uma família de origem, que muitas vezes veio ao auxílio de Patricia. Patricia tinha um pai no tio paterno e também no avô por afinidade. Foi muito interessante observar que quando pode verificar sua filiação paterna, em análise, Patricia a deduziu do nome, do nome que herdou do pai e

¹ Kojève A., *L'homme est une maladie mortelle de l'animal*, Introduction à la lecture de Hegel.

da família dele. Cedo, os pais de Patricia se separaram quando a mãe o encontrou, em casa, fornicando com uma amiga dela. O pai de Patricia era tão complicado que certo dia, quando ela já morava com o homem maduro e terminara a faculdade, o pai mandou ligarem para a casa dela avisando que ele havia sido assassinado e que era para ela ir ao local onde se encontrava o cadáver. Novamente escolada, foi com seu homem. Lá chegando, o pai estava vivinho da silva...! Ele precisava de dinheiro e essa era a única maneira que encontrou de fazer a filha ir ter com ele. Uma filha desesperada porque encontraria o pai morto. Aos poucos, na análise, se mostrou que a irmã que dormira com a mãe na infância, era tudo menos psiquicamente equilibrada... No início de sua vida adulta conseguira acumular tanto dinheiro no mercado de ações que sempre fora tida como genial e exemplo de mulher bem sucedida. Quando Patricia começou sua análise, essa irmã já era separada do pai do filho dela que começou a procurar Patricia para salvá-lo das garras dessa mãe que queria fazer dele seu objeto exclusivo. Patricia começou a compreender que sua loucura era uma forma de não sucumbir à loucura que atravessava a família. Tal mudança de posição, visível retificação subjetiva, permitiu com que começasse novos investimentos e voltou a crescer em sua profissão. Visível até porque Patricia emagreceu rapidamente, o corpo até então disforme voltou à forma, e ela voltou a desejar e a se mostrar desejável. Mas mesmo assim, há inúmeras recaídas nas quais Patricia se vê novamente no lugar de dejetos familiar. E a cada vez que isso acontece, põe sua vida em risco. Sua análise tem essas idas e vindas, agora que já não estamos no primeiro momento. Quando começa a se reerguer, é sempre novamente atravessada pela experiência errante que a acompanha desde muito cedo. Seu corpo é marcado por essas recaídas, muitas cicatrizes de acidentes e de excessos que carrega pela vida.

No Seminário 21, Lacan observa: Quando Aristóteles imputou uma alma ao animal, «fez do saber o ato por excelência de nada menos do que o corpo» [...], desse corpo que «se sustenta de uma substância que [Aristóteles] chama a alma»². Como escreve Colette Soler, saber bem ateu, ou mistério bem ateu³. É verdade que o animal não tem corpo no sentido de corpo de significantes, da maneira como Lacan o desenvolvera. É verdade também que a alma é inicialmente reduzida por Lacan à transposição simbólica da unidade imaginária do corpo (apud Soler, p. 72). Mas se lemos a frase de Lacan do Seminário 21 na articulação com os desenvolvimentos que faria depois sobre lalangue, a alma de que aqui se trata é a que almina (cf. Seminário 20)⁴ o campo do insabido que se associa ao corpo como real. Corpo marcado pela lalangue que evidentemente não é o do animal mas do falaser, coisa que Aristóteles talvez tentou dizer quando supôs uma alma ao animal antropologizado.

Foram necessários mais de dois milênios para Lacan poder dizê-lo de uma nova forma!

Quando Lacan, no Seminário 24, propõe um real suspenso ao corpo⁵ (p.60), na medida em que haveria uma continuidade entre o imaginário e o real, é o próprio corpo que se torna insabido, o próprio inconsciente Real, da Une-bévue (equívoco). Massacrado no caso Patrícia: as insígnias de seus acidentes, sua toxicomania e a dismorfia de sua aparência de que tratou com exaustivos exercícios físicos longos e diários para reinvestir o desejo sexual.

Em A Terceira, o gozo do sentido está entre imaginário e real, e no Seminário XXIV, o sentido se distingue da significação, esta última, vazio. O real suspenso ao corpo em função da continuidade entre imaginário e real é o próprio gozo do sentido. Fala plena, como se vê na plenitude do sentido atribuída à fala do pai de Nelson e da qual o falaser goza.

Assim como Patricia, Nelson tem uma enorme dificuldade em vir à análise. Responsabiliza, na maioria das vezes, a medicação pesada que toma. Mas também sabe, e diz, que muitas vezes simplesmente não consegue vir: as pessoas na rua falam que é homossexual e todo mundo vê que é

² «L'imputation d'une âme à l'animal fait du savoir l'acte par excellence de rien d'autre que le corps - vous voyez qu'Aristote n'était pas si à côté de la plaque - à ceci près que le corps est fait pour une activité, une ενεργεια, et que quelque part l'entéléchie de ce corps se supporte de cette substance qu'il appelle l'âme».

³ Savoir bien athée, ou «Mystère bien athée, qui arrache la parole à sa dimension religieuse» Texto que convoca ao Encontro em Roma (Soler, 28/02/2009).

⁴ âme

⁵ Le Réel suspendu au Corps

incapaz. Quanto à questão da homossexualidade, o horror à ideia é sempre maior do que a possibilidade de examinar a questão. O pai de Nelson dissera um dia que o filho era viado. O pai de Nelson já disse muitas coisas horríveis a Nelson e não lhe dá qualquer lastro, nem simbólico, nem mesmo imaginário. Sua mãe, católica fervorosa, reza, mesmo quando xingada pelo filho com quem divide o apartamento. É por cristandade que ela carrega esse filho na sua vida, sustentada por uma herança do avô materno de Nelson, homem proeminente. Ele depende dela completamente e, evidentemente, tem horror a isso também. Nelson está sempre à beira do suicídio. Em seu quarto, passa noites no computador. É sempre novamente a tentativa de trabalhar e ganhar um dinheiro para se sustentar que o leva a buscar uma inserção em algum discurso. Mas por pouco tempo...

Nelson se angustiava muito com a possibilidade de sua analista o abandonar, a partir de experiência anterior. Quando pude tranquilizá-lo de que isso não aconteceria facilmente, Nelson voltou a se interessar em fazer alguma coisa. Quis fazer concursos. Mas o problema de Nelson é que não conseguia passar nas provas de «raciocínio lógico»: ele não entendia o que se esperava que respondesse. Por outro lado, no computador, é autodidata. Com o inconsciente a céu aberto, a linguagem binária da informática lhe é mais familiar. Finalmente surgiu um concurso em que não havia raciocínio lógico e passou! Mas Nelson não pode ir nem mesmo ao primeiro dia de aula, pois não conseguiu sair de casa e me telefona duas, três vezes por semana, marcando presença na frequente ausência.

Há, em ambos os casos, uma disjunção entre ou o sujeito, determinado pelo Outro da linguagem, ou o falaser, ser pelo gozo do corpo. Isso talvez ajude a pensar os dois casos de forma transestrutural. Se o primeiro caso poderia ser identificado, com Freud, como o de uma reação terapêutica negativa: ali onde o sujeito avança ele sempre novamente precisa repetir o que não vai bem na sua fantasia, no segundo caso é da falta de sustentação do investimento de libido que se trata. Em ambos os casos, por um período, o sujeito sustenta um investimento, mas no segundo caso, essa sustentação é num átimo e basta uma pequena coisa na realidade para derrubar tal investimento; no primeiro caso, o sujeito sustenta seus investimentos e a situação perdura o tempo de uma construção quando uma armadilha que ele mesmo constrói, leva a pulsão de morte invadir sua vida. No campo do Outro da linguagem, há um sujeito do desejo em Patricia, completamente abolido em Nelson. Mas no que tange o falaser, seriam ambos realmente tão diferentes?

Caso 1) O Real se apresenta no âmbito da análise como o que não vai bem na fantasia do sujeito, mas dentro do enquadramento fantasmático. Unheimliche que, no entanto e ao mesmo tempo, fura o quadro fantasmático levando aos riscos corridos de morte real. Por um lado, é o real da morte do pai justamente porque não realizado que mantém o sujeito na suspensão de suas próprias soluções, a cada vez novamente derrubadas, numa identificação ao pai. Por outro, um destino... nome do sintoma que articula: a) o gozo – não sexual e toxicômano –; b) o corpo – marcado pela violência de uma lalange sem acolhimento do Outro primordial, este mais ocupado em fazer Um com a irmã –, e c) o inconsciente desse sujeito, edipicamente orientado mas mais aterrorizado pelo pai do que por ele desejado.

Se os mistérios do corpo falante, ou seja, o real, se presentificam na experiência clínica diferentemente em cada um dos dois casos, em ambos os casos o gozo está aí, dando ex-sistência ao corpo! O que nos leva a uma hipótese: o corpo necessariamente presentifica o que no Outro não se elabora. No segundo caso, o real – sem sustentação fantasmática – é de tal forma imperativo que dificulta a análise, exigindo do analista não só a espera como a esperança de que saber e ato do corpo se almine em decorrência da aposta no real própria do discurso do psicanalista.

Problemas clínicos en relación al síntoma y el cuerpo

Cristina Toro

El síntoma es acontecimiento del cuerpo *que habla*, pero observamos que hay algunos fenómenos que soporta el cuerpo no como efecto de la palabra y su valor metafórico sino como testimonio de lo escrito que hace marca en tanto lesión o dolencia. No hacen metáfora sino que se trata de casos en los que algún órgano se presenta tomado por un dolor que complica pensar si se trata de una satisfacción pulsional, si por definición consideramos a la pulsión a partir del momento en que el viviente entra a raíz de la elección forzada en el circuito del deseo y que es entonces cuando el goce se hace abordable porque se ordena en el campo del Otro. Intrusión de lo simbólico que hace cuerpo produciendo una disyunción con el organismo. Es cuerpo es porque da signos de haber sido afectado por *lalengua*, ya que es la que anima en sus resonancias al goce. Nos encontramos con ciertos fenómenos corporales, enigmáticos como el síntoma, cuya característica es que no aceptan traducción.

Esta viñeta me permitió reflexionar que en el marco de un análisis se puede operar sobre ese fenómeno llegando incluso a producirse una remisión del mismo. Se puede lograr que este fenómeno que presenta la característica de un *FPS*, ceda en su carácter de congelamiento. Será en este marco que pongo a consideración los recortes del caso

La llegada

La paciente se presenta de entrada, perturbada y preocupada por lo que le ocurre en el cuerpo, demandando ser aliviada de sus dolores. Desde hace un tiempo, sufre de importantes gastritis, que a su vez son consecuencia de la ingesta de medicamentos para curarla de una dolencia intestinal.

El primer ste que trae a sesión y que parece susceptible de tratamiento por esa vía es el de *puñal* en el estómago, *Knife* ya que tratando de describirlo, al recurrir a un médico en NY por un síntoma agudo, lo nombra así.

Su padre es un padre idealizado, maravilloso, comprensivo y de carácter firme. Falleció hace 15 años, tres meses después del nacimiento de su hijo menor, situaciones que se hallan enlazadas y que coinciden con el comienzo de los trastornos corporales que sufre de adulta.

Recuerda que debió atender a ambos a la vez, hasta el final, y dice literalmente pero equivocando en la referencia *murió en mis brazos*.

Con el marido, poniendo el acento en la expectativa de reconocimiento, intenta resolver la relación por la vía de la satisfacción de su demanda. Si al principio sus síntomas aparentaban ser conversivos, su actitud frente al Otro daba cuenta de una estrategia obsesiva. Es pulcra, obstinada, ritualista, detallista al máximo, vive pendiente del funcionamiento de su intestino. Cada vez que se refiere a la zona genital, lo hace con los términos de *allá abajo*. Los requerimientos sexuales del marido le parecen excesivos, llegando a hablar de *acoso*. Le traen demasiadas complicaciones. Mucho ritual y no menos dolor, mostrándose inhibida respecto al deseo. Durante un tiempo se mostraba con pocas posibilidades de asociación. Todo su territorio libidinal pareciera estar ubicado en el colon y en la zona baja. Aparecen bajo la forma de una verdadera actualización las infecciones urinarias a repetición y para hacer aun más consistentes las «adherencias entre recto y vagina», la medicina diagnostica que se ha establecido un círculo vicioso entre el intestino y la vejiga, ya que se infectaba debido a la presencia de una bacteria de las heces y se le recomienda como método de cura, hacer aun más obsesiva la higiene de la zona. *Allá bajo* donde está todo junto, indiscriminado. Esta situación incide en su sexualidad en el sentido de los cada vez mayores rituales de limpieza que ejecuta, y donde las fantasías destructivas impregnan toda la situación.

La consulta médica desenfrenada

Luego de un tiempo de concurrencia a las entrevistas en las que habla sin encontrar consecuencias de lo que dice, con una notable pobreza en respecto a manifestaciones del inconsciente, observo sin embargo que la transferencia va instalándose por la vía del ritual. Concorre puntualmente a sus sesiones, a las que utiliza para hacer un relato pormenorizado de los hechos. Como su dolor persiste consulta a un médico que adhiere a la teoría de considerar al organismo como un campo de fuerzas, y que le comienza a hablar de su cuerpo como órganos. Es importante la inclusión de este médico en la vida de la paciente ya que toca algún resorte en ella que da lugar a una conducta compulsiva de la búsqueda del saber acerca del interior de su cuerpo, de la regulación por las glándulas, de en qué posición se encuentran los órganos, su tamaño, etc. Comienza con él un tratamiento que consiste en la introducción vía subcutánea de un analgésico. Me habla de los pinchazos y del tamaño de las agujas. La paciente, que ha sustraído su cuerpo a la penetración en el encuentro de los cuerpos, se somete a la penetración de los instrumentos, me pregunto ¿Se trata allí de *un goce ignorado*?

Durante la interrupción por vacaciones comenzó la consulta desenfrenada a distintos médicos, el dolor se ha tornado insoportable y se ha localizado en un costado, abajo, en la vejiga. Se somete a estudios sumamente agresivos, y el resultado es que se encuentra es la vejiga inflamada y no puede deslindarse que no fuera a consecuencia de los estudios mismos. Episodios que toman las características de pequeños delirios.

Hasta que un médico diagnostica- tiene usted una vejiga neurótica, dice ella. Luego se aclara, el diagnóstico fue vejiga neurogénica. La medica. Pero la respuesta es: rechazo del estómago- como dirá la paciente y abandonará la medicación. Pide una sesión de urgencia, el dolor de la vejiga inflamada es insoportable, trae al marido, ella quiere que sea él quién se trate porque no la escucha ni la entiende. Éste, que al principio decía que todo lo que le pasaba a ella era de la cabeza, frente a mí se muestra distante, hasta distraído, desestimando cualquier causalidad que no sea la orgánica. Esta entrevista permite ubicar lo que se especulaba respecto al modo de relación con el partenaire.

Su médico clínico habitual estima que sea ayudada por los psicofármacos, a través de una psiquiatra, que diagnostica Trastorno de ansiedad compatible con un TOC, que ha derivado en un episodio psicótico transitorio. La medica con tranquilizantes y antidepresivos. Ella está en un lleva y trae de órganos, de discursos aparentemente científicos, que se oponen. Debido a todos los fenómenos que se han precipitado, los episodios delirantes, la escucho con cautela, pero llegado el momento no dudo en interpretar.

No sirve, repite lo que yo le digo sin implicarse. Se mantiene en su posición de mostración sin hacer lugar a la articulación. Un médico dice: es una paciente severamente enferma que clínicamente no tiene nada, diagnosticando Trastorno somatomorfo severo, síntoma inexistente que se le convierte en idea fija (histeria DSM).

Mis intervenciones en ese momento, reciben el silencio y la desestimación como respuesta. La paciente sufre un dolor insoportable, va a los médicos para que le digan donde está finalmente el daño. Ella busca localizar un dolor pero en el que no puede alojarse como sujeto, ya que es el órgano el que sufre. Se informa y mucho, pero como receptora que no subjetiva lo que le sucede. Insisto y le pregunto ¿cuales son los dolores que tiene usted tan bien guardados? Es inútil, porque ahí responde siempre la vejiga. El órgano condensa el goce, el goce ha retornado al cuerpo localizado, inscripto en ese dolor que no admite desciframiento.

La apuesta psicoanalítica

Abordamos al dolor en su dimensión subjetiva, en el campo del lenguaje y del Otro. Por eso cuando ella habla de sus dolores, que antes yo escuchaba detenidamente, quizá porque esperaba encontrar allí la metáfora, la cadena, el silencio está de mi lado, y en ocasiones tomo pequeños stes laterales hacia los que desplazo el sentido de sus enunciados, no haciendo lugar a su demanda exhibicionista, introduciendo el corte de sesión.

El saber en tanto supuesto ordena nuevamente los lugares y es cuando se produce un giro en su decir a partir de las resonancias de ese dolor en la vejiga *neurótica*.

Somete a consideración ciertos puntos oscuros de su historia que hasta entonces daban la impresión de no haber sido simbolizados. La problemática diagnóstica parece comenzar a orientarse.

En una sesión logra aislar sus dolores como respuesta a la demanda sexual del marido, a través del lazo asociativo entre *Knife* y *night*. Interpretando el acoso sexual del marido como *el cuchillo de la noche*.

Siente que el deseo del Otro no la contempla y cuando este deseo se hace avasallante responde con su dolor. Es notable cómo lo fálico para esta sujeto tiene un investimento siniestro, en sus curiosos modos de asociación.

Asoció los problemas odontológicos y las várices con el embarazo de su hijo y de allí fue a las dificultades que aun hoy tiene con él, llegando a decir: *lo trato como a un bebé y si sigue así, no tendrá vida propia*.

A pesar de este nuevo marco asociativo durante mucho tiempo siguió reticente a hablar en sus sesiones de aquellos temas a los que no considera importantes, ya que lo importante para ella era repetir una y otra vez lo que le pasa en términos de dolor y de imposible.

No se lo concedí ya que la apuesta es que el dispositivo cree las condiciones que le permitan situarse en relación a su discurso para encontrar en el decir, encontrar allí lo que hay de su ser, siempre desalojado en pedazos de cuerpo. La convocatoria fue a producir un trabajo en relación al goce que se manifiesta como goce de órgano, en tanto que se sostiene desamarrado del Otro, escapando a la castración y que limita y pone obstáculo a ser tratado por vía de la palabra.

Si el goce queda autónomo, autista o sea como exterior al goce fálico, lo que se dificulta es la enmarcación del fantasma con el cual restaurar esa pérdida y la constitución del síntoma que haga posible al tratamiento.

El caso tuvo sus avatares, si bien pensé que se trataba de una neurosis, que confunde por la incidencia importante de los fenómenos corporales, después de cierta vacilación me incliné a pensar a su dolencia como un *FPS*, como escritura ilegible y no como síntoma conversivo, ubicando su desencadenamiento en el momento de la ausencia brusca del padre, figura muy idealizada.

Rastreado se pudo encontrar en su historia, o en la historia de la dolencia, el dolor de la menarca excluido, desplazado hacia la vejiga, infecciones urinarias a repetición, de las que busca su cura vía el saber de la medicina, acompañada y sostenida por el padre, y que no asoció con la sintomatología actual. El *FPS* tiene fecha de inscripción en su historia, allí se escribe congelando la versión paterna de qué es «hacerse mujer».

Durante un lapso de la cura la dolencia persiste. Se opera de várices y se realiza estudios. Mantiene todos estos abordajes por fuera del tratamiento hasta el diagnóstico de vejiga *neurótica*.

Esta expresión que en un primer momento la deja perpleja, sin embargo hace de puente entre el órgano y el sujeto, y produce la conmoción y la angustia suficiente para que ese anudamiento holofrásico se rompa, que vejiga quede en el organismo y ella haga cuerpo y se inscriba en el campo de la neurosis, cuarto de vuelta necesario para que el \$ y no el S1 comande el discurso. El tratamiento permite acceder a esa satisfacción cortocircuitada, es decir hace posible que el *FPS* se deje tomar, descongelando esa fijación de goce de la que no se podía despojar, ya que esta le permitía resguardarse en la condición de enferma orgánica, y que el cuerpo se deje tomar en la dialéctica del deseo y se constituya el síntoma que anuda la falla.

Aquí una hipótesis, pensar en términos de *sinthome*. Me refiero a que si a raíz de la falla de

la nominación simbólica es que se produce este congelamiento, y en este caso el *FPS* puede ser un intento de reparación que produce un anudamiento lábil, precario. Ya que el dolor como herida hace pensar una falla para nombrar la falta que entonces no adviene síntoma.

Por eso hablé de apuesta, convocarla al lugar de analizante para que se produzca un pasaje del goce al decir. Es allí que comienza el duelo por el padre y se redimensionan simbólicamente los demás lugares de la estructura familiar.

Sostenida en la transferencia, donde actualizó las irrupciones de goce desbordante y el investimento terrorífico del Otro encamina a nuevas relaciones posibles ya que este viraje permite deducir, que cuando se atempera la relación al partenaire, cuando cesa la exigencia de lo que debe esperar empieza a apreciar lo que recibe. Se abre la dimensión de otra satisfacción posible y el dolor en el cuerpo ha desaparecido, dando lugar a una dialectización del discurso, a la producción de formaciones del inconsciente y al trabajo metafórico, por ejemplo con los sueños, que antes no habían sido materia del tratamiento.

II

CORPS BORROMÉEN

CORPO BORROMEO

Le malentendu de la jouissance version lacanienne de la pulsion de mort freudienne

Jean Jacques Gorog

«C'est le corps parlant en tant qu'il ne peut réussir à se reproduire que grâce à un malentendu de sa jouissance. C'est dire qu'il ne se reproduit que grâce à un ratage de ce qu'il veut dire, car ce qu'il veut dire - à savoir, comme le dit bien le français, son sens - c'est sa jouissance effective. Et c'est à la rater qu'il se reproduit - c'est-à-dire à baiser.»¹

C'est de la relation à Freud et à sa pulsion de mort que je voudrais vous entretenir à propos de ce mystère du corps parlant. Il n'y a pas lieu d'être surpris que l'auteur du retour à Freud se fonde dans son développement, encore et toujours, sur l'énigme d'un texte dont il dit à l'époque d'*Encore* d'où est tiré le titre de nos journées: «bien sûr ce n'est qu'un bafouillage, mais nous ne pouvons pas faire mieux».²

La référence est explicite à l'«Au-delà du principe de plaisir»³. J'écoutais Paul-Laurent Assoun qui expliquait qu'il ne fallait pas mettre dans cette expression, «au-delà», ce que le *Jenseits* allemand y mettait, et qu'il fallait traduire plutôt par à côté plutôt que par au-delà. Il voulait je crois éviter la dimension métaphysique que la traduction française sollicite davantage. Mais Lacan s'autorise quelque liberté et il est manifeste qu'il se servira ici des possibilités que «la lalangue dont il use» lui offre dans ce registre grâce à cette traduction.

Le malentendu concerne d'abord ce d'où s'origine le développement de la jouissance comme concept à savoir une reprise de la pulsion de mort freudienne dès lors que Lacan ne peut plus se contenter de la mortification par le signifiant pour en rendre compte. Il faut évoquer cet autre versant de la pulsion de mort en réalité présent d'emblée avec ce qu'il appelle le tranchant mortel et qui s'accroît progressivement dans sa recherche au fur et à mesure qu'il en extrait de la gangue imaginaire le réel dont son objet *a* sera le support.

Le parcours est fléchi, je veux dire qu'à le lire avec le recul des années, on saisit à quel point Lacan suit sa ligne, une ligne apparemment brisée selon les contingences mais qui ne se détourne guère de sa visée.

Dans ce parcours l'un des appuis conceptuels essentiel va lui être fourni par la notion de l'entre-deux morts avec la mise en perspective de la seconde mort. Disons que c'est cette seconde mort qui nécessite qu'on ne puisse plus se contenter de la dialectique du désir et qu'il y faut ajouter le concept de jouissance. Que ce ne soit pas à proprement parler un concept freudien ne veut pas dire qu'il est absent chez Freud mais seulement qu'il n'est pas déployé par lui comme concept. Je rappelle seulement que selon ce qu'indique la clinique, nous dit Lacan, la seconde mort précède la première et, pour nous le faire savoir, l'exemple paradigmatique dont il se sert est celui de Créon dans *Antigone*.

L'erreur de Créon lorsqu'il se décide enfin à revenir sur son refus d'enterrer le cadavre du traître à la Cité et de le laisser ainsi à sa seconde mort, faire disparaître jusqu'à sa trace, consiste à commencer par recouvrir les restes de Polynice au lieu de sortir *Antigone* encore vivante de son tombeau, dont la mort -c'est la première mort, celle du corps- était peut-être évitable. Ainsi se constitue une formulation de ce malentendu de la jouissance évoqué par Lacan à condition de l'expliquer un peu ce à quoi je vais me risquer.

Quelle est la cause de l'erreur? L' ὕβρις, l'orgueil démesuré parce que Créon est devenu roi? C'est sûrement insuffisant pour l'expliquer. On pourrait dire avec Freud que c'est son vœu de mort qui l'entraîne, son «désir de mort» inscrit dans la névrose obsessionnelle qui l'oblige à se mettre en accord en priorité avec la seconde mort là où était la faute symbolique, recouvrir les

¹ Lacan J. (1975), Livre XX, *Encore*, [1972-1973], Paris, Seuil, p.109.

² Ibidem, p.110

³ *Essais de psychanalyse*, PBP, 1981

cendres de Polynice, au lieu de sortir Antigone de sa tombe. Je ne sais si on a bien perçu que là où on pourrait croire que c'est l'axe symbolique-réel qui doit commander, ici c'est au contraire celui imaginaire-réel, celui du corps vivant qui aurait du être prioritaire. Et pourquoi? Prenons-le au plus caricatural pour faire saisir ce dont il s'agit. C'est qu'Antigone est promise à son fils à lui Créon et plaçons à cet endroit la dimension sexuelle comme argument de l'erreur.

Et qu'en est-il de la question du vivant? Pourquoi ce déplacement du désir vers la jouissance? Je crois qu'il faut tenir compte du poids que le désir a pris comme visée idéalisée dans la communauté analytique malgré la rectification tentée par Lacan à le situer dans l'ordre signifiant, au titre du nom du père, soit du symbolique. Insatisfait ou impossible, interdit par définition, ce qui implique qu'il n'y ait pas de transgression? Lacan insiste suffisamment sur le fait que c'est l'interdit qui fait exister le désir? et inatteignable de ce fait, il reste que ce qui peut être atteint, et ce qui est atteint, le reste de la jouissance auquel le corps parlant a accès, peut s'ordonner selon au moins deux modes⁴, correspondant d'un côté au désir, la jouissance de l'Autre et de l'autre côté la jouissance phallique.

*Corpse-body*⁵, ce débat-là est crucial et je n'avais pas suffisamment saisi la portée de cet écart et du gain que la jouissance permet d'effectuer par rapport à la doctrine freudienne. Antigone dans son tombeau est encore «*body*» alors que Polynice est devenu «*corpse*» avant même que la pièce ne commence. Il faudrait trouver un troisième mot pour dire le *corpse*, le cadavre lorsque le rite lui a rendu la paix et qu'il ne viendra plus perturber les vivants, peut-être deviendrait-il *nobody*! Remarquez d'ailleurs l'extraordinaire progression dans notre monde de la crémation et de la dispersion des cendres... faire disparaître jusqu'à la trace du corps, des fois qu'il continue de parler. C'est bien la formule qu'utilise la police si bien outillée pour faire parler les *corpses*.

On peut percevoir l'importance de cet exemple dans la clinique. Il y a peu, à sa femme en larmes un homme, un Créon donc, dit «ce n'est pas parce que tu pleures que tu as raison». La belle affaire! Question reproduction ça fonctionne pourtant puisqu'elle est enceinte et pour la quatrième fois. Mais comment construire le rapport entre le sexe et la mort?

Sur ce point Lacan donne raison à Freud avec cette affirmation que la mort surgit avec la sexualité. Peu importe que la biologie cent ans après démontre que cette idée est fautive? les unicellulaires meurent?, ce n'est pas au nom de la science que Lacan soutient Freud dans son intuition mais au nom d'un postulat, le nom du père et la signification phallique, qui implique l'inscription de la reproduction. C'est la reproduction «sexuée» qui suppose la mort du sujet et une succession possiblement sans fin. Il suffit qu'on la sache possiblement sans fin. En réalité il faut ajouter à mort et sexe, mais on s'en doutait un peu, le langage, pour pare-faire le parlêtre et qu'il puisse supposer une descendance sans fin. Le texte freudien étudie les protistes et puis passe à l'homme sans que la transition par les animaux, sexués pour la plupart, soit évoquée. Ceci suffirait au passage à indiquer que la référence biologique ne vaudrait que pour faire entendre ce dont il s'agit, le rapport du sexe à la mort par l'entremise de la reproduction. On pourrait ajouter qu'au regard de ce que propose Freud entre mort et sexe la référence à l'animal qui n'est pas unicellulaire fait défaut, défaut que Lacan s'efforcera de combler. C'est un manque puisque l'animal est certes mortel d'être sexué, mais sans le langage comment se saurait-il mortel?

«Nous ne savons pas comment les autres animaux jouissent, mais nous savons que pour nous la jouissance est la castration»⁶. Et il mettra l'accent d'abord sur l'articulation mort-langage avant de développer amplement comme dans cette citation celle entre sexe et langage. Il ne s'intéresse d'ailleurs pas seulement aux animaux puisque par exemple il pose la question de l'arbre de vie et de sa jouissance propre, dans cette leçon du séminaire «Les Non-dupes errent» où il

⁴ Trois modes l'année suivante avec le nœud borroméen et le schéma de La Troisième et de RSI.

⁵ «Alors s'il est difficile de ne pas faire de la vie la caractéristique du corps, parce que c'est à peu près tout ce que nous pouvons en dire, en tant que corps, il est là et il a bien l'air de se défendre, de se défendre contre quoi? contre ce quelque chose auquel il est difficile de ne pas l'identifier, c'est-à-dire ce qu'il en reste, de ce corps, quand il n'a plus la vie. C'est à cause de ça qu'en anglais on appelle le cadavre *corpse*; autrement, quand il vit, on l'appelle *body*». Lacan J. (1974) «Les Non-dupes errent» Séminaire inédit, leçon du 11 juin 1974

⁶ Intervention de J. Lacan à Bruxelles en 1977, publiée dans *Quarto* (Supplément belge à La lettre mensuelle de l'École de la cause freudienne), 1981, n° 2.

reprend un an après *Encore* la question du mystère du corps parlant: «c'est pas pour rien que je vous ai fait remarquer que ce fameux arbre de départ, là, celui où on a cueilli la pomme, on pouvait se poser la question s'il jouit lui-même tout comme un autre être vivant.»⁷

Mais la remarque précédente indique bien que la question de la jouissance va être pour le corps du parlêtre celle de la jouissance phallique, hors corps comme le langage, comme les sèmes⁸: «Et alors, disons que *lalangue*, n'importe quel élément de *lalangue*, c'est, au regard de la jouissance phallique, un brin de jouissance. Et c'est en ça que ça étend ses racines si loin dans le corps.»⁹

Le découpage lacanien procède bien d'un développement critique sur l'«Au-delà...» freudien: «Elle réservera des surprises, cette vie, quand on aura cessé de parler comme des sansonnets, à savoir de s'imaginer que la vie ça s'oppose à la mort. C'est absolument dingue, cette histoire! D'abord, qu'est-ce que nous en savons? Qu'est-ce qui est mort? Le monde inanimé, que nous disons.»¹⁰

J'ai déjà insisté sur la différence que Lacan met entre le retour à l'inanimé et la mort, c'est une critique de Freud qu'il reprend souvent pour distinguer entre le principe de plaisir qui vise à la moindre tension et l'au-delà qui serait retrouver la mort. C'est un écart d'avec Freud qui justifie pour une part ce développement sur la ou les jouissances.

Je reviens un peu sur Casanova que j'avais évoqué à propos de la croyance, son jeu magique mis à mal par la puissance des éléments et qui lui fera perdre la sienne de puissance, pour m'intéresser à un de ses avatars, le portrait qu'en fait Fellini dans son film.

Outre la mise sur scène de son propre personnage en Casanova Fellini montre d'autre part qu'il a bien lu les mémoires. «Il n'y a pas de rapport sexuel» est illustré grâce au semblant, en faisant de l'acte sexuel une pantomime, la pantomime du rapport sexuel. Parce que Casanova n'est pas Don Juan, même s'il a effectivement participé à la fabrication du Don Giovanni de Mozart, il n'est pas un séducteur mais un amoureux perpétuel. De très beaux passages sur l'amour et la mort permettent de préciser que Casanova est bien sujet divisé à l'endroit des croyances. Sa terreur devant l'orage survenu au moment où il accomplit le grand œuvre manifeste avec l'impuissance qui s'en suit -rare chez lui- un recul de son désir où se conjoint le vœu de mort et la jouissance sexuelle. On peut y reconnaître une version du mystère du corps parlant plus obsessionnelle qu'hystérique.

En contrepoint un autre exemple me servira: Une femme désespère de ne rien sentir lors de l'acte et voilà que depuis qu'elle en a fait l'aveu à son mari, le résultat a été qu'il ne l'a plus touchée? preuve que l'analyse n'a pas toujours les meilleurs effets? sauf qu'après bien des péripéties une fois dans l'année et cette fois-là aura suffi. Le rapport sexuel existerait-il? S'il existe en effet, c'est en tant qu'il équivaudrait strictement à la reproduction. Le rapport reproductif! C'est d'ailleurs un fantasme bien banal, selon lequel les parents ne seront excusés d'avoir fauté sexuellement que si c'est une seule fois celle qui est cause de ma naissance.

Et maintenant elle désespère encore plus parce qu'elle deviendra mère sans avoir le sentiment d'avoir été femme. Qu'à cela ne tienne, elle y accèdera sans doute quand cela lui sera autorisé, pourquoi pas? d'être devenue mère! Et ce bébé que deviendra-t-il d'avoir été conçu sans jouissance mais dès lors peut-être aussi sans péché puisque Lacan fait équivaloir péché et jouissance et donc sans désir? Devrait-on dès lors le considérer comme pas désiré? L'horreur même. On se doute que tel n'est pas le cas, qu'elle s' imagine seulement, mais la question est bien de nature à nous faire entrevoir maintenant à quelle nécessité répond l'élaboration lacanienne sur la jouissance.

Jouissance phallique, hors corps d'un côté et corps vivant de l'autre reprennent ainsi cette division indiquée d'emblée de la pulsion de mort entre le vœu de mort et le tranchant mortel du vivant, que Lacan appelle aussi le corps vivant, la vie, car tranchant mortel et vie, c'est la même chose. Il nous en fait le commentaire détaillé dans «La Troisième»¹¹ en n'omettant pas de préciser

⁷ Lacan J., *Les Non-dupes errent*, Livre XXI, [1973-1974], Séminaire Inédit, leçon déjà citée.

⁸ Ici c'est en référence à une conférence de sémiotique à laquelle Lacan a assisté peu auparavant.

⁹ Idem.

¹⁰ Idem.

¹¹ Lacan J. (1975), «La Troisième», 7^{ème} Congrès de l'École freudienne de Paris à Rome. Conférence parue dans les *Lettres de l'École freudienne*, n° 16, pp. 177-203. «...L'inconscient [...] un savoir qui s'articule de lalangue, le corps qui la

que c'était là depuis bien avant le premier discours de Rome¹² où tous les chemins mènent: «...pour ce qu'il en est de la jouissance du corps en tant qu'elle est jouissance de la vie, la chose la plus étonnante, c'est que cet objet, le *petit a*, sépare cette jouissance du corps de la jouissance phallique.»

La mort est ainsi resituée à sa juste place, comme ce dont se joue l'être parlant ne cessant de l'imaginer, de la craindre et de la rêver. C'est là une jouissance que le parlêtre confond avec celle attendue du sexe dans son corps de vivant. La psychanalyse permet dans les meilleurs cas d'opérer sur cette confusion et l'écart des jouissances, matérialisé par l'objet *a*, est ce qui nous aide à penser et à mettre en évidence cette séparation.

parle n'y étant noué que par le réel dont il se jouit.»

¹² «Ces trois [RSI] après les avoir assez bien cogités, je les ai sortis très tôt, [conférence prononcée le 8 juillet 1953 à la Société française de Philosophie, intitulée : «Le symbolique, l'imaginaire et le réel» publié dans.] bien avant de m'y être mis, à mon premier discours de Rome», O.c.

Du parlêtre Colette Soler

Ma question porte sur l'étendue des effets de *lalangue*. On en parle parfois comme si tout élément de *lalangue* que l'on isole dans une analyse relevait de l'inconscient réel. Peut-être l'ai-je moi-même laissé supposé, mais ce point me paraît appeler des précisions qui ont des conséquences.

Lalangue, intégrale des équivoques, qui ne comporte que le chiffre du sens n'est pas symbolique mais réelle. Elle se transmet par le discours mais n'est pas elle-même discours. En ce sens tout élément verbal de l'inconscient qui se manifeste de lapsus à symptôme témoigne de son hétérité, réelle, hors symbolique. Néanmoins la motérialité n'est pas le propre de l'ICSR, c'est même Freud qui le premier l'a mise au jour cette motérialité par sa technique de déchiffrement et à propos de l'inconscient vérité. D'où l'utilité de s'en tenir à la définition précise de l'ICSR: on est dans l'ICSR seulement quand cette motérialité «n'a plus de «portée de sens».

L'accent mis sur le symptôme, formation majeure de l'ICSR, qui fait ex-sister l'ICS dans le réel de la Jouissance hors sens, cet accent ne doit pas masquer les autres effets de *lalangue* dans l'imaginaire, lieu du sens. Ceux-ci sont même les plus évidents, tandis qu'au contraire les effets de *lalangue* dans le réel qui font le vrai mystère du corps parlant sont à démontrer en fait, et ne le sont que dans la psychanalyse. Ce problème, Lacan le formule dans «La troisième», soit après *Encore*, quand il insiste «il n'y a pas de lettre sans *de lalangue*, c'est même le problème, comment est-ce que *lalangue*, ça peut se précipiter dans la lettre?» sous-entendu la lettre de jouissance du symptôme.

Pour ce qui est de l'imaginaire du sens, je cite RSI, leçon du 11 mars 1975, le sens dit Lacan, je le définis par l'effet de *lalangue* sur l'idée, soit sur l'imaginaire. Il dit idée par référence implicite à Platon, mais vous pouvez aussi bien parler de toutes ces «représentations imbéciles» comme il le dit que *lalangue* introduit dans le corps. Or le corps c'est prioritairement l'imaginaire, combien de fois Lacan ne l'a-t-il pas répété? S'interroger sur l'étendue des effets de *lalangue*, c'est donc aussi bien s'interroger sur les types de jouissances.

D'une manière générale le rapport de *lalangue* à la jouissance est double: d'un côté elle provient des jouissances ordonnées par le discours. «La jouissance y fait dépôt», dit Lacan, On peut là se souvenir de ce qu'il notait dès le départ, la jouissance fait mot, pas seulement motus. Le discours a donc l'antécédence logique sur *lalangue*, à la fois synchroniquement et diachroniquement: pas de *lalangue* sans dire. D'un autre côté, en retour, je cite encore Lacan parlant du corps jouissant, c'est «*lalalangue*, qui, cette jouissance la civilise, si j'ose dire, j'entends par là qu'elle la porte à son effet développé, celui par lequel le corps jouit d'objets dont le premier, celui que j'écris du **a**, est l'objet même, comme je le disais, dont il n'y a pas d'idée, d'idée comme telle, j'entends, sauf à le briser, cet objet, auquel cas ses morceaux sont identifiables corporellement et, comme éclats du corps, identifiés.» RSI. Là il est clair qu'il n'est pas question de la lettre du symptôme.

Autant dire que les effets de jouissance de *lalangue*, ie de la motérialité de l'inconscient sur la jouissance ne sont pas homogènes, et se partagent entre Jouissance de la lettre symptôme et jouissance du sens, de la vérité?

Or qu'est-ce qui fait la jouissance du sens sinon la dérive des pulsions? La thèse est d'origine freudienne incontestablement: pour lui le sens c'est le sens du désir et le désir se fonde de la latence des pulsions refoulées. Ce qu'il y a de jouissance dans les pulsions incite parfois à les mettre au compte du réel. C'est une erreur. Ce qui est réel c'est la jouissance même, cette étrange propriété du corps vivant, unique substance dont la psychanalyse ait à connaître, mais ce réel dont le corps se jouit reste «pas moins opaque». Mystère donc ! Cependant les pulsions «écho dans le corps du fait qu'il y a un dire», à l'origine celui de la demande, les pulsions relèvent du corps imaginaire selon l'expression de Lacan, du corps surface, forme, sur lequel le dire, avec ses mots, a découpé les zones érogènes, et extrait les objets pulsionnels de la fonction organique concernée. Dans ce corps «désert de jouissance» que me donne le langage, c'est donc le dire qui décide des oasis de jouissance qui restent au parlêtre. Ce qu'elles ont de plus réel c'est le trait de la coupure

négativante. Ce pourquoi il est justifié de dire que toute pulsion inclut la mort. Mais au niveau de ces formes développées que sont les typiques jouissances orale, anale, scopique et invoquante, pas de mystère, si peu de mystère que leur découverte qui fit scandale et aujourd'hui parfaitement admise de partout. J'y parle avec mon corps, car ce sont elles qui disent finalement ce que Je avec une majuscule, veut.

Les pulsions viennent du dire, cependant c'est du fait de *lalangue* que l'objet *a*, cet objet «qui manque», prend la forme du «plus de jouir» qui, lui, ne manque pas, et qui parle pour moi. La jouissance des pulsions dérive même mot à mot dans la métonymie sans laquelle il n'y aurait point d'érotisme, thèse de «Radiophonie». D'ailleurs rappelons-nous que dans le Séminaire XI, Lacan fait de la pulsion «la réalité sexuelle de l'ICS», et réalité n'a jamais été confondue par lui avec le réel. Les pulsions sont le secret du sens joui, de la joui-sens écrite en deux mot, à placer entre symbolique et imaginaire. Le réel de cette réalité des pulsions, c'est la forclusion du «rapport sexuel», ce rapport dont mon corps parlant ne parle pas justement.

On voit la fonction spécifique de *lalangue* à ce niveau pulsionnel? Les pulsions sont typifiées à partir du dire, discours de la demande. Mais les mots de la pulsion non typiques sont propres à chacun. D'où viennent-ils? La question a été peu étudiée. Je vois les choses ainsi: la langue commune où les jouissance ordonnées par le discours a fait dépôt font leurs offres, il n'y a qu'à puiser dans leurs homophonies innombrables pour, par ex., dans l'exemple freudien du petit curieux, pour passer métonymiquement du regarder du petit voyeur, to glance en anglais, au glanz avec un z en allemand du brillant sur le nez de la dame. De même, l'ex. de Lacan dans «Radiophonie», à chacun son exemple donc, dans l'ex. de Bel ami, pour qui l'huître à gober, une représentation donc de l'objet oral, donne par par déplacement son attrait à la conque de l'oreille que le séducteur s'efforce de charmer. La dérive verbale de la pulsion est le secret de la jouissance du sens et c'est l'objet qui sort par le trou du sens. Je pourrais donc parler de motonymie au lieu de métonymie. Les pulsions sont générées par le dire, mais leurs modalités individuelles sont réglée par *lalangue*.

Reste évidemment la question du point d'ancrage de la dérive. Le joint, indubitable dans les pulsions, du plus de jouir et des mots n'impose-t-il pas l'idée que cette dérive s'ancre elle aussi dans les marques d'origine? C'est de *lalangue* originelle, non encore démarternalisée que ça dérive, au gré ensuite des équivoques de la langue ou des langues propre à chacun.

J'ai beaucoup insisté sur le «son sans le sens» qui spécifie le bain de langage, Lacan dit même bouillon, le bain prédiscursif, et sur les éléments hors sens qui s'en déposent. Mais n'oublions pas que le bain du «son sans le sens» ne peut pas être disjoint du dire sans lequel il n'y a pas de chanson de l'entendu. Et on sait les effets de la carence de dire maternel à l'origine.

Il faut donc à la fois distinguer et articuler les marques laissées par *lalangue* hors sens et celles laissées par le dire qui a véhiculé cette *lalangue*? Le dire laisse aussi sa marque propre au niveau du sens du désir de l'Autre à l'endroit du sujet. C'est ce que dit selon moi la conférence de 75 sur le symptôme. Un débris, alluvion de *lalangue* hors sens, peut être élevé au statut de «Un incarné», propice à faire la lettre du symptôme, mais celle-ci ne va pas sans être conjointe à la marque du dire, qui est autre chose que la *lalangue*. Double marque donc. Et chacun est le produit de la copulation, pas seulement de deux corps, mais de deux dire. De là d'ailleurs, les questions ultérieures de Lacan sur le réel d'un effet de sens, et l'hypothèse qu'il formule dans RSI, disant que ce réel vient peut-être moins du signifiante que de la phonation, existentielle, autrement formulé du «qu'on ait dit». Même question pour l'interprétation.

C'est par la double marque laissée par le style du dire parental et par *lalangue* qu'il portait, que se fait le nouage du sens et du réel, du réel de l'ICSR à placer comme je l'ai dit, dans le nœud. Complication de plus, ce dire d'où se dépose *lalangue*, ce diresecours comme je l'appelle, par condensation de dire et de discours, il s'infère du style de tous les dits parentaux, et reste donc à la merci de la lecture qu'en fait le petit homme, avec le problème des cas où le diresecours parental est si holophrastique qu'aucun dire ne peut ne s'en inférer, et c'est alors *lalangue* seule qui tient le haut du pavé sans nouage avec l'Autre.

Reste la question qui a été soulevée dans certains les Préludes du rapport de l'autre

jouissance, sans majuscule à autre, la pas toute phallique, à la *lalangue*. Comment la placer entre les deux jouissances auxquelles *lalangue* préside celles du symptôme et du sens?

Comment répondre à la question? Le recours à l'expérience des dits est sans espoir puisque cette jouissance autre est muette, elle ne parle pas, même si elle fait du bruit, les femmes n'en disent rien.. Quant au dire il est certes séxué, je l'ai développé lors du RV 2006 à Paris, mais il ne répond pas à la question. Je prends donc la voie logique pour s'orienter dans les thèses de Lacan.

Comment une jouissance dont l'Autre, lieu du signifiant ne sait rien, une jouissance qui n'est pas significantisable, pas déchiffrable, et que, de ce fait, aucun objet a ne cause, comment pourrait-elle relever de *lalangue*, *lalangue* civilisatrice de la jouissance pulsionnelle autant que symptomatique, *lalangue* qui elle-même se jouit, mais trait par trait, équivoque par équivoque, littérature et poésie faisant preuve?

Je conclus que les production de la poésie ne relèvent pas de l'autre jouissance qu'aucun trait ne marque. Et de tout ce que Lacan en a dit je déduis qu'il faut la dire réelle. C'est le mystère du corps non parlant, quoiqu'elle soit liée à l'être de la signifiante, puisqu'elle se définit de ne pas y entrer. Réelle mais d'un réel qui ne fait pas lettre, et pas sens non plus. De ce dernier point l'expérience en atteste: ni l'amour ni le désir qui sont au niveau du sens ne suffisent à produire ses émergences, qui sont erratiques, et non élucidables.

Pourtant il est un fait que les femmes sont portées à l'écriture. Ecriture des Journaux intimes de leur subjectivité, c'est connu, mais aussi écriture poétique ou littéraire. Comment interpréter que des êtres habités par une Jouissance qui ne s'écrit pas et qui ne fait pas lettre, s'intéressent spécialement à l'écriture alors que celle-ci parle des jouissances passée à la lettre et/ou portées par la pulsion, mais ne parle pas de l'autre jouissance par définition ? Voici ma réponse: tout ce qui est réel, hors sens, avec la dimension de destitution et d'angoisse que ça comporte, tout ce qui est réel produit chez le parlant ce que j'ai appelé, un pousse à l'Autre, un recours de l'Autre, à ses mots et à leur sens. Le recours littéraire en est une guise, avec l'appel à dieu, ou à l'homme quand il prête à confusion avec dieu. Je conclus: l'écriture et l'usage de *lalangue* qu'elle implique, n'est pas une manifestation de l'autre jouissance, ça en est éventuellement l'effet second quand le mystère est insupportable, et que le parlêtre en désarroi tâche de se raccrocher aux branches... de la signifiante.

ISR, Tres relecturas del estadio del espejo

Jose Monseny

Si es evidente que el estadio del espejo le sirve a Lacan para dilucidar la formación del yo, así lo indica el título mismo de su trabajo, no es menos cierto que ésta no solo exige tomar apoyo en la relación del sujeto con el cuerpo, como ya lo había hecho Freud: «el yo es una superficie, el yo es la superficie del cuerpo», sino que aporta claramente un esclarecimiento a la articulación de la estructura subjetiva en su conjunto y a lo que significa de complejo y problemático decir que «tenemos un cuerpo» frente al oscurantismo habitual que aporta la noción de «cuerpo». El estadio del espejo muestra a las claras que el yo no es un dato natural heredado sino más bien una construcción que testimonia de una dialéctica y exige una estructura para que pueda darse, y el cuerpo, en el sentido humano del término, no lo es menos.

De ahí para delante, la interdependencia de la noción de yo y de cuerpo y su anudamiento a todo lo que implica de vida subjetiva no cesará de exigir reactualizaciones. Tanto para esclarecer lo que el cuerpo aporta a las dichas estructuras como lo que estas introducen en la vivencia de dicho cuerpo y en todos los niveles de su espesor. No creo que sea un abuso teórico que podamos decir a la luz de las últimas enseñanzas de Lacan que el estadio del espejo es un momento de anudamiento. Basta coger el esquema óptico del Comentario sobre el texto de Daniel Lagache, para ver que el espejo esférico se cierra en un círculo que indudablemente tendría la connotación I, el cajón donde se esconde el florero puede asimismo cerrarse para presentificar R, y la línea plana de A se cierra al infinito para abrir el campo de S, basta imaginarlos entrecruzarse borromeicamente.

En su primer versión: toma su apoyo en la etología y la biología

Podemos encontrar acentuada la dimensión imaginaria de este momento constituyente en el que: 1- la imagen tiene efecto performador no solo es un reflejo 2- tanto por el efecto transformador del sujeto por una identificación 3- como del organismo, «puede atestigüarse por una experimentación biológica», por ejemplo la paloma. 4- viene a modular «el efecto en el hombre de una insuficiencia orgánica» 5- es pues un caso particular de imago «que es establecer una relación del organismo con su realidad» o como se ha dicho del Innenwelt con el Umwelt. Aunque esta relación con la naturaleza «está alterada en el hombre, ante todo **por una dehiscencia del organismo** en su seno, por una discordia primordial que traicionan los signos del malestar y la incoordinación motriz de los meses neonatales» (pag 89 E-1) 6- fruto de la «prematuration específica del nacimiento» fetalización que determina la prevalencia del neuroeje y especialmente del cortex como una suerte de *espejo intraorgánico*. Que realizará la reunión de ese cuerpo fragmentado, que se manifiesta en los sueños «y en el plano orgánico mismo, en las líneas de fragilización que definen la anatomía fantástica en los síntomas esquizoies y de la histeria» 7- Ahora bien ya desde el primer momento esta experiencia se realiza en un marco simbólico: Este desarrollo es vivido como una dialéctica temporal que proyecta decisivamente en historia la formación del individuo: el estadio del espejo es un drama cuyo empuje interno se precipita desde la insuficiencia del (organismo fetalizado) a una anticipación (como imagen ideal del yo) es decir: «desde una imagen fragmentada del cuerpo hasta una forma que llamaremos ortopédica de su totalidad».

Aunque desde del primer momento, Lacan reconoce un papel en lo simbólico, no deja claro que éste subordine el proceso totalmente, las condiciones biológicas peculiares del ser humano y la función performadora de la imagen conceden a la misma un papel fundamental, de forma que cuatro años después de haber sido expuesto el estadio del espejo, Lacan en su primer Seminario 1, cap X «los dos narcisismos» puede afirmar: «En efecto existe en primer lugar un narcisismo en relación a la imagen corporal. Esta imagen es idéntica para el conjunto de los mecanismos del sujeto y confiere su Umwelt en tanto es hombre y no caballo Ella hace la unidad del sujeto, la vemos

proyectarse de mil maneras, hasta en lo que podemos llamar la fuente imaginaria del simbolismo, que es aquello a través de lo cual el simbolismo se enlaza con el sentimiento Selbstgefühl que el ser humano, el Mensch, tiene de su propio cuerpo.» Más adelante esa articulación de los semblantes le parecerá insuficiente a Lacan para dar cuenta de ese Selbstgefühl, pues falta su dimensión real.

La segunda diferencia entre el hombre y el animal es que este último está adaptado a un Umwelt uniforme, es decir la correlación entre las imágenes reales y los objetos de la realidad, por la que se orientan incluso en la relación sexual, pero que en el ser humano la correlación fracasa cuando se introduce la relación sexual, el poder «conformador» del primer narcisismo falla en la relación sexual: esta abre una dehiscencia donde la mediación del lenguaje se va a hacer fundamental.

Segunda formulación: la anterioridad radical del espejo plano, Gran A

Sin embargo Lacan va a cambiar rápidamente el acento puesto sobre el imaginario, como efecto lógico de la experiencia analítica, pues si la etología pone en primer plano los efectos prefiguradores de la imagen, el análisis nos pone en el carril de valorizar la anterioridad del Otro. Así pues el espejo gran A está ahí, incluso antes de que el espejo esférico venga a configurar la imagen real del sujeto como reflejo de su cuerpo, «polo de atribuciones» le llama Lagache que antecede la encarnación del sujeto gobernando incluso su engendramiento, para que venga a la vida.

Ese sujeto venido a la vida tiene su propia consistencia. En el comentario del informe de Daniel Lagache, Lacan le va a atribuir la capacidad de estar diferenciado de la madre repudiando la noción de «simbiosis» y de mantener una «relación de objeto en lo real». Su fragilidad y sobre todo su fragmentación no estarían determinadas tanto por las incoordinaciones motrices como por el efecto fragmentador del lenguaje, donde el sujeto se sumerge más y más.

Pues como afirma Lacan en El sinthome (18 Nov 1975) el cuerpo desde el momento en que lleva la marca de un S1, tiene las propiedades de un saco, es decir que ese tubo orgánico, quizás una caña como dijo el filósofo, que no permite retener nada como lo testimonia la angustia de ciertos psicóticos, desde que es un saco imaginario puede no contener nada, pero «por ser pote» adquiere existencia y consistencia que «hay que tener por reales, porque lo real es tenerlas».

Es el significante el fragmentado, «El enojo es que los hombres han visto muy bien que el símbolo no puede ser más que una pieza rota» (Sinthome)

La reunión de del sujeto del significante y el viviente, tema crucial de la enseñanza de Lacan en los últimos años, como subraya C. Soler. Se ejemplifica pues en el nudo por la constitución de ese «cuerpo pote» (R I) y la articulación significativa, (S) connotada como muerte por Lacan.

Lo que me interesa de forma especial, por sus consecuencias clínicas, es la cuestión siguiente: en que modifica la noción de lalangue, desde que es formulada en ...ou pire, la constitución de esa figura del narcisismo primario donde se hipostasían la imagen real del cuerpo y el cuerpo real.

Función del inconsciente real

¿Como podemos pensar esas vías internas de autoconducción? que en su primer tiempo atribuía a la fetalización humana y consecuente prevalencia del neuroeje.

Por supuesto que la constitución de esta imagen es un mecanismo libidinal, el sujeto del significante no sabe nada de la vida y el moi-je es el que representaría el viviente, (C.Soler Ensamblajes del cuerpo p. 32) Pero en los años 70 tenemos el acento puesto sobre la cuestión de la articulación del \$ con el hablanteser (parlêtre)

Si establecemos una cronología reconstruida apres-coup tenemos que el bebé cuando nace: tiene un cuerpo real con sus patterns de relación en lo real. cuya consistencia es rápidamente reforzada por las primeras marcas S1, fuera cadena, que le dan su condición de saco y que viven subordinados al baño de lalangue, que predomina en él en los intercambios entre su laleo y la cháchara del otro, escuchada en los juegos de laleo inducidos en el adulto o bien en la vertiente

lalangue soterrada en el lenguaje de dichos adultos que sólo puede ser escuchado en su vertiente de goce fonemático, como lo hace aquel que oye una lengua que no entiende, especialmente si la oye canturreada. Y en la que es fundamental «el estilo de hablar» fraseo, ritmo respiración... C. Soler (I R p. 36) que como todo el mundo sabe cambia totalmente según la madre o el entorno se exprese tranquilo, o agresivo, angustiado o depresivo...

Lalangue con sus efectos contradictorios, pues si va ha resultar traumática en un sentido, en otro contribuye al «contentamiento del bebé», para usar una expresión de (C. Soler) o ¿acaso no saben muchas madres que esa comida rechazada pueda ser admitida si se acompaña de las onomatopeyas y los ronroneos, aunque sean de avión, y cuya carencia tiene efectos graves en una serie de cuadros clínicos como muestra de forma radical: el autismo, aunque también los fenómenos psicósomáticos: depresión esencial (P.Marty) carácter adultomorfo, que no es otra cosa que el uso precipitado del lenguaje en su vertiente mortífera sin el tiempo suficiente del goce del laleo, y consecuente precipitación precoz hacia i(a)' ideal del yo, mortificador respecto al viviente ubicado en i(a) imagen real del yo. Fenómeno que por otra parte no deja nunca de observarse en las anorexias.

Personalmente creo que esta fase, es a la que debemos atribuir la constitución de la imagen real del cuerpo donde el viviente se reparte entre la mitad imaginaria del moi-je y del parlêtre como ser de goce, antes de confrontarse a la imagen i(a)' en el campo del Otro del lenguaje, con sus efectos ensalzantes y mortificantes, que no en vano preludian, el paso del bebé de las expresiones por el laleo a las expresiones significantes, con la correspondiente pérdida de satisfacción, aunque eso sea lo que alegra al Otro, como esa madre que exclama jubilosa, al oír ese «buba», que podría querer decir cualquier cosa, ¡ ha dicho agua! y ya tenemos el niño metido de hoz y de coz en el significante, es decir en el lenguaje como elucubración de saber sobre lalangue.

Podemos entonces aventurar la hipótesis, de que las vías de autoconducción por las que se constituye la imagen real del cuerpo del hablanteser, (parlêtre) le deben menos al neuroeje que al baño en esa lalangue, que viene a resonar por todas las interioridades del cuerpo, es decir con el supuesto goce que conllevaría la vida, desde la ameba, la ostra o el ronroneo del gato y del que no podemos estar seguros porque la propia vida, en tanto real, es un enigma.

Es cierto que la constitución completa, del yo del sujeto, deja esas vías de autoconducción del goce en silencio, para localizar «el eco en el cuerpo del decir» en sus agujeros, es decir las pulsiones. Pero en la medida en que el sujeto pueda experimentar una «regresión al estadio del espejo» en su vertiente más precoz, puede regresar a esos goces inquietantes, como es inevitable en toda esquizofrenia, como atestiguan las corrientes que pululaban los nervios de Schreber. La atención hipocondriaca del obsesivo o la complacencia somática que según Freud facilitaría la conversión histérica.

La clínica borromeica del parlêtre nos abre toda una nueva luz sobre la clínica, que nos puede ayudar a salir en la medida de lo posible, de la «imbecilidad» a la que las clínicas no psicoanalíticas se consagran gozosas de forma deliberada, pues ciertas representaciones a-criticas dominan la práctica y los negocios de la salud.

III

LALANGUE ET LE SEXE I

LALINGUA E IL SESSO I

Impudence du dire et identification sexuée

Matilde Hurlin-Uribe

Introduction

«Il n'y a qu'une femme qui est capable de les faire...» constate Lacan à propos de l'existence d'une identification sexuée qu'il situe du côté de la jouissance de la femme et son impudence du dire (J. Lacan, Séminaire XXI «Les non-dupes errent», voir AFI, 2001 pp 238-239).

Comment cela se traduit-il pour une de mes analysantes, à travers les surprises et les paradoxes de la vie du corps chez celui qui parle, dans l'étrangeté de ses créations, et dans le nouage du fantasme aux signifiants traumatiques de sa «lalangue»? Mon interrogation sur la jouissance corporelle d'une femme d'après son idée quant aux séquelles inconscientes d'une sexualité infantile se soutiendra de quelque apport anthropologique de Françoise Héritier, de ce qu'elle présente comme «modèle dominant et usage du corps des femmes» (F. Héritier «Le corps, le sens» Seuil 2007).

Modèle archaïque

Voici un succinct point de vue utile pour ce travail. L'illustre anthropologue nous dit: «j'appelle modèle dominant un modèle archaïque qui régit le rapport des sexes dans le monde et qui est encore celui du monde occidental, nonobstant des modifications éclairantes de comportements et de la loi (F.H, Ibid, p. 15). Pour quelles raisons en effet l'humanité a-t-elle développé des systèmes de pensée valorisant le masculin et dévalorisant le féminin, en transformant ces systèmes de pensée en actions et situations de fait semblables à celles qu'a vécu B.? la cadette, ma patiente.

B., Brigitte, la cadette, est-elle une typique femme freudienne? Dès qu'elle a commencé son travail elle parle avec plus de passion de ses trois frères, que de son mari, Fidel; elle parle beaucoup, en particulier, d'Orlando, divorcé et travaillant dans une ONG en Afrique.

B. signale qu'elle ne sait comment elle va financer son analyse (résistance?), sachant que ses parents n'aimeraient pas ça, justement ce type de cure par laquelle est déjà passé Orlando pour son alcoolisme... toujours d'actualité. B. compte leur cacher son travail analytique, pourtant exigé par le programme de sa formation en tant que conseillère conjugale, formation qu'elle entame après avoir conclu celle d'éducatrice de jeunes enfants et développé quelques années de travail de terrain.

Immédiatement s'est manifesté dans son discours le déni de la profonde méconnaissance chez elle de quel était le désir qui animait sa demande «d'analyse»?... Pour cela, exprime son annonce: je ne sais pas jusqu'à quand je viendrai travailler.

Par ailleurs elle qualifie son père de «gris» et elle même de «rouge», lui toujours conflictuel; heureusement sa mère c'est celle qui a adouci son existence Néanmoins au long des deux ans et demi d'analyse, se dévoilent des scénarios très répétés des colères carabinées, tant de la mère comme de B.

Elle vit des symptômes divers tels que nausées, crampes d'estomac, manques d'air, envies compulsives de quitter les travaux de groupe lorsque le thème central est les «angoisses». Le signifiant «mari» semble les alimenter. Les enthousiasmes passionnés de Fidel au début du mariage sont disparus, par l'arrivée de leur premier enfant, Albert?, par les «préjugés»? lesquels? «En plus il est trop protecteur, on dirait mon père». Enoncé que cachait plutôt la question double: «est -ce que mon mari se conduit comme un père ou est-ce que plutôt mon père se conduisait avec moi comme un mari? D'ailleurs après-coup, et récemment, son père s'est autorisé à chercher parmi les objets personnels de B., une crème pour soigner des points noirs dans son pénis, sans se soucier d'avoir, au moins, son accord. Complicité incestueuse de sa part? se demande-t-elle. Ou nostalgie voluptueuse de B?, car dans son enfance et adolescence son père a toujours été très attentionné avec elle, comme quand il lui a offert des fleurs lors de l'arrivée de ses menstruations...marquant une grande

différence avec l'attitude précisément indifférente de sa mère.

Dans ses dilemmes autour de «ou son mari ou son père» elle dévoile: «lui (son père) ou moi (B.)?», là, elle présente un déni, pourtant, évident: le tiers lésé, Fidel cocu fantasmatiquement? Fréquemment Albert son fils de trois ans l'énerve avec ses assauts érotiques tels que des morsures sur le cou et câlins insistants et possessifs qui le produisent à B. «des colères noires» et des envies de «se casser ailleurs». Surtout parce qu'elles lui rappellent les manifestations sexuelles de Fidel, qui brillent par leur absence, sans compter avec sa tendance à l'éjaculation précoce. Les familles évangéliques engagées dans leurs respectives communes (celle de ses beaux parents et celle de ses parents) ont donné lieu à un couple, Brigitte et Fidel, animateurs évangéliques permanents dans leur commune, aussi. Alors, dans ses rêves répétitifs B. a des doigts qui deviennent noirs et pourris et des dents qui se déchaussent de façon terrifiante, rêves où «son» pasteur l'attend sur le lit (comme un «mari»?) Non, mieux, car ils échangent des «regards». C'est là qu'elle, prise de panique descend des escaliers en trombe et dehors trouve Fidel qui l'amène à l'hôpital. «Au fond de moi je ne suis pas sûre que là-bas ils pourront me guérir». Ses séances d'interprétation de ces rêves lui ont permis de déchiffrer que sa maman, dans son enfance était omniprésente et lui faisait porter les habits de ses frères, alors que les garçons étaient libres pour tout, elle non. Et en conséquence: «j'aurais aimé être un homme». Finalement, elle tombe enceinte, encore une deuxième fois, sans l'avoir décidé en couple, mais sa grossesse est acceptée par le couple, par «principe moral et religieux». Cette grossesse se heurte à des symptômes fâcheux accompagnés des cauchemars épouvantables: «j'ai peur d'accoucher» devient, par lapsus, «j'ai peur de coucher»... «avec qui?» se demande-t-elle, en rigolant franche et déstabilisée. Une fois né son deuxième fils, Edouard, elle voit sur son visage les traits de son frère, Orlando, et, en travail sur le divan, elle se rappelle que très jeune étudiante à l'Université, loin de la famille, elle a dormi, une fois, dans le studio d'Edouard, dans son lit, il était bourré, et elle a eu peur (ou désir?) qu'il la viole. Tout ça explique son rejet de ce deuxième enfant, qu'elle vit, inconsciemment, comme produit d'un péché incestueux. Son travail d'analyse lui a fait comprendre un peu les rêves terrifiants où ses doigts meurent, et ses dents se déchaussent; c'est que derrière tout ça il y a le grand-père paternel qui l'a toujours tripotée ou approchée trop dans un «corps à corps qui m'a toujours dégouttée et écoeurée» dont l'haleine est fétide et repoussante.

Personnage funeste, jamais questionné, accepté, respecté et cautionné par tous, dans un pacte «jamais dit, mais toujours présent et diaboliquement chiant» et opérant, y compris pour la mère de B. victime, elle aussi, une fois? de ses attouchements incestueux.

Que veut-elle B? Et si elle est hystérique, est-elle capable d'accéder à des «jouissances autres»? Dans l'après coup, lors d'un acte manqué où elle a oublié son manteau sur le divan, à ma question au sujet de l'oubli de la séance précédente, elle a répondu: «J'ai laissé le pénis».

Moi: «Qu'est-ce que ça veut dire?» Elle: «Je m'installe définitivement côté femme» Brigitte, une femme qui n'a qu'à s'identifier sexuellement car comme le dit Lacan: «Elle a même que ça à faire, puisqu'il faut qu'elle en passe par la jouissance phallique qui est justement ce qui lui manque» (Ibid. p. 239). Il rajoute qu'il lui paraît important de souligner le lien de la jouissance de «l a f e m m e», celle qui n'existe pas, à l'impudence du dire. Impudence, c'est-à-dire, effronterie, attitude sans gêne, d'une insolence extrême. B. en a fait des «perles» ... Comme petit échantillon voici un récit où elle décrit ses débuts dans le monde du travail: Un jour qu'elle est venue par acte manqué à un rendez-vous fictif... et en plus je n'étais pas chez moi ... elle a fait une autre colère noire en me disant «merde» dans sa tête, mots rapportés dans la séance suivante, où elle s'est rappelée aussi que dans son premier travail de standardiste le patron (qui était un oncle), un jour a voulu la tester... et l'a appelée... elle n'a pas fait le tri et l'a laissé attendre son tour. et quand il s'est signalé en lui disant «tu fais pas attendre ainsi... car le client a le temps pour s'en aller» et B. lui a dit qu'elle ne pouvait pas faire autrement... Alors le patron oncle lui a dit: «tu me dis oui ou tu me dis merde?». B. lui a dit: «merde» et a coupé le téléphone. Donc, comme d'habitude, impudence du dire?

Pour retourner à l'identification sexuelle: Dans le Séminaire XXI on apprend que l'identification relève d'une unification (Ibid, p. 238), car le propre d'un signifiant c'est qu'il peut se réduire à la portée du signifiant UN... donc «s'il y a une identification sexuée et si de l'autre, il n'y a pas de rapport sexuel (...) ça veut dire que toutes ces identifications sont du même côté: ça

veut dire qu'il n'y a qu'une femme qui est capable de les faire ».

Dans la p. 40 Lacan conclu que «l'inconscient comme savoir dysharmonique est plus étranger à une femme qu'à l'homme». Alors pour reprendre le discours de B., elle qui se révèle toujours «coupable», elle même se demande «coupable de quoi?». Sa réponse est «... coupable des tentations terrifiantes et pourtant fascinantes». Est-ce que à travers de ces tentations, elle se dirige, à tâtons, vers son côté pas-toute, qui l'anime vers la jouissance supplémentaire? sur des formes inédites...

Côté pas-toute où une femme «ressaisit son être» (C. Millot, *Abîmes ordinaires*, Gallimard 2001) en s'affranchissant du fantasme? Finalement: est-ce que Brigitte est en train de se construire un chemin dans ce but, lorsque des fois elle se casse de la maison, quand Fidel arrive... Elle se casse, pour quoi faire? Pour rencontrer des amis, amies, voisins, voisines, et /ou des collègues avec qui elle s'adonne à sa passion préférée: parler, parler, parler. De quoi? D'amour!!

Clinica della *lalangue* traumatica

Celeste Soranna

«C'è una donna in me che non può trattenersi dal rispondermi»
Paul Claudel¹

Quando ci interroghiamo sull'espressione «corpo parlante» ci troviamo subito immersi nel concetto di reale, si tratta tuttavia di un reale particolare che solo la psicoanalisi può avvicinare. Propongo, a tale proposito, di iniziare a considerare in quale misura l'inconscio reale incide, clinicamente per una donna, in quanto *parlessere*, a partire da un'ipotesi che mette in relazione il godimento non fallico con la *lalangue*.

L'articolazione tra linguaggio e godimento viene rielaborata nel corso di tutto l'insegnamento di J. Lacan al punto che il significante inizialmente situato come il rappresentante del soggetto e della sua mancanza a essere tocca l'individuo come corpo, come essere di godimento. Il significante è a livello di godimento ed esso stesso è oggetto di godimento.

La poesia è un modo di godere del linguaggio, come pure il sintomo nel corpo. Nel sintomo i significanti che si decifrano hanno preso corpo e sono goduti grazie alla loro incarnazione.

È nell'inconscio a livello della decifrazione che Freud scopre che l'altro sesso, che inscriverebbe la differenza femminile, non c'è. Egli arriva alla conclusione che non tutte le donne sono delle donne indipendentemente dallo stato civile e dall'anatomia e che una donna è definita per il tramite del suo legame con l'uomo. In altre parole, la femminilità della donna deriva dal suo «essere castrata»: è donna colei che a partire dalla sua mancanza fallica si rivolge prima al padre, poi a un uomo.

Lacan riprende e condensa la tesi «fallogentrica» freudiana sottolineando che non è del pene che si tratta, ma del fallo, cioè di un significante che ha un luogo nel discorso dell'Altro: il fallo è il significante principale del rapporto al sesso e regola e ordina a livello simbolico la differenza e le relazioni tra uomini e donne. Il posto di una donna è in rapporto all'uomo sia in quanto essere («essere il fallo») sia in quanto oggetto causa del suo desiderio, sia come sintomo.

Il fallogentrismo dell'inconscio regola le cosiddette formule della sessuazione a partire dal 1971, ma l'Edipo, diversamente da Freud, ha un suo valore per Lacan solo in quanto logica di castrazione e come tale non regola tutto il campo del godimento ed è per questo che la castrazione non tocca a tutte le donne. Vi è una parte del godimento che non passa all'Uno fallico e che resta reale, fuori simbolico. È un godimento che non cade sotto la barra del significante e che non sa nulla del fallo, non è causato perciò da un oggetto a, ed è precluso dal simbolico.

Il godimento altro, non fallico, rende la donna Altra come se in altri termini si potesse dire una donna come «ciò che non si sa, ma che contorna tutto quel che si dice»².

È ancora il concetto di reale come impossibile a dirsi. Quel che si sa è ciò che marca la linea di confine - quello che Colette Soler chiama nel suo testo *Quel che Lacan diceva delle donne* - la marca della donna, il tratto di rinuncia, di annientamento, indice di «una struttura in opera». Una struttura caratterizzata da «... un percorso di natura sottrattiva, di separazione.. in cui si afferma un'emancipazione annichilente, nel senso libidico del termine, rispetto ad ogni oggetto. Non è il sottrarsi dell'isterica e nemmeno l'ambivalenza denegatrice; entrambe, infatti, scoprono solo la parentesi vuota dove sono tutti gli oggetti del soggetto, mentre la mira altra cancella allo stesso modo questo vuoto di cui l'oggetto si sostiene»³.

Questo tratto di annullamento designato con il termine «Marca della donna» si situa alla frontiera della parte del non tutto fallico. Si tratta di un godimento particolare attingibile anche grazie alla scrittura poetica e alla melodia dell'Altro. È un godimento senza senso, fuori senso,

¹ Claudel P. (1912), *Partage de midi*, tr. it., Firenze, Libreria della voce, p. 41.

² Colette S., *Quello che Lacan diceva delle donne*, p. 39.

³ Ibidem, pp. 21-22.

agganciabile solo in un sintomo particolare o nella melodia dell'Altro.

E questo vale anche per la scrittura poetica, ciò che incanta, a titolo di affetto, non è il senso di ciò che si coglie, ma l'effetto retroattivo della scansione della parola che non si serve più della punteggiatura, ma deriva dall'inteso. Si tratta di una parola che si strugge nel suo dirsi, nel suonare, di questo struggersi se ne può cogliere la melodia o l'affetto enigmatico che essa suscita. La melodia, non è diversa dalla cantilena in cui è preso il dire di ciascuno, tranne che la cantilena è ripetitiva, la melodia no, è ogni volta unica, variabile, come variabili sono gli effetti soggettivi del godimento. La melodia richiama la lallazione evocando l'inteso della lingua parlata, anteriore al linguaggio. Per questo, in modo indicibile, ma conosciuto, ne veniamo colpiti o affetti. «L'affetto nel senso dell'indicibile incontrato, fa parola», scrive Soler⁴: credo che questa formula colga il punto di giuntura tra l'indicibile di un godimento e ciò che di esso se ne può cogliere e che possa dire anche qualcosa sul godimento altro.

Dunque, se nella *lalangue* il significante si definisce tramite la pura differenza degli uni, senza alcun aggancio al senso e se è la *lalangue* in primo luogo ad agire sul godimento, si può ipotizzare che il godimento non fallico abbia a che vedere con la *lalangue* a partire da come ne gode il corpo.

Sull'incidenza dell'inconscio Reale nel corpo di una donna

«Il sesso della donna non le dice nulla, se non per la mediazione del godimento del corpo», scrive Lacan in *Ancora*⁵. Che cosa vuol dire?

Innanzitutto che il sesso di una donna non è definito a livello dell'anatomia, tuttavia, una donna è tale o si dice tale, indipendentemente sì dal corpo che ha, ma non dal modo in cui ne gode. In secondo luogo vuol dire che il suo modo di godere le dice qualcosa sul suo essere sessuato. Godere di un corpo e far godere un corpo è possibile in molti modi, ma bisogna distinguere la soddisfazione dal godimento. Il fatto che le dica qualcosa per esempio a livello della soddisfazione nell'orgasmo, non vuol dire che possa articolare il suo godimento passandolo nel dire a meno che questo godimento non si annodi in un sintomo o le consenta di «estasiarsi di un altro corpo».

A proposito di quest'ultima espressione riporto il dire di un'analizzante che parlando della sua necessità di godere del corpo a corpo con gli uomini che incontra dice è come «essere estasiata dall'altro corpo». Questa giovane donna inizialmente affetta da «vaginismo», sogna di avere una grossa crosta rossa sulla testa, che tende a sgretolarsi quando la tocca, al tatto. È lei a dire che il contatto è «la cura» dell'altro corpo. Qualcosa a livello del dire ha, con tatto, sgretolato la crosta del sintomo che l'aveva spinta a chiedere aiuto. Scrive, senza sapere ancora, a colui che sarà il suo primo uomo, ma che già desidera: «La verità è che vogliamo che qualcuno ci entri nella carne». E tuttavia è qualcos'altro ancora a darle il «la». In un altro sogno lei suona al pianoforte «una toccata e fuga». Tralasciando l'accezione di senso che ha quest'espressione conosciuta anche in termini sessuali, dice che la fuga è costituita da composizioni musicali dette voci che si ripetono insistentemente intorno a un tema iniziale (come i detti della struttura) e la toccata è il suonare libero di una melodia... È un'altra donna ad averle proposto nel sogno di suonare questa melodia. Omettendo gli aspetti correlativi del transfert, si dice «suonata» in una melodia libera che quasi l'annienta nella sua domanda insistente di amore che lei rivolge agli uomini. Domanda che le fa male, perché ogni volta respinta, ogni volta rivolta al nulla.

Il significante «toccata» è il significante decifrabile, che le ha consentito di sgretolare la crosta del sintomo di entrata, indicando una presa significativa difettosa correlativa al dire materno di: «Non ti prenderà mai nessuno», che nel caso specifico coincide in parte con il fare sesso ovvero sia solo sul versante fallico, ma questo significante ne introduce un altro «suonata», di qui il soggetto di un significante in quanto essere di godimento.

Da «suonata» in una melodia libera che quasi l'annienta nella sua domanda insistente di amore ad «estasiata» nel godimento del corpo di un altro.

⁴ Colette S. (2008), *Il corpo parlante*, in Quaderni di Praxis, Roma, Edizioni Praxis del Campo lacaniano, n. 6, p. 25.

⁵ Lacan J., *Il seminario XX – Ancora*, p. 8.

Forse l'amore, l'amore dei «brividi nella carne» come lo chiama Sibilla Aleramo⁶, in quanto significante incarnato, quando non vuole o non domanda nulla, è esso stesso un modo di godere «il più nel corpo possibile» degli uni enigmatici della *lalangue*, ma di questo si può dire solo grazie all'emergenza contingente dell'inteso della *lalangue* ed al suo sapere imprevedibile e specifico per ciascun soggetto.

A partire dunque da un significante proveniente dalla clinica, che non esclude le «Variazioni lacaniane»⁷ (per richiamare le famose *Variazioni di Goldberg*) del godimento, forse si può dire di un reale particolare che s'inscrive nel corpo di una donna, quando essa gode, accostabile solo a una poesia o a una composizione melodica, in questo caso, di «toccata e fuga» dove la fuga è significante che si ripete inscrivendosi nella carne e la «toccata», non meno inscritto, marca tuttavia un limite «non tutto» con il suonare libero di una melodia, di un canto che la rende un po' «toccata», appunto, dalla melodia dell'Altro e pur sempre non tutta nel senso.

Per tornare, infine, sulla differenza ascrivibile ai due godimenti a questo punto è forse tenere presente, con le parole di Colette Soler: «Quando il godimento è tutto fallico, questo Reale porta il marchio delle lettere dell'inconscio. Ma quando esso è non tutto fallico, bensì Altro, esso non resta marcato, pur abitando tuttavia il corpo sostanza, poiché per godere, è necessario un corpo vivente»⁸.

Riferimenti Bibliografici

SOLER C. (1975), *Quello che Lacan diceva delle donne*, Franco Angeli, Milano.

SOLER C. (2009), *Lacan, l'inconscient réinventé*, Puf, Paris.

LACAN J. (1983), *Il seminario libro XX - Ancora*, Einaudi, Torino

⁶ Aleramo S. (1982), *Amo dunque sono*, A. Mondadori p. 51.

⁷ È anche il titolo del *Preliminare* di Marc Strauss, *Variazioni lacaniane XX-31*.

⁸ Soler C., *Lacan, l'inconscient réinventé*, pp. 139-140.

Un corps, en corps, encore. Statuto del corpo nella tossicomania

Graziano Senzolo

Nel seminario XI Lacan precisa che l'oggetto *a* è ciò da cui il soggetto, per costituirsi, si è separato come organo. Il paradigma di questa operazione di separazione è quella relativa al fallo che, in retroazione sugli altri organi-oggetto (bocca, ano, voce, sguardo) implicati nelle fasi precedenti a quella che con Freud chiamiamo «fase fallica», chiude logicamente (nel senso che ne rappresenta un punto di capitone) il processo di castrazione simbolica, determinando l'essere-per-il-sesso del soggetto.

Il corpo sessuato è un corpo castrato, un corpo evacuato da un godimento per reimmettere il quale il soggetto deve passare per l'Altro. Il fallo diventa così il simbolo stesso di questa divisione, di questa castrazione, subita dal corpo. Ma il fallo non è solo simbolo, sul versante del reale esso è anche «pezzo di corpo staccato», organo senza corpo, secato, tagliato (*sexus* deriva dal latino *secare*, tagliare), organo di un godimento fuori corpo, godimento simbolico, circoscritto dal significante.

Lacan chiama libido questo organo incorporeo del godimento legato al significante, in quanto il significante introduce un limite. Il godimento fallico, condizionato dal limite, dalla discontinuità, si sostiene sulla dialettica di presenza nell'assenza caratteristica del funzionamento significante. Il significante dà togliendo, rende presente ma su fondo di assenza. È la definizione stessa che dà Lacan del fallo nel Seminario XI come «simbolo della mancanza». Nella sua ripartizione su base anatomica fra maschi e femmine, il fallo si presta ad avere un certo rapporto con la mancanza e ad essere, altra condizione essenziale sottolineata da Lacan, in qualche modo separabile, staccabile dal corpo.

La «separabilità» allude alla dialettica fra «tutto» corporeo e parte. La parte residua dal tutto, una volta che questo tutto è andato perduto. Il tutto s'istituisce quindi après-coup come effetto del ritaglio di una parte che si perde. È infatti la percezione della mancanza del fallo materno, dunque di una parte del corpo, a essere primaria dal punto di vista logico, e a ristrutturare retroattivamente ogni precedente esperienza di perdita.

Questa parte perduta, l'oggetto *a*, separandosi dal corpo dell'Altro circoscrive una porzione del corpo del soggetto intorno alla quale si localizza il godimento. Questo ritaglio di corpo è precisamente ciò che possiamo definire un organo. L'organo diventa qualcosa di non più incluso nel tutto corporeo, perché dal corpo si è staccato qualcosa, un oggetto si è separato, è andato perduto. Oggetto e organo sono quindi le due facce di quel resto conseguente al taglio sul corpo operato dal significante.

In questo senso la funzione del fallo è rappresentata da una mancanza, quindi da un tutto (l'immagine speculare) da cui qualcosa nel corpo (il fallo, appunto) si è s-corporato. Il fallo è congiunto nel supplementare il tutto corporeo (è quindi qualcosa di eccessivo, di troppo), ed è disgiunto per il fatto d'introdurre una mancanza nell'essere del corpo (nel difettare, nell'essere in-meno), non è né complementare -cioè in armonia con un tutto organico- né qualcosa che manca puramente nel reale (il reale è pieno, quindi non mancante, per definizione) e che potrebbe coincidere, come tale, col pene. Il fallo è nel corpo qualcosa di incorporeo residuante da un'operazione logica di congiunzione (alienazione) e disgiunzione (separazione).

Nel 1975, nella sessione conclusiva delle Giornate di studio dei Cartelli dell'École Freudienne, Lacan, afferma che esiste una sola possibile definizione di droga: essa è ciò che «permette di rompere il matrimonio col pisellino». Droga rappresenta dunque, per Lacan, una possibile modalità di uscita dal godimento fallico che «affligge» il soggetto sessuato. Un modo -quasi omeopatico- di «curare» l'intossicazione sessuale del corpo parlante. Un modo, quindi, di obiettare alla castrazione tramite una certa operazione di «espropriazione» del godimento (tramite il *pharmakon*) sul corpo reale.

Al fuori corpo simbolico dell'organo fallico si sostituisce? con l'uso della droga? il fuori

corpo empirico del *pharmakon*, che consente una regolazione esterna, fuori fantasma, della spinta pulsionale. Ai due termini del soggetto e dell'oggetto della formula del fantasma si sostituisce nella tossicomania, una correlazione fra io e corpo, dove la droga funge da articolazione fra i due termini, supplendo al fallo come elemento di congiunzione e disgiunzione.

La dove la castrazione non agisce pienamente nel registro simbolico vi è più possibilità che essa s'inscriva come lettera nel reale del corpo. Proprio quest'aspetto apparenta la tossicomania ai fenomeni psicosomatici che rappresentano in sé -come rileva Didier Castanet- una difficoltà nel processo separativo. Tossicomania e fenomeni psicosomatici si caratterizzano per un iper investimento narcisistico sul corpo, per una prevalenza dell'immaginario e del reale a causa di un deficit del simbolico.

Nel soggetto in difetto di separazione, l'oggetto non funziona da elemento di disgiunzione e contemporaneamente di unione con l'Altro, ma resta incluso nel corpo (come scrive Jean Guir a proposito dei fenomeni psicosomatici: incarnato nel corpo del soggetto), condannando in tal modo il soggetto alla ripetizione di un agire (il «farsi») che tenta di realizzare, nel mentre che lo manca, quell'atto separativo che lo individua rispetto all'Altro.

L'oggetto, nella tossicomania come nel fenomeno psicosomatico, non si trova separato dal soggetto. In quanto non perduto, l'oggetto non apre nel corpo (*en corps*) quella mancanza che decompone l'immagine del un corpo (*un corps*) colta nel riflesso speculare. Non c'è apertura perché non c'è divaricazione fra i significanti. S1 e S2 sono pietrificati, incollati olofrasticamente. In mezzo manca lo spazio perché nella ripetizione (*encore*) il soggetto possa, lasciando cadere il significante primo, trasformarsi passando per l'Altro, scomparendo, diventando quel niente che si sostiene, appunto, dell'oggetto che in questa divisione è il resto.

Ciò che è importante ne *lalangue*, è la *la*, la ripetizione del significante che fa traslare il soggetto da un primo significante *maître*, *m'êtré*, significante «essermi» della coincidenza mitica del soggetto con sé, tratto unario identificante, al significante che nel campo dell'Altro dà senso al significante primo. Senso che ha sempre una connotazione -Lacan lo sottolinea- «religiosa», perché include strutturalmente il passo sopra il vuoto abissale del non senso che il soggetto compie passando da S1 a S2, accettando di divenire niente, di essere puramente rappresentato da un significante per un altro significante. L'accesso al senso s'inscrive sempre nella dimensione della fede, dell'alleanza, del patto simbolico col grande Altro.

Se, in apparenza, la tossicomania evidenzia una condotta ripetitiva, in realtà essa testimonia del fallimento della ripetizione. Le condotte di *addiction* rappresentano, infatti, un tentativo reiterato di operare sul corpo quell'evento separativo, «castrante», che non si è mai prodotto sul piano simbolico. La ripetizione dell'atto di drogarsi si origina in questa mancata entrata del soggetto nella ripetizione significante: non a caso la tossicomania ha i suoi esordi tipicamente in quel momento di ripetizione dell'Edipo, successivo alla trasformazione puberale, che chiamiamo adolescenza.

Il difetto di separazione determina un soggetto che non riesce a tenere a distanza l'Altro che parassita il suo corpo. La *recrudescenza somatica*, in questo senso, si origina nell'impossibilità di dire «no» all'Altro: il no che sul piano simbolico il soggetto non riesce a formulare -perché se lo facesse ne andrebbe della sua esistenza psichica che deve, appunto, all'Altro- si scrive nel corpo, come reale del luogo dell'Altro, dando vita a quel processo di auto aggressione che constatiamo nell'anoressia, nella tossicomania e nelle variegate forme di malattia autoimmune (che sovente fanno la loro comparsa, nella mia esperienza clinica, proprio quando il «sintomo» tossicomano è risolto nel corso della cura).

Poiché nel difetto di separazione la perdita non s'iscrive a bilancio dell'economia soggettiva, ne risulta un soggetto che non paga simbolicamente il suo debito con l'Altro, ma direttamente col corpo proprio, come suggerisce anche l'etimo del termine *addictus*, che nel diritto romano designa colui che è diventato schiavo, quindi ha perso anche la proprietà del suo corpo perché non è stato in grado di onorare il suo debito.

In questa condizione di *addictus* verificiamo un ritorno alla condizione di oggetto caratteristica del bambino, il cui sintomo somatico «dà corpo», sappiamo, alla verità rimossa della coppia genitoriale. Il passaggio impossibile da S1 a S2 è, infatti, anche il passaggio impossibile da

infanzia a età adulta, da oggetto della domanda a soggetto del desiderio, quell'indugiare in un'area di bordo (borderline) che rende la nascita simbolica sempre ancora da realizzare e condanna il tossicomane a ripetere in modo fallimentare il gesto di distacco dalla madre.

In breve, il soggetto in difetto di separazione si trova nella medesima condizione del bambino-come Martine Menès evidenziava nel suo scritto preliminare all'incontro odierno- il quale abita il suo corpo come mero locatario, mentre è l'Altro ad averne l'usufrutto. Il corpo del soggetto, nel difetto di separazione, è una «dipendenza» di quello dell'Altro. È una dipendenza dalla «casa madre», per esprimersi come nel linguaggio aziendale.

Drogarsi è dunque anche un tentativo di riappropriarsi del corpo che resta sempre nelle mani dell'Altro, come un oggetto sempre a rischio di essere manipolato. Manipolare il proprio corpo con la droga è un modo per rovesciare questa situazione. Per portare un semblante di padronanza su di sé agendo sull'unica istanza a disposizione, cioè sul corpo, unica risorsa per tentare una manovra separativa.

Nell'assunzione di qualunque sostanza psicoattiva è di un «metter dentro» che si tratta. Con ciò, il tossicomane marca una divisione fra dentro e fuori, quindi fra sé e l'Altro di cui il corpo rappresenta il luogo. Autogenerazione di un taglio fra sé e l'Altro per espropriare il godimento dell'Altro, rendendo in tal modo il corpo più «proprio».

Clinic of the death drive

Yasutaka Kubota

Introduction

Here we present two cases of traumatic neurosis/PTSD, treated in the setting of psychoanalytically oriented psychotherapy in the university counseling room. What are striking in these cases are repetitive occurrences of traumatic events, traces of which left decisive and lasting impacts on their lives. Pathogenetic impacts of prolonged, repetitive trauma exposure from early childhood is recently highlighted in studies on severe PTSD cases in North America, where repetition of traumatic events itself is regarded as precondition of what is called complex PTSD or DESNOS (Disorder of Extreme Stress not otherwise specified). On the other hand, we psychoanalytically oriented therapists (après Freud) regard these repetitions as «compulsion of fate» (Schicksalszwang). It is behind these inexplicable repetitions of fate (which seems beyond subjective choice of patient and give us an impression of Unheimlichkeit) that Freud presupposed something beyond the pleasure principle, i.e., death drive. Here, the fate of repetition is somehow related to the death drive, but the relationship between the drive and the repetition is not entirely clear even after 90 years since Freud's first conceptualization. The title of present report has direct reference to the Freudian polemic regarding the death drive. By tracing interplays of fate in clinical cases where these drives seemed to pull strings, hopefully we can see how subject of the drive emerge through repetitive encounter with the real and symptom formation.

Case 1: PTSD with hysterical structure

A 22 years old female university student visited counseling room in our university because she felt a need to talk about her problem with father. It was three years ago that she accidentally witnessed her father having sex with his mistress in her home. After that, she developed symptoms of depression and anxiety, and also annoyed by flashbacks of traumatic events in early childhood. She experienced inexplicable feeling of disgust and anxiety when thinking about her father, although she felt deep compassion for this poor old man who might be left by her mother and live all alone. She also confessed she felt discomfort when her boyfriend touched her body. Recent stress event. One day, when she was staying in her parents' home (an old Japanese traditional house consisted of several pavilions connected by corridor), she noticed noises from the main pavilion. She believed it was only her who was left in the house that day and wondered there might be a housebreaker. Frightened, she screwed up her courage and approached the noisy pavilion with golf club in her hands. But to her embarrass, there she found someone having sex, making suspicious noises. She felt upset, and opened a Shoji (Japanese style slide door), shouting «what are you doing!» Then she caught a sight of while legs of unknown lady, which made her very astonished. Confused, she left the scene with deep regret.

Traumatic memories from childhood 1

She was staying in a seaside village with her family and other members running Shinto (japanese traditional religion)- minded commune. A middle-aged man who always took good care of her brought her into sea. She clung to him because depth of sea was beyond her height. Through waves of sea surface, she found something like male genital organ exposed.

Memories from childhood 2

A hot summer day (she was about 9-10ys), she seemed to have taken a nap in a same room with an older boy in her relative. She woke up hearing a voice of a woman, scolding, «what are you doing?». The boy seemed somehow sexually aroused. She found some liquid scattered over the Tatami mat. During therapy session, she said that she tried to lower noises of her footsteps when she passed in front of the father's room. In her parent's home she felt always anxious. As to the mistress of father, she said she had no feeling toward the lady (I only catch a sight of her white legs...) I raised a possibility that she might have identified to that lady. In the next session, she complained of depressive mood and told that she could not accept the interpretation. Then she reported a dream: «Many people died in Tsunami of Sumatra, Indonesia. An ambiguous person (not certain whether male or female) and me were standing just watching a disastrous scene. The person said, «that is the way how God lessen the number of human». (The dream seems to symbolize therapist raising a question about her desire.). In the next session she talked about an idealized image of her father from her childhood. He is always reading books or writing novels. Kind, gentle and always take good care of her.... Just after the session, suddenly she realized that, «all these things means that I just have a father complex», and this idea made her deeply depressed. She had no idea why she felt so depressed but had lost any desire to do anything. She was in tears when she tried to explain how she felt. Several days later she developed symptom of gastric pain and need to call ambulance. Medical examination revealed no physical abnormalities. In the next, her final session, she told that she still had uncomfortable feeling toward her father. Her mother did not forgive him, but in her part she was very anxious about his health condition (he drank too much). She reported another dream: there were a young and an old women at the top of high tower. She had to make a choice; she can save only one life, but she could not know which to save. She quitted therapy after this session, and a year later I heard she continued her study in post graduate school and functioning well.

Case 2: complex PTSD

21 years old female student visited our university counseling room seeking help for violence from a stoker (M, her ex-boyfriend). After crisis intervention, she was introduced to therapy for PTSD. She was treated with Paroxetine and standerd exposure therapy combined with modified EMDR procedure, and recovered to be able to back school. However, she experienced recurrent episodes of depression. During those periods she could not even go out; just freezed and shaking with fear in her room. About one year and half after the traumatic event, she unexpectedly received e-mail from M, who was silent for several months. This triggered recurrence of severe PTSD symptoms including re-experiencing of the traumatic event and she seeked psychotherapy. During the session, she began to talk about her childhood. She grew up in a typical dysfunctional family. Parents were always quarreling. Father scold other families with loud voices, and she always took meal weeping. She is the youngest of three sisters. Her second sister who is very close to her was missing at that time, probably kidnapped by her ex-boy fiend. When she was 11 years old, she was brought into a warehouse near her home by a man (40-50 years old, thin, wearing glasses). The man slid down her underwear and touched her body. In the meanwhile she could not raise any voices. When he started to take off hers blouse, she suddenly cried out and escape from him. In her junior high school, a friend of older sister nearly raped her. She escaped by saying that she could not have sex because she was abused in childhood. This incident brought other family members to know her first tauma, about which she kept silent untill then. In one of the sessions, she got into dissociative state and started talking again about the recent stress event: One night, M is waiting her in front of her apartment, forced her to ride his car, and started driving, saying let us die together by diving into a lake. During drive, she had been threatened for several hours until she called for help one of her friends. In the car of M, she kept threatened to die together, and finally, M forced to call her to M's mather and say aloud «Now I will kill your son». During all that time, she kept crying, believing

that she would be truly killed. After reporting this episode, she confessed: I believe I will be someday killed by my father. This idea occurred when I was 9 or so. He always scold my mother and sisters because room is not clean, for example. Sound of his car, which informed me of his return, made me feel so depressed, ah finally he came home... «I am just puzzled why some of boys who liked me is kind to me, like giving me a present. I just cannot understand and puzzled; why he would like to do so? I tend to choose boy who is not kind to me. For example, boy who have a steady girl friend but asked me to have sex. I start relationship on the condition that I can keep a position of «always ready to leave». «I cannot make a loud voice. I cannot do so because I feared of making loud voice». Her symptom of unable to make loud voice might originate from the original traumatic scene and determined her subjective position toward her sufferings or say, her jouissance; caught in fear, frozen, just suffering and enduring violences. In the next session, she complained that she is so depressed and completely lose energy to do anything. She also told that the other day she cried loud in front of her boyfriend, who have another steady partner but still sometimes visited her to have sex. I supported her attitude of rejecting him, but she replied that she was so depressed after the incident and had thought of killing herself. Several month later, she succeeded in finishing her study in university and find a job. In the final session, she reported that she recently visited her new boyfriend's home, where she found that his mother had recently committed suicide.

Discussion

Hysterical features, such as repeatedly and accidentally encountering scenes of sexual activity, characterize the first case. This compulsion of repetition raised a question about her own desire in relation with her father. Her affective feeling toward her father remained unconscious, although which seemed apparent in her act of approaching her father's noisy room. In confrontation with her desire, she reacted with hysterical symptom formation, and also with deep depression and guilty feelings. The second case with more severe history of sexual abuse, who have a tendency to chose partners potentially harmful to her, eventually lead her to encounter a dangerous stalker who had nearly killed her. To our surprise, the subject confessed an enigmatic belief that she is fated to be killed by her father or some uncertain paternal figure, and this malediction was somehow realized in her recent stress event. During therapeutic processes, both cases showed severe anhedonia and enigmatic culpability such as «nothing is permitted», which might be caused by approaching their prohibited jouissance related to the paternal figure. Especially in the second case, hysterical symptom of unable to make loud voice can be interpreted in the context of language embodying traumatic event itself. This may be re-presenting traumatic scene where the subject could not resist by making loud voice, just caught in fear and freeze. The fact that subject was losing her voices might be somehow symbolizing this encounter with the real. Or this can be also interpreted as feroce order from super ego: not to resist by making loud voices against violence from father. More realistic and clinical question: As therapist bound to university counseling room, I simply supported her to be able to make loud voice and say no to any harmful person. But question remained open as to how I should treat her jouissance, testified in her enigmatic belief that she will be killed by father.

IV

DES PHÉNOMÈNES DE CORPS

DEI FENOMENI DI CORPO

Body parts

Leonardo S. Rodríguez

1. The body and the subject of the unconscious

Psychoanalysis began as a method of treatment and research on the effects of the unconscious upon the body in the localized form of the conversion symptom. As Freud extended the field of psychoanalysis to include the other formations of the unconscious and related phenomena, the relations between the unconscious and the body revealed complexities beyond the mechanism of symptom-formation in conversion hysteria. We can now say that *all* psychoanalytic concepts and the phenomena that are the object of psychoanalytic enquiry have shown to have a connection with the body, which a simple enumeration of the clinical phenomena with which we deal in experience makes evident: inhibitions, symptoms and anxiety, all of which reside in the body; the so called ‘psychosomatic’ phenomena; the addictions; the so called ‘eating’ disorders; the effects of trauma; the clinical problems that concern sexual life in the ordinary sense of the term; the symptoms of what Freud called ‘actual neuroses’; hypochondriacal delusions and the diverse forms of disintegration in the experience of the body in the psychoses; and last but not least, the fact that, in the experience of discourse in which we work, we do so with speakingbeings (*parlêtres*), and we ourselves are speakingbeings—beings who speak *with* and *through living bodies*.

Since Freud, we know that the drives and their destinies originate in the body and transform it. Since Lacan, we understand that the dialectic of human desire is set in motion by the object *a*, a lost and empty object that is constitutive of the body (as distinct from the organism), and becomes incarnated in bodily objects (the breast, faeces, the gaze and the voice). Since Lacan we also know that the unconscious itself, structured like a language, is on the one hand the set of the representatives of the drives, and on the other, it consists of *real* literal inscriptions resistant to symbolization that establish the body as a libidinal reservoir; and that the process of *sexuation* that as speaking beings we undergo humanizes the material organism and transforms it into a *sexed* body.

The humanized soma that we call body is a necessary condition of the unconscious and of its subject. Subject and living body do not coincide, and the clinical phenomena mentioned earlier illustrate this non-coincidence. As an effect of the signifier, the subject is elusive in its temporal and spatial location, whereas the body lives necessarily in the one place and at a given time. The body is a *living* thing; whereas the subject cannot be identified with life, as a lethal dimension traverses his being. Lacan emphasized the ethical significance of the Biblical notion of *the second death*, which is a way of portraying the being of the subject as not coinciding with his physical life and death. (Lacan, 1992)

Each author approaching the question from different angles, Colette Soler and Paul-Laurent Assoun have recently studied the concept of the *second life* or ‘*double life*’ of the human being as correlative of that second death (Soler, 2003; Assoun, 2009).

The signifiers that determine the subject as subject of the unconscious precede his actual life and continue to produce effects outside his natural organism and after his natural death. Yet there is no human subject without a body as the earthly residence of his material ex-sistence.

Language induces partitions, cuttings and a sectioning of the body that break with the natural arrangement of the organism, whose material unity continues nevertheless to be relatively preserved until the moment of death.

Before psychoanalysis, the discrepancies between subject and body were represented as a body-spirit duality, the spirit or soul being a kind of ‘double’ of the body lacking corporeal materiality. The Freudian unconscious and the Lacanian subject of the unconscious are not doubles of the body: they belong in different registers, and the Freudian revolutionary subversion, without having provided answers to all the questions that it has enabled us to articulate, have nevertheless

supplied us with the conceptual and technical tools to investigate the symbolic, imaginary and real effects of the human artefact of language upon the body.

2. *The body, the organism and somatic compliance*

In his comparative study of motor and hysterical paralyses, published before his coining the word ‘psychoanalysis’, Freud explicitly established that «[...] *in its paralyses and other manifestations hysteria behaves as though anatomy did not exist or as though it had no knowledge of it.* [...] It takes the organs in the ordinary, popular sense of the names they bear [...]». (Freud, 1893c, 169)

The unconscious sections the body in ways that do not correspond to the objective anatomy and distribution of organic functions but to their linguistic representation in ordinary discourse. In this way, it is responsible for the production of rather spectacular, ‘improbable’ somatic symptoms, and for the generalized hysterization that affects the body, making it the vehicle of verbal messages under repression.

But there are limits to what the unconscious can do *with* the body. Potentially all popularly known illnesses, syndromes and symptoms can be mimicked by hysteria, but in practice only some more or less typical forms -determined by contingent historico-cultural circumstances and linguistic usage- appear in the clinical experience. Besides, the organism opposes real resistance to the hysterical push for somatic expression. The production of the hysterical conversion symptom requires the collaboration of the body, to which Freud gave the name of *somatic compliance* as: «[A hysterical symptom] cannot occur without the presence of a certain degree of *somatic compliance*, offered by some normal or pathological process in or connected with one of the bodily organs. And it cannot occur more than once [...] unless it has a psychical significance, a *meaning*. The hysterical symptom does not carry this meaning with it, but the meaning is lent to it, soldered to it, as it were [...]». (Freud, 1905e, 40–41)

Paul-Laurent Assoun remarks that the Freudian expression is the German *somatisches Entgegenkommen*, where the second word literally means ‘to come to the encounter’.

In the conversion symptom the body does not play the part of a mere projective screen: its organic side makes an essential contribution, albeit subjected to a manipulation by the unconscious that breaks with its anatomical and physiological natural arrangement. Freud employed a ‘biomineral’ metaphor to characterize this encounter between the soma and the unconscious. The organ, or the organic function, would «play the part of the grain of sand which a mollusc coats with layers of mother-of-pearl». (Freud, 1916–17, 390–1)

The conceptual model for the conversion symptom proposed by Freud is much more precise than the vague references to ‘somatisation’ or to the fact that the ‘psychological’ always affect the body and contributes to its pathophysiology. The body upon which the unconscious operates is not a two-dimensional projective screen but a three-dimensional structure traversed by historical time to which the unconscious subject applies its work in an oyster-like fashion, rendering a converted pearl (the hysterical symptom) as the final product of a process that *incorporates* the organic history of the organism into the symbolic register.

3. *Psychosomatic disorders: holophrase and interjection*

Lacan proposed the concept of *holophrase* as a model for the heterogeneous group of clinical disturbances called *psychosomatic*. Whereas the conversion symptom is a formation of the unconscious that uses body parts as a means of *signifierness* and employs the metaphorical substitution of signifiers (which requires a clear distinction between those signifiers), the psychosomatic phenomenon would be the consequence of the lack of distinction between the first signifier, S1, which represents the subject, and the rest of the unconscious signifying chain, or second signifier, S2. There would be no interval between S1 and S2, the result being a ‘solid’ or ‘frozen’ S1S2. (Lacan, 1977, 236–9)

Psychosomatic phenomena appear in relation to established organic illnesses or syndromes which constitute specialised chapters in medical practice. The subject's unconscious desire is involved, but it does not follow the same paths determined by the signifying chain in conversion symptoms: the unconscious conflict triggers the pathological organic response in the manner of the affective expression of anxiety or the automatism of drive activity.

Yet, if desire is involved, the operation of an unconscious fantasy is to be expected. Paul-Laurent Assoun has advanced this thesis, in opposition to the view that has interpreted the psychosomatic phenomenon as represented the absence of 'mentalization' and symbolization. Assoun refers to a variation of the holophrase, the *interjections* of ordinary discourse, as an additional conceptual model for psychosomatic phenomena.

«When a subject utters a message of the type 'Give me some bread!', or 'Please, help!', he is literally located, [...] entirely incorporated within [his own] message, which not only represents him but also contains him. [...] When I am starving, I become, I am the bread that I say (or yell) I am lacking; when I am in distress, I am the cry that signifies that I am in need of help. The subject is somehow packed up and transported with the message that he delivers.» (Assoun, 2009, 19)

Although the organic pathological processes in the psychosomatic phenomena respect the organs of the body in their natural anatomo-physiological delimitation, the subject is metonymically reduced to the sick organ: he becomes holophrastically identified with the ailing body part.

It is always possible for a psychosomatic process to be affected by the effects of hysterization induced by the unconscious - in which case we may have complex cases of combined psychosomatics and conversion hysteria.

4. *Eating disorders*¹

The category 'eating disorders' is inadequate from a psychoanalytic perspective, as all psychopathological developments represent an *order*, rather than a *disorder*, and our clinical phenomenology always regards what a patient presents as a *production*, and not merely as a *deficit* or dysfunction. To say that anorexia and bulimia are *disorders* is, at best, an understatement, and in practice has misleading effects. What characterizes most anorectic patients is precisely their attempt at a rigorous order concerning eating and other aspects of their lives. And there is also a discipline in the bulimic patient's dealing with eating and his/her body.

Eating is a vital activity of the body indispensable for its physiological survival; but it is also a fundamental manifestation of human culture. Every little snack condenses thousands of years of agricultural science and gastronomical practices. The studies of Claude Lévi-Strauss on the passage from the raw to the cooked and the institution of table manners demonstrate that these are unique to our species and markers of human culture. There is an added value -a surplus *jouissance*- in the most modest bite: eating is at the centre of most social exchanges. Eating is mostly eating together; it operates as a third party in our social encounters. Yet, as the poet wrote, 'he who eats is not alone': eating may well become the sole partner.

For years I was greeted at the gate of the Royal Children's Hospital in Melbourne by the pronouncement, posted by devoted dieticians: '*You are what you eat*'. There is an ontological thesis contained in the phrase and, within psychoanalysis, Sándor Ferenczi saw in eating the model for human identifications.

Anorexia nervosa and bulimia ('bulimia' taken in the sense of binge eating, which is its original meaning - literally: 'hungry like an ox') are not a modern invention, even if they appear to present more frequently in our times.

Psychoanalysis, which involves the treatment of something real and traumatic by symbolic means, making *jouissance* compatible with life, has discovered a few things concerning *orality*. The oral drive's activity derives from the most significant relation between the human baby and the world in the first period of post-natal life, via the life-giving mother. It is not an instinct and is

¹ This section condenses a paper presented at the Conference on Eating Disorders organized by the London Centre for Freudian Analysis and Research on 4 July 2009 (Rodríguez, 2009).

irreducible to the mechanisms for the satisfaction of a natural appetite. It becomes the autonomous generator of a *jouissance* independent from nourishment and nutrition. The baby indulges in sucking for the sake of sucking - and he will continue to suck for the rest of his days; after the breast, he will suck a few other things which he should not be sucking at all - if he paid more attention to the integrity of his body than to the pleasure of sucking. Freud called this process *anaclisis*, that is, 'leaning upon', or 'being supported by'. The activity of the oral drive is attached to, then detached from, the satisfaction of a vital need. This fact alone would justify the Lacanian notion that all drive is the death drive - since its aim is a *jouissance* that disregards the need to preserve the integrity of the living body. The observation of the activity of the baby during the pre-natal, intrauterine period, shows that the Freudian concept of *anaclisis* requires a qualification. The baby engages in a sucking activity *before* breastfeeding proper. From a biological point of view this may well be interpreted as an exercise in preparation for an activity (breastfeeding) that contributes to the preservation of life; from a psychoanalytic point of view, on the other hand, it can be interpreted as an exercise of oral *jouissance* that *precedes* sucking for the purpose of nourishment.

Culture engenders a fragmentation of the body by instituting what Freud called *a cultural superego*, that is, both prohibitions and prescriptions of *jouissance* that force the body to operate against its own biological interests. (Freud, 1930a) Culture itself is the product of the human body's capacity to undergo partitions. The result is a conglomerate of bodily parts more or less at odds with itself, a state of affairs that Lacan compared with Pavlov's experiment, in which a biological function, normally attached to the totality of the activity of the body, can be broken down (like the salivation of Pavlov's famous dog) «because more than one organ is involved in it». (Lacan, 1977, 228)

From early in the piece, eating becomes a sign of love; it leaves something to be desired; and it generates a variety of *jouissances*.

As a performative, structuring experience that distinctively defines the human *speakingbeing*, discourse is an *oral* activity (written language has its particular properties, but it is nevertheless intimately linked to oral discourse). The etymology of 'oral' refers to the mouth, which is also an essential component of the apparatus of phonation.

Non-human animals are quite happy to eat always the same thing: they do not appreciate culinary novelty or exotic variations. We, *homo sapiens*, are always looking for something different to eat. Among the edible things there is one that is peculiarly human; one in which no animal would be interested—and that is the *no-thing*, the *nothing*, or *nothingness*. *To eat nothing* is not the same as *not eating*, and quite different from *not having anything to eat*. From an early age the infant can refuse to eat: between the breast and nothing, to his mother's dismay, he may choose nothing. It is one of the first and most compelling forms of assertion of subjectivity.

We are used to regard the infant as a *demanding* creature, not timid in the expression of his needs. As to the *interpretation* of his demands, he is still at the mercy of his mother. The mother interprets that he is hungry, but the baby does not agree with the maternal interpretation. This gap between what is demanded and what is obtained is creative, and the fertile source of human *desire*: human desire is essentially the movement arising from *something left to be desired*.

But the infant is not the only one to demand. Everybody knows that mothers can also be *very* demanding. In the last analysis, what she demands is her baby's love, of which eating becomes the sign: 'If you love me, you will eat what I give you to eat' is the implicit, or explicit, maternal demand. The baby may comply, or he may refuse to comply: this primordial scene is the scenario for both creative developments and pathogenic dramas.

The baby may choose to eat *nothing*. This is a positive choice, not simply a rejection. In exercising this choice, the infant enunciates his *being* a human subject—as distinct from an *object* that could be moulded and manipulated at the discretion of its owner. The disjunction *to eat or not to eat* is among our first ontological assertions, and the grounds for the earliest forms of pathogenesis.

Lacan proposed that the anorectic girl *wants to be hungry* in order to sustain her own desire by taking charge of her own hunger, that is, of her own body, under the threat of being crushed by

the oppressive imposition of oral satisfactions by the Other. This points to the ethical dimension of anorexia, in so far as sustaining one's desire represents the assumption of an ethical position.

When bulimia is considered in its original meaning of binge eating, the position of the subject is opposed to that of the anorexic. The bulimic subject surrenders to the Other, who fills him with food, and the subject crushes his own desire with oral satisfaction.

Bulimia nervosa, that is, bulimia followed by purging, or vomiting, is half way between bulimia in the old sense of the term and anorexia, to represent the subject's attempt at restoring the capacity to affirm his desire.

As an ethical stance, anorexia is more on the side of moralism than of ethics, and the transference relation that evolves in cases of anorexia reflects a peculiar sense of moral superiority on the part of the subject. But as analysts we cannot dismiss anorectic morality as flawed ethics. We are rather interested in helping the patient to critically examine her subjective position, so that she can learn from it and at the same time respect her own living body and, perhaps, the dignity of eating and food and their place among human creations in the arts, the sciences and gastronomy.

Reference

- ASSOUN, P.-L. (2009), *Corps et symptôme*. Paris, Anthropos.
- FREUD, S. (1893c), Some Points for a Comparative Study of Organic and Hysterical Motor Paralyses. SE I p.157.
- FREUD, S. (1900a), *The Interpretation of Dreams*. SE IV and V.
- FREUD, S. (1905d), *Three Essays on the Theory of Sexuality*. SE VII p. 125.
- FREUD, S. (1905e), Fragment of an Analysis of a Case of Hysteria. SE VII p. 3.
- FREUD, S. (1915-1916), *Introductory Lectures on Psycho-Analysis*. SE XV and XVI.
- FREUD, S. (1930a), *Civilization and its Discontents*. SE XXI p. 59.
- LACAN, J. (1977), *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis [Seminar XI, 1964]*. London: Tavistock.
- LACAN, J. (1992), *The Seminar, Book VII, The Ethics of Psychoanalysis, 1959-1960*. New York, Norton; London, Routledge.
- LACAN, J. (1998), *The Seminar, Book XX, Encore [1972-1973], On Feminine Sexuality: The Limits of Love and Knowledge*. New York and London, Norton.
- LACAN, J. (2006), *Écrits* (trans. B. Fink with H. Fink and R. Grigg). New York and London, Norton.
- RODRÍGUEZ, L. (2009), To eat or not to eat. Paper presented at the Conference on Eating Disorders organized by the CFAR (Centre for Freudian Analysis and Research), London, 4 July 2009.
- SOLER, C. (2003), *L'en-corps du sujet*. Course of 2001-2002, Collège clinique de Paris, Formation clinique du Champ lacanien, Paris. Transcript.

«I speak with my body: my body speaks me»: The Speaking Body, Jouissance, and savoir parlé in «Encore»

Clive Thomson

This is a dream that was reported by my patient: S: «*I had a dream. I wrote it down. Would you like to hear it? I'm in a place like a vacation resort. It's divided, split into two. On one side is the Atlantic. It's strong, cold, deep, dangerous, with sharks. I can see two huge commercial steamers. There's a beach and large mound of sand. On the other side of the mound, it's for snobbish people, young people diving into the water. I'm afraid of the left side and judgmental of the right side. My room is on the right, snobbish side, in a hotel. Michael Cain was in the lobby, with some Americans. In the dream, I kept returning to the boring side. My father is on the left side. On both sides, there is a lot of alcohol, a lot of drinking. I'm repulsed by the dangerous side. It gives me the shivers. I had the dream right after our last session. The dream has a strong flavour. There are people swimming on both sides*».

Right after 'S' recounted her dream, she gave some associations and then excused herself saying that she was going to throw up. She left the session for ten minutes, returned and continued with some more associations to the dream. In this paper, I would like to explore what can be made of this clinical material that includes a dream, associations to the dream, and a «body event» (vomiting).

Colette Soler, in her pre-conference outline of questions for discussion at this conference, urges us «to unfold and illustrate clinically» Lacan's expression in *Encore*, «the mystery of the speaking body». Soler writes that the mysteries and enigmas of the «speaking body» are related to *jouissance* and that the body takes its voice from the unconscious. These observations are the point of departure for this paper which will examine a triad of signifiers from *Encore* that we take to be of central importance: the speaking body, *jouissance* and spoken *savoir* («*savoir parlé*»). The objective of this paper is twofold: 1) to raise some theoretical issues relating to the three terms just mentioned; 2) to present and examine briefly some clinical material, as a way of «illustrating» Lacan's expression from *Encore*. We take seriously Soler's comment that: «The Rome conference will be thus a putting to the test of the psychoanalytic clinic, which is certainly a clinic of discourse but whose aim is the modification of the *jouissance* substance.»

We know, with Lacan, that the Other *jouissance* is located in/on the body, without our knowing where it is located, or even how it could be imagined or articulated. Our hypothesis is that the mysterious «speaking body» can be said to manifest itself in the disquiet among patients whom we witness in our clinical work, when, as in the example that we present here, the patient produces a sudden «body event» (vomiting). We suggest that such body events are linked to a certain kind of unknown and unknowable knowledge. They are, of course, *savoir* without a subject – this is one important way in which Lacan conceptualizes *savoir* (see «The agency of the letter in the unconscious or reason since Freud» in *Ecrits*). What kind of *savoir* are body events are linked to? They can be linked to a spoken *savoir*, in the sense that they take place in the context of sessions where our analysands speak. How does the *jouissance* of body events pass into spoken *savoir*? What kind of analyst is «required» (Soler's term) when the analysis runs up against the «limits of the aim of knowledge» (and truth)? By «unfolding» Lacan's ideas on «the mysteries of the spoken body» in *Seminar XX* and with reference to some of his other writings, we aim to provide some hypothetical answers to these complex and interrelated questions.

In Lacan's «Guiding Remarks for a Convention on Female Sexuality» (*Ecrits*), he refers to the «secret» and «obscurity» of «le féminin» (p. 612), as well as the «negligence» with which it has been treated by psychoanalysts (including Melanie Klein), who typically get «bogged down» and «come up short» when they have tried to deal with it. At the end of his «Guiding Remarks» essay, Lacan asks a question that is especially relevant for our paper: «Why does the analytic myth come up short concerning the prohibition of incest between father and daughter?» (p. 619) Lacan's claims

about the weaknesses of psychoanalytic theory on this question are corroborated by Paola Mieli in her article on «Femininity and the Limits of Theory». She writes: «In being associated with the lack of the object, femininity is not the prerogative of a gender but the necessary correlative of the very nature of desire, which in order to exist presupposes a missing object. (...) From this point of view, it is not surprising that theory meets with difficulty in considering the question of femininity» (p. 8).

It goes without saying, therefore, that the difficulty in exploring the material presented here relates, in large part, to the limits that we run up against when we tackle cases involving «*jouissance au féminin*».

Background material

‘S’ reported to me in our first sessions that she had been diagnosed with chronic endometriosis when she was thirty years old, had had one surgery two years earlier, and was taking a narcotic type of medication for the constant pain that she suffered: «I am never without some pain», she said. She was also taking an anti-depressant medication. Four years earlier, she had married for the second time, after a very bad marriage, and was in a good relationship with her husband now. She said: «I attracted him and that was what was good about the way we met». ‘S’ had been on disability leave from her job for the previous two years and was able to do only some limited volunteer work. Previous therapy included a 12-month treatment for father-daughter, sexual abuse. «I accomplished a lot in that therapy, so I don’t need to talk about it here», she said. «I worked through it and now have some peace and serenity, but I know I need to deal with some other things, my fears about my relationship with my husband, my fears about dying, mourning the loss of my mother. I also need to learn how to stop beating up on myself all the time». Both of ‘S’s’ parents were deceased at the time the treatment began.

‘S’ reported very little about her experience of sexual abuse in the first two years of the treatment which has now lasted five years. The abuse was mentioned, but only in passing when, for example, she was worried that her husband drank too much: «I think ‘J’ might be alcoholic, like my father. I still have some dreams about my father but there is some progress. I have more control over the dreams. I sometimes feel the weight, the weight of my father on me and the smell of alcohol. I hate the smell of alcohol now and it’s because of my father».

‘S’ reported to me that she had told her surgeon once that she believed her endometriosis and the abuse are connected. The surgeon told her: «That’s impossible» ‘S’ said: «I’m convinced there is a connection. My whole body feels as though it has been shamed by my father, by the abuse. There’s got to be a connection between the endometriosis and all the stress on me and my body caused by the sexual abuse».

‘S’ told me about her mother who stayed home to look after her and her sister: «My mother cleaned the house from top to bottom on Mondays. I hated Mondays so I would make sure I was out as much as possible. If I didn’t say how great the house looked after cleaning, I would hear about it. My mother said she didn’t like Mondays either, because when you clean, she said, you have time to think. One of my mother’s favorite lines – I can still hear her say it – was what happens in this house stays in this house». ‘S’ said she could never remember seeing her mother use the bathroom and suspects that her mother waited till the house was empty before going to the toilet. ‘S’ described her relationship with her mother as unhealthy and «clingy». She is convinced her mother knew about the abuse but was too frightened to try to stop it. Her father had a terrible temper, S says, and, «My mother, my sister and I were always walking on eggshells around him». One of father’s favourite expressions was: «He who has the gold makes the rules».

The dream

'S' made the following associations to the dream:

C: «Your father?».

S: «He's not in the dream but he's there».

C: «The hotel?».

S: «I never really saw it, except the lobby, with the doors going to the water».

C: «Michael Cain».

S: «He reminds me of my father. His morals are all about sex. I mean in his movies, except some are about money or the stock market. That's my father».

(...)

S: «I used to go to resorts two or three times a year to get away from the stress of my job. I think I'm going to have to go and throw up.»

(...)

S: «It helped a lot vomiting».

(Pause)

(...)

C: «Cain, Michael».

S: «Michael is my cousin. He died three years ago at this time of year. I would never name a child Michael because it's always shortened to Mike».

The time constraints of the conference allow for a brief commentary on this clinical material. What seems important in this material is to see its segments in relation to each other. *Jouissance* is inscribed in the signifiers of the dream as ambivalence. The space of the dream is «split in two», into left and right, with a mound of sand in the middle. Fear, repulsion, sharks, cold, deep and the father are on the left, while judgmental, boring, snobbish are on the right. Swimming, alcohol and drinking are on both sides. 'S's' room in the resort is on the left side and on the same side as Michael Cain who is associated with father. Father is on both sides – in other words, both present and absent. Father is the primary signifier of/for ambivalence and *jouissance* – the lost, irrecoverable remainder of the other signifier – death – which appears in the association to Michael, the (dead) cousin. We could say that the lost *jouissance* becomes intolerable when father's name emerges through an association with Michael Cain and the body event of vomiting is triggered. The vomiting appears to be followed by a lessening of anxiety («It helped a lot vomiting»). Father appears in the dream, in association with sex, money and death. The dream shows how the spectre of *jouissance* (or the approach of the lost object), in so far as it is introduced by the other, becomes an obstacle to any sort of satisfaction and a banal body event is all that can happen.

On a more general level, the dream suggests that, for 'S', dreams are where a certain knowledge (*connaissance*) is to be located. Her other associations to the dream (not reported here) show her to be adept at interpreting events in the dream in psychological terms. But she also shows herself – through her speculations – that dreams also contain mysteries that are not easily decipherable. Dreams are the expression of mysterious desires that lie below the surface. In other words, we could hypothesize that the dream indicates that what her unconscious knows is – not what or where desire is – but rather, how it works in the unconscious. And therein lies perhaps another dimension of the dream. Is 'S' to be taken here «as an example, from a certain angle, of what we call the «facilities of the feminine position»? (*Seminar X, L'Angoisse*, p. 178).

Our clinical example illustrates how the triad of signifiers that we mentioned at the outset – the speaking body (or body event), *jouissance*, and spoken *savoir* – are intimately and intricately interconnected. Spoken *savoir* (in the form of impossible knowledge) emerges during the recounting of the dream and during the working through of the dream. The body event, in this case, shows how the body speaks and is spoken at the same time. If the vomiting can be seen as a symptom, then the symptom – to use the words of Willy Apollon – «inscribes in the individual's life the insistence of an other *jouissance*, a *jouissance* amenable neither to the satisfaction of needs not

to the structuring of coexistence – that is to say, amenable with neither of the two realms that define the individual's vital dual need to be satisfied and to coexist with others» (119).

And what kind of analyst is «required»? Certainly not the one who searches for absolute knowledge (*connaissance*). This kind of analyst will «come up short», as Lacan pointed out in his «Guiding Remarks on Female Sexuality» study, especially in cases of father-daughter incest. Rather, the «required» analyst is the one who can tolerate not knowing the whole truth and that the relation between *savoir* and truth (*vérité*) will always be skewed. In other words, it's perhaps the analyst who chooses the «feminine position».

References

- APOLLON, W. (2002), «The Symptom» (Chapter 7). In *After Lacan: Clinical Practice and the Subject of the Unconscious*. Ed. and Intro. By Robert Hughes and Karen Rof Malone. Albany, New York: State University Press, pp. 117-126.
- LACAN, J. (1966), *Ecrits*, «Guiding Remarks for a Convention on Female Secuality»; «The Agency of the Letter in the Unconscious or Reason since Freud». Paris:Seuil.
- LACAN, J. (2004) *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse* [1962-1963],Paris: Seuil.
- LACAN, J. (1973) *Le Séminaire, Livre XX, Encore* [1972-1973], Ed. Jacques-Alain Miller. Paris: Seuil.
- MIELI , P., «Femininity and the Limits of Theory.» Unpublished paper.

From the microscope to the mirror in a multiplied optical scheme. A case of infertility

Susy Roizin

Here in Italy I choose to open my speech with a famous quotation by Michelangelo. When asked how he had created his famous David, he said he had not sculpted it, but he saw David in the marble and immediately set out to work to take out all that was leftover.

The body that psychoanalysis deals with is not the same as that which science treats. The subjective body is constructed. In The Mirror Stage, Lacan gave the Imaginary a central role, defining the mirror image as the founding condition for the formation of the Ego, defined as the place of the méconnaissance, the secondary identifications and the unified body. The Ego and the other, in the Lambda scheme, can replace each other, because they are linked to the same libidinal displacement. Lacan compared men to pigeons in their dependence on the perception of a similar fellow for developing certain organs and vital functions but the joy expressed by the little child when he perceives his unified body in the mirror, is a first indication of the Symbolic dimension, which some years later will get a Copernican importance with the unconscious structured like a language. In this second time the Symbolic is what «fragments» the body, perceived as completely harmonious in its natural functioning. Lacan creates the «inverted flowers bouquet» model, based on the known Bouasse optical scheme. He describes there the structure of the subject, the Ego and its Ideals and clarifies the connection of the symbolic with the image. It's important to remark: 1) the real body is out of the scene and distant to the eye of the observer 2) the imaginary illusion, represented by the so-called real image produced by the concave mirror, is only grasped in its virtual reflection on the plane mirror. Thus, the representation of the body is seen only from the eye that is located inside the mirror, namely the Other, with its symbolic marks. Later, Lacan focuses especially on the Real, and the body, formerly being in disjunction relating the subjective field, becomes the dwelling for both anxiety and jouissance, and also the place where the symptom events. The body will gain consistency in the three registers tied by a knot. It is the jouissance, formally enveloped in the symptom, which determines the different ways of knotting that are expressed in the associative narrative of each analysand. Returning to the optical schemes and trying to connect them with Lacan's last developments in relation to jouissance, I will consider some aspects of one analysis that reveals the complex coordinators that affect the blind spots and that what is possible to be seen from the singular position of an enjoying-subject.

I will concentrate especially on one sentence at work. Hugo is 35 years old, married and works in an administrative position where he feels he doesn't develop his high intellectual capacities. He is afraid of changes and doesn't look for another job. His analysis took place in two phases. The first consultation was due to a deep lack of mood and energy. He describes a great inhibition, which makes it difficult for him to attend the many examinations required to diagnose the causes of his infertility. Hugo forgets and delays the blood tests and ultrasound appointments. He loses the written medical forms and follow-ups. Sometimes he feels like giving up everything, but tries to overcome it because he is considerate of his wife who desires to have a baby. His first associations expressed an embarrassment of having to expose his genitals and a complaint that the paramedics performing the laboratory tests consisted mostly of women. This paralyzes him to the point of not being able to induce ejaculations, necessary for semen collection. I evoke «The three essays» where Freud speaks about the levees that children build against sexuality expressed either in feelings of modesty or shame, disgust or morality. During sessions Hugo reported on the results of the tests. At this initial stage of treatment the analytic transference was yet to be installed. The supposed knowledge was placed in Science, and his resistances surfaced in both the analysis and medical checkups. The interruption occurred at the time he was diagnosed with a proved organic infertility.

A few years later, he contacted me again, knowing me to be a psychoanalyst of children and that was precisely the moment his own analysis began, after a number of interviews, in which he and his wife asked for advice on how to explain to their three year old daughter how she came into this world. They resorted to a sperm bank due to his wife's desire to conceive a child through pregnancy. They chose Hugo's phenotypic characters: homozygote recessive blonde, blue eyes. The girl was the product of a pregnancy by artificial insemination and now she has brown eyes and hair like her mother. They commented that while checking the «Genetic menu», it was not clear for them if they would ever tell the girl the truth. At this point, with the open question about the truth, the interviews with the couple came to an end. What is the truth that concern psychoanalysis? At first, the truth was a message to decipher in the core of the symptom. Later, Lacan claimed that truth has no fixed status, it varies and it can never be totally said. Together with this variability, the concept of symptom changes as well, and becomes linked to jouissance and to an unconscious that can be affected and reinvented. I assumed he would surely know what to say to his daughter once the analysis would put his truths to work.

He remembers his father as a polite, benevolent gentleman. In his memory his mother has dedicated herself solely to care for her children with a clear inclination to sacrifice herself.

It has indebted him to her until now: he lives in a constant worry about her. Hugo describes –not without a shred of pride– situations in which he manages to alleviate his mother's hardships and resolve many household problems. He caters to all of her peculiar needs and is quite critical of his sister who fights and complains about their mother's obsessions. He supports his own insistent need to please her with many rationalizations. He is often used to spending the night at her house when she is in a state of anxiety. His wife, too busy caring for the baby, does not seem to mind it. Fluctuating between the role of the favorite son and that of a partner to his widowed mother, he functions like the complement of the big Other, confusing Desire for Demand. He is constantly trying to live up to his mother's expectations, driven by the desire «to fulfil» and to «fill» her, a known passion of the neurotic and the child. Some recurrent behaviors in his life led him to define himself as having a dependent attitude: he does not seek a better job, the pregnancy was just to please his wife and he came to analysis because he was sent to it by his sister. Also in the Transference he always tried to please and appeal. Hugo was looking for recognition of his kindness and appreciation of his generosity. In fact it was a constant attempt to give consistence to the big Other, through a strong identification with the master signifiers that he had received through education. His mother's constant demands reinforced the belief that satisfying them is a possible thing and the longer he travelled on this «infernal circle» he seemed not to have libido for anything else.

I will dwell on one session, in which he said, as a theatrical joke, smiling ironically: «Everyone says that my daughter looks like me». This sentence was addressed to a big Other who knows about his infertility and lack of genetic similarities. There was an allusion to a widespread automatism, a kind of «automathon» shared in current discourse which finds its expression in the habit of looking for resemblance between parents and children.

The analyst does not respond to jokes from the place of the Code and listens to the SAID only as the testimony of a SAYING. The intervention left the signifiers in suspense, trying to emphasize a sort of metonymic wave, that should shake the articulated speech. The first effect of sense, with its tragicomic tone, was dismantled, but the words were marked. It was cut the word «resembles».

First, it was a «seeing himself seeing», as a question about what he sees, desires and enjoys. Finally, organic infertility took over the connotation of a Real on which had settled a difficulty of another kind: the subjective impossibility to place himself in the position of the Father.

What becomes necessary in the symptom, what does «not cease to be written» makes a destiny for the subject, based on a first encounter with the contingent. In the case of Hugo, the organic disfunction was a sort of an accident, which had been resolved by science and the solidarity of an anonymous donor. The genetic information at the DNA level, is also a contingent phenomenon, as contingent as the genetic contribution of a fertile man at the time of conceiving a

child. Is there any possible selection or subjective influence on the transmission of hereditary factors from parents to children? It is obvious that there is no proprioceptive sensation during the process of fertilization, and, according to Lacan, even the sexual relation «does not exist» as a natural coupling oriented to the reproduction. The structural disjunction between the biological organism and the experience of the body requires a construction that is not very different in the cases of organ donation. But are the reproductive cells any different from other cells in the body? They carry 50% of the chromosomes, leave the bodies that originated them, and give rise to a new individual, ensuring the continuity of the species. In «Beyond the Pleasure Principle», Freud referred to the theory of Weismann who spoke of «germinal plasm» as the immortal part of the living substance. «The mortal part is the soma. Germinal cells are potentially immortal since under certain appropriate conditions they can dress and surround themselves with a new soma». «The real lack» is defined by Lacan as the part that a living being loses due to his sexual reproduction and he adds the «mortification» generated by language. The subject seeks, not the sexual supplement (the ratio of male-female), but «that part of himself, forever lost», which is, in a sense, the immortality. It is looking for the lost that pulsions begin to move. The unconscious, in its opening and closing movement, behaves like the erogenous zones. The libido, defined as a peculiar organ, extends away from the boundaries of the body. It is not a mere coincidence that Lacan uses the myth of the «lamella», to represent the energy aspect of the libido. It is a thin, elastic foil, that moves like an amoeba, which is characterized in biology as surviving every division and being, therefore, immortal. And what survives the life of a parlêtre? Lacan says in *Encore*, that «the passing down of the letter, has a role analogous to that of a germ» he also said: «being the vehicle of life and death at the same time.»

«Everyone says that my daughter looks like me». The phrase that had acquired «quotation» reappeared in subsequent sessions, as a refrain, generating different signifying resonances. Something should have changed in the economy of the jouissance for Hugo to recognize a resemblance in his daughter: a similar type of humor, logic and a repertoire of words, that left no doubt about the signifying marks she had inherited from him. The smile, gestures, body posture were the imprints that shared experiences left on her.

I would like to focus on one experience that Hugo described with pronounced enthusiasm. It was while he was teaching his daughter to ride a bike without the little support wheels. He recalls the moment he looked at her going away, riding on the bike on her own, for the first time. When she got farther, it was funny to see her shaking the handlebars restlessly, while putting to practice the technique he had taught her to keep a good balance. She overdid it in a very agitated way, showing her hidden fear mixed with the fun. This scene overwhelmed him with deep tenderness and he felt the urge to embrace her. Undoubtedly, those feelings would have echoed in his body when, while laughing at that funny scene, his laughter turned unexpectedly into tears. «Everyone says that my daughter looks like me». The same signifiers have generated another effect of sense. Even if enigmatic, the methonymic presence of desire is what made the same words vibrate differently.

We have traveled the path from the microscope towards the mirror, situated in a multiplied optical model: we added in the scheme, a little girl and one more angle, from which her father, can be seen too.

To conclude I would say that in this case we can recognize one unusual knot: The scientific discourse tied with the analytic discourse: medical technology had provided a solution to making fertilization possible and the analysis enabled him to renounce the jouissance that had captivated him, a necessary condition to stop seeing his own absence in the body of his daughter.

V

LE CORPS MARQUÉ

IL CORPO MARCHIATO

Geometría de los cuerpos errantes - El sujeto psicossomático

Francisco Estévez

Introducción

La idea de partida es sencilla: desde Newton sabemos, con sorpresa, que la naturaleza obedece a leyes matemáticas. También sabemos que su antecesor, Galileo Galilei, había escrito en *Il saggiaiore* (1623): «El libro de la naturaleza está siempre abierto ante nuestros ojos, pero no lo descifrará nadie que no aprenda y entienda antes el idioma y las letras con que está escrito».

El autor que descubrió el idioma que afecta a la naturaleza humana causándole la herida narcisista que determina su clínica, Sigmund Freud, y el autor que diseccionó al máximo la inscripción de la letra en el cuerpo, Jacques Lacan, se ubican en el campo que inauguraron Galileo y Newton. Ambos volvieron una y otra vez sobre ese ámbito, el de la ciencia, para dar cuenta a través de sus algoritmos y fórmulas de los descubrimientos del psicoanálisis, difíciles de expresar a través del lenguaje narrativo. Desde el *Entwurf* ... hasta los matemas, desde las neuronas perceptivas (ωN)¹ hasta la teoría de los nudos, Freud y Lacan no fueron ajenos al uso de formulaciones científicas.

Es en este contexto que nos planteamos pensar la compleja clínica del fenómeno psicossomático, en tanto que expresión del inconsciente real, y la particular sumisión ante el Otro del sujeto afectado. Suponemos que determinadas leyes científicas nos pueden aportar, mediante una torsión lógica, cierta luz al fenómeno.

Partimos de dos presupuestos, el concepto de planeta y la tercera ley de Newton. El término *planeta*² proviene del adjetivo griego *πλανητης*, que significa *errante*, y es a su vez participio del verbo *πλαναω* (andar errante, extraviado). En su primera persona del indicativo se traduce por ‘yo *vagabundeo*’³. A su vez, la tercera ley de Newton⁴ establece que «las acciones recíprocas de dos cuerpos son siempre iguales y tienen direcciones contrarias».⁵ Tal vez podamos plantearnos, a partir de estos presupuestos, una fundada hipótesis sobre el profundo retraimiento que expresa el sujeto psicossomático en su relación con el Otro y sobre la grave herida que afecta a su cuerpo.

Hipótesis

Nuestra hipótesis es precisa: Un sujeto psicossomático es un sujeto que recibe en su cuerpo el impacto del cuerpo del Otro. Su posición es de sometimiento a un Otro abusivo cuyas palabras le golpean como un látigo dejando marcas sobre su piel. Su incapacidad de rebelarse (de hablar, de reaccionar) y su mutismo le sitúan precariamente ante el lenguaje. Es un sujeto en silencio que no reacciona al abuso corporal del Otro. La consecuencia es: no inscripción del significante en el Ic, sino herida de la letra en el cuerpo.

Sabemos que el cuerpo es un lugar de incisión y de escritura desde tiempos inmemoriales, como testimonian los tatuajes, la circuncisión, el piercing. Existen dos niveles de incisión: la superficie del cuerpo tomada como mapa o pergamino y los bordes de los orificios corporales. Del primero testimonian el tatuaje y la escariación; del segundo el piercing. Ciertos fenómenos psicossomáticos siguen un recorrido semejante a estas incisiones culturales, puesto que cuando la

¹ Freud S. (1895), Proyecto de una psicología para neurólogos. En: Obras Completas I. Madrid, Biblioteca Nueva, 1972, p. 224.

² Incorporado al esp. *circa* 1250.

³ Corominas J. Breve diccionario etimológico de la lengua castellana. Madrid, Gredos, 1994.

⁴ Newton I. *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, 1687.

⁵ Goodstein D. & J. De Copérnico a Newton. En: La conferencia perdida de Feynman. El movimiento de los planetas alrededor del Sol. Barcelona: Tusquets, 1999, p. 43.

palabra hiriente del Otro no se inscribe como significante, expresándose como síntoma, opera como escritura real en la piel y perfora los órganos.

El FPS

El FPS no sigue la lógica metafórica. Su secuencia progresa, según la definición clásica, de la emoción a la lesión. Cursa acompañado de un afecto automático sin señal de angustia y sin representación de palabra. Al faltar ésta aquél se deriva por la vía del cuerpo. Franz Alexander llegará a establecer que el ulceroso es un hiperactivo que lucha contra su pasividad esencial o el asmático un sujeto que vive ahogado desde niño por su excesiva dependencia de su madre. Esta nosología imaginaria, aunque fascinante, no debe alejarnos sin embargo de la particularidad de cada sujeto. Si bien existen tres clases de FPS - los que conciernen a un lugar selectivo de la superficie del cuerpo (psoriasis), los que afectan a los órganos internos (úlcera péptica) y los que inciden en las proximidades de los orificios corporales (colitis ulcerosa) - la función biológica interferida dependerá de donde impacte la modalidad de goce del Otro sobre el cuerpo del sujeto y del incumplimiento por parte de éste de la ley de acción y reacción.

¿Por qué traemos a colación la tercera ley de Newton? ¿No sería aplicable, en todo caso, a cualquier relación del sujeto con el Otro? Entendemos que no, porque lo que caracteriza a la clínica psicosomática es el golpe, el choque entre los cuerpos. Observemos la clínica diferencial: Si investigamos sobre el cuerpo dolorido de Elisabeth von R., sujeto histérico, encontraremos que la máxima intensidad de sus dolores recaía en una zona del muslo derecho «sobre la cual descansaba el padre, todas las mañanas, sus hinchadas piernas, mientras ella renovaba sus vendajes». ⁶ La focalización del síntoma conversivo en esa zona se deriva del término freudiano *Anlehnung* (apoyo, *étayage*) ⁷. Como sabemos, el encuentro entre dos cuerpos está determinado por el recorrido de la pulsión apoyada en los bordes de los orificios corporales. Así se relacionan el bebé y la madre. Hay apoyo, no impacto.

El sujeto psicosomático

El sujeto psicosomático es, sin embargo, víctima pasiva de otra situación. Está en posición de sometimiento a un Otro abusivo, ante el que es incapaz de rebelarse, de separarse. El mutismo y la quietud le impiden interrogar a ese Otro cuyo cuerpo choca contra el suyo con golpes y palabras. No es el azote de la perversión, sino el impacto de dos cuerpos en posición asimétrica y sin dinámica subjetiva. Su efecto: la lesión en el punto preciso del órgano que recibe el impacto.

Así se presenta un paciente invadido de un intenso llanto, con enfermedad de Crohn, psoriasis y cardiopatía, que dice de su hermano, al que denomina *El canalla* y *El fuerte*: «Me hizo la vida imposible. Te pincha como a los toros según va pasando la vida (...). Y yo no hablo». Y agrega: «Nunca hay que dejarse dominar, ni cuando crees que el otro sabe lo que te conviene (...), pero el fuerte hace daño al débil. Mientras, mi madre, una mujer fría y de mucho carácter, me dice desde niño: ‘¡Tú calla!’ Es la máxima de la familia».

En efecto, los cuerpos golpeados por el Otro se convierten en sujetos silentes de cuerpo errante, como testimonian los salvados del Holocausto - Primo Levi (*Se questo è un uomo*), Jorge Semprun (*La escritura o la vida*), Shlomo Venezia, quien pasó 47 años en silencio sin poder asumir su experiencia -, los abusados en la infancia o las adolescentes que sufren trata de blancas. Todos con un punto en común: un cuerpo esclavizado por el Otro y marcado contra la voluntad del sujeto. Como ejemplo: el número inscrito en el antebrazo al ingresar en el Lager y la psoriasis que lacera el cuerpo psicosomático.

La Escuela de Chicago utiliza un término para explicar esta lesión: *barrera*. Opera como un tope imposible de franquear para la liberación de la descarga emocional a través del sistema neuro-

⁶ Freud S. (1895), Historiales clínicos. Fräulein Elisabeth von R. En Obras Completas I. Madrid, Biblioteca Nueva, 1972, p. 116.

⁷ De *anlehnen*, literalmente ‘apoyarse contra’.

muscular (luchando o huyendo, por ejemplo), teniendo que derivarse a través del sistema neurovegetativo. Es la barrera en la que el Otro encierra al sujeto. Este sujeto, sometido a una fuerza que se ejerce sobre él, incumple la tercera ley de Newton, con graves consecuencias.

Lacan. El efecto psicosomático

Lacan no pertenece a dicha Escuela. Vincula el efecto psicosomático con dos cuestiones: la enorme presencia del Otro y la interferencia de una función biológica por un significante extraño que muerde lo real del cuerpo. En ambos casos utiliza una expresión potente – «*el Otro está ahí*» –, cuyo mejor ejemplo es el experimento del perro de Pavlov, víctima inocente de un amo abusivo. Lacan plantea que un sujeto hablante puede estar sometido a una relación semejante con un Otro de ascendiente equivalente al de Pavlov con su perro, víctima de una demanda tan peculiar que no puede interrogar. En este caso el significante en juego, - la campana, las luces – permanecería en el campo del Otro, no en el del sujeto. Para éste operaría como un signo, no como un significante.

Conocemos la diferencia: un significante (S_1) es lo que representa a un sujeto para otro significante (S_2). En ese intervalo (S_1 - S_2) hay espacio suficiente para que el sujeto pueda interrogarse sobre el deseo del Otro: *Che vuoi ?* Por el contrario, un signo significa algo para alguien. No es interrogable. Por ejemplo, las banderas de los barcos. Si la presencia del Otro dirige una señal unívoca al sujeto, sin intervalo, estaría fuera de la cadena significativa, es decir del malentendido. Por lo tanto fuera de las formaciones del Ic. Opera como holofrase.

Este significante congelado puede interferir en la función biológica y la inercia de esta alteración puede acabar produciendo lesión en el órgano, tal como los sucesivos vómitos de la bulímica acaban dañando las paredes del esófago. Cuál fuere la función biológica alterada dependerá de la modalidad de goce del Otro, manifestada con su presencia opresiva ante un cuerpo habitado por un sujeto todavía prematuro. Eso impide que éste pueda interrogar ese goce ajeno. La demanda del Otro impacta directamente sobre un punto de su organismo.

Si tenemos en cuenta la primera ley de Newton, derivada del principio de la inercia de Galileo - que establece que «un cuerpo no sometido a la acción de ninguna fuerza que le haga cambiar de estado permanece en reposo o en movimiento rectilíneo uniforme» - podremos entender el fenómeno psicosomático como efecto de una inercia y no de una repetición. Pues ésta implicaría un tipo particular de goce del sujeto y una evidencia de que el intervalo S_1 - S_2 se habría articulado, mientras que aquélla daría cuenta de la persistencia de una escritura del goce del Otro en el cuerpo del sujeto.

Solamente una cura que interrogara no tanto la lesión psicosomática sino la demanda holofrásica del Otro, podría producir la sustitución de la escritura del número por la inscripción del significante para un sujeto preciso.

Los misterios del cuerpo: «El fenómeno psicossomático»

Alicia Donghi

«Cuida tu cuerpo, es lo único que tienes» versa el refrán popular. Sin embargo, es lo primero que perdemos para acceder a sujetos parlantes. Hace unos años la experiencia horrorosa de tener un cuerpo con sus fibras, tendones, huesos era patrimonio de la psicosis: cuchillos en el estomago que no eran «como si» o los famosos «ojos torcidos» de Victor Tausk, etc.

Hoy, a comienzos de este siglo, esa experiencia – gracias al capitalismo con su discurso científico a cuestas – se ha extendido, por no decir globalizado, y muchos neuróticos escuchan su corazón sin olvidarlo, calculan frenéticamente las calorías de un helado o se someten compulsivamente al bisturí. Ni que hablar de las drogas o medicamentos del mundo feliz de Huxley, que tiene los ribetes de un malestar calculado por la globalización uniformizante que marcó el pasaje del siglo XX al XXI. Frente a la caída del ideal como garantía y con ello la del amor pierde su sitial privilegiado el lazo social y el mañana con su poder esperar...y desear. El ideal ayudaba con su aparato de representaciones a fijar el cuerpo, darle consistencia simbólica suficiente para producir una metáfora de ese organismo viviente. También domeñaba las pulsiones y les prestaba un hilo conductor que ayudaba al deseo, aun con su déficit represivo que ahora se torno depresivo. La retracción pulsional estaba sujeta al ritmo y a la secuencia de una cierta temporalidad. El de hoy es un cuerpo sin consistencia animado por la violencia de las pulsiones que empuja al cuerpo a lo aniquilante. Ahora hay un camino sin retorno y sin demora al organismo y estamos ante lo siniestro de un cuerpo desnudo, sin ropajes, sin poder olvidarnos de el (salvo si usamos el salvoconducto de los famosos quitapenas, como señalaba Freud). Esta otra retracción favorece, no ya el síntoma, sino la inhibición, ese estancamiento de la libido que al no soportarse en los ideales aleja cada vez mas del acto para dar paso a una clínica del acting y del pasaje al acto. La falta orgánica de la droga o el psicofármaco del mal llamado «ataque de pánico» o cualquier objeto de consumo va a reemplazar la falta que causa el deseo. En este sentido se ha acentuado en los últimos años, la transformación de una problemática del deseo en una problemática del órgano. Y que anuncia también su exaltación en el fenómeno psicossomático o el «look anoréxico» de cuerpos cadavéricos que bien saben denunciar las publicidades cómplices.

Mas que nunca el psicoanálisis es el porvenir, para dar lugar a ese sujeto tan vapuleado por la ciencia, tan objeto. Y aunque no pueda prometer ni armonía, ni progreso deberá estar eso si a la altura de su época, o sea a la altura de su exceso, que hoy por hoy y como siempre: es del cuerpo

Desarrollo

«Un sujeto es lo que representa un significante para otro significante». Así, Lacan nos plantea en sus primeras enseñanzas la representación significativa del sujeto, para lo cual se hacen necesarios un S1 y un S2, es decir tiene una estructura que hace imprescindible «algún dos» para que pueda aparecer el sentido. En la hiancia que se produce entre el S1 y el S2 es el lugar de aparición y desaparición del sujeto. El síntoma tiene una estructura de metáfora pero el fenómeno psicossomático no es un síntoma. Esta oposición podemos sustentarla apoyándonos en las indicaciones dadas por Lacan en el Seminario 11. Allí nos encontramos con la holofrase donde el S1 (significante unario) y el S2 (significante que viene del Otro, bajo la forma de un saber inconciente) están congelados, «pegoteados» (pegoteo S1/S2). Es decir reduce el par de significantes al Uno, pero un Uno más absoluto que no puede representar al sujeto. No existe el intervalo, la hiancia del sujeto. Lacan nos dice que el FPS puede compararse con un jeroglífico en el desierto, es decir escrito para no ser leído. No es un llamado al Otro del significante para que lo descifre. Si bien es una marca, no representa al sujeto: ¿Pero entonces dónde está el sujeto? Ya que no existe afánisis del sujeto. Pero aunque la falla se hace presente a nivel simbólico, por eso hay marca, el lenguaje como tal no puede cumplir con la función de separar el goce del cuerpo, dejando reservado el goce

a las zonas erógenas, en una suerte de fragmentación del cuerpo que si bien es simbólica, no es tributaria de la fragmentación propia del síntoma conversivo, sino mas bien lleva en sí el poderoso bisturí del S1.

En la operación de alienación el sujeto se identifica con los significantes que provienen del campo del Otro. En la separación, el sujeto apunta a la falta en el Otro, hay una intersección de las dos faltas, una falta recubre a la otra.

Pero, en el FPS no se produce la hiancia entre el S1 y S2. El S2 como significante que viene del Otro queda holofraseado con el S1, no pudo producirse la «*juntura*» de las dos faltas, la del sujeto y la del Otro. ¿Cuál es la consecuencia de la falta de intervalo? La respuesta es que al no existir intervalo entre el S1 y el S2 no hay caída del objeto a, lo que significa que no hay agujero ni en el Otro ni en el sujeto.

La falla a nivel simbólico, donde el lenguaje a ese nivel no cumple con la función de separar el goce del cuerpo, hace que el goce no irrumpa en forma localizada, tomando el cuerpo propio como cuerpo del Otro, por eso el que se agujerea es el cuerpo/organismo, por ello hay lesión que deja marca, no es la parálisis inocua de Isabel de R.

¿De qué goce se trata? No se trata del goce fálico regulado por el significante. Hay un retorno del goce a nivel del cuerpo. Existe un rechazo del inconsciente ligado a la forclusión del sujeto. Por eso Lacan admite encontrar este tipo de operatoria en la psicosis y la debilidad mental. ¿Qué es lo no inscripto? una falla localizada en un par de significantes que no hace a la cuestión de la estructura, que no afecta al conjunto de la cadena significante, por eso es un fenómeno que se puede manifestar en la neurosis, la psicosis o la perversión. Quizás el congelamiento, la coagulación o la forclusion de una secuencia de la cadena nos permitan entender por qué puede aparecer en las diferentes estructuras. Esta suerte de localización forclusiva puede ser la responsable del retorno del goce a nivel del cuerpo, goce específico que lesiona el cuerpo propio, no el cuerpo fantasmático. Por este rodeo se hace un nombre propio, por ese artificio corporal que tal vez sutura esa falla simbólica, dejando de lado el nombre del padre en el punto preciso en que ha fallado, en ese agujero que podríamos llamar junto con J.D. Nasio: forclusión parcial. Cuando en el FPS el significante se holofrasea pierde su valor simbólico y aparece como signo, es decir se imaginiza. Por esta razón Lacan habla de enraizamiento imaginario. Así encontramos frecuentemente manifestaciones de mimetismo por identificación a un modelo. La lesión está del lado de lo real, es del orden del escrito jeroglífico sobre el cuerpo propio. No es un mensaje cifrado. Eso no se lee, no se trata de cifrado de sentido sino de la emergencia de un Uno que se manifiesta por brotes, contabilizando goce.

¿Por qué muchas veces estos fenómenos desaparecen sin la menor intervención?, ¿Podrá relacionarse su frecuencia con fechas que actualicen la historia del sujeto, o también con las vueltas del nombre propio, del orden de las cifras que designan el ser del sujeto como único e irremplazable? La respuesta por el abordaje es compleja, no es la clásica, la de dar sentido a través del sinsentido al goce específico. Hay quienes pasan la vida con este problema y no demandan a nadie, muchos lo hacen cuando se convierte en invalidante y otros -como el caso que desarrollaremos- su motivo de consulta es por otros síntomas y en el tránsito de la cura emerge el FPS como no tenido en cuenta antes, como naturalizado para el sujeto. La remisión del fenómeno no significa curación, ya que frecuentemente sobrevienen brotes. La cura en cuestión, por supuesto no recorre los derroteros de la sugestión, que muchas veces dio resultado a nivel del discurso médico; tampoco consiste en darle sentido a todo a través de racionalizaciones del sujeto para explicar su problemática.

¿Cuál sería la estrategia a seguir según las indicaciones de Lacan? Es preciso quebrar la petrificación del sujeto, su fijación a ese goce específico. Al FPS podemos situarlo por fuera del campo propiamente afectivo, ya que la emergencia de la angustia se «*satura*» con el FPS. O sea esa emergencia que es motor de un análisis en la puesta en forma del síntoma, quizás haya que dosificarla cuando esta en juego la holofrase. Podríamos pensar en un punto de corte, de reducción de goce como si su fijación al goce específico pudiera quebrarse. Es necesario ir del goce, fijado a nivel del cuerpo propio, al goce-sentido en tanto pueda ser «*escuchado*» por el sujeto. Es posible que esto suceda por un nuevo ordenamiento, en una cadena ahora significante, de lo que antes era

holofrase. Pero esta apuesta es riesgosa porque cabalgamos sobre la producción de FSP, allí, donde la angustia inunda el aparato. La prudencia entonces y solo ser «testigos», tal vez «secretarios» (el que guarda los secretos) de la forclusion, aunque sea parcial.

Ejemplificación

En una oportunidad llega a la consulta un paciente cuyo motivo de consulta eran sus celos exagerados que le hacían tener conductas extrañas e inapropiadas. Compulsivamente, casi cotidianamente salía antes de su trabajo para ver salir a su novia del suyo, la seguía y la iba espiando hasta su casa. Luego, en ocasiones le tocaba el timbre de su casa y aparecía como habían acordado. Esto en algún momento se «justifico» para el, ya que su novia tenía un pasado sexuado interesante, causa entre otras de su pasión (digamos homosexual?) Pero luego el compromiso de ella y sus signos de amor hacían inexplicable su compulsión. Madre depresiva durante su infancia por el duelo patológico de su propio padre quien se había suicidado no se sabía por que causa, según los dichos del paciente. Yo lo recibo en mi consultorio a principios del otoño, siempre portaba un pañuelito en su cuello que podía pasar desapercibido por su concordancia con la moda del momento, pero llegada la primavera de ese año y el calor hacían inexplicable portarlo. En una oportunidad le llamo la atención sobre eso y contesta con evasivas. Luego produce lo que a mi entender puede considerarse un *acting in*: el pañuelo esta corrido y deja ver como una marca, una herida. Pregunto sobre ello y responde con una pregunta: *¿nunca le dije que tengo soriasis?* Me dice que la tiene controlada en codos y rodillas pero los médicos no se explican porque se mantiene sin modificaciones en su cuello. Cuando se saca el pañuelo me sorprende su marca, ya que parece una cuerda o algo así. Se lo hago saber y le pido que asocie y dice no ocurrírsele nada. Le pregunto como se suicido su abuelo y dice sin emoción alguna: *«Se colgó de una soga del árbol de la casa, la primera en verlo fue mi madre...creo que nunca se repuso de eso»*. Le digo: *«Llevas la marca de esa situación, parece una cuerda»*. Se toca el cuello irritado como descubierto. Le propongo verlo al día siguiente y falta. Lo tomo como una indicación de no ir por allí. Me centro en su vida y en las ocasiones donde el malestar aparece, tratando, aun con directivas y consejos que reduzca ese malestar. Pide venir dos veces por semana, ya que le sirve la terapia para resolver asuntos pendientes. Nunca mas habla del tema de su abuelo pero si bien se mantiene su marca de la soriasis en el cuello, es casi imperceptible y en una sesión se saca el pañuelo y nunca mas lo veo con el.

Destinos del oráculo: de la voz a la letra

Manel Rebollo

«Corps parlant» admite dos traducciones al español de distinto matiz: «cuerpo hablante» y «cuerpo parlante».

El cuerpo es hablante: emite un decir para quien quiera escucharlo. El verbo «hablar» procede del latín «fabulari»: fabular, contar fabulaciones, lo que hace el cuerpo en su dimensión «hablante». Más evidente se hace este origen portugués: «*o corpo falante*», cuyas resonancias nos remiten al «falo», lo que permite que el cuerpo pueda *falar*, y por ende también *fallar*, y en ocasiones *fadar*. Estamos ante el cuerpo como «sustancia significante».

El cuerpo parlante evoca a la cacatúa, que por más que parlotee no llega a decir nada a nadie. Es el cuerpo como «sustancia gozante». El cuerpo es parlante, y en ocasiones hablante. Veamos ahora su «misterio».

Los misterios son ceremonias iniciáticas de carácter religioso, y su campo semántico está estrechamente vinculado a la mística. Ambas palabras se originan en el verbo griego $\mu\omega$, que significa cerrarse, callar. De ahí surge lo «mudo». En los misterios se representan en silencio fragmentos de la vida de las divinidades como forma de identificarse con ellas.

El «misterio del cuerpo hablante» destila la idea de que algo se emmudece en ese hablar del cuerpo, en esa representación del síntoma, de lo que ya sabían los antiguos. La Villa de los Misterios, en Pompeya, alberga los frescos que representan el *desvelamiento del falo*: imagen preciosa para ilustrar ese misterio del cuerpo hablante».

El misterio remite también a la fe, a lo que no puede ser revelado como un saber. En esta tesitura entiendo el decir de Lacan: «*Sólo como contingencia, por el psicoanálisis, cesó el falo, reservado en los tiempos antiguos a los Misterios, de no escribirse*».¹

Definamos ahora el enigma: «*Dicho o conjunto de palabras de sentido artificialmente encubierto para que sea difícil entenderlo o interpretarlo. // dicho o cosa que no se alcanza a comprender, o que difícilmente puede entenderse o interpretarse*»².

A diferencia del misterio, el enigma llama a un saber. Era la modalidad en que el Oráculo respondía a las preguntas que planteaban los mortales sobre su destino.

El psicoanálisis parte del oráculo: de un decir enigmático que precede al sujeto, prematuro por estructura, por lo que se imprimen en su cuerpo como goce aquellos efectos de lalengua que no hacen discurso. Es la modalidad de enunciación del inconsciente.

«El inconsciente es testimonio de un saber en tanto que en gran parte escapa al ser que habla. Este ser permite dar cuenta de hasta dónde llegan los efectos de lalengua por el hecho de que presenta toda suerte de efectos que permanecen enigmáticos. Estos efectos son el resultado de la presencia de lalengua en tanto que articula cosas que van mucho más allá de lo que el ser que habla soporta del saber enunciado».³

Por otra parte, «*(...)El inconsciente no es que el ser piense... -el inconsciente es que el ser, hablando, goce y no quiera saber nada más de eso*».⁴

Si el significante es la causa del goce, y el goce es la causa de que no haya relación sexual, la falta de esta relación es la causa del psicoanálisis, que opera entonces a nivel del significante para afectar de nuevo al goce y posibilitar para el sujeto que esa relación sexual sea imposible de escribir. Para ello hay que poder decir las condiciones del goce, lo que constituye la letra de la cura analítica.

El oráculo puede hacer eco en el cuerpo: vociferar algo sin sentido o emitir un enigma

¹ Lacan, J. «Aun». Paidós, p. 114

² Idem, p. 114

³ Idem, p. 114

⁴ Ibidem, p. 128

prometido a un saber. Este es el tiempo del establecimiento de la transferencia, que supone que en el parloteo alguien habla. Tiempo de pasaje del misterio al enigma, y que posibilita la interpretación, dado que ésta tiene su misma estructura.

Curarse en el Asclepión, santuario médico al pie de la acrópolis de Pérgamo, requería para el enfermo atravesar ritualmente el pasillo subterráneo que conducía al templo de Telesforo y pernoctar sobre la piedra de los sueños, precedente de nuestro actual diván. Los terapeutas (servidores del templo) realizaban el diagnóstico teniendo en cuenta lo soñado. También el sueño mostraba la clave para curarse.

Los principios de discurso analítico ya estaban funcionando, aunque sólo a nivel del misterio: de la representación muda.

*«Hay, según el discurso analítico, un animal que resulta que habla, y para quien, por habitar el significante, resulta que es su sujeto. Desde entonces todo se juega para él a nivel del fantasma, pero de un fantasma que puede perfectamente desarticularse de modo que dé cuenta de por qué sabe mucho más de lo que cree cuando actúa».*⁵

Laia le dice al analista, en su tercera entrevista, que hablar ahí le angustia, y teme que su cuerpo se descomponga. Prefiere pagar en ese momento, por si de repente se va. No quiere «dejarle colgado». Deja el dinero en la mesa y puede seguir hablando, ahora más calmada.

Este acto hace efectiva su separación del dinero y posibilitar que algo llegue a decirse.

Su malestar empezó cuando su padre se fue con el dinero de la venta de la última casa que construyó. Dejó a su mujer sin recursos, y es Laia quien procura atender el déficit económico de su madre. Su sueldo es muy escaso, pues trabaja apenas dos horas diarias, pero consigue dos sueldos extras. Uno de ellos se lo paga su médico, quien le propuso un trato: le pagaría a cambio de que ella estuviera disponible cuando él la requiriera sexualmente. El otro sueldo procede de un amigo que tiene muchos problemas con las mujeres y está enamorado de ella. Le paga para que ella no vaya a vivir con su marido, quien vive y trabaja en otra ciudad. Sólo tienen que verse de vez en cuando, comer juntos y charlar.

En su parloteo acerca de lo mal que se siente por cómo gestiona su economía observa que es ella quien provoca a los hombres a hacerle esas propuestas que luego acepta sin más. Entre dos de estas entrevistas su amigo casto le presentó a otro amigo rico y ella le besó tras lamentarse de sus apuros económicos. Luego rectificó, rechazando la propuesta que éste le hizo de darle dinero a cambio de «nada».

Su temida descomposición corporal, que la lleva a pagar al analista para asegurarse de que no le deja colgado, es su modo de representar el «misterio» de su síntoma, de pasar de un cuerpo «parlante» a un cuerpo «hablante», recortándose un objeto: el dinero.

Una voz se ha hecho escuchar en medio de tanto ruido. Veremos si más allá de esta voz es posible deletrear algo del goce que permita pasar del misterio al enigma. Este será el momento en que la interpretación pueda operar.

La interpretación psicoanalítica es pues oracular, y rompe el misterio, al incluir al Otro en el síntoma.

Rubén, tras un análisis de ocho años, decide separarse del analista y emprender la empresa de la paternidad.

Cuatro años más tarde vuelve para plantear su nueva pregunta.

Profesional del bel canto, desde hace un tiempo padece de un «reflujo» que le afecta a la voz. Distintos especialistas le han propuesto varias posibilidades terapéuticas, entre las cuales la intervención quirúrgica, pero él decide volver a consultar al psicoanalista.

Habla del padre, que murió en el mismo hospital y al mismo tiempo que nacían sus hijos. Apenas pudo elaborar esa muerte, ocupado con sus gemelos, y su esposa no estaba nada dispuesta a escucharle en su duelo.

De la puntuación del analista entendió que algo del padre, de esa pérdida no hablada, volvía en su voz, obstaculizaba, en el refluir del síntoma, la claridad de su canto.

⁵ Ibidem, p.107

Un sueño le devuelve a sus temores infantiles. Está en el patio de su casa, intenta acercarse a su padre, pero los ladridos de un perro grande, atado a la verja, le impiden el acceso.

Este sueño le permite articular algunos elementos. Recuerda la grata voz de su padre, quien animó su caminar hacia el canto. Ceden los reproches y el resentimiento hacia su padre, a quien había acusado de ser la causa de sus miedos infantiles, y emerge de modo diáfano la vertiente del amor más tierno, que hasta entonces sólo había podido atribuir a su madre. Así se desgrana todo el dolor por esa muerte, acompañada por el desgarramiento del llanto, que se hace escuchar de modo insistente.

El fluir de la palabra y de la letra permiten la disolución del «reflujo», tras lo cual se produce una nueva separación del analista.

Ernesto, al entrar en su sesión, escucha sorprendido la voz de su analista: *Ya le oía; ya sé que estaba ahí*. Lo que oía el analista eran los ruidos nasales del paciente desde la sala de espera. Ernesto, ante ese decir enigmático del analista, observa que eso le ocurre cada vez que desea hablar pero no se atreve; cuando quiere que se den cuenta de su presencia. El ruido nasal lo causan pólipos. Le han propuesto que se opere, como antes ocurrió con sus anginas, y aun antes con sus vegetaciones.

Recuerda la operación de vegetaciones. Sentado en la falda de un enfermero, que le sujeta con fuerza, el médico le extirpa las vegetaciones ante la presencia, asustada e inmóvil, del padre. Tenía cinco años.

Un recuerdo aún más antiguo se abre paso. Con cuatro años se acerca a dos niñas que juegan con una vieja nevera. Una entra, la otra cierra, luego abre y la primera sale. Repiten la operación cambiando los papeles. Invitan a Ernesto a entrar en el juego. Le encierran en la nevera y se van para no volver más.

Ernesto recuerda que le faltaba la respiración, y que dejó moverse. Cuando apenas tenía esperanzas de sobrevivir, alguien, que habían visto desde lejos que en aquel vertedero se movía una nevera, se acercó y abrió. Esto le salvó la vida.

Así pues, este dicho enigmático, «ya le he oído; ya sé que está usted ahí», adquiere todo su valor como interpretación de su síntoma. El ruido nasal es un grito angustiado al Otro para que le escuche, encerrado como está ante la certeza fantasmática del deseo mortífero de toda mujer. Se ahorra una nueva intervención quirúrgica.

Le corps façonné

Eliane Pamart

Pour s'accorder avec le tempo d'une économie capitaliste compétitive, notre monde contemporain développe son lien social de manière virtuelle, limitant la rencontre des sujets, mais aussi bien celle du corps à corps, alors que parallèlement, on note la multiplication des sites de rencontre ou d'association de toute sorte. Mais les patients témoignent bien souvent de leurs déceptions qu'occasionnent ces contacts, rendant encore plus difficile la rencontre sexuelle du partenaire. Face à ce malaise, et par ce même moyen d'information, ils vont rechercher les techniques de thérapie ayant pour objet le corps ou son comportement, bénéficiant d'une publicité où l'accès paraît aisé et les résultats rapidement efficaces.

Ces journées sur le «le mystère du corps parlant» viennent donc à point nommé dans notre civilisation pour l'interroger sur son rapport au corps, sa représentation étant de plus en plus utilisée, galvaudée, commercialisée dans sa totalité ou partiellement par le biais de l'affichage, relayé par internet. Cette course au corps virtuel qui mobilise le fantasme, isole encore plus ses adeptes dans une solitude quotidienne face à des modèles de jouissance uniformisée.

La psychanalyse qui ne véhicule pas d'emblée le signifiant «corps» et ne promet aucune jouissance, est alors jugée trop lointaine de ce quotidien du corps souffrant dit «stressé», qu'il suffirait de réadapter ou de manipuler pour qu'il retrouve spontanément son bon fonctionnement.

Les tenants de ce discours, pressés de répondre aux prédicats de notre époque, critique déjà émise par Freud à l'encontre de Rank, dans son texte «Analyse avec fin et l'analyse sans fin» méconnaissent ce qui fût à la source de la découverte freudienne, à savoir les symptômes de conversion hystérique tels que Charcot les présentait à la Salpêtrière au siècle dernier. Freud soulignait dans ce texte que «l'expérience analytique, nous a enseigné que la thérapie psychanalytique, la libération d'un être humain de ses symptômes névrotiques, inhibitions et anomalies caractérielles, est un travail de longue haleine. C'est pourquoi, dès le tout début, des tentatives ont été faites pour raccourcir la durée des analyses».¹

A l'inverse de ces thérapies précédemment citées, la psychanalyse s'inscrit d'emblée comme un travail à long terme, *working through*, qui repose exclusivement sur la parole du patient en présence d'un analyste.

Mais comment peut-elle opérer à partir de ce dispositif sur un corps en souffrance ? Comment peut-elle libérer l'être humain de ses symptômes par des dits qui ne concernent pas exclusivement le corps ?

Voici les questions qu'un public non averti pourrait se poser? Bref, quelle incidence l'analyse peut-elle avoir sur le corps?

Dès 1893, En hommage à Charcot, Freud écrit: «Si je trouve un être humain dans un état comportant tous les signes d'un affect douloureux, pleurs, cris, agitation, je suis tout disposé à conclure qu'il faut supposer chez cette personne l'existence d'un processus psychique dont la manifestation justifiée est constituée par ces phénomènes corporels».²

Dans cette formulation freudienne, nous trouvons le joint entre «ces phénomènes corporels», c'est-à-dire les symptômes qui deviendront plus tardivement avec Lacan, ces «événements de corps»³ et l'affect qui témoigne que le sujet, aux prises avec un processus psychique tel que celui du refoulement, parle avec son corps. Le «mystère du corps parlant» titre de nos journées, pourrait bien se situer ici, dans la manière dont l'inconscient s'empare du corps pour dire sa vérité au sujet qui la méconnaît, d'où son «inquiétante étrangeté» devant ce corps parlant et pourtant si familier jusqu'à

¹ Freud S. (1937), *Analyse avec fin et analyse sans fin*, in *Résultats, idées, problèmes*, V. II, Paris, Puf, pp. 231-232.

² Freud S. (1893), *Charcot*, in *Résultats, idées problèmes*, Tome I, Paris, Puf, p.69

³ Lacan J.(2001), *Joyce le symptôme*, Autres Ecrits, Seuil, Paris p.569.

cet événement.

Si, comme le dit Lacan «le mystère du corps parlant, c'est le mystère de l'inconscient»⁴ alors, ne soyons pas surpris que la psychanalyse soit un mystère au regard des techniques cognitivo-comportementalistes et autres techniques du corps, puisque précisément elles occultent l'inconscient, soit «un réel qui n'a rien à faire avec ce que la connaissance traditionnelle a supporté».⁵

Précisément, la connaissance traditionnelle nous intéresse, dans la mesure où elle transmet de génération en génération la manière dont un sujet doit se comporter avec son corps; les soins qu'il doit y apporter pour qu'il vive sainement, mais aussi pour qu'il l'adapte aux normes sociales en vigueur là où il vit, sans oublier de réaménager ses habitudes lorsqu'il change de *dominus*.

Dans *Les Complexes familiaux* en 1938, Lacan faisait valoir que «c'est une régulation culturelle qui conditionne le sevrage»⁶ et nous voyons aujourd'hui, notamment en France, au nom de l'écologie, une incitation à un retour des femmes au foyer, pour nourrir leur enfant le plus naturellement possible en abandonnant ce qui fut pour les générations précédentes une véritable émancipation en matière de change et d'alimentation (cf: dernier livre d'Elisabeth Badinter: *Le conflit, la femme et la mère*, chez Flammarion 2010).

Simultanément, nous voyons fleurir une prolifération de recommandations, où tous les corps devraient se mettre au pas des nouvelles exigences esthétiques qui vont du tatouage au piercing, des régimes les plus divers à la chirurgie.

Le discours politique, bien orienté par le capitalisme galopant, toutes tendances confondues, suscite de nouveaux marchés conditionnant alors le comportement des sujets, qui à leur insu et parfois à leur détriment, répondent à des signifiants maîtres. Ces techniques du corps gratifient le sujet dans sa demande à l'Autre, tout en l'assurant d'une identification commune, d'où cet engouement pour ces prises en charge du corps, qui de surcroît se donnent des airs transculturels en utilisant des méthodes ou produits du bout du monde, aliénant un peu plus le sujet. Le corps est donc soumis au discours, c'est-à-dire aux signifiants de son époque qui viennent l'habiller et le façonner à sa guise selon les modalités de sa culture, de ses traditions, religieuses ou politiques. Par exemple, l'acte de porter ou d'enlever le voile des femmes est un acte religieux et/ou politique (cf: débat en France), au même titre qu'en 1968, les femmes jetaient leur soutien gorge pour signifier la libération sexuelle à laquelle la société française aspirait à ce moment là.

Lacan dans *Encore* précise: «le signifiant comme tel ne se réfère à rien si ce n'est à un discours, c'est-à-dire à un mode de fonctionnement, à une utilisation du langage comme lien»⁷ ce qui fait lien social, où il précise que «le signifiant est d'abord impératif».

Reportons nous à travers l'histoire du monde, à la manière d'emballoter les enfants, des porter, de bander les pieds des petites filles, ou bien de corseter les femmes, de leur aplatir les seins, de leur coudre le sexe, sans oublier la circoncision et nous obtenons un panorama de toutes ces pratiques du corps qui, au nom de la civilisation, répondent à la commande de l'Autre. Ces coupures signifiantes du corps, intimées par l'Autre, nous démontrent à quel point nous domestiquons notre corps pour n'en disposer qu'à «le faire être son propre morcellement»⁸ soit, disjoint de sa jouissance.

Nous sommes en 1967, Lacan souligne que «Le corps fait le lit de l'Autre par l'opération du signifiant».⁹ Ce corps, dévitalisé, mortifié par le symbolique, vidée de sa jouissance, signe de l'empreinte de l'Autre, correspond à cette image du corps que le sujet a acquis avec jubilation au stade du miroir devant cet Autre approbateur. Ainsi, le sujet surgit au champ de l'Autre grâce aux signifiants qui le représentent avec un corps qui l'identifie à ces S1. Dans *Radiophonie*, en 1970, Lacan note: «Le corps, à le prendre au sérieux, est d'abord ce qui peut porter la marque propre dans

⁴ Lacan J. (1975), *Séminaire Encore, Livre XX*, [1972-1973] Edition Seuil, Paris, p. 118.

⁵ Ibidem, p. 118.

⁶ Lacan J. (1984), *Les complexes familiaux*, Navarin éditeur, Paris, p. 26.

⁷ Lacan J. (1975), *Séminaire Encore, Livre XX*, [1972-1973] Edition Seuil, Paris p. 32

⁸ Lacan J. (2001), *De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité*, [1967], Autres Écrits, Seuil, Paris, p. 357.

⁹ Id., p. 357

une suite de signifiants. Dès cette marque, il est support de la relation».¹⁰

Mais si le corps se fait le lit de l'Autre, façonné par les guises de son discours, il est aussi le lieu de la jouissance. «Pour jouir, il faut un corps» nous dit Lacan en 1973 dans *Encore*, ainsi il souligne le versant de «la substance jouissante du corps». Mais comment concevoir le corps «désert de jouissance» décrit précédemment et celui de la «substance jouissante» du corps vivant, soit celui de la pulsion?

Nous ne retiendrons ici que le symptôme puisqu'il est à l'origine de la naissance de la psychanalyse, tel que Freud l'a découvert avec les conversions hystériques. Le symptôme apparaît au regard du sujet comme un corps étranger, une manifestation du corps à la fois incompréhensible et inutile contrairement à la douleur qui peut signaler et/ou accompagner la maladie. Événement de corps dit Lacan, où le corps devient objet de jouissance mais aussi de soins, notamment lorsqu'il y a atteinte réelle des organes qui fonctionnent habituellement en toute homéostasie, sans même requérir l'attention du sujet.

Le symptôme est donc à concevoir comme une intrusion de la substance jouissante du corps, en tant que corps vivant, dans ce désert de jouissance, mortifié par le langage. Lacan précise dans *Encore*: «Le signifiant se situe au niveau de la substance jouissante».¹¹ On pourrait ainsi définir le symptôme comme une jouissance articulée dans la chair du sujet qui vient lui signifier une vérité inédite restée jusque là prisonnière de ce corps «désert de jouissance»

Lacan nous dit que le «symptôme est une vérité qui se fait valoir»¹² avec satisfaction, lorsqu'elle «s'exile au désert de la jouissance»¹³ sans que le principe de plaisir ne puisse l'arrêter.

Colette Soler dit à propos du symptôme que «les signifiants de la vérité prennent corps de jouissance»¹⁴ autre manière de dire que «c'est l'effet du symbolique en tant qu'il apparaît dans le réel»¹⁵. L'analyse part donc d'une plainte concernant un symptôme, messenger d'une souffrance, qui envahit le sujet et se termine par un savoir sur la vérité de sa jouissance. Cela nécessite un long travail, induit par le transfert, sans lequel le sujet ne peut s'affranchir des S1 de sa jouissance identitaire pour parvenir au savoir sur la singularité de sa jouissance. Celle qui fait «la différence absolue»¹⁶, loin de la belle image qu'il se faisait de lui pour répondre à ces S1. L'analyste qui a su mener son analysant à ce terme est un «médiateur de savoir» définition de Colette Soler lors de sa conférence du 27/ 03/ 2010 à Rennes, savoir que la jouissance est impossible à se résorber, là où «le fantasme n'est que le moteur de sa réalité psychique»¹⁷, ce qui ne fait que l'aliéner dans sa division; mais désormais, pas sans le savoir, ce qui pourrait bien alléger sa vie et dénouer son corps du poids de la parole.

Si la psychanalyse n'intervient pas sur le corps, sans pour autant nier son objectif thérapeutique, elle permet à chaque sujet qui s'adresse à elle d'en avoir un accès direct et réel par ses symptômes, ce messenger d'un jouir, dont le corps se fait écho du fait qu'il y a un dire. Ainsi le «discours façonne la réalité sans supposer nul consensus du sujet»,¹⁸ d'où mon titre, le corps façonné. Cela implique «une division de l'inconscient, entre un inconscient langage, déchiffrable, auquel le fantasme donne son sens, ou sa valeur de vérité, voire de Joui-sens, et l'inconscient réel qui fixe la jouissance d'un élément langagier, hors sens ».¹⁹

¹⁰ Lacan J. (2001), *Radiophonie*, [1970], Autres Écrits, Editions du Seuil, p.409.

¹¹ Lacan J. (1975), *Séminaire Encore, Livre XX*, [1972-1973] Edition Seuil, Paris, p.26.

¹² Lacan J. (2001), *De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité*, [1967], Autres Écrits, Seuil, Paris, p.358

¹³ Idem, p. 358.

¹⁴ Colette S. (2001), *Séminaire «L'en-corps du sujet»* leçon du 19/12/ 2001 p. 33.

¹⁵ Lacan J. *Séminaire RSI*, Leçon du 11/03/ 1975

¹⁶ Lacan J. (1964), *Séminaire, Livre XI, Les 4 concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Seuil Paris, p. 248

¹⁷ Lacan J. (2001), *De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité*, [1967], Autres Écrits, Seuil, Paris, p. 358.

¹⁸ Lacan J. (2001), *Radiophonie*, Autres Écrits, Edition du seuil, Paris, p. 411.

¹⁹ Soler C. (2009), *Lacan, l'inconscient réinventé*, Vendôme, Puf, p.201.

VI

LE CORPS, L'AUTRE, *LALANGUE*

IL CORPO, L'ALTRO, *LALINGUA*

Poder dirigirse al Otro

Xavier Campamà

Voy a hablar de la cura de una autista que tiene casi cuatro años, desde su encapsulamiento hasta poder dirigir la demanda al Otro. Silvia vive en una residencia para menores desamparados y se observa aislada con algún objeto en la mano. Presenta estereotipias, agitación, balanceo, y autolesiones. Marcha de puntillas y destaca su habilidad para manipular. Emite alaridos, canturrea brevemente y dice pocas palabras en ecolalia. Rechaza la comida o come alimentos blandos y presenta pica. No controla esfínteres. Cuesta que duerma y se desvela.

Tiempo inicial

La observo discretamente. Apenas le hablo directamente, ya que para el autista hay una dificultad radical con el objeto voz, ya sea la del Otro o la suya, pues le angustia. La voz como objeto a, al no haberse podido extraer, se le presenta como amenaza ya sea en su propia palabra o cuando es portadora de la enunciación del Otro.

Así observo la no construcción de su cuerpo y por tanto de la distorsión de las dimensiones espacio temporales. Un sonido lejano, una luz intensa... puede desencadenar angustia, agitación, rechinar los dientes o autolesión –se muerde la muñeca derecha, llena de cicatrices por la repetición, o se tira contra la pared- Acciones que requieren de mi contención física con un «no». Como dice M. Silvestre («Transferencia e interpretación en las psicosis: una cuestión técnica») quizás el «no» es el único significante de que dispone el analista para producir un lugar vacío, evacuado de todo goce, un lugar donde el goce está prohibido para que el sujeto del significante se pueda alojar en él.

En la monotonía de las sesiones destacan dos actividades reiterativas: pone animalitos dentro de un pote; echa saliva en un vaso para pasarla a otro con una sonrisa-mueca profiriendo un [eeeeee...] y, en ocasiones, se bebe su saliva.

Pasar su saliva de un vaso a otro es una acción de alternancia con algo de sí, al tiempo que ese [eeee...] acompañante, puede situarse del lado de un rudimento de «*lalangue*». Y las autoagresiones repetidas en la muñeca como un posible autotratamiento de sus crisis, de focalización y detención de un goce.

Más allá de las contenciones físicas, mi primera maniobra parte de una observación: Silvia ante la luz proveniente del ventanal de la consulta se tapa los ojos con expresión de sufrimiento, entonces paso por su lado y, sin dirigirme a ella, mientras bajo la persiana digo en voz baja: «así no molesta tanto».

Todo sujeto acostumbra arrancar su experiencia con su «*lalangue*» como puro goce sonoro, más allá de todo significado, sin embargo es preciso que esta dimensión particular del sujeto se engrane a la función del lenguaje proveniente del Otro, en tanto vehículo externo pero a incorporar y así descubra su importancia como vía de acceso a la demanda, posible puerta de entrada al deseo y al campo del discurso.

Si del autista se puede decir que está en el lenguaje, su escasa experiencia de «*lalangue*» y de los signos que articula testimonian de un funcionamiento solipsista. Aunque pueda ser tocado por la operación alienación, hay un rechazo de lo experimentado, entonces elige por el ser antes que por la cadena significante, por el sentido. Corta el lenguaje del goce vocal, cerrándose el acceso al significante que es traído por la voz del Otro y, por tanto, inquietante y se inclina por el signo que le debería aportar una codificación del mundo, donde cada signo se enlazase a su referente inequívocamente. De esta forma construye su propio mundo como una defensa ante el mundo externo, vivido como peligroso, de ahí que las aproximaciones del Otro las viva como intrusivas.

Como señala Lacan -Radiofonía- es el cuerpo de lo simbólico lo que hace de un organismo

un cuerpo. Este cuerpo simbólico opera por el significante una negativización con una extracción de goce del cuerpo, el cual queda fuera y que, entonces, trata de recuperar. Pero nada de esto ocurre en el autista.

Segundo tiempo: un primer signo del sujeto y un primer SI tomado del otro

Silvia despliega una compulsión muy rápida de encender-apagar la luz para apaciguar su angustia. Se trata de una acción de alternancia simbólica mínima, no inscrita, a diferencia de la oposición significante del juego inaugural del *fort-da*.

Dado que enciende y apaga un fluorescente y no da tiempo a la alternancia de lo luminoso, un día lo realizo con la luz de sobremesa cuyo interruptor permite mejor un tiempo de intervalo. Será en otra sesión que ella prueba y la va a utilizar habitualmente. Lo primero que añadirá al encender es un «¡ah!», con expresión de susto y retrocediendo, pero reiniciando. Le verbalizaré la alternancia: «luz – apagado».

En este tiempo, frecuentemente, al entrar se pega a mi cuerpo, me olfatea, a veces me toca la cara, se detiene especialmente en el bigote que alguna vez me estira, pega sus ojos a los míos.

En otra ocasión que realiza la alternancia con la lámpara y parece enfadarse, le da un fuerte golpe a la bombilla encendida rompiéndola y dice «pupa», primer signo que articula, en la línea de los primeros que articula el autista –partido, roto...- como señalaba F. Tustin. Decido no reponer la bombilla. En las siguientes sesiones cuando pulsa el interruptor, a veces verbaliza «pupa» y le señalo el interior de la pantalla de la lámpara diciéndole: «no está».

En este pegarse a mi cuerpo introduce una novedad: explora mi boca metiéndome sus dedos.

Retoma el encender apagar el fluorescente y señalándolo pronuncia [lus] –luz- Primera vez que, en la cura, toma un significante escuchado del analista. Se capta el paso de su interjección «¡ah!», que acompañaba a la aparición de la luz, a esa aceptación de un significante que proviene del Otro.

Silvia con un no cuerpo, por no inscribir un Uno que le de contención, que no dispone de una imagen unificadora de los trozos de cuerpo, porque no ha podido producirse como falta para el Otro ni horadarlo, queda imposibilitada de separarse de éste. Es lo que escenifica pegándose al analista y luego captando un agujero con la exploración del interior de su boca, que viene después que ella produce una falta en lo real. Por eso trata de realizar en lo real aquello no inscrito simbólicamente.

Se puede decir que construye un artilugio en su alternancia actuada, en el paso de su «¡ah!» ante la luz, a «pupa», la marca de su acción que trato de unir a una pérdida y al nombramiento del estímulo luminoso [lus], lo que le aporta un alivio de goce.

Lo escopico y el espejo

Una táctica mía le hace interesarse por el espejo que pende de la pared. Lo levanta y deja caer, actividad que repite con cierta satisfacción y también se instala. Pero en una sesión que lo balancea, localiza sobre el mismo el reflejo del fluorescente del techo y lo nombra [lus]. De esta manera localiza un reflejo en el espejo como imagen real. Eso le permite nombrar otras luces que hay en el recorrido hasta la sala de espera. Con lo que prosigue su labor de recorte del goce invasor por lo simbólico.

Su hacer ante el espejo, nos indica que al lugar desde donde mira le falta el lugar desde donde es vista y nombrada por el Otro, por eso no dispone de imagen especular.

Pasa tiempo antes no pueda fijar la mirada en mi cuerpo, se gire y vuelva a mirar, se tape los ojos y aparte las manos lentamente y me mire fugazmente por primera vez.

En otra sesión parecida, cojo el coche que trae y lo hago rodar hasta ella, lo apresa durante un rato y luego me lo lanza, se lo devuelvo rodando y esta vez lo hace rodar hasta mí, juego que se instala en algunas sesiones.

A partir de ahí puede acceder a encontrarse con la mirada del Otro, aunque sea brevemente, y ceder a la demanda de intercambio de su objeto autístico-coche. Paralelamente a estos avances que vivifican su mirada, disminuye ese juntarse al cuerpo del analista, pero entonces se va a pegar al espejo.

Acude al espejo regularmente por largos ratos. Ante el cual, con la boca muy abierta, saca la lengua y gime tocando su interior. Desde una cierta distancia le nombro esas partes que se toca. Posteriormente diversifica a otras partes del cuerpo, pone la mano sobre el espejo, la separa y hace como algo parecido al boqueo de los peces sobre la imagen de la mano, otras golpea.

En sesiones posteriores introducirá una variante: sale del campo de visión en el espejo y vuelve, o bien se gira. Jamás nombra su imagen ni la mía, a veces aporrea el espejo con hostilidad, tampoco sonrío ante su imagen. No reconoce su imagen virtual, tal vez está ante un doble. En todo caso el marco del espejo, toma valor como un campo de presencia-ausencia.

Cuando un día dibujo el perfil de mi mano sobre un papel y le digo si quiere que le dibuje la suya, a lo que se presta, emite un [eeee...] me lleva a la puerta diciendo, en tono impersonal, «salir, salir» y sale. Primera vez que articula una demanda.

Otro día, al inicio de la sesión, hace un gesto de que me siente y me suelta un rapidísimo cabezazo, riendo ruidosamente. Esta agresividad se generaliza a cualquiera que esté cerca de ella y su instalación trae aparejada la disminución de las autolesiones.

Entonces innova una actividad, en el interior del cajón de mi escritorio hace cadenas de clips, juega a botar una goma de borrar, lo que le hace reír cuando cae fuera, o abre y cierra el cajón, tapa el contenido del cajón con pañuelos de papel y luego busca los objetos ocultos. En una sesión, con un clip que abre raya rápida y profusamente el fondo del cajón, le digo señalándolo: «el cajón tiene un dibujo de Silvia». En sesiones posteriores al encontrarse con su marca la señala, pero en otra sesión necesitará rayar más. Ahora es ella que en ocasiones propone finalizar la sesión diciendo [tévas] – te vas.

Su demanda como imposibilidad de descompletar al otro

Se suceden sesiones en que intercala una mirada a un botellín de agua que estaba entre el material a su disposición, para luego tocarlo y dejarlo. Es otro día que tras manosearlo, morderlo y hacer saltar el tapón dice [paSilvia] con un tono sordo de implorar, asiento y entonces bebe a trompicones y con expresión nada satisfactoria, de pronto por el olor me percató de que se ha cagado. Otras veces al beber se orina. El [paSilvia] va a formar parte de una demanda masiva de objetos. Le deajo llevarse alguno y otras no, diciéndole que aquello no es posible.

Hasta aquí lo que se muestra es que en el espacio transferencial construye un cierto cuerpo, apaciguándose la posición de objeto para el Otro.

El marco del espejo es aquello que presentifica y permite ausentarse, también parece conllevar el doble. Finalmente es a partir de ahí que aparece la agresividad transactivista. Su referencia es que el Otro le mira mirar, lo que crea un campo desdoblado y donde verifica su propia existencia, pero no le garantiza ni un espacio virtual donde podría alojar un yo ideal.

Que la construcción del cuerpo es en precario también lo ilustra cuando pudiendo tomar un objeto del Otro, el agua del botellín, se angustia y hay pérdida inmediata, descontrol esfinteriano, mostrando que su interior corporal no contiene. Quizás por eso inicia repetidamente otro artefacto: el jugar en el interior del cajón de mi escritorio como lo que representa un continente, ese que va a dejar con su marca, donde va a alojar los objetos que juega a hacer aparecer después de taponarlos, a unir y separar, a dejar en el interior y a sacar fuera del cajón. Tras ello controló esfínteres inestablemente. Dicho artefacto inscribe su marca en el continente del Otro y representa una síntesis de diferentes alternancias actuadas que se verifican capaces, *a minima*, para encuadrar el goce.

Que Silvia pueda dirigir su demanda al Otro verifica su salida del caparazón autista. No es lo mismo con la demanda del Otro a ella, donde puede aparecer como indiferente, ejemplo de su maniobrar. Por otra parte, el hecho de que esa demanda aparezca como masiva es la muestra de la no inscripción de la falta en el Otro, de ahí que se agote en el intento de sustraer sus objetos reales.

Del dolor corporal al dolor anímico

Silvia Migdalek

Comencemos por dos citas- epígrafes que nos orientan para abordar la problemática del dolor en el campo del psicoanálisis.

«Desde tres lados amenaza el sufrimiento; desde el cuerpo propio, que, destinado a la ruina y la disolución, no puede prescindir del dolor y la angustia como señales de alarma». (S.Freud, 1931, Lestar en la Cultura).

«Pues lo que yo llamo el goce, en el sentido en el que el cuerpo se experimenta, es siempre del orden de la tensión... Incontestablemente, hay goce en el nivel donde comienza a aparecer el dolor, y sabemos que es sólo a ese nivel del dolor que puede experimentarse toda una dimensión del organismo que de otro modo permanece velada» (J.Lacan, 1966, Psicoanálisis y Medicina)

Los epígrafes elegidos pertenecen a dos textos con una distancia de 36 años uno del otro y tienen un sesgo común, las problemáticas que abordan alcanzan a otras disciplinas, a otras ciencias, en definitiva a los discursos que forman parte de sus épocas respectivas, y con los que tanto Freud como Lacan, nos muestran en acto el diálogo que mantienen con ellos.(como dice Lacan en la cita elegida hay goce cuando empezamos a hablar del dolor.

Freud, en el Malestar en la cultura nos presenta el fundamento de la cultura en una renuncia a las pulsiones, a la vez que muestra su irreductibilidad en la denominada «paradoja económica del superyó», voracidad del superyó que exige a cada renuncia una nueva renuncia. Para Lacan esto tiene el carácter de un imperativo de goce, ley insensata que manda al goce, goce a veces «encarnado» en una vida: El sujeto no se siente culpable sino enfermo. Dimensión entonces de una satisfacción que implica al dolor como necesidad de castigo, masoquismo moral.

La citas elegidas, nos permiten iniciar un recorrido por un tema con muchos matices como es el tema del dolor, que excede al interés que tiene en el campo del psicoanálisis.

Veamos que podemos extraer de ellas, y asimismo, al modo de un ejercicio intelectual investigativo, encontrar en el desarrollo del tema elegido, algunas pistas freudianas del «inconciente real», tal como Lacan lo plantea desde el 70 en adelante, por la necesidad teórico clínica de fundar un nuevo campo que enmarca nuestra clínica: campo lacaniano: campo del goce y del hablanteser. Como metodología, nos valdremos entonces, de una lectura lacaniana de Freud. De esa lectura se precipitan algunas articulaciones de las que intentaré dar cuenta en el recorrido de este trabajo.

En primer lugar, anticipemos, una cierta articulación Freud –Lacan que podemos plantear en los términos siguientes: hay una conexión entre el dolor y lo que «excede» al desciframiento. La conceptualización temprana de Das Ding, núcleo no predicable Otro, muestra esta conexión: lo hostil y lo dispar. Un silencio primordial que el grito hace surgir, al decir del poeta: «El dolor deja al fin paso a la voz...» (Virgilio, La Eneida) .

Esta idea de un exceso no tramitable como condición del dolor, es decir de cierta energética en juego es indispensable a la hora de iniciar algún recorrido en torno al tema. En ella encuentra asidero esa sensación que experimentamos de cierta insuficiencia de las palabras para transmitir a veces, *cómo* nos duele algo..

En lo que denominamos patologías actuales, podemos situar algo del orden de un exceso, presente en una modalidad particular de localización y tramitación del padecimiento psíquico a nivel del cuerpo. Este cuerpo revela un estatuto diferente que el que Freud sitúa para el caso de las formaciones del inconciente, que dicho sea de paso, es el inconciente estructurado como un lenguaje y por ende legible en el síntoma pensado este como formación sustitutiva. Por ej. El dolor de la histeria que muestra como originalmente el cuerpo está afectado por el símbolo. Pocos años después asoma el concepto de pulsión, que más allá de los destinos, de los que la represión es uno de ellos, muestra un punto de no retorno en la fijación del representante psíquico de la pulsión, con lo cual, lo que excede al desciframiento en tanto que formaciones del inconciente, hace límite a la estructura como «lo intraducible». Por otro lado, Freud elabora la noción de «diques pulsionales»,

una suerte de barreras defensivas frente a lo pulsional: el asco, la vergüenza, la moral, la compasión, y también el dolor, son los fenómenos que dan cuenta de ellos.

En los cuadros clínicos mencionados como «patologías actuales» es habitual constatar, por ejemplo, la presencia del *asco*, en la anorexia y en los vómitos, o el problema de *la moral* en las llamadas «patologías del acto», y en el campo de las adicciones, en la que se asiste precisamente a un modo muy peculiar de tratamiento *del dolor*, la «supresión tóxica del dolor».

En el campo de adicciones, la supresión tóxica del dolor, tiene el valor de mostrar algo conceptual: la causa de la adicción no es la sustancia, la causa no es el tóxico, más allá del efecto que esta provoque en el organismo, al que no podemos desconocer, en la práctica analítica se trata de otra cosa, que nos conduce al mecanismo de la «supresión tóxica» del dolor: desplazar un dolor psíquico, insentido, innombrable, por un dolor físico, tangible, nombrable en una zona del cuerpo.

Muy tempranamente, en un texto «pre-psicoanalítico» de 1884 «Sobre la cocaína», Freud plantea la idea de la «cancelación tóxica» del dolor por el uso de la cocaína como anestésico, y ya casi sobre el final de su obra, en «El malestar en la Cultura», vuelve al dolor, y plantea a los «quitapenas» como uno de los recursos frente al dolor. Todas las satisfacciones son sustitutivas y las hay de las más benignas hasta las peores, frente a lo irremediable del hecho de que «*El plan de la Creación no contempla el propósito de que el hombre sea feliz*». El huir del dolor no es un método «positivo»: se trata más bien del evitamiento del displacer como resultado. La paradoja ya está planteada: se rehuye del dolor con el tóxico, creando de este modo una nueva *Quelle* (fuente) para la pulsión.

En el Proyecto, el dolor también nombra una de las dos vivencias constitutivas del campo de lo humano, «vivencia de satisfacción» cuyo resto es el deseo, y la «vivencia de dolor» cuyo resto es el *afecto*. El dolor inicialmente entonces nombra un afecto, Freud compara la vivencia de dolor con un rayo que atraviesa desde el interior del cuerpo hasta las neuronas del recuerdo, esto es, hasta lo inconsciente. Su paso fulminante va a abolir el principio del placer, regulador de la excitación en el aparato psíquico, y encargado de evitar el displacer. El dolor deja como secuela unas *facilitaciones* duraderas, una honda huella mnémica en el psiquismo, y un exceso de excitación o energía, *afecto* que permanecerá desligado, sin representación y que siempre habrá de retornar. El dolor, entonces, introduce una modalidad peculiar de recuerdo que es el afecto-resto de la vivencia de dolor.

Sabemos que Freud guardó el Proyecto en un cajón -por esa suerte de ambición atormentadora que le provocó y fue publicado póstumamente- Lacan lo releyó exhaustivamente en el Seminario VII, La Ética, para indicar de entrada que lo que se plantea a nuestra ética es la disyunción del Bien y el Placer.

Con Lacan es posible referir un dolor de existir, resultado de la mortificación por efecto del significante, es decir, que como mostrara Colette Soler cuando estuvo en Buenos Aires dictando el seminario «afectos lacanianos», debemos pensar inicialmente, que hay un afectante y dos afectados, el lenguaje afectante, y el sujeto y el goce los afectados.

De modo que habría que pensar anudamientos diversos para el dolor. Un anudamiento real simbólico, pero también imaginario real. El dolor no deja de no inscribirse, lo que plantea el parentesco del dolor con el goce y con lo Real imposible de inscribir también. La vivencia de dolor se halla en la entrada del sujeto al lenguaje. El grito ante el dolor es uno de los primeros intentos por hacer pasar la vivencia del cuerpo al lenguaje como una forma de canalizar el exceso, el sufrimiento. El grito es la primera articulación de la demanda del sujeto al otro, e inscribe la primera cadena de recuerdos en la memoria. El hecho de que no todo puede ser puesto en palabras marcará dolorosamente la impotencia del sujeto y su entrada al mundo del lenguaje.

El dolor es efecto de la pérdida traumática, es decir no se puede nombrar, no es subjetivable. El dolor anoticia del cuerpo, es un límite adentro-afuera. Por eso llega a plantear al dolor como unaseudopulsión.

Algo exterior que se hace interior y que se convierte en una «Nueva fuente de excitación continuada y de incremento de la tensión. Tal estímulo cobra así semejanza con una pulsión... sentimos ese caso como *dolor*» Recién con la segunda tópica y El problema económico del

masoquismo, el dolor se transforma tomando la forma de masoquismo moral, y se articula con el Superyo como necesidad de castigo y sentimiento inconsciente de culpa. Esta también es una puntuación fundamental entonces esta para la *clínica del dolor*: «La satisfacción de este sentimiento inconsciente de culpa es quizás el rubro más fuerte de la ganancia de la enfermedad».

En la Adenda de Inhibición Síntoma y Angustia, leemos: «Empero, no dejará de tener su sentido que el lenguaje haya creado el concepto del dolor interior, anímico, equiparando enteramente las sensaciones de la pérdida del objeto al dolor corporal».

La intensa investidura traumática del objeto ausente (perdido), en continuo crecimiento a consecuencia de su insistencia, crea las mismas condiciones económicas que la investidura de dolor del lugar lastimado del cuerpo... El paso del dolor corporal al dolor anímico corresponde a la mudanza de investidura narcisista en investidura de objeto. En la «supresión tóxica» del dolor, pareciera no poder producirse este pasaje al dolor anímico, y más bien se trataría de desplazar un dolor psíquico no nombrable por un dolor físico tangible «nombrable», que presta de algún modo una prótesis de yo-cuerpo ahí donde los modos de anudamiento del sujeto con el Otro han sido precarios o inexistentes.

El cuerpo flagrante de la época

Jorge Zanghellini

El tsunami mediático hacia el cuerpo consumo, ocupa las imágenes de todos los medios de des-comunicación. Los cuerpos pintados, los cuerpos escaneados de la cirugía, danzan abrumadoramente ante los ojos del sujeto de la época. El tatuaje hace del cuerpo una pantalla en la escena para la mirada del Otro. Los brazos, las espaldas, las piernas, las nalgas, surcadas por la decoración de mercado, domesticándolos. Las prácticas de tatuaje y de las perforaciones corporales han hecho pantallas dibujadas de cada cuerpo.

Tatuaje parece proceder etimológicamente de la palabra *ta* del polinesio *tátau*, «golpear», o de la antigua práctica de crear un tatuaje por medio del golpeteo de un hueso contra otro sobre la piel, con el consiguiente sonido «tau-tau»... Se realizaron marcas en la piel de un esclavo o criminal con el efecto de su reconocimiento o sea con el fin de hacer visible su lugar de culpabilidad. Es decir fue la forma de dar sentido identificatorio inequívoco. O sea, no por el cuerpo parlante, sino por el cuerpo estigma.

El cuerpo tatuado tiene origen en los propios comienzos de la misma cultura. Se tiene referencia de esa mujer sacerdotisa de origen egipcio, momificada, habitante de Tebas alrededor del 2000 A-C. llamada Amunet, adoradora de Athor, diosa del amor y la fertilidad. Su cuerpo estaba totalmente tatuado, absolutamente cubierto por líneas estilizadas de sentido religioso¹.

Pero la explosión propia de la época, no tiene ya el carácter ritualista en relación al Gran Otro Dios. El dermo-pigmentarse actual se asocia a los propios cuerpos escaneados, según los parámetros fundamentalistas del dios Salud de mercado. Es la tiranía actual de la forma, donde el cuerpo es empujado a parecerse a la imagen. Las cruzadas capitalistas hacen del combate contra la degradación corporal, la norma standard en los medios. El cuerpo tonificado por los masajes, el deporte, los saunas, las comidas dietéticas, los regimenes de adelgazar y los reciclamientos quirúrgicos ligados con el sostén a la farmacología producen los cuerpos de la época. Como esa aparición de muñecos tridimensionales (3D) a fuerza de *liftings* extremos, rinoplastías explosivas, abusos de colágeno en los labios del cual Mickey Rourke es su imagen mas florida. O...²

En la dirección del aplastamiento subjetivo tienen los llamados dispositivos *boot camp*, una elocuente referencia. Se ha hecho muy presente la proliferación de los templos gimnásticos, donde la voz del pastor corporal, ordena los pasos y movimientos. Su mayor relación es la abundancia entre los mismos componentes del *jet set* vernáculo, el dispositivo *boot camp*. El personal *trainer* somete al grupo creyente de las cruzadas capitalistas, bajo el régimen que la marina estadounidense realiza a sus aspirantes, a ser infantes de marina.

Este dispositivo de reclutamiento que se realiza en el Depósito de Instrucción de Recluta en la Isla de Parris, Carolina del Sur, y el Depósito de Instrucción de Recluta en San Diego, California, de la marina de Estados Unidos, ha hecho de instructivo a los pastores *trainer* del mundo.³ Se ordena con música muy rítmica e inspirada en algunas películas militares conocidas como *La chaqueta metálica* o *Apocalypse now*. A base de gritos de incitación, los deportistas están sometidos a una densa batería de ejercicios, prácticamente sin parar. En su formato original la disciplina reproduce el programa de los marines. Los grupos de deportistas reciben el nombre de brigadas.

Además del entrenamiento físico, se realiza *coaching ontológico*. «No sólo los preparamos físicamente, sino que lo hacemos también psicológicamente. En este entrenamiento, yo te ordeno y vos tenés que cumplir. Es un régimen militar y los que más entusiasmados están, son los empresarios. Imagínate que a la hora de contratar a un alto ejecutivo, si flaquea, si duda, no es

¹ Ganter, R. De cuerpos , tatuajes y culturas juveniles. Espacio abierto. Cuaderno venezolano de sociología. Vol. 4 No.1.

² Jocelyn Wildenstein

³ Enlisted promotion data gathered from the four services under the Defense Department show length of service no longer would be a factor in determining enlisted www.military.com.

rentable».⁴ El empuje hacia la relación señal-respuesta, de entrenamiento corporal, va en la dirección de la psicoacademia cognitiva, en la propia lógica capitalista. El cuerpo debe ser disciplinado bajo el paradigma de la Santa Salud. Es la orden de la respuesta sin intervalo frente a la pérdida y al duelo respectivo.

La época del cuerpo flagrante en la transferencia

Como pensar entonces lo que puede hacer signo de cuerpo en la relación entre dos sujetos. De la clínica del cuerpo síntoma a la clínica de la voz del cuerpo flagrante. ¿La época, puede dar intersticios para la producción de amor?

Si encuentro alguien que me produce un efecto tal que lo amo, estamos en el registro de *la singularidad, que Lacan lo piensa como una relación con el saber*, y eso lo demuestra el amor que su auditorio le tenía y se analizaba con él.

No hay relación sexual, plantea Lacan en *Encore*⁵ «porque el goce del Otro considerado como cuerpo es siempre inadecuado –perverso, por un lado, en tanto que el Otro se reduce al objeto a- y por el otro, diría, loco, enigmático». El saber se obtiene con la puesta en juego de una escisión, el amor se obtiene no obteniéndolo. E se saber supuesto que esta en el mismo nacimiento del amor, sostiene la creencia, que la propia intuición subjetiva pone en la escena.

Por ello, en la escena de la clínica, las particularidades de la época hacen trama propia, a ser procesada por el psicoanálisis. Cuestión que nos lleva a interrogar las cuestiones ligadas al propio establecimiento de la ficción transferencial. Que la cuestión del impulso a la señal-respuesta en la cultura, se lee en las dificultades dadas en la constitución de la escena transferencial. De allí a la consideración de los dispositivos analíticos que estén a la altura de la época. Y es, en la propia relación amorosa donde las cuestiones transferenciales pueden marcar su consonancia.

El amor se instala localizando en el otro amado, un saber supuesto sobre.. *aquel a quien le supongo el saber sobre mi, lo amo*. Y en ello, no va de lejos la cuestión de la apuesta subjetiva. «Una apuesta es un acto al que muchos se entregan. Dije es un acto; no hay apuesta, en efecto, sin algo que implique la decisión. La decisión se remite a una causa que yo llamaría la causa ideal y que se llama el azar».⁶ Este azar en la misma lógica de definir justamente al amor, en la inspiración del Aun (*Seminario XX*), como la contingencia necesaria de un encuentro.

La palabra seguro viene del latín *securus* y se relaciona a *periculi exsors*: lo libre de riesgo. Es decir, que el seguro es el que no teme, que nada le perturba y lo inquieta. Y de allí un decir de Plinio⁷: *securus a metu*: el que cree, que nada tiene que temer. Y de esta definición, se localiza el lugar fundamental, que es lo que define el sujeto de la frase: el que cree.

Es, a mi entender, la cuestión de la creencia y mas bien, su corrosión, lo que está en la cuestión tan actual y global, de la seguridad. En este desvaído del Otro⁸, el sujeto de la época queda bastante mas abandonado y recluso en los perfiles de lo que se puede llamar, su teatro privado.⁹

El teatro privado, lo propongo, como forma de conceptualizar la escena fantasmática del sujeto de la época, ante un Otro incierto, en el que se ha licuado su propia creencia, haciéndola inconsistente. Y cuando me refiero a teatro privado, supone una creciente invalidez de su lazo simbólico al Otro, lo que lleva al sujeto a que el síntoma perfore el fantasma. Y lo sume a que el mundo circundante por el que discurre, tenga los signos crecientes de la no familiaridad.

La cuestión de la inseguridad enfrenta al sujeto de la época a la impotencia de que se le

⁴ Reportaje realizado en la Revista Veintitres de Buenos Aires ,Argentina, el 28-1-10, a diferentes coaching argentinos y españoles.

⁵ Lacan, J (1973), .Aun. Seminario XX. Paidós. Buenos Aires. Clase 11 del 26 de junio de 1973.

⁶ Lacan, J. (1966), Seminario 13 El objeto del psicoanálisis. Clase 9 del 2 de febrero de 1966, Inédito.

⁷ La edición crítica del texto latino es la de L. Ian y C. Mayhoff, de la *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana* (Ed. B. G. Teubner, Stuttgart 1967).

⁸ Planteo definido en mi libro *Introducción a la clínica del Campo lacaniano*. Editorial de la Campana. La Plata, 2008.

⁹ Josef Breuer en los albores del psicoanálisis, llamó teatro privado para referirse al soñar diurno de Ana O, donde ella revivía en su espíritu, unos cuentos y de la que decía, si la llamaban, estaba siempre alerta, de suerte que nadie sospechaba aquello y la terminó definiendo como una ensoñación habitual.

permita hacer otra cosa que quedar sumido en la aislada vulnerabilidad de su teatro privado. Las consecuencias clínicas de ello debe abrir necesariamente a las particularidades de la diversidad de dispositivos. Por ello y en las cuestiones de la difícil estabilización actual de parejas, es la clínica llamada de la des-pareja como dispositivo, un procesamiento hospitalario, receptivo, para ello. Permite recepcionar los avatares de la negociación de la diferencia y en ello, la posterior reconducción de cada sujeto hacia un análisis.

El planteo acerca de una llamada clínica lacaniana de la despareja, tiene su punto de partida en el seminario XX, desde la llamada sexuación y sus lados femenino y masculino, desde el cual se puede desarrollar una conceptualización acerca del vínculo amoroso. No hay correspondencia sexual porque el goce del Otro considerado como cuerpo es siempre inadecuado y por el otro, loco, enigmático. Ello da cuenta, que la tesis lacaniana acerca del amor no hace eje en el interés del Otro y diría, es una tesis profana, respecto a la liturgia capitalista.

El lugar del practicante de psicoanálisis no puede más que ser un lector de obstáculos, que refiere el reproche al otro de la escena, con lo que el objeto de su fantasma no se aviene. Las relaciones mas estables es claro cuando cada uno puede subsumir el objeto del fantasma del otro bajo su semblante y pero a la vez puede trabajar la singular heteridad del otro. De allí, cuando el dos puede pensarse en su lugar sustrayéndose a la hegemonía del Uno. Una consulta por el amor en la misma crisis del empuje al Uno (narcisista) da cuenta de un lugar transitorio.

Y si cada amor es singular, no hay trabajo sobre ello, que no lo sea. Podríamos enumerar, relaciones, una por una, en sus respectivos éxitos y fracasos para lidiar con el impulso al UNO. Puede tratarse de promover lo particular de la posición de cada uno. De allí menos que una terapia es un dispositivo de investigación donde la función del practicante es un muy peculiar analista. Pues opera indirectamente, con la forma de lo que el chiste(Witz), la agudeza y lo que abre a la particular resonancia en cada uno. En tanto el amor es un proceso que cojea.

Que cada discurso da cuenta de la posición de qué lado del amor está, la cuestión es como cada sujeto responde de su lado, y el otro en la escena. Muchas veces unas entrevistas permiten formular que ya no hay escena en la que habiten ambos, con la consecuente deriva. Por ello, es esta forma de dispositivo que permite dar respuesta heterónoma a los efluvios de los paradigmas rechazantes de la subjetividad actual.

Cuando Lacan en Rsi plantea, no sin ironía, a la caridad cristiana como perversión de la no relación, ¿no va en la dirección del impulso hacia el cuerpo consumo, la propia perversión de la época? La época del cuerpo flagrante tiene entonces, desde los dispositivos psicoanalíticos, la forma de darle lugar al sujeto asfixiado por las llameantes hordas de mercado.

«Tal vez por eso

Cada palabra o signo

Debe volver a nacer constantemente en otra parte.

El lugar de una palabra

*es siempre otro».*¹⁰

¹⁰ Juarroz R. (2005), Poesía vertical II. Emecé. Buenos Aires.

VII

PULSION ET SYMPTÔME

PULSIONE E SINTOMO

Alíngua e prolongamentos sintomáticos

Vera Pollo
Sheila Abramovitch

São de diferentes tipos os laços que unem duas ou mais gerações. Enquanto um pai é aquele que transmite ao filho a castração, uma mãe é aquela que lhe transmite lalíngua e funciona como a «Primeira polícia do corpo».¹ É justamente enquanto responsável por «Fazer falar o ser falante»² que a mãe tem efeitos de inconsciente.

Em *O corpo falante*, Colette Soler³ refere-se ao traumatismo de lalíngua como algo que depende primeiramente da *motérialité*⁴ do inconsciente, ou seja, de algo que se cala, de acordo com a etimologia da palavra *mot*, mas também da contingência do que foi ouvido e da maneira de falar. Trata-se aí da «Palavra canção do Outro» ou «O que há de lalado na fala articulada do Outro».⁵

Assim, o conceito de lalíngua é inseparável da concepção do inconsciente como da ordem do real. Há, portanto, um gozo de lalíngua, um trauma de lalíngua logicamente anterior ao trauma sexual, pois marca profundamente o corpo sem unificá-lo, afetando-o no sentido em que afeto significa descarga e também desvio ou deriva.

Porém, nem sempre o corpo responde, como no episódio em que Stephen, em *Um retrato do artista quando jovem*, depois de se deixar espancar pelos colegas, «Sentia que alguma força o estava despojando daquela raiva subitamente tecida tão facilmente quanto um fruto é despojado de sua casca madura e macia».⁶ Isso porque Stephen «Nunca fora capaz de fazer dela [da cólera] uma paixão duradoura e sempre se sentira como se seu corpo estivesse sendo despojado com facilidade de alguma pele ou casca exterior».⁷ Ora, despojado do corpo, Stephen/Jaymes Joyce, soube fazer de lalíngua o instrumento com o qual forjou, ao longo da vida, um ego de suplência, ego corporal ou,...., um corpo de assonâncias, literações e muitas vozes.

Alíngua joyciana

A forte musicalidade é a lalíngua que se transmite na família do escritor James Joyce. Lacan lhe dá a alcunha de «o filho necessário» para enfatizar que, somente a partir de sua obra, seu pai e até mesmo a linhagem dos Joyce passam a existir, isto é, entram na história dos grandes escritores e do povo irlandês. Em Joyce, o *sinthoma* corresponde à criação de um novo estilo, uma escrita musicada, o drama musical.

Finnegans Wake, seu último livro, repleto de restos de vozes, de sons, de silêncios e de onomatopéias, torna-se um exemplo paradigmático de lalíngua. Nele há também fenômenos de pensamentos impostos, aos quais Lacan se refere como *falas impostas*.⁸ Podemos dizer que existe também uma escrita imposta e que esta, através do fluxo de pensamentos, surge em forma das palavras que lhe vêm do Outro não-barrado, como um fenômeno elementar, um automatismo mental que se impõe ao sujeito. A sonorização do pensamento, presente na escrita autobiográfica imposta pelo Outro, desvela o inconsciente real a céu aberto, ou seja, lalíngua, que comparece através de significantes primordiais, restos de um tempo inaugural da fala do sujeito.

¹ Soler C. 2003, p.92.

² Lacan J. [1972-3]1985, p.133.

³ Soler C. 2007.

⁴ Neologismo em que Lacan condensa os vocábulos *mot* e *matérialité*, o primeiro correspondendo à palavra escrita literalmente, àquilo que se cala (Cf. Sauvagnat, F. Le mot et Le cri, *La Lettre Mensuelle*, n. 67, 1988.

⁵ Soler C. 2010.

⁶ Joyce J. 2006, p. 93.

⁷ Ibidem, p.161.

⁸ Lacan J. 1975, p.88.

Segundo Jacques Aubert, principal interlocutor de Lacan no *Seminário XXIII*, há em Joyce «um endereçamento ao leitor e a presença da voz na escritura, embora conservando a ideia do que é jogado fora, do dejetivo, do lixo».⁹ Para Lacan, Joyce ensina também que há várias possibilidades de enodamento dos eixos Real-Simbólico e Imaginário (RSI), mesmo no âmbito da forclusão do Nome-do-Pai.

Voltemos ao uso joyciano de lalíngua, recorrendo a uma passagem de *Finnegans Wake*, tal como a traduziu Donald Schüler sob o título de Finnicius Revém: «*Volta já por ordem dos ministros! E tu, leva já este barril pro lugar donde o tiraste, o bar de Mac Shane, toma o caminho que trilharam teus anciãos, Caminho da Machadinhenterrada! Xi! Como xisparam daqui, vagabundas, todumescoladescândalos, com um fru-fru de sedesvoaçante atrás delas, essas desmilínguidas perlipetas!*». (J.Joyce. *Finnicius Revém*. 2000, p.183)

É verdade que, desde o início de sua obra, desde os contos *Os Dublinenses*, encontramos palavras que lhe parecem: jogadas fora, ir com o vento, restos de diálogos e de conversas recolhidas no cenário de uma Dublin devastada e humilhada. O leitor fica sempre em suspense, com a sensação de que os contos acabaram antes do tempo. É uma sensação entre a perplexidade e o estranhamento. Como catador e colecionador de lixo, Joyce apanha falas e sons de homens bêbados, indo de bar em bar, ou nas vozes das mulheres que caminham pelas ruas decadentes de Dublin. Diremos que em *Dublinenses*, Joyce coleta, remenda e costura em forma de escrita, e no estilo que lhe é peculiar, as falas e os sons da cidade humilhada, tão querida quanto odiada.

No encaminhamento de sua obra, autêntico *work in progress*, observa-se que a relação com a fala lhe é cada vez mais imposta. Ao ser quebrada e desmantelada, a fala acaba por ser escrita. Dissolve-se a linguagem e com a perda da identidade fonatória faz surgir a polifonia.¹⁰ «É exatamente esta evolução que governará o universo joyciano, desde o lirismo de *Música de câmara* até a epopéia de *Ulisses* e o drama cômico de *Finnegans Wake*, universo este que, nascido da realidade mais cotidiana, atingirá aos poucos a dimensão intemporal».¹¹

Em *Finnegans Wake*, Joyce descontextualiza o significante, esvaziando-o de significado e fazendo o texto literário chegar a sua materialidade última de escrita sonora. O significante, aqui, apresenta-se através de jogos em que predomina o pouco sentido, ou seja, a metonímia lúdica que aponta para o vazio de significação, exatamente como as crianças que brincam com as palavras, por meio de assonâncias ou literações. Fenômeno típico daqueles que, devido a pouca idade, ainda não estão solidamente fixados em um discurso. A forclusão do Nome do Pai produz o mesmo resultado: neologismos, senesteseias, interrupções, paradas, repetições, associações por assonância, descarilhamentos, fenômenos que desvelam a falta de hierarquização significante e se localizam «Fora do discurso, mas dentro da linguagem».¹²

«*Aqui jazzpem os serrestos de. Uns o votam Vico, outros o motejam Miko, uns o Bub Llynam e Phinam, enquantooutros o saúdam Ly Bertador, Bor Racha, Lex, Lax, Ser Viço, Ser Veja. Uns o atiçam Arto, outros o baptistam Bardo, Colle, Nolle, Solle, Villa, Velle, Valle mas eu estou por Estour A. Tim Pano, do contrário será chamado por nome nenhum. Juntos. Arre, deixe-o a Hosty, deixe-o a Hosty pois este é o romem para rumar as rimas, as rimas, o rei de todas as rimas. Há por cá? (Algo hão) Há por lá? (Algo não) Hás cutado? (Outros dão) Há campeado? (Outros não) Tá vindo, tá bramindo! O clipe, o clope! (Tudo claca) Craca creca O*

(*klikkakkaklaskaklopatszklatschabattacreppycrottyGraddaghsemmihsammihnouithapplud dyappladdypkonpkot!*) ». [J.Joyce *Finnicius Revém*. 2000, p.51]

Sabemos que Lucia, filha de Joyce, recebeu de Jung o diagnóstico de esquizofrenia e que o pai foi contrário ao diagnóstico, conseqüentemente, ao tratamento. Contam os biógrafos que, somente no fim de sua vida, Joyce consentiu que a internasse, fato que, contribuiu para os longos períodos de silêncio mantidos pelo escritor, mesmo em companhia dos amigos e familiares. Lacan ressalta que Joyce atribui a Lúcia alguma coisa que está no prolongamento de seu próprio sintoma:

⁹ Aubert J. 2001, p.117.

¹⁰ Lacan J. [1975-76], 2007, p.93.

¹¹ Paris J. 1992, p. 54.

¹² Lacan J., 1954-5.

ele sofre de falas impostas, por isso diz que sua filha é telepata, indicando que ele crê que ela recebe o pensamento dos outros.¹³

Alíngua na devastação mãe-filha

O fragmento de caso que traremos discute a hipótese de um prolongamento sintomático não de dois sujeitos psicóticos, mas de mãe-filha neuróticas. Os primeiros sintomas de lúpus¹⁴ de Taís coincidiram com a primeira separação de mãe e filha, durante as férias escolares. Taís emagreceu sete quilos em um mês, apresentou dores nas ‘dobras’ ou ‘juntas’ e leucopenia. Em seis anos de atendimento, ela se referiu apenas duas vezes a sua doença. Na primeira declarou: «Eu deveria estar comemorando hoje, porque faz um ano que não preciso de medicação» e na segunda, que havia conhecido uma prima de sua mãe e descoberto que essa também tem lúpus.

Rosa, a mãe, a chamava pelo apelido de ‘Nem’, contração da palavra neném, e também advérbio de negação que, expressa «duas vezes não»: nem isto nem aquilo. Porém, por si só, nada significa. É necessário acrescentar-lhe um objeto.

Segundo a fala materna, a filha, muito desejada, porquanto caçula e única mulher depois de quatro homens foi propensa a estados febris durante a infância, sempre que o pai se ausentava. Rosa é capaz de recordar-se do quanto lhe era difícil segurar a filha ao colo nos primeiros meses de vida, por temer machucá-la ou deixá-la cair. Rosa relata um pesadelo que teve no início do tratamento da filha. Ela sonha que Taís está sendo abusada sexualmente pelo pai, mas a figura do sonho tinha o nome da filha, mas não a sua imagem. No entanto, chama a atenção que Taís nunca veio à análise desacompanhada da mãe, assim como não saía de casa para nenhum lugar.

As sessões de Taís consistiam em pequenas falas sobre Mimi, sua gatinha. Relatava se o felino comeria ou não, se ele se escondera ou não, se fugira ou não de casa, se fora ou não perseguido pelo gato da vizinha, quem lhe dera comida ou na cama de quem ele dormira, com variações mínimas. Simultaneamente, expunha seu braço cheio de marcas; arranhões feitos por Mimi. Os arranhões poderiam ser considerados uma forma de cifrar o gozo do fenômeno psicossomático, já que este concomitantemente regredia. Pareciam-nos figurações do traço unário, enquanto significante que comemora uma irrupção de gozo ou significantes-mestres que não encontram seus S2, representantes da representação.

Algum tempo depois, relata uma pequena viagem que fez com a mãe e um irmão, na qual experimentou «a aventura de não saber onde estava», pois «erraram várias vezes de caminho». Mais adiante, Taís expressa o desejo de ir morar numa comunidade religiosa, em que as pessoas não precisam de dinheiro, pois vivem do que plantam e colhem. Não pretende casar-se nem ter filhos. Diremos, então, que seu percurso analítico a conduziu do gozo opaco à significantização do desejo como «desejo de desejo», desejo de sustentar o desejo dos genitores que a haviam designado como «a-filhada de um padre»; alguém que fez votos de castidade. Quanto ao significante «mimi», nome do felino, é o pronome reflexivo da primeira pessoa do singular ‘mim’, que se desdobra em expressões como para mim, de mim, comigo,...

Ao final, duas hipóteses: a primeira relativa à presença do felino como elemento propiciador do encontro de lalíngua com o gozo; a segunda sobre a contribuição dos Uns de lalíngua à natureza devastadora da relação mãe-filha.

¹³ Lacan J. [1975-76]2007, p. 93.

¹⁴ Lúpus eritematoso sistêmico. Segundo a medicina, doença auto-imune de causa parcialmente desconhecida e que pode acometer somente a pele ou a pele e diversos órgãos, em diferentes graus.

O Fetiche como Fracasso do Sinthoma no Corpo

Christian Ingo Lenz Dunker

Nos anos 1956-1959 o fetiche aparece na obra de Lacan contraposto ao conceito de falo, servindo para delimitar, por contraste, o objeto fóbico e seu estatuto de significante. No texto *Fetichismo: Simbólico, Imaginário e Real* (1956), Lacan e Granoff partem da idéia de que o fetichismo aparece na perversão, mas não contrasta nem exclui a neurose. Harry não é nem se torna um perverso, mas um neurótico capaz de produzir um fetiche. Assumimos neste trabalho uma perspectiva semelhante: o fetiche é uma experiência universal na constituição do sujeito. Ele acusa a presença de algo que é da ordem de um sintoma, pela sua reversibilidade clínica e sua estrutura significante, mas que não é da equivalente de um sintoma se pensamos em sua lógica de formação e no tipo de negação empregado.

O pequeno Hans podia ter se fixado no fetiche baseado nas calças de sua mãe. Se esta fixação não se estabeleceu, em função da fantasia do encanador, isso não invalida a presença do fetiche transitório. No seminário sobre as *Relações de Objeto* (1956) o fetiche é um momento necessário das relações dialéticas e de inversão entre escolha de objeto e identificação.

Harry, o caso de uma criança de cinco anos relatado por Sandor Lorand, que ama de forma fetichista os sapatos da mãe e das amigas da mãe, não está *imaginarizando o símbolo*, mas dando *realidade a imagem*. Lorand afirma que o cuidado como os sapatos é uma forma de manter *o triângulo feliz*, ou seja, as relações edipianas postas, porém não articuladas em conflito, ao modo de uma evitação do conflito sem subtração de reconhecimento aos seus elementos. É isto o que o *Homem dos Ratos* faz em sua face de horror e prazer, diante do sacrifício dos ratos. Ele dá realidade à imagem. A simbolização da imagem está para a culpa assim com a realização da imagem está para a angústia. Mas qual seria o estatuto do termo *realização* neste caso? Lacan e Granoff afirmam que o estudo do fetichismo é crucial para o entendimento destes três aspectos da realidade que são o simbólico, o imaginário e o real. Anuncia-se aqui a tese retomada vinte anos mais tarde, no *Seminário O Sinthoma* (1976), qual seja que a realidade psíquica para Freud ocupa a mesma função (de *herresie*) que os três registros para Lacan. Não há, como se diz, confusão entre real e realidade, mas distinção da realidade como categoria mais extensa, da qual o Real é um caso particular. Ora, o que faz a função desta categoria mais extensa, que articula os três registros é, no Lacan dos anos 1970, o *sinthoma*. Levemos adiante esta proposição de método de que o fenômeno clínico do fetichismo é uma maneira de abordar a exterioridade e articulação entre os registros.

Nos anos 1960-1963 a noção de fetiche funciona campo de teste para o conceito de *objeto a* e para o desenvolvimento da noção de *traço*. Encontramos aqui a idéia de que o fetiche é uma espécie de homólogo do falo, mas um homólogo anômalo, pois ele é um objeto ambíguo, semi-existente e semi-inexistente. Ele é um traço perceptivo, porém, e ao mesmo tempo um faz-de-conta, uma cortina que trabalha com uma negação da imagem pela própria imagem. O fetiche é o estágio terminal dos objetos transicionais winicottianos. Não uma metáfora, mas uma metonímia do Nome-do-Pai. A metonímia, e seus efeito de supervalorização da imagem (*Überschatzung*), estão para a renegação (*Verleugnung*) indutora do fetiche, assim como a metáfora, e seus efeitos de degradação da imagem (*Erniedrigung*), estão para o recalque (*Verdrängung*) indutor do sintoma.

Estamos próximos da noção de semblante, contudo esta noção nos parece insuficiente para compreender toda a eficácia simbólica e imaginária do fetiche. O fetiche não é um semblante, um véu, ou um caso particular da função da mascarada. O fetiche compreende um semblante e uma nomeação articulados ao corpo. Sem isso não conseguimos entender a plasticidade do fetiche, o fato de que ele evolui ao longo da história do sujeito. Durante as discussões de um caso de fetichismo promovidas no interior da Sociedade Psicanalítica de Viena, entre 1909 e 1915, Freud insistiu na diferença entre o fetiche e a fixação, bem como na diferença entre o fetiche e a fantasia. Para Lacan o fetiche corresponde a «(..) *fixação perversa do desejo no mesmo ponto da suspensão da cadeia significante, no qual a lembrança encobridora se imobiliza e a imagem fascinante do fetiche se*

torna estátua.» (Lacan, 1958:498-499). Contudo, esta definição não explica como esta estátua se transforma ao longo do tempo, nem nos mostra como esta estátua precisa deixar de ser apenas uma imagem interiorizada ou uma posição de ideal e passa a transferir-se para a forma da «realidade sexual do inconsciente posta em ato».

A suposição de que o fetiche e sua fórmula nomeadora (*Glanz auf die Nase*, por exemplo) constituem de uma articulação estável, fixa e irreduzível, nem sempre se verifica clinicamente. O fetiche, assim como o objeto fóbico, raramente é suficiente e estável para articular a dupla identificação (ao falo e a mulher) e a dupla escolha de objeto (afirmação e negação da castração). Os textos históricos sobre o fetichismo sempre insistiram na relação entre evolução e fetiche. Isso aparece desde o trabalho de Charles de Brosses (*Sobre o Culto dos Deuses Fetiches*, 1760), passando por Marx do primeiro capítulo de *O Capital* (1867), passando por Emil Kraft-Ebbing (*Psicopathia Sexualis*, 1886), e chegando em Alfred Binet (*O Fetichismo no Amor*, 1887). Freud leu e menciona tanto o texto do sexólogo alemão quanto do educador francês, para falar do fetiche em *Três Ensaio Para uma Teoria da Sexualidade* (1905). Lacan quando aborda o fetichismo menciona, desde 1958, o texto de Marx, que por sua vez leu o iluminista De Brosses. Ora, o que todos estes autores têm em comum é pensar o fetichismo como uma patologia dos processos de simbolização (coisa e pensamento). Pensar estes processos de simbolização no quadro de uma transformação, interna e externa, dos modos de apresentação e circulação de objetos (troca e amor). Pensar esta transformação como uma falsa fixação entre duas ordens heterogêneas (desejo e gozo).

Torna-se compreensível, desta maneira, por que a entrada da noção de *objeto a*, notadamente a partir de 1966, se acompanha de um declínio da temática do fetiche. Apesar da persistência do tema clínico das perversões (*pére-version*), há uma rarefação da noção de fetiche.

Portanto, qual estatuto clínico estaria reservado para a noção de fetiche nos últimos escritos de Lacan?

Nossa hipótese é de que o fetiche na teria sido reduzido e universalizado em uma espécie de perversão ordinária implicada pela noção de objeto *a*. Argumentamos que, à luz da hipótese do *sinthoma*, que o fetiche pode ser pensado como um fracasso na articulação entre a função do semblante e a função da nomeação. Lembremos que um *sinthome* compreende a amarração de semblantes. Lembremos ainda que esta amarração de semblantes é dada pelo corpo. É neste contexto que o sintoma pode ser redefinido como um acontecimento no corpo. Mas isso não precisa se reduzir ao corpo do sujeito. O fetichista está determinado por um acontecimento no corpo do outro. Um acontecimento negativo, a ausência de um falo específico, aquele que a mãe deveria ter, segundo sua fantasia. Também o fetichismo materno refere-se a um acontecimento no corpo do outro, o corpo da criança (Lacan, 1969).

Na teoria dos discursos (Lacan, 1969) o fetiche seria compreendido como um curto circuito entre o lugar do agente-semblante e o lugar do Outro. Ou seja, em vez da função do semblante ser articulada ao lugar de onde emanam as nomeações, há uma espécie de «holófrase» fetichista, uma fusão de lugares (não de significantes). Na teoria da sexuação esta mesma holófrase, como fracasso do *sinthoma*, pode ser pensada como oscilação calculada entre *Existe* e *não Existe* um *x* que responde à função fálica de *x*.

O fetiche constitui uma negação *do corpo* como semblante e uma negação, efetuada *com o corpo*, de um traço nomeável de gozo. O que Marx teria descoberto ao inventar o sintoma são suas condições fundamentais de produção: a alienação do desejo, a perda da consciência (reificação) e o fetiche da mercadoria. Isso confere com a definição lacaniana de fetiche a altura do Seminário sobre a lógica da fantasia (Lacan, 1967), ou seja, o fetiche é valor de uso, extraído e fixado. Portanto o fetiche não corresponde a em uma forma de gozo específica, nem no exercício de uma fantasia atuada, mas em uma maneira alternativa de usar o corpo como semblante e de articular este semblante com uma prática de nomeação. Daí o título deste trabalho: o fetiche como fracasso do *sinthoma* no corpo. Ele é fracasso do *sinthoma* no corpo próprio que volta como *sinthoma* no corpo do Outro. O fetiche também é fracasso de uma *nomeação* que serve para a multiplicação do gozo (extração) e não para fazer litoral entre saber e gozo. Finalmente, o fetiche é fracasso do sintoma, sem «*th*» porque ele se estrutura como uma metonímia.

As três condições que Marx estabelece para pensar a mercadoria (alienação, reificação e fetiche) são análogas das condições de entendimento do *sinthoma* em Lacan (corpo, semblante e nomeação). Finalmente as três condições do fetiche em Freud, são análogas às condições do *sinthoma* em Marx e Lacan. A relação entre a apreensão do corpo próprio em sua relação com a imagem (fetiche-corpo), a utilização simbólica de equivalentes corporais deformados (fetiche-semblante) para produzir uma divisão subjetiva (*Ichspaltung*) e a função de negação (*Verleugnen*) diferencial da castração (fetiche-nomeação).

Concluimos que menos que um objeto, o fetiche é um *modo de uso do objeto*, uma prática que consiste em *des-fazer* ou em desautorizar um *acontecimento no corpo*. Menos do que um significante que representaria um corpo para outro significante, o fetiche é a *rasura ou apagamento* de um traço que *não cessa de se inscrever*.

Désir de dormir, besoin de dormir

Patrick Valas

La participation subjective au sommeil, qui met le corps au repos de ses jouissances impératives, n'est plus à démontrer.

Le *désir de dormir*, surdétermine le *besoin de dormir*. Je rêve pour continuer à dormir, le rêve étant le gardien du sommeil dont j'ai besoin pour vivre.

Lacan, rappelle que l'on a beau rêver en dormant, l'inconscient, est très exactement l'hypothèse qu'on ne rêve pas seulement quand on dort, mais que l'on passe son temps à rêver. Il est même plus que probable que l'on ne se réveille jamais, ou alors juste au moment de l'éveil, *l'esp d'un laps*, qui lui est un dire, l'avènement d'un bout de réel hors-sens, qui *ek-siste* au discours. Après l'éclair de l'éveil, le sujet de se rendort aussitôt.

Lacan a emprunté la voie royale du rêve, dans tous les sens, mais au temps borroméen de son enseignement, il ne privilégie plus le rêve, qui pour lui ne va pas si loin dans le chiffrage et va centrer la cure sur le sinthome.

Le *Sinthome* a en effet baissé d'un cran. Il est la réponse *sinthomatique* de Lacan non plus à l'élucubration de l'Inconscient-langage, mais au *réel* de l'Inconscient. Pour la première fois il avance le terme *d'inconscient-réel*.

Les deux ronds de ficelle, celui du symbole, soit la lettre (le Symbolique), et celui du *sinthome*, tenu pour équivalent du Réel, impliquent un troisième terme qui les noue, c'est l'Imaginaire, à savoir le corps.

Le *mystère du corps parlant*, ne sera jamais élucidé. En effet nous n'avons pas inventé *lalangue*, ni le fait que les signifiants dans la nature aient pu se condenser pour former le langage, comme nous ne savons rien de cette affinité spécifique de notre corps avec le signifiant.

Cela fait beaucoup d'hypothèses, ne nous restent plus alors que la Foi redoublant cette croyance que nous sommes peut-être les seuls encore à tenir que l'être humain est parlant, notre pratique se justifiant de ce que c'est dans le parler que l'on peut retrouver ce qu'il faut de jouissance pour que l'histoire continue.

Une question est posée par Marcel Ritter à Lacan en 1975, sur la notion d'*Unerkannte* (le non-reconnu) corrélée à l'ombilic du rêve: Citons Freud: «*L'ombilic est ce point où le rêve est insondable, c'est-à-dire le point où, en somme, s'arrête le sens ou toute possibilité de sens*».¹

Le rêve de *L'injection faite à Irma*, s'achève en impasse. Freud aurait injecté à sa patiente de la *Triméthylamine* dont la formule lui apparaît dans son rêve en caractère gras. C'est du hors-sens, indéchiffrable. Il s'agit bien là de l'ombilic de rêve, où s'avoue le vrai désir qui l'a motivé, non pas de reconnaître avoir maltraité sa patiente, pour se décharger de sa responsabilité, ce qui est l'expression d'un désir préconscient, mais bien le désir qu'il éprouve pour elle, dont le dire comme touche du réel, est la clef même de son sens sexuel. Freud de conclure: «*Après complète interprétation, tout rêve de révèle comme l'accomplissement d'un désir*». On peut saisir ici comment le *dire* du rêve comme avènement d'un réel, à distinguer de l'énonciation (*qu'on dise reste...*), fait halte au déchiffrement sans fin de son sens.

Dans sa réponse Lacan rappelle d'abord que selon sa conception à lui, le Réel est ce qui fait trou. *L'Unerkannte* (le non-reconnu) en l'occasion c'est *l'Urverdräng*, le *refoulé primordial*, jamais levé. Ombilic c'est la meilleure figure que l'on puisse donner à la racine du langage. L'ombilic du rêve, c'est un trou qui fait limite à l'analyse, un réel dénommable de pur fait de dire. La figurabilité, l'image dans le rêve, a toujours à faire, porte la marque, le stigmate, la cicatrice, d'un point de non-représentativité.

L'ombilic du rêve fait référence bien sûr avec la cicatrice du cordon ombilical, qui est un

¹ Réponse de Jacques Lacan à Marcel Ritter le 26 janvier 1975. Publié dans les *Lettres de l'École freudienne*. 1976, n°18. Journée des cartels. Strasbourg. Introduction aux séances de travail

point-nœud, mais ce point n'est plus à sa place anatomique, car il est **déplacé** dans le rêve qui dépend du champ de la parole. Maintenant il ne s'agit plus d'un point de fait, mais d'un impossible à reconnaître. Cela ne peut ni se dire, ni s'écrire. *Ça ne cesse pas de ne pas s'écrire*, de *L'Urverdräng* il n'y a plus rien à tirer. C'est ce que Freud désigne, en parlant de l'ombilic du rêve. Ce qu'il faut retenir de l'analogie forcée entre le réel de la pulsion comme orifice, trou du corps, et l'ombilic du rêve comme nœud, c'est qu'il s'agit à présent d'un nœud fermé. Il y a dans l'inconscient quelque chose qui est toujours fermé, comme un trou et que l'on appelle le non-reconnu. Pour le parlêtre, au niveau de son Réel, c'est bien comme formant des images, c'est-à-dire tout entier comme tout entier imaginaire, que son corps subsiste.

Le stade du miroir, fait apparaître chez l'enfant, d'une part l'assomption du *Je* dans son rapport à l'Autre qui lui parle, soit la mère lui transmettant les mots de *lalangue* maternelle, dont il s'imprègne, faisant traces pour sa jouissance, devenant ensuite l'idiome de sa contrée et, d'autre part, que son corps le sujet l'appréhende par son image, de sorte qu'il prend son statut et même sa stature de forme consistante dressée tout entière de l'Imaginaire. C'est pourquoi nous sommes réellement inféodés à notre image. Sur ce *corps-imaginaire*, et venant de l'Autre de la parole et du discours, bien au-delà de la relation spéculaire au petit autre, viennent s'inscrire des représentations imbéciles. Les formations de l'inconscient en portent les marques, déplacées, par rapport l'anatomie.

L'ombilic du rêve, Le *non-réalisé*, le *non-reconnu*, est ce que Lacan nomme le Réel. Il le désigne comme le *vrai-trou*, qui n'est pas identifiable au *faux-trou* lié à l'oubli propre au refoulement.

Précisons que l'inconscient, qui est un savoir fermé, en impasse, est à distinguer du non-rapport sexuel qui lui est lié au Réel du Parlêtre.

Il en résulte que l'être humain, comme on l'a rêvé depuis toujours, n'est pas le point d'éveil de la connaissance d'un supposé savoir absolu, même à venir. Au contraire il est marqué par une impossibilité de connaître ce qu'il en est du sexe.

Or le sexe est en cohérence avec la mort, du coup il y a aussi pour l'homme un impossible à savoir sur la mort. Qu'on dise *tout homme est mortel*, est peut-être un petit éveil du côté de l'universalité de la mort, mais il est frappant de constater, que la mort soit si bien tamponnée par la vie pour chacun. Certes il y a chez lui un petit éveil très limité, mais aucune prévalence accordée à la mort.

Freud parle bien de la *Pulsion de mort*, soit comme de quelque chose qui doit bien avoir un rapport avec la mort. Mais s'il use à son propos du terme de pulsion, c'est-à-dire à peu près comme il le fait pour le sexe, cela veut dire qu'il s'agit d'une «mort» en tant qu'elle est déplacée, ailleurs. Où? Précisément dans le Symbolique.

C'est pourquoi, Lacan peut dire que la jouissance du corps, qui est pulsation de la vie dont nous ne savons rien, est mortifiée par le signifiant – la jouissance étant définie d'abord comme ce rapport dérangé du sujet à son corps – ce à quoi il échappe pour un temps dans le sommeil.

Quant au sexe, dont il n'y a nulle part rapport, aussi bien il est partout comme déplacé. Où?

Il est donné par le sens, ce que l'on appelle la sexualité dont se motivent les relations entre les sexes, de quelques nature qu'ils soient, mâle ou femelle. Ce qui peut les rapprocher pour se reproduire n'étant explicable que par le mythe.

Que la notion de mort ait cheminée dans le symbolique comme déplacée, et que par ailleurs il y ait non-rapport sexuel du fait du Réel du *Parlêtre*, cela amène Lacan à poser qu'il est concevable que quelque chose en porte la trace dans l'inconscient, alors que rien ne permet au sujet de s'y reconnaître comme être sexué mâle ou femelle, sauf secondairement par la voie d'une identification liée à une «*insondable décision de l'être*». Lacan y répond par la forgerie des termes de *Sinthome - il* et de *Sinthome - elle*, Homme couleur de femme, femme couleur d'homme, qui est aussi bien sa réponse sinthomatique à la bisexualité avancée par Freud.

En définitive, on ne se réveille jamais, les désirs entretiennent les rêves, ils empêchent l'interruption du sommeil pour que dure la vie du corps. La vie n'est pas conçue, le corps la porte seulement.

Dire, comme Freud, que la vie, pour autant qu'elle s'incarne dans un corps, aspire à la mort serait dire qu'elle aspirerait à une totale et pleine conscience, soit au savoir absolu.

Mais le réveil absolu, est encore la part d'un rêve d'éveil, car la mort est un rêve qui participe comme d'autres rêves perpétuant la vie à vouloir séjourner dans le mythique. La vie est bien réelle, et s'il n'y avait pas le langage on ne rêverait pas d'être mort comme d'une possibilité, qui serait d'échapper à l'enfer qu'est le désir, seule façon d'y comprendre quelque chose de fondamental dans la réalité humaine. C'est pourquoi il n'y a pas de religion qui ne lui fasse pas sa place, pour autant que ne pas désirer, c'est une forme de résistance.

On ne fait que s'imaginer que du Réel il y ait un savoir absolu, on y aspire, en croyant qu'on sera confondu avec ce savoir supposé soutenir le monde, lequel monde n'est qu'un rêve de chaque corps.

Qu'il soit branché sur la mort, seul le langage en porte le témoignage. Est-ce cela qui est refoulé ? Il est pensable que tout le langage est fait pour ne pas penser la mort.

Il est prouvé que le sexe et la mort sont solidaires, c'est donc par le refoulement du non-rapport sexuel que le langage nie la mort. Le réveil total qui consisterait à appréhender le sexe – conduirait à ce qui est la conséquence du sexe, c'est-à-dire la mort.

La vie du corps parlant dépend du principe de plaisir pour le Parlêtre.

De ce fait le non-rapport sexuel, masque la mort. Que le langage puisse parler de la mort ne dit pas que le sujet ait connaissance de la mort.

Que certains rêves soient de ceux qui réveillent, indique qu'ils sont à mettre en rapport avec le sexe plus que la mort.

*«Les rêves, chez l'être qui parle, concernent cet ab-sens, ce non sens du réel constitué par le non-rapport sexuel, qui n'en stimule que plus le désir, justement, de connaître ce non-rapport. Si le désir est de l'ordre du manque, sans qu'on puisse dire que ce soit sa cause, le langage est ce au niveau de quoi se prodiguent les tentatives pour établir ce rapport — sa prodigalité même signe que ce rapport, il n'y arrivera jamais. Le langage peut être conçu comme ce qui prolifère au niveau de ce non-rapport, sans qu'on puisse dire que ce rapport existe hors du langage».*²

² Réponse de Lacan à une question de Catherine Millot improvisation: désir de Mort, rêve e réveil. *Parue dans L'Âne*, 198, n° 3, p. 3.

Aveuglement mystérieux

Maria Vitoria Bittencourt

Une très belle femme me pose une question, tout en pleurant des chaudes larmes: «Pourquoi c'est mon corps qui parle?». Cette question s'adressait à l'analyste avec beaucoup d'angoisse car elle n'arrive pas à accepter ce qui lui est arrivé: une atteinte organique lui a privé de sa capacité visuelle. Une maladie auto-immune assez rare, une lésion inflammatoire dont la cause est inconnue de la médecine qui attribue son déclenchement à la suite d'un stress important.

Dans un premier temps, j'ai pensé qu'il s'agissait d'un phénomène psychosomatique du fait de cette plainte intarissable et de la pauvreté de son discours. Elle ne parlait que de cette «chose anormale» que lui est arrivée, même si lorsqu'elle vient me voir, elle a récupéré la vision, au prix d'un traitement médical assez lourd. D'ailleurs son récit est contaminé par les prescriptions où la valeur des doses prend une place privilégiée –les milligrammes servent à mesurer sa capacité de guérison car si la dose reste haute veut dire qu'elle est encore malade, «pas normale», un signifiant privilégié dans son discours. Je note que tout ce comptage contraste avec la confusion des dates qui ponctuent son histoire, à laquelle elle ne donne pas d'importance. Cela ne compte pas.

Ces maladies autoimmunes sont fréquentes dans le phénomène psychosomatique. Elles sont définies comme une propriété de l'organisme d'être refractaire à certains agents pathogènes, qui produit des anticorps contre ses propres constituants. Un manque de défense. Pour cette femme, la maladie reste une énigme, cela ne fait pas de sens, qui reste dans un récit plaintif tel le sujet dépressif. S'agit-il alors du signifiant gelé du phénomène psychosomatique dans un corps conditionné dont parle Lacan dans la Conférence à Genève?¹ Ce phénomène suppose l'existence d'une lésion véritable, qui résiste à l'interprétation, ne pouvant pas constituer un symptôme. Il serait un des mystères du corps écrivant, pas à lire car «Le corps se laisse aller à écrire quelque chose qui est de l'ordre du nombre»², un mode de chiffrage qui ne passe pas par la significantisation de la lettre et du désir mais qui est du côté du nombre, comme un comptage de la jouissance.³

Dans ce cas, la plainte ne comporte pas une interrogation qui ouvrirait à la dimension métaphorique, mais il y a quand même un autre élément toujours présent dans son récit. Elle s'exprime par des larmes, un rideau de larmes - qui n'est pas sans évoquer son prénom. Cette expression se trouve dans un roman d'Albert Camus – «L'Étranger» - «Les yeux étaient aveuglés derrière ce rideau de larmes», des larmes provoquées par le même soleil que celui du jour où il avait enterré sa mère, sans pleurer et dont l'aveuglement le pousse au crime et «porte du malheur».

Les larmes trahissent le plus souvent un état de tristesse et de douleur qu'on rencontre souvent dans la clinique dite de la dépression. Mais peuvent aussi apparaître en d'autres circonstances : joie, rire, jouissance. Dans diverses cultures, des pleureuses sont souvent appelées pour pleurer les morts, des professionnelles des larmes. Selon les biologistes, les larmes peuvent avoir une fonction utile de soulagement des tensions et aussi un rôle protecteur de l'œil qui facilite l'évacuation d'un corps étranger. Sans oublier les larmes de crocodile, versées au moment où il dévore sa proie. Des expressions autour des larmes sont nombreuses et les métaphores très parlantes.

Lacan évoque les larmes comme un des «miracles du corps», «car si les larmes tarissaient, l'œil ne marcherait plus très bien».⁴ On note que ce n'est pas un mystère du corps parlant mais des miracles du corps. Le miracle vient du latin *mirare*, regarder avec attention et s'étonner mais, avec le latin ecclésiastique, il devient une notion religieuse qui évoque quelque chose de prodigieux, un

¹ Lacan, J. (1985) – Conférence à Genève sur le symptôme in Bloc Notes de psychanalyse n°5.

² Ibidem.

³ Valas, P. «La psychosomatique: fétiche pur les ignorants».

⁴ Lacan, J. (1975) – Séminaire Livre XX Encore, Seuil, Paris, p.99. (les pensées sont des pensées sur le corps).

fait surnaturel due à l'intervention divine. Peut-on dire que c'est un «événement du corps», comme Lacan définit le symptôme?

Car dans cette même citation il dit: «C'est un fait que ça pleurniche [...] dès que corporellement, imaginativement ou symboliquement, [...] on vous affecte».⁵ On note que le réel est remplacé par le corps, dans une équivalence de ces trois dimensions. Et il poursuit en affirmant que la pleurnicherie n'est pas sans rapport avec le fait «de se barrer – ... le sujet se barre». On a là une indication de Lacan de la division du sujet.

En effet, l'affection de cette femme l'a «barrée» dans les trois registres: côté symbolique, depuis son enfance, elle est nommée la fille normale par ses proches. Côté imaginaire, elle se plaint de la modification de son image: maigrissement, fatigue, image qui constituait un point fondamentale pour son être; et côté corps-réel, l'incapacité visuelle temporaire.

Mais, si on ne peut pas tenir les larmes comme un symptôme, elles sont un signe visible d'un état de désarroi, mettant le sujet hors d'état de parler, ou mieux, cela le protège de parler. Mais, en tant que signe, les larmes ne se présentent pas sans s'adresser à quelqu'un.

C'est justement à partir d'une remarque sur ce signe que quelque chose peut s'énoncer de son histoire. En effet, les larmes font partie de la vie de cette femme. Dès qu'elle est affecté par une situation, les larmes surgissent -souvent quand elle se sent abandonnée- faisant taire aussi son interlocuteur. Maintenant les larmes se justifient plus concrètement car elle a une raison solide: l'épisode traumatique a déclenché un phénomène ressenti comme une dépersonnalisation car elle n'est plus la fille normale de sa famille plutôt folle. Mais il s'agit plutôt d'une desubjectivation, une manifestation clinique propre au surgissement de la division du sujet. Un vacillement de son fantasme qui la laisse perplexe devant la perte de son identification «fille normale».

A l'origine du déclenchement de sa maladie, plusieurs événements se sont succédés: un deuil, un mariage et finalement la révélation d'un secret qui a démasqué ce qu'elle avait construit comme son Idéal: la mère est une femme qui jouit. Un secret ravageant car il a trait à l'innomable, une jouissance incestueuse qu'elle n'arrive pas à subjectiver. Ainsi, derrière les larmes, s'impose un autre versant des larmes, le désir de ne pas voir l'horreur de la castration maternelle. Ce qui la fait pleurer ce n'est pas tellement la perte de la place de «fille précieuse» mais celle de l'objet de son admiration. Que sa mère soit une femme la fait confrontée avec sa propre féminité. Sans oublier que le désir du partenaire de l'instituer comme mère.

Les plaintes concernent surtout le champ de l'Autre, cet Autre défaillant et injuste qui la renvoie à son impuissance à se soutenir dans une position idéal. Ce n'est pas la perte d'un objet aimé qui la fait pleurer mais la perte de «sa brillante phallique». Son état dépressif est un effet du trou dans l'Autre, irréparable, qui amène le sujet à remanier ses identifications imaginaires, avec lesquelles elle essaie de combler ce qui lui manque.

Pour l'instant, je pose l'hypothèse d'un cas d'hystérie qui a constitué son symptôme via une conversion somatique, où l'érotisation du regard n'est pas négligeable.

Mais, on revient à la question qui l'angoisse – c'est son corps qui parle et elle ne peut pas l'accepter. L'angoisse vient de cette disjonction entre le corps et la parole – c'est l'autre qui parle. (Très lacanienne). Le corps est étranger au sujet, un hétéros qui opère une effraction de jouissance, innassimable pour le sujet. Mais, toute la question est de savoir qu'est-ce qui pousse un corps à parler? Comment un être vivant devient un parlêtre?

Selon Freud, la vie psychique se fonde à partir de la première expérience de satisfaction. Cette expérience s'accompagne par la perception d'une «personne séccourable» qui répond au cri causé par la carence vital de l'organisme du nourrisson. Là surgit une première activité subjective, un acte de pensée, que Freud appelle une «modification interne», où l'enfant acquiert une compréhension du fait de se faire entendre. Ainsi, avec la réponse au cri, la «poussée urgente» (Drang) initiée par les besoins vitaux, il en résulte la jouissance du corps. Et ainsi, s'origine ce que Freud appelle un «Commerce de l'enfant avec sa mère (...) une source continue d'excitation sexuelle et de satisfaction partant des zones érogènes (...) la mère fait don à l'enfant de sentiments

⁵ Ibidem.

issus de sa propre vie sexuelle, le caresse, l'embrasse et le berce, et le prend tout à fait clairement comme substitut d'un objet sexuel à part entière». ⁶ Il n'hésite pas à évoquer l'orgasme dans le suçotement. ⁷

On voit là les prémisses d'une pensée qui se fonde par un organisme affecté par la jouissance. Comme dit Lacan «Si l'homme n'avait pas ce qu'on appelle un corps, il ne penserait pas parce que l'on pense avec des mots et que les mots passent par le corps». ⁸ En plus, «c'est toujours à la rencontre de ces mots avec son corps que quelque chose se dessine». ⁹ Jouir et penser vont ensemble, constituant ainsi ce qu'il y a de plus humain dans le parlêtre: la pulsion – «écho dans le corps du fait qu'il y a un dire». C'est pour cela que le corps parle – il y a de la pulsion qui transforme un organisme vivant en un corps qui jouit .

C'est tout ce que cette jeune femme s'emploie à ne pas voir et savoir – c'est qu'en parlant, ou en pleurant, c'est le corps qui jouit. Toute la question c'est faire parler ces larmes, ces miracles du corps qui, en tant que sécrétions, il y a du penser secret.

⁶ Freud, S. (1982), - Trois essais sur la sexualité, Gallimard, p.176.

⁷ Ibidem p.74.

⁸ Lacan, J. – Séminaire D'Autre à l'autre.

⁹ Lacan, J. – Conférence à Genève sur le symptôme in Bloc Notes de psychanalyse n°5, p.11.

VIII

LALANGUE ET LE SEXE II

LALINGUA E IL SESSO II

A letra de amor no corpo (*La lettre d'amour encore*): do império dos sentidos ao livro de cabeceira

Ana Laura Prates Pacheco

Qual o efeito da inscrição da letra no corpo do *parlêtre*? Em 1976, Lacan afirma: «*Quando se escreve, pode-se muito bem tocar o real, mas não o verdadeiro*»¹. A verdade, como a mulher – irmã do gozo – não pode ser toda dita. Mas poderia, eventualmente, ser escrita? Qual é a relação da ordem contingencial da escrita – o que para de não se escrever – com o verdadeiro e o real?

«*Que o verdadeiro visa o real – diz Lacan –, este enunciado é fruto de uma longa redução das pretensões à verdade. O gozo é um limite à verdade porque só se evoca e se elabora a partir de um semblante, aparência*».² É a partir do Seminário 20 que a distinção entre o verdadeiro e o real ganha força e rigor teórico-clínico. Separemos, então, duas vertentes: a diferenciação entre verdade e verdadeiro e a relação da escrita com o verdadeiro.

1. *O verdadeiro é o império dos sentidos*

A noção da verdade como correspondência entre o discurso e a coisa foi formalizada por Platão, mas é Aristóteles quem introduz a questão da medida do verdadeiro, que não estaria no discurso, mas no ser, ou na coisa.³ Os estóicos, entretanto, distinguem verdade e verdadeiro de uma forma que influenciará muito Lacan, embora haja uma divergência fundamental em relação à possibilidade da verdade absoluta poder ser alcançada, formando um todo. A verdade é corpórea porque é fruto de uma marca material na alma, que se inscreve no corpo como uma impressão. O verdadeiro, ao contrário, remete apenas aos enunciados, **aos sentidos** e é, portanto, universal e incorpóreo. É assim que entendo a passagem de Lacan em *Radiofonia*, que articula o incorpóreo ao *corps*.

Voltamos a encontrar no Seminário 23 essas distinções entre verdadeiro e real, a partir do sentido, na planificação do nó borromeano: «*Só é verdadeiro o que tem um sentido*».⁴ *Qual é a relação do real com o verdadeiro? O verdadeiro sobre o real é que o real não tem sentido algum*.⁵ *O campo do sentido é essencialmente distinto do real*.⁶

E aqui Lacan nos promete a essência da cadeia borromeana, que repousa na *verificação do falso-furo, no fato de que essa verificação o transforma em real*.⁷ E ele avança: *é o falo que tem o papel de verificar que o falso furo é real*. Inspirados em Aristóteles, poderíamos dizer que é o falo real que pode dar a medida do verdadeiro. Citemos Lacan: «*O único real que verifica o que quer que seja é o falo. Há apenas ele para verificar esse real*»⁸ Mas, adverte: «*Não tem absolutamente nada a ver com um órgão carnal através do qual imaginário e simbólico estão enodados*».

O verdadeiro, portanto, está colocado no plano dos sentidos, como no filme *O império dos Sentidos* de Nagisa Oshima.⁹ Representante da *nouvelle vague* japonesa, ele filma pela primeira vez fora do Japão inspirado numa história verídica: Trata-se de uma mulher que em busca do prazer absoluto, mata e depois castra o amante no ápice da relação sexual. No ensaio *Oshima e o realismo corpóreo*, Nagib debate com Bazin sobre o realismo e o referente no cinema. Para Bazin *o cinema pode dizer tudo, mas não mostrar tudo*. Ora, é justamente esse o limite que Oshima pretende

¹ Lacan, J. O Seminário *Joyce o sinthoma*. p. 78 (10/02/1976)

² Lacan, J. O Seminário *Mais, ainda*, p. 123

³ Abbagnano, N. *Dicionário de filosofia*

⁴ Lacan, J. O Seminário *Joyce o sinthoma*, p. 83

⁵ Lacan, J. O Seminário *Joyce o sinthoma*, p. 112

⁶ Lacan, J. O Seminário *Joyce o sinthoma*, p. 130

⁷ Lacan, J. O Seminário *Joyce o sinthoma*, p. 113

⁸ Lacan, J. O Seminário *Joyce o sinthoma*, p. 114.

⁹ «O império dos sentidos» ou «A tourada do amor» (1976).

romper: «Trata-se de oferecer o corpo como garantia do índice, incluindo todos os recursos normalmente considerados obscenos e pornográficos. [...] Propõe-se embaralhar os limites entre sujeito e objeto [...] chegando aos extremos da prática sexual pelos atores».¹⁰ Esse cinema verdadeiro, entretanto, revela-se paradoxal, pois o antiilusionismo é prática usual na arte japonesa – como o Bunraku¹¹, por exemplo. Com efeito, em *O império dos signos*, Barthes afirma: «O Bunraku não visa animar um objeto inanimado, de modo a tornar vivo um pedaço de corpo [...] conservando sua vocação de parte; não Oshima traz uma série de referências estéticas ao Japão ancestral com sua forma peculiar de erotismo: o erotismo feminino levado ao extremo – como diz Lacan – e esse extremo é a fantasia de matar o amante e depois castrá-lo. Ele se pergunta: porque depois? Desde o seminário X, relação do gozo feminino com a detumescência é um dos critérios para diferenciar *é a simulação do corpo que ele busca, é sua subtração sensível. Eis que o Bunraku converte o corpo-fetice em corpo amável. Lacan ensina, entretanto, que em japonês, a verdade reforça a estrutura de ficção*»¹², revelando o império dos semblantes.

A mulher da histérica: «Na medida em que se trata do gozo – afirma Lacan – a mulher só pode atingi-lo ao me castrar».¹³ Assim, se a essência do falo é a função de fonação, a castração, por sua vez, não é fantasia, embora possa ser fantasiada. Ali onde imperam os sentidos, entretanto, a fantasia levada ao extremo revela que tentar gozar e fazer gozar, excluindo a função da detumescência – que permite verificar o falso furo, tornando-o real –, implica, necessariamente, a morte. Nesse caso, é a castração que volta no real.

2. A relação da escrita com o verdadeiro e o real

Por outro lado, a distinção entre a fala e a escrita, a partir de sua relação com a verdade, nos remete ao *Fedro* de Platão. Nesse diálogo, Sócrates conta para seu discípulo o mito do deus Theuth, que levou a escrita para o rei Thamouus do Egito. Theuth defende sua utilidade: «Um conhecimento (*máthema*) e um remédio (*phármakon*) para a memória e instrução. Responde Thamouus: Tu esperas da escrita precisamente o contrário do que ela pode fazer. Tal coisa tornará os homens esquecidos, pois deixarão de cultivar a memória [...]. Transmite uma aparência de saber, e não a verdade».¹⁴ Sócrates tenta, assim, convencer Fedro de que não se pode chegar ao verdadeiro pela via da escrita. A memória, para Platão, é a compreensão viva da alma. Assim *só há sabedoria na alma e nunca em escrituras*. Daí a supremacia do conhecimento oral (verdadeiro) em detrimento da escrita (aparência).

Derrida retoma esse mito em seu livro *A farmácia de Platão*. Tomando como eixo uma análise da escrita como *Pharmakón* (veneno e remédio), ele aponta positivamente exatamente ali onde Platão encontrava seus inconvenientes, e cuja conseqüência é, ao contrário de Lacan, atribuir-lhe uma primazia em relação ao significante.

Proponho, como contraponto, outra leitura do *Fedro* que destaca a escrita como *ikhnos*, o sinal, as pegadas, as pistas *de caminhos já trilhados, de diálogos vivos que forjaram modos de ser*.¹⁵ Não a memória, mas a rememoração. Essa, me parece, é a dimensão que Lacan almeja dar à escrita: o simulacro do corpo imagem, nem o *verdadeiro incorpóreo*, nem mesmo a experiência do corpo como *substância gozante da lalíngua*, mas a dimensão de cifra dessa experiência de gozo: «A rememoração é evidentemente alguma coisa que Freud obteve forçosamente graças ao termo impressão. Ele supôs que há coisas que se imprimiam no sistema nervoso e lhes conferiu letras (...). Já há um mundo entre uma letra e um símbolo fonológico [...]. A rememoração consiste em fazer

¹⁰ Nagib, L. «Nagisa Oshima e o realismo corpóreo».

¹¹ O *bunraku*, ou teatro de bonecos japonês, é uma herança da cultura popular e serve para contar as histórias do Japão antigo. Com movimentos quase humanos e vestidos com quimonos, os bonecos se transformam em verdadeiros atores no palco. Ao fundo, o som do shamisen marca o compasso da narrativa e o movimento dos bonecos dá a impressão de que têm vida própria.

¹² Lacan, J. O Seminário livro 18 *De um discurso que na fosse do semblante*, p. 117.

¹³ Lacan, J. O Seminário livro 10 *A Angústia*, p. 199

¹⁴ Platão. *Fedro*. Martin Claret, p. 119

¹⁵ Reis Pinheiro, M «Fedro e a escrita». In: *Anais de filosofia clássica*, vol.2 n. 4, 2008

*essas cadeias entrarem em alguma coisa que já está lá e que se nomeia como saber».*¹⁶

Assim, se a escrita não alcança o verdadeiro real, não é por uma impotência da verdade, mas por uma redução da mesma ao estatuto do verdadeiro. E lá onde estava a verdade para a filosofia, Lacan prefere o real que, entretanto, nada tem de metafísico, nem de metalinguagem, já que não se pode dizer o verdadeiro sobre o verdadeiro. A escrita toca o real, encontrando-o nos emaranhados do verdadeiro¹⁷, como nos transmite o filme *O livro de cabeceira* de Peter Greenway – mas não sem o império dos semblantes. Reencontraremos o Japão ancestral, na referência ao livro de cabeceira da gueixa Sei Shonagon, no qual ela escrevia suas experiências sexuais. Mas aqui, não há nenhuma pretensão realista; ao contrário: cada imagem, som, gesto ou palavra é cuidadosa e artificialmente desenhado e enodado aos caracteres japoneses que se imprimem na tela. O filme trata da letra de amor no corpo como pegadas do gozo, e suas conseqüências fantasmáticas: Nagiko cresce com um ritual que se repete desde a mais tenra infância, no dia de seu aniversário: o pai escreve no seu corpo, em caracteres japoneses, um texto que termina assim: «*Deus trouxe à vida o modelo de barro pintado, assinando seu próprio nome*». Ao mesmo tempo, a mãe canta em mandarim. E a tia lê para ela, todas as noites, o livro de Shonagon. Aos 4 anos, Nagiko vê uma cena sexual entre o pai que é escritor, e seu editor. O gozo da *alingua*, a letra no corpo, a produção das identificações e a verificação fantasmática.

O filme mostra o destino, a verdade mentirosa de Nagiko na tentativa de salvar o pai da humilhação diante do editor. Adulta e escritora, obstina-se em encontrar, nos seus amantes, o calígrafo ideal, fazendo de seu próprio corpo, o papel. Quando encontra o amor em Jerome, é ela quem passa a escrever no seu corpo. Caberá, entretanto, ao amado, ser cúmplice em seu plano de vingança contra o editor, tornando-se, ele mesmo seu amante. Mas, quem é enganado no jogo do amor?¹⁸ Tomada por ciúme, Nagiko rompe com Jerome, que decide, então, simular a cena trágica de Romeu e Julieta. A cena, entretanto, torna-se real e Jerome morre envenenado com a tinta usada por sua amada para escrever em seu corpo: a face veneno do *pharmakon*. Numa das cenas mais fortes do filme, o editor rouba o cadáver de Jerome, e tira a sua pele para fazê-la, literalmente de papel. As vísceras e outros pedaços de carne vão para a lixeira. A fabricação do *corps* produz seus restos. Através da escrita de 13 livros, nos corpos de sucessivos amantes, sendo o último o «Livro da morte», Nagiko finalmente mata o editor e enterra o livro feito com a pele do amado. Vejo em Jerome o analista, que faz semblante de cúmplice da verdade mentirosa, depois se deixa reduzir a uma folha de papel e, no fim, deve ser enterrado como resto.

A miragem da verdade enfim encontra seu limite, tocando o real com alguma satisfação. Nagiko separa-se do destino funesto de honrar eternamente a memória paterna e conclui: «*agora posso escrever meu próprio livro de cabeceira*». Na vitrola, toca a mesma música outrora cantada por sua mãe. Segurando nos braços seu filho, ela escreve, no corpo do bebê, os mesmos caracteres do pai: *não há relação sexual* – ensina Lacan –, *a não ser entre gerações*. Ou, como aparece escrito na tela final: «*A carne e a cabeceira escrevendo sobre o amor. La lettre d'amour encore*».

¹⁶ Lacan, J. O Seminário livro 23 *Joyce o sinthoma*. P. 127.

¹⁷ Lacan, J. O Seminário livro 23 *Joyce o sinthoma*. P. 83.

¹⁸ *Jeu de la mourre*

A maternidade e os mistérios do corpo falante

Gloria Sadala

As questões referentes a trauma e sintoma encontram-se presentes desde o início da psicanálise. O trauma corresponde a uma intrusão. É o que permanece fora do alcance da representação; é um dos nomes do mal-estar que surpreende o sujeito. Diz Soler: «É por isso que o trauma é referido a um real que assalta o sujeito, um real que não pode ser antecipado ou evitado. Um real que exclui o sujeito e não mantém relação nem com o inconsciente, nem com o desejo próprio a cada um; um real com que nos deparamos e em face do qual o sujeito, como se diz, «não se aguenta»; um real, enfim, que deixa sequelas, como tantas marcas que cremos serem inesquecíveis» (Soler C.; 2004, p. 71).

Como seres de linguagem, caminhamos numa contínua ampliação dos limites do simbólico, embora sabendo que todo o real jamais será recoberto. O irrepresentável coloca o sujeito numa posição passiva, pois a presença do real o reduz à condição de coisa, de objeto. Tentar reverter essa posição equivale a buscar algum domínio sobre o real. No entanto, sair da passividade requer uma implicação subjetiva, mesmo nas situações onde a responsabilidade do sujeito parece não ter lugar. A psicanálise dispõe somente de um meio para trabalhar neste sentido: a fala do paciente.

Enquanto a linguagem cobre o campo da lei, a fala cobre o campo da verdade singular e produz um efeito de sentido, o que demonstra a articulação da fala ao desejo.

O sujeito demanda todo o tempo que seja possível uma representação. Na clínica psicanalítica constatamos isso em cada paciente que tenta expressar e entender a sua angústia, os seus medos, a sua perplexidade diante daquilo que acontece consigo, diante daquilo que ele mesmo faz e não compreende.

A psicanálise oferece ao sujeito um dispositivo que lhe permite representar o que é representável, ou seja, dispor dos significantes para trabalhar em função da consecução de novos sentidos. Por outro lado, justamente por trabalhar através das palavras, estas levam ao impossível de dizer.

Se não se pode dizer tudo é porque há um impossível inerente à língua. Este impossível é concebido como agramatical, sendo designado como real. Há um real que persiste e insiste em cada língua, respondendo pelo que nela há de peculiar, de criativo, que escapa às regras gramaticais. A partir desta ideia, Lacan formulou a língua.

A língua é considerada uma coleção de lugares discriminados e específicos, é matéria disponível para os fantasmas e para o desejo. A língua permite os jogos possíveis com a verdade de cada um no campo da fala.

Tomemos um fragmento clínico que demonstra, através do alçamento de um significante, o cerne da função do analista: encontrar na fala o que o analisando não diz.

Recebo em meu consultório uma mulher recém-casada que havia passado por sérios problemas em sua primeira gravidez. Foi encaminhada pelo ginecologista/obstetra em função da situação enigmática que apresentava para a Medicina.

Com um mês de gravidez foi constatada queda significativa de plaquetas através de exame de rotina e, em seguida, ocorreu aborto espontâneo. Já sem o bebê, tornou-se o foco de investigações pela equipe formada por ginecologistas, hematologistas e reumatologistas. Duas hipóteses foram levantadas: 1ª hipótese: – Púrpura trombocitopênica idiopática: doença auto-imune caracterizada por redução gradual do número de plaquetas no sangue, provavelmente porque certos anticorpos anormais as destroem. 2ª hipótese – Síndrome do anticorpo antifosfolípide (SAF): caracteriza-se por uma combinação de tromboembolismo, complicações obstétricas e presença de um ou mais anticorpos antifosfolípidos circulantes.

Assim chega a paciente diante da analista: angustiada, confusa, insegura e cheia de incertezas quanto ao destino de sua vida.

Primeiro tempo de análise

Apenas obedece às ordens médicas. Não entende porque lhe enviaram a uma psicanalista. Não tem a menor ideia do que fazer ali. Não tem sequer diagnóstico médico. Conta da gravidez, do aborto em 2 meses, da má formação fetal, da possibilidade de uma doença auto-imune e do possível anticorpo presente. Relata seu tratamento com suas respectivas consequências. Apresenta muito inchaço, queda de cabelos e aparecimento de pelos no corpo.

Durante algum tempo sua fala transmitia queixas relativas a sua doença e resultados dos frequentes exames laboratoriais.

Ao contar das injeções de imunoglobulina que havia tomado no CTI de um *hospital*, revela que na verdade seu grande medo é de *hospital* e há muito tempo. A partir do significante *hospital* associa um episódio significativo da sua infância. Aos oito anos de idade contraiu febre reumática e foi necessário, por várias vezes, tomar injeção de benzetacil no *hospital*. Diante de sua constante recusa àquela injeção tão dolorosa, seu pai a segurava com força e violência, forçando-a ao procedimento. Esta recordação a remeteu a uma outra lembrança mais recente: o horror desencadeado quanto à futura hospitalização para a realização do parto. Tomar imunoglobulina no *hospital* foi até bom, diz ela, pois constatou que nada aconteceu. A partir daí, inicia-se um novo tempo em sua análise.

Segundo tempo de análise

A paciente fala mais de si própria. Conta sobre sua história e sua família. Considera-se muito fechada e todos a veem assim. Extremamente ansiosa, em qualquer situação pensa logo no que é ruim. É organizada, promove todas as festas familiares. Resolve os problemas da família e sente-se sobrecarregada com isso. Receava casar-se, pois todas as mulheres de sua família se separam. Aos oito anos de idade, seus pais se separaram, fato ocorrido logo após às injeções de benzetacil no hospital. Momento dramático da análise com a fala da paciente, apontando para um ato violento do pai, forçando-a seguir uma nova vida de sacrifícios e dores. Evidenciou-se, especialmente, a associação entre *hospital* e violência paterna.

Terceiro tempo de análise

Relata um assalto. Encontrava-se com alguns amigos, quando um grupo de assaltantes os surpreendeu, os amarrou e uma das mulheres foi escolhida para ser estuprada. Um homem todo-poderoso, cruel e sem escrúpulos, tudo fazia para alcançar o que queria. Novamente a violência. Surpreende-se por contar este episódio tanto tempo depois. Sabemos que o nascimento de um filho coloca várias questões para a mulher. Em consequência do encontro com a castração, a menina espera do pai aquilo que não lhe foi possível ter. O que esperar de um encontro marcado pela violência? Um recuo em relação à maternidade pode ter sido a solução da paciente para o conflito entre o desejo e o horror de ter um filho. Sua escolha foi manter-se no lugar de protetora de si mesma e da família, guardiã do pai e da violência. O significante *hospital* foi a ponta do iceberg edipiano que permitiu este acesso a sua história. Seu corpo foi palco para as encenações da tragédia de seu desejo. Desejo relativo ao pai, desejo do filho. Retomar a fala no dispositivo analítico propiciou a este sujeito transformar seu mal estar em possibilidade de acesso ao seu inconsciente.

Quarto tempo de análise

Ainda sem diagnóstico médico definido, mas com suas plaquetas em movimento ascendente, a paciente decide retomar suas atividades profissionais, físicas e de lazer. Ao acompanhar o marido num *hospital*, toma todas as providências necessárias. O *hospital* lhe pareceu assim: estranho e familiar ao mesmo tempo. Interessada em sua análise, já percebendo a lógica de funcionamento deste inconsciente estranho e familiar, a paciente decide viver sua vida, enquanto examina suas

plaquetas. Segundo Lacan, o inconsciente é o capítulo censurado da história de cada um, marcado por um branco ou ocupado por uma mentira. No entanto, pode haver um resgate, pois a verdade está escrita em algum lugar. O corpo pode ser este lugar onde aparece algo da verdade do sujeito. Parece ser o caso da paciente em questão. A verdade por se situar detrás, atrelada ao cangote, como diz Lacan, requer um contorno, uma reviravolta. Este contorno é efetuado pela única regra do dispositivo analítico: a associação livre. Dizer tudo o que lhe vem à cabeça, descompromissado com as regras do discurso, é trabalhar no fio da fala, para tentar pôr em curso o desejo do sujeito. O esforço para revalorização deste instrumento próprio do tratamento psicanalítico – a fala – efetuado durante alguns anos por Lacan nos anima a recolocá-la sempre como foco de investigação. A paciente aqui apresentada tentava decifrar em sua análise o que lhe acontecia, queria interpretar os mistérios de seu corpo falante. Observamos no fragmento clínico aqui descrito que o significante *hospital* funcionou como condensador da história da sexualidade do sujeito, indicador do complexo nuclear de sua neurose.

No desenvolvimento deste trabalho, focalizando a função da fala na Psicanálise, faz-se necessário apresentar *alíngua* como forma de expressão da pulsão. *Alíngua* faz da língua um instrumento de veiculação de alguma verdade, sem cair na artificialidade da arbitrariedade linguística que, por si só, não tocaria o real. Por *alíngua*, faz-se existir num único movimento, a língua e o inconsciente. O mistério do corpo falante é o mistério do saber de *alíngua*, saber singular, nunca totalmente apreensível. O mistério do corpo falante é o mistério do inconsciente. O real é este mistério. Colette Soler complementa tais afirmativas de Lacan no Seminário 20, Mais ainda, dizendo: «e o sintoma vem desse real». O sintoma é uma tentativa de dar direção ao real. Um ano após o término dessa análise, recebo notícias pela ginecologista e pela própria paciente: nova gravidez; nasceu seu primeiro filho.

Referências Bibliográficas

FREUD., S.

(1891), *A interpretação das afasias*. Lisboa, Edições 70, p.1977. «Sobre el sentido antitético de las palabras primitivas»

(1910), In: Obras completas de Sigmund Freud. 2. ed. Buenos Aires: Amorrortu,1986,vol.11. «Sobre psicoterapia»

(1905). In: Obras completas de Sigmund Freud. Buenos Aires: Amorrortu, 1978, v.7.

LACAN, J.

Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1953), In: Escritos. Rio de Janeiro, Zahar,1998.

Seminário 20 – Mais, ainda (1972-1973), 2.ed.Rio de Janeiro, Zahar,1985.

Televisão (1973). Rio de Janeiro, Zahar,1993.

SADALA, M.G.S. (2008). No fio da fala, um escultor. In: Um retorno a Freud / Nina Virginia de Araujo Leite, Flavia Trocoli (orgs). Campinas, SP: Mercado de Letras. *No avesso da comun(ic)ação – para uma ética do dizer*. Rio de Janeiro, UFRJ/ECO,2001. Tese (Doutorado).

SOLER, C.(2004). Discurso e Trauma. In: Retorno do Exílio-o corpo entre a Psicanálise e a ciência/Sonia Alberti, Maria Anita Carneiro Ribeiro(orgs). Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.

Ce que le sujet autiste nous apprend du mystère du corps parlant

Elisabeth Léurgie

Avoir un corps, être parlé et entrer dans le langage est le statut de l'être humain mais cela ne dit pas comment la libido anime un sujet pour qu'il se tienne debout.

Les psychanalystes sont confrontés au mystère du corps parlant car la clinique enseigne que l'idée de soi comme corps peut manquer à un sujet et c'est ce qui semble se produire pour l'autiste.

Les références de Lacan sur l'autisme sont rares, connues et énigmatiques. Il y a celle de la conférence de Genève sur le symptôme (1975) où il pose la question de savoir «pourquoi il y a quelque chose chez l'autiste... qui se gèle, si on peut dire».

Cette notion de gel est très complexe car elle implique une présence «non activée, non réalisée» mais qui ne dit pas de quel registre est ce «quelque chose» gelé que l'on rencontre dans l'autisme.

Lacan précise également que, si nous avons de la peine à les entendre, c'est parce que ce sont «des personnages plutôt verbeux», c'est la référence la plus connue qui, à suivre le Littré, nous indique que «le verbeux est celui qui abonde en paroles mais sans idées». C'est assez énigmatique d'utiliser ce terme pour des sujets le plus souvent privés de parole.

Mais si on rapproche cette référence de celle du Séminaire XXIV (séance du 18 04 1977) où Lacan parle «d'autisme à 2» pour saisir ce qu'il en est du Réel en jeu dans la séance cela oriente la pratique analytique avec les sujets autistes.

Pour eux, l'objet ne chute pas entre le sujet et l'Autre et aucun signifiant ne vient prendre sa place, pour se coupler avec un S2 qui viendrait de l'Autre. Ainsi il n'y a pas de S1-S2 qui fonctionne, l'enfant naît «en objet», lui-même hors signifiant, et ne fait pas sa rencontre avec le premier objet de satisfaction. Il ne sait même pas qu'il existe un Autre, porteur d'un objet séparable dont il pourrait s'emparer, puis le perdre et le retrouver.

Cela permet de saisir pourquoi ces enfants sont hors demande dès le début de la vie, prêts à se laisser mourir de faim. Il ne s'inscrit pas dans les signifiants de la mère, de son histoire familiale, de son couple, elle ne sait à qui l'adresser et cela produit une élision de l'être chez celui qui n'est pas en place de «petit a» suscitant le désir de la mère et se retrouve juste «objet de soins» dans un désert de signifiants. Il ne pourra trouver dans le miroir l'appui de l'Autre maternel qui permettrait l'inscription symbolisante.

Avant le Stade du Miroir la pulsion scopique inclut son objet, devant le miroir «l'objet se perd» il n'est plus «déjà-là» et à partir de cette perte les sons du babillage forment chaîne signifiante, avant même d'être porteur de sens, c'est la langue, instillée depuis la naissance, qui permet l'opération de subjectivation.

Au «c'est toi» de nomination maternelle, le petit d'homme se reconnaît par un narcissique «c'est donc moi» qui sera la cause de la verticalisation du corps et cette étreinte symbolique avec la mère en même temps l'en extirpe et lui décerne une image et un corps.

Privé de son image, l'enfant autiste ne pourra pas trouver, la découpe unitaire de son corps et ne s'animera jamais vraiment. Ce quelque chose de gelé dont parle Lacan, concerne la libido autant que le signifiant.

Selon la formule de Rosine Lefort «une cure d'autiste ne part pas du pulsionnel, elle y mène». Puisqu'il n'y a pas d'objet, il n'y a pas de libido d'objet et donc pas de narcissisme. Le corps en est ainsi marqué et l'inscription dans le langage empêchée.

On ne repère pas de trace d'une première aliénation consentie au langage reçu de l'Autre. Et avec l'autiste on se situe avant toute significantisation et hors Métaphore Paternelle, c'est l'approche la plus cruelle de l'absence de signifiant, en ce que c'est le signifiant qui donne le corps et pas la cellule. Cela exclut un montage pulsionnel qui ferait trajet, tour et retour et symbolisation des bords, de ce manque le corps est meurtri et le sujet ne peut qu'incarner cet «inanimé» de l'objet, selon un mode particulier.

Et c'est justement d'une façon très particulière que j'entends parler de Nathan. Il a 5 ans et vient à l'hôpital de jour dont je fais la supervision. Il est en même temps présenté comme aveugle et muet car il est sans cri, ni rire ni pleurs ni regard.

On le croit paralysé, même paraplégique tellement son corps déséquilibré semble tantôt une guimauve, tantôt un vieux tronc d'arbre puisqu'il marche courbé en 2, en automate, se déplaçant rarement et lentement.

Chacun se demande comment il a atterri à l'hôpital de jour mais souhaite l'y garder le plus longtemps possible car il est le seul enfant de l'institution à ne pas faire de crise et tous les examens médicaux sont normaux.

Chaque soignant de l'équipe parle de Nathan pour dire qu'il n'y comprend rien. Et il finit par incarner le degré zéro du désir, de la demande et de la parole et devint pur signifié.

Ce «rien» le représentait et finissait souvent en jeu de mots comme complément de son prénom, mais répéter ce «Nathan-rien» le gelait dans un «n'attend rien».

Et ce «rien» était devenu un signifiant a-sémantique qui le représentait. Cela se collait à son prénom pour faire un tout sans effet de signification car il n'y avait pas de S2 venu de l'Autre pour se mettre en chaîne, ni produire une circulation de la libido.

Pour les parents cela s'était passé dès la naissance, il s'était mis «hors course» car il n'avait jamais pleuré, babillé ou demandé. Dans leur désespoir, ils se tenaient pétrifiés devant «ce fils hors-sens auquel on ne pouvait rien» c'était leurs termes, pour énoncer qu'ils étaient sans secours, sans appui, sans réponse de la médecine. Nathan se faisait ainsi objection au savoir scientifique et il était reproché aux parents d'avoir un enfant qui ne rentrait dans aucune case car le caryotype comme l'IRM étaient normaux et le corps ne l'était pas. Les médecins n'avaient posé un diagnostic d'autisme que tardivement et par défaut car «rien ne s'expliquait».

Le premier statut du sujet c'est d'être celui dont on parle, c'était «rien» qui était venu recouvrir Nathan et le priver de toute satisfaction pulsionnelle, de sa voix et de sa vue.

Vers 7 ans, à la demande de l'équipe, je décide de le recevoir, sans que personne n'attende «rien» d'une cure analytique pour lui. Je désirai m'affronter à ce signifiant «rien» qui lui collait à la peau car je pensais que chez cet enfant l'assomption du corps ne s'était pas réalisée car l'Imaginaire était disjoint du Réel et du Symbolique comme pour tout autiste mais que cela prenait pour lui, des conséquences extrêmes. Il était pétrifié sous le seul signifiant qui le représentait et interdit de s'identifier à son être de vivant. Ce «rien» a empêché la «corpsification» c'est-à-dire le découpage signifiant de la surface du corps et l'érection d'une colonne vertébrale qui tiendrait le tout.

De ne pas être entré dans la demande l'a privé d'une soustraction de jouissance qui est celle qui institue le caractère érogène des bords du corps, de la peau et des organes sensoriels. C'est ce qui met en route le circuit pulsionnel, la différenciation entre l'intérieur et l'extérieur, l'infini et le juste à côté et la possibilité d'intentionnalité qui verticalise le corps. Cela ne s'était pas fait pour Nathan mais il ne se présentait pas du tout comme «objet condensateur de jouissance», il était calme et doux et capable d'autonomie et d'apprentissage mais sans aucune satisfaction pulsionnelle ni offre à l'Autre de ses progrès.

Le «rien» continuait à triompher.

On le croyait porteur d'un manque réel, aveugle, sourd, muet, il se tenait hors-signifiant avec une conséquence absolue sur son corps, de n'être pas phallicisé.

Chez Nathan, pas de soustraction de jouissance, pas de trait unaire, pas d'identification primordiale à cause de cette défaillance de mutation du Réel au Symbolique. Cette absence de jouissance primordiale du signifiant reste énigmatique pour moi car j'ai très peu reçu ses parents.

Un jour qu'il fait le geste de se boucher les oreilles quand je chuchote son prénom, je l'interprète comme un accord à mon offre d'analyse et la cure se déroule depuis 5 ans.

Je n'ai pas le temps de la développer ici, mais Nathan a pu accepter que du plus petit souffle je fasse mien, patiemment, jusqu'à ce qu'il émette des sons pour faire barrière au «rien» primordial. Il s'est petit à petit redressé jusqu'à trouver une posture élancée. C'est ce qui est le plus étonnant car s'il est entré tardivement dans le bonheur de la langue et celui d'habiter son corps, il reste autiste avec des moments de repli, des mots mais peu de phrases et une certaine méfiance dans le registre

de la demande.

J'avais accepté dans la cure l'ampleur de message de «son rien», c'est à dire qu'il puisse être séparé de son prénom mais reconnu comme réel pour lui.

La seule chance de produire un S2 c'était de reconnaître ce réel du rien plus fort que le vrai. Ce n'était possible qu'à partir d'un creux, d'un lieu vide, inconsistant en moi qui n'était pas la demande d'un Autre mais plutôt à référer au désir de l'analyste. Une fois qu'il a pu «recevoir» cette coupure entre son prénom et son rien il a pu commencer à supporter les satisfactions pulsionnelles et à se redresser. Maintenant il entend bien, regarde et connaît la joie mais reste à une utilisation vocale très limitée des mots.

Récemment il est entré dans l'écriture et peut même faire des phrases avec des mots qu'il écrit mais ne sait pas prononcer. Cela ne cesse de séduire son entourage et de le faire jubiler devant sa trouvaille d'utiliser la lettre comme ça. Lacan a parlé de la façon dont prendre un mot au pied de la lettre renvoie au Réel et «à la tendance que cette lettre a à rejoindre le Réel».

Le mot ne sera jamais significantisé pour lui mais de la lettre il peut faire usage.

Et cela témoigne qu'il a lâché son rien pour en faire quelque chose!

IX

CORPS ET DISCOURS

CORPO E DISCORSO

O corpo da psicanalise e a tecnociência

Angélia Teixeira

Trarei algumas questões para discussão: as radicais invasões e tentativas de reprogramação do corpo falante e as excessivas experiências virtuais afetam o corpo pulsional? Podemos identificar seus efeitos? Qual o alcance destas mudanças no dispositivo psicanalítico?

Poder-se-ia amplamente definir o corpo falante como afetado pelo significante, pela fala em sua dimensão simbólica; pela dimensão especular imaginária; pelos efeitos do real, da letra e da escrita, e especialmente por alíngua. Neste lugar privilegiado de gozo o sintoma se escreve: RSIS.

As proposições de Lacan retiram definitivamente a teoria psicanalítica da interpretação cartesiana mente/corpo ao definir o aparelho psíquico enlaçado em três dimensões do espaço, Imaginário, Simbólico e Real, relativos às três modalidades de gozo, *Fálico*, *Outro e Sentido*.

Incluir a dimensão do espaço, portanto do corpo, na subjetividade nos ajuda a pensar as novas dimensões tecnológicas e virtuais que os corpos falantes ganharam desde o século XX, especialmente o universo do olhar e da voz.

Este corpo que esteve em questão em todos os tempos, na atualidade é objeto de grandes investimentos da tecnociência globalizada que o invade e o estende para além dos limites do organismo de novas formas eficazes. O que poderia ser considerado corpo ficcional até pouco tempo, transformou-se rapidamente em realidade: as mudanças genéticas, os transplantes, implantes, próteses, a amplitude das cirurgias, inclusive estéticas, o controle do biopoder de modo geral. Incluem-se aí os deliciosos e alienantes gadgets que estendem o espaço dos corpos falantes em formas de celulares, laptops, ipod, ampliando em grande escala seu circuito de comunicação através da internet, skype, blogs, site, twitter, facebook etc...

Algumas novas situações clínicas nos convidam ao debate. Pergunto se as condições para que uma análise se dê estão contempladas no funcionamento do Skype. Se Freud foi taxativo em contra indicar a auto-análise, por carecer da presença do analista para acolher a fala do analisando em associação livre, endereçada a esta particular escuta e interpretação do analista, devemos precisar, teórica e clinicamente, o que falta, ou não, ao dispositivo do skype, para garantir o ato analítico. Prática que efetivamente está ocorrendo em alguns países. **O analista virtual** tem as condições necessárias para interpretar e manejar a transferência?

Estão, também, desafiados os psicanalistas a debaterem acerca dos efeitos da realidade virtual, da presença virtual em tempo real que rege a comunicação entre os corpos falantes que navegam no mundo das redes digitais de comunicação via web, no ciberespaço, ou seja, dos efeitos subjetivos dessas operações na regulação do laço social, dos sintomas e das práticas sexuais, a exemplo da iniciação sexual de adolescentes em sites de sexo. Conferir o gozo sexual nos **leitões virtuais** nos convida a quais leituras psicanalíticas?

Manifestações delirantes e alucinatórias de psicóticos trazem em primeira mão indícios dos efeitos das experiências dos corpos se relacionarem virtualmente via máquinas como se pode verificar no uso singular dos significantes próprios às novas linguagens do mundo da imagem e da informática e a interpretação delirante da participação deles no próprio funcionamento dos aparelhos tecnológicos que vou chamar **'empuxo às máquinas'**.

Essas experiências de psicóticos têm a função de explicitar a crescente equivalência que se tem feito entre o **corpo falante e a máquina**. Ver David Le Breton. Freud revolucionou o corpo ao evidenciar o caráter erógeno que ele comporta, em todas as idades. Afirmar que o desejo sexual recalcado, inconsciente, retorna no corpo determinando o sintoma enquanto uma vicissitude da pulsão significa distinguir o organismo do corpo situando-o para além dos poderes da anatomia, da fisiologia e da bioquímica. Ao tomar o corpo e a sexualidade - asexo(ualidade) diz Lacan - como subjetividade ou vice versa, Freud inaugura o corpo pulsional regido por um órgão chamado libido, que não se situa em nenhum lugar do organismo por ser incorpórea, resultante da incidência do significante sobre o organismo.

Lacan nomeou as modalidades de gozo, especialmente aquela que se situa na *periferia do corpo* como também *fora dele*, associando a estas *bordas do corpo falante* objetos separados dele mesmo, chamados de objeto pequeno *a*, seio, fezes, olhar e voz.

Nosso problema no momento se coloca em outra perspectiva: distinguir não somente o *corpo* do *organismo*, mas o corpo falante pulsional do corpo virtual e da máquina. Novos discursos, novas práticas.

As novas experiências de gozo do corpo falante no encontro com o corpo virtual escrevem especiais circuitos do olhar e da voz. Esta realidade discursiva limita, avilta ou faz retroceder o campo simbólico? Em princípio os avanços da tecnociência não representam um declínio do campo simbólico. Sem dúvida alterações surgiram e alguns problemas da ordem do real estão colocados à contemporaneidade, entretanto ampliam de novas formas o campo simbólico, creio. Nossa atenção, entretanto deve incidir sobre os efeitos subjetivos que possam provocar, em especial, nos eventos do corpo que são os sintomas.

Trago um fragmento de caso clínico elucidativo da nova realidade discursiva que estamos abordando: homem de 44 anos demanda análise movido pelo sofrimento causado pelo adoecimento de um sobrinho com prognóstico de 5 anos de vida. Teme não suportar esta situação, especialmente o sofrimento do irmão mais novo, pai da criança, para quem é praticamente um pai. Este homem se considera bem sucedido e efetivamente o é, do ponto de vista profissional e econômico, familiar, dois filhos adolescentes, satisfatório relacionamento conjugal. Resta, porém, o receio permanente de algo grave lhe acontecer, razão pela qual quer falar para um analista na tentativa de se precaver. O que não lhe basta.

No avançar das entrevistas traz relevante aspecto: enorme temor de adoecer de mal súbito, que o leva a fazer semestralmente exames médicos de toda ordem. Procura se assegurar e se antecipar a qualquer infortúnio persuadindo os médicos a autorizá-lo a fazer exames invasivos para saber o que está acontecendo dentro do corpo. Não basta saber por fora, quer **ver por dentro**. Primeiro conseguiu fazer uma endoscopia e nada foi encontrado no trato digestivo; já está marcada uma colonoscopia para verificar o trato intestinal, faltando o cateterismo. Felizmente o cardiologista tem recusado com veemência seu pedido. Eis a tecnologia a serviço do gozo do sintoma obsessivo. Eis um homem tentando anular o corpo libidinal para transformá-lo numa máquina controlável.

Este homem soube precocemente da existência da morte, do significante morte. Conheceu a morte do corpo do outro querido aos cinco anos de idade com a morte do pai. A experiência se repete aos vinte e três anos com a morte da mãe de enfarte fulminante. A anunciada morte do único filho do irmão o desespera de modo surpreendente. Não teme a morte, teme a contingência, o acaso, o azar: o pai morre de acidente de carro dirigindo em viagem de férias com a família, o coração da mãe não resiste aos 43 anos e um tumor numa região do cérebro inacessível a cirurgia aparece em um sobrinho de quatro anos. Resta-lhe, equivocadamente, apostar no Deus máquina da tecnociência capitalista que tudo promete **saber, curar, prevenir**.

Em outra perspectiva, algumas situações relativas às crianças na contemporaneidade merecem a atenção dos psicanalistas. Elas convivem com o outro corpo virtual, o olhar virtual, a voz virtual desde muito cedo, iniciada com as babás eletrônicas, os vídeos para entreter recém-nascidos e os desenhos animados tão logo começam a falar, seguida das conversas virtuais com os colegas de escola e amigos. É significativo o aumento das brincadeiras nos jogos eletrônicos e nos computadores, em lugar da companhia presencial do outro. Não creio que chegue a prejudicar a fantasia, o devaneio e a imaginação infantil, apenas exigem novos e atentos cuidados para dimensionarmos seus efeitos subjetivos. Creio que é preciso se ocupar de responder às perguntas cruciais sobre a natureza dos laços sociais que estão sendo engendrados nos **encontros virtuais**.

Sabemos que a voz que vem do outro ganhou novas dimensões. Desde o início o século xx não veio apenas de outro corpo falante, mas do rádio, da TV, do cinema, da internet, e as crianças crescem nesse mundo virtual que falam para elas sem um corpo presencial, uma voz presencial, porém uma voz que fala para qualquer um, para todos, para ninguém, apenas falam sem passar pelos desfiladeiros pulsionais inconscientes do corpo falante. Idem para o olhar. Sinalizo que não precisaríamos dos aparelhos da tecnologia para ouvir vozes que não vêm **de outro corpo falante**

presente, pois, os psicóticos nos falam disso desde sempre.

Sabemos, por essa e outras razões que a virtualidade sempre regeu o circuito dos corpos falantes dos sujeitos, mas na atualidade é preciso distinguir as virtualidades, como também as vozes dos circuitos do objeto *a*, daquelas que estão nos circuitos da máquina.

Da definição lacaniana das pulsões como o eco no corpo sensível ao dizer, valorizo o trecho ‘o corpo tem orifícios, dos quais o mais importante é o ouvido porque não pode se fechar, viés que responde ao que chamou de voz,’ por onde introduz a anterioridade imperativa de alíngua na constituição da subjetividade do corpo falante.

O corpo do ser falante sendo um fato de discurso é o que há de mais essencialmente afetado pelo significante em seu gozo. Apostando que falar é uma pulsão com a qual o homem tudo inventa, inclusive a tecnociência, acredito que sempre disporá dos recursos simbólicos para tratar o real do corpo falante, mistério do inconsciente.

Do trauma ao *troumatismo*

Sandra Leticia Berta

Partamos do seguinte: diferenciar trauma como acontecimento traumático do trauma estrutural: furo (*trou*) – *troumatismo*.

Uma pergunta que permeia esse texto: quais as conseqüências dessa diferenciação, na clínica psicanalítica?

Partamos, então, de diferenciar o trauma de estrutura - do parlêtre - do acontecimento traumático que se apresenta como sendo aquele onde a verdade e o saber coincidem unívocamente, ou seja, sem separação e sem lugar ao equívoco. Nessa definição tomamos como referencia os discursos, lembrando que no discurso do analista o saber está no lugar da verdade (a/S2 - \$/S1). Se o saber está «no lugar de», ele não é a verdade.

Entretanto, ao falarmos de acontecimento traumático e dos efeitos subjetivos, estamos propondo que, nele, saber e verdade não se separam. Desse modo, o acontecimento e seu retorno – detalhe por detalhe – velam a disjunção e colocam o mesmo como verdade absoluta. Saber sobre o acontecimento significaria saber «A» verdade. O acontecimento traumático visa assim elevar a contingencia do acidente à verdade. Com isso se verifica um fechamento da pergunta pela causa. O acidente obtura a causa.

Partindo desse referente podemos pôr à prova a seguinte hipótese: numa análise trata-se de restabelecer as vias que indiquem para o sujeito a disjunção entre verdade e saber. Uma análise provoca um saber sobre a verdade, mas justamente orientado pela divisão que o furo da causa promove. Se assim for, se verifica que a verdade é não toda e que nenhum acontecimento será capaz de dizê-la. Por outro lado, o saber mostra-se sempre insuficiente em dizer a «origem das coisas» ou mesmo «a coisa».

Desde os primórdios da psicanálise o trauma se apresentou como esse caráter de acidente que imprime um excesso de excitação não tramitado pelo aparelho psíquico. RSI.

Se concordamos até ai, podemos dar mais um passo e dizer que o fantasma é uma construção que vai além do acontecimento. O fantasma já é um passo. Se o sujeito algo pode dele extrair será um detalhe. Verdade não toda. O detalhe em contraponto com a catástrofe.

Entretanto, fazer coincidir o fantasma com o trauma é a estratégia neurótica que cristaliza o sintoma. Essa bússola orienta a direção do tratamento.

Lacan insiste em acentuar o trauma na sua relação ao real, justamente para diferenciar a realidade do real. Isso desde bem cedo no seu ensino. Ele privilegiou a temporalidade do trauma dividida em dois tempos e justificou insistentemente que a fantasia e o sintoma são modos de resposta ao traumático. Nos anos '50¹ ele opôs a fantasia ao acontecimento traumático, outorgando a este último toda sua opacidade, reinterpretao os dois tempos do trauma: o primeiro sendo o acontecimento e, o segundo sendo a construção da fantasia. Nesse sentido, os sintomas são uma resposta à fantasia e ao trauma. Posteriormente, no seminário *O desejo e sua interpretação* (1958-1959)², o trauma foi definido em relação ao desamparo fundamental do *infans*, aquele ser que, embora imerso na linguagem, ainda não possui a palavra. Trata-se do desamparo do sujeito face ao desejo de Outro, pois o mesmo apresenta-se como enigmático. O trauma é condição desse *infans inocente*, marcado pela palavra que o mortifica, mas também que o localiza nessa dialética da sua relação ao Outro. Lacan sustenta que a resposta a essa condição de desamparo é a construção da fantasia na qual se articula, tanto a significação possível do sujeito, quanto sua condição perante o desejo do Outro.

¹ Lacan J. (1953-1954), El Seminario, Libro I, *Los escritos técnicos de Freud*, Buenos Aires, Paidós, 1992.

² Lacan J. (1958-1959), O Seminário, Livro VI, *O desejo e sua interpretação*, Inédito.

Em 1964³, o trauma toma um estatuto diferenciado, uma vez que o acento não se ancora na opacidade da origem, mas no acontecimento traumático como encontro, isto é com um sentido que se associa ao atual e ao ato. Isso leva a fazer a divisão entre o *autômaton* dos significantes e a *tyquê*, que define o encontro faltoso. Um encontro com o perdido. Nesse ponto Lacan articula sua «invenção», o objeto *a*, privilegiando suas articulações com o objeto pulsional. O *autômaton* como a rede de significantes define o retorno do signos, enquanto que a *tyquê* refere ao real como encontro. Para além do retorno dos signos, e por causa desse retorno, se verifica esse real como encontro, que em Freud pode ser identificado ao umbigo dos sonhos. Essa relação entre *tyquê* e *autômaton* permite vislumbrar uma solidariedade existente entre o que se repete e o encontro, pois se há repetição é porque sempre se encontra a falta.

É nesse contexto do ano de 1964 que Lacan retoma o exemplo do sonho que Freud (1900-1901) nos legou. Sonho de um pai que dorme quando vela seu filho morto. Separado por um instante do Outro, esse pai sonha e vê seu filho segurando-o pelo braço. Além de vê-lo, ouve lhe dizer: «Pai, não vêes que estou queimando?». Olhar e voz - os objetos lacanianos da pulsão - se encontram nessa «frase» para testemunhar que do real do trauma nada poderia ser apreendido sem essa articulação. Trata-se da tessitura desse sonho que na interpelação do «não vêes» acorda o pai para morte de um filho. No despertar algo se camufla: seguir dormido em face do real e da culpa de um pai que não esteve à altura da sua função. Portanto, o despertar vai de encontro com a realidade para velar o real do trauma.

Sim, porque o umbigo do sonho é o que assinala a falta radical de um saber último sobre o sexo e a morte. O umbigo do sonho assinala que «não há proporção – relação sexual», que não se alcança o Outro, nem mesmo no amor, que não há abraço possível para alcançar o Outro; e que toda crença neurótica tenta driblar esse fato. Do Outro, em última instância, nada sabemos. Ao Outro o supomos e por isso a o inconsciente se ancora numa suposição, sendo que a mesma se desvanece no final de análise: melhor dito, no limite, quando o sujeito constata que com o Outro jamais fará UM. E que o que lhe resta são, por um lado os significantes mestres que lhe funcionaram como imperativos da Demanda e um litoral que indica o furo ao qual não há S1- e seu gozo concomitante - que o sature.

«A escrita não é de modo algum do mesmo registro, da mesma cepa se vocês me permitem esta expressão, que o significante».⁴ Escrever a letra que cava o furo no campo do Outro [S (Abarrado)]. Furo no saber que afeta diretamente a verdade singular, mostrando que a ficção é a falácia necessária para dar conta da insondável leveza do ser [S (Abarrado)].

Por essa razão o trauma diferenciado do acontecimento traumático implica considerar que em face do *trou* (furo) o que resta é ou a ficção ou o litoral. Justamente porque se a ficção fantasmática é a tela que opaca o real; o furo, em particular, o que Lacan considera como furo verdadeiro, leva a sua litoralização, sabendo que não há a última palavra. O qual significa: elaborar uma resposta na qual se enxergue o avesso da ficção. Para tocar o furo é preciso acariciar a borda. O inconsciente inventa porque não há nada a descobrir onde há um furo.

Em *Les non-dupes errent* (1973-1974) Lacan insiste em diferenciar realidade psíquica e real. O sentido (imaginário) ele nos diz: é muito curto. O que se descobre do saber inconsciente é o sentido sexual, o «sentido-não sentido». E é onde toda construção ficcional falha em dizer a verdade, *uma vez que não há verdade senão do que não tem sentido*⁵. Por isso Lacan dirá que a verdade, não toda, somente é sustentável através da escrita, além do saber. Um passo a mais na disjunção entre saber e verdade. Entretanto, o saber inconsciente inventa: «[...] todos sabemos porque todos inventamos um truque para preencher o furo (*trou*) no Real. Lá onde não há relação sexual, isso produz “troumatismo” (*troumatisme*) Uno inventa. Inventa-se o que se pode».⁶

³ Lacan J. (1964), O Seminário, Livro XI, *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1993.

⁴ Lacan, J. (1972-1973), O Seminário, Livro XX. *Mais Ainda*. Tradução M. D. Magno. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1996, p. 41.

⁵ Lacan J. (1973-1974), Seminário XXI *Les non-dupes errent*, inédito. Aula de 20 de novembro de 1973.

⁶ Lacan J. Ibid. Aula de 19 de fevereiro de 1974.

Ir do traumático para o *troumatismo* será possível se, na clínica, destacarmos o *non-sense* que se vincula ao «efeito de sentido» fazendo vacilar o sentido fixo e unívoco do acontecimento. Isso significa que o acidente, contingente, se marca como necessário (o que não cessa de se escrever), justamente porque falha na sua inscrição simbólica. Na clínica trata-se de passar desse necessário para o possível (o que cessa de se escrever). Uma analisante encontra no equívoco «in-visível» esse real do corpo falante, o qual lhe permite articular um saber além do trauma factual, além da realidade que a localiza numa cena infantil traumática cujo excesso se imprime com a marca do gozo sexual. O sintoma fóbico equivocado pelo dito «in-visível» é testemunha de um corpo torneado pela pulsão, eco do fato de que há um dizer.

Concluindo. A análise opera a passagem do evento traumático para o *troumatismo*; da realidade para o real, do unívoco para o equívoco. A equivocação dá a pista de como o *parlêtre* é afetado pelo *non-sense* real. Trata-se, então, de ser enganosos do necessário, desse saber que não para de se escrever. No inconsciente: isso fala, isso goza (*jouis-sens*). Essa poderia ser a razão pela qual o *troumatismo* perdura na neurose. Essa poderia ser também a razão pela qual o *traumatismo* pode ser deixado cair. Aqui se enfatiza a disjunção entre saber inconsciente e verdade. Quando em 1976 Lacan se pergunta O que é a verdade? Responde: «es rastrear lo real que no consiste, que no existe mas que em el nudo».⁷ O *efeito de sentido* ilumina o *jouis-sens* (gozo-sentido), isto é: algo que faz a cifra do sentido. Eis o desafio e a aposta de uma análise.

⁷ Lacan J. (1975-1976), El Seminario, libro XXIII, El sinthome. Buenos Aires: Paidós, 2006, p. 64.

«Je n'ai pas de bouche» Que nous enseigne le délire de négations de Cotard ?

Muriel Mosconi

Lors de son séminaire sur le Moi, Lacan décrit son premier contact avec l'hôpital psychiatrique: «*Je n'ai pas de bouche*, nous entendons cela au début de notre carrière, dans les premiers services de psychiatrie où nous arrivons comme des égarés. Au milieu de ce monde miraculeux, nous rencontrons de très vieilles dames, de très vieilles filles, dont c'est auprès de nous la première déclaration -*je n'ai pas de bouche*. Elles nous apprennent qu'elles n'ont pas non plus d'estomac, et en plus qu'elles ne mourront jamais. Bref, elles ont un très grand rapport avec le monde des lunes. La seule différence, c'est que pour ces vieilles dames, en proie au syndrome dit de Cotard, ou délire de négations, en fin de compte c'est vrai. Ce à quoi elles se sont identifiées est une image où manquent toute béance, toute aspiration, tout vide du désir, ce qui constitue la propriété de l'orifice buccal. Dans la mesure où s'opère l'identification de l'être à son image pure et simple, il n'y a pas non plus de place pour le changement, c'est-à-dire la mort. C'est bien ce dont il s'agit dans leur thème- à la fois elles sont mortes et elles ne peuvent plus mourir, elles sont immortelles - comme le désir.»

Dans cette même séance du 25 mai 1955, Lacan annonce son troisième séminaire à venir sur les psychoses. Il fait à nouveau allusion à ce délire lors du séminaire VIII *Le transfert* pour faire du Cotard la caricature de Socrate qui oublie que sa bouche est de chair dans son rapport à l'immortalité. Et il y fait référence aussi lorsqu'il parle du cauchemar d'immortalité d'une de ses analysantes qui est une horreur pure.

La culture, avant Jules Cotard, avait recueilli la trace de ce délire dans l'acédie. Cette trace apparaît sous la plume de Dante dans la *Divine Comédie* au septième cercle de l'Enfer, chanté au Chant XIII, où se trouve la forêt des suicidés. Leurs âmes sont changées en arbres qui parlent et se lamentent. Les Harpies, se repaissent de leurs feuilles et les font souffrir. Ces âmes seront les seules à ne pas réintégrer leur corps après le jugement dernier. «Nous reviendrons comme les autres / vers nos dépouilles, explique l'âme du poète suicidé Pier Vigne, mais nulle ne s'en revêtira, / car il est injuste d'avoir ce que l'on jette. Nous les traînerons ici, et nos corps / seront pendus par la triste forêt, / chacun à la ronce de son ombre hargneuse».¹ Les suicidés seront donc les seuls à ne pas sortir de l'entre-deux-morts² au jour du jugement, sans recours, éternellement mort-vivants, comme dans le syndrome de Cotard. On en trouve aussi des traces chez Sade avec le système du pape Pie VI, évoqué par Lacan, qui forçât la seconde mort symbolique. Et Isidore Ducasse dans *Les chants de Maldoror* cadavérise le narrateur dans un entre-deux-morts indéfini.

Jules Cotard élabore à partir de 1880 l'entité clinique du «délire des négations». Il s'agit de la pointe extrême de la mélancolie, une hypochondrie délirante anxieuse gravissime qui peut advenir aussi dans d'autres psychoses. Par exemple, la mort du sujet pour Scheber est, en quelque sorte, un délire de négation projeté puisqu'elle lui revient de l'Autre, il l'apprend dans les journaux. Elle associe des idées de damnation ou de possession, une auto-accusation, une propension au suicide et aux automutilations, une analgésie dite «douloureuse» - le patient, de manière paroxystique, souffre de ne rien ressentir du fait de la forclusion du phallus où le sujet s'identifie avec son être de vivant, l'invention de la chair est alors arrêtée. Ce délire associe aussi des idées de négation d'organes qui portent en particulier sur les orifices pulsionnels - «Je n'ai plus de bouche, plus d'estomac, plus d'anus, plus de cœur, plus de cerveau», ainsi pour ce patient d'une de mes présentations cliniques tout s'organise autour d'une lacune supposée de sa moelle épinière, ou alors: «Tout mon corps est bouché, dit le «Cotard», il n'est plus troué» dans une compacification, une

¹ Dante A, *La divine comédie*, tr. fr. J. Risset, Paris, Flammarion, 1992, 3 vol., *L'Enfer*, Chant XII, v. 103-129, pp.128-129.

² «Les antiques esprits dolents [...] crient à la seconde mort», ibidem., Chant I, v.116-117, p. 31.

condensation hyperbolique de la jouissance, d'où les automutilations qui tentent de faire trou dans le réel du corps, là où le symbolique n'inscrit pas ce trou. Il y a aussi des idées de négation du corps entier - «Je n'ai plus de corps, c'est un simulacre» -, des idées de négations d'objets ou d'abstractions - «Il n'y a plus de médecins, de notaires, de tribunaux ...» -, des idées de négation de l'âme, de Dieu, du temps, de l'espace, de la vie, de la mort. Ainsi cette analysante qui avait déclenché sa psychose à la mort de son père par une anorexie gravissime et qui se pensait à la fois responsable du génocide du Rwanda et de l'arrêt du temps. Le patient, qui est le plus souvent une patiente, se pense condamné à ne pas mourir pour souffrir éternellement et il supplie qu'on le délivre de cette immortalité. Quelques fois il sent son corps enfler démesurément jusqu'à envahir l'univers entier qu'il détruit au passage comme le cadavre de la pièce de Ionesco «Amédée». Le corps peut n'avoir «plus de fin» (je cite une patiente) ni dans le temps, ni dans l'espace. «J'avais l'impression, dit une patiente de Marcel Czermak, tout d'un coup que je devenais immense et puis, tout d'un coup, que je devenais toute petite.» Et cette patiente de Séglas: «Il vaudrait mieux pouvoir mourir que d'être ainsi immortelle, je suis condamnée à l'impossible.» Elle est condamnée à l'horreur du pur réel qu'est cet impossible, dans le réveil total d'une pulsion de mort hyperbolique.

Le «Cotard» se plaint aussi de «la perte de la vision mentale», c'est-à-dire de l'impossibilité de se représenter les objets familiers, absents ou présents, en particulier les êtres absents les plus chers, les parents. Cette abolition de la représentation va avec le fait de ne rien ressentir en regardant. Ainsi cette patiente de Marcel Czermak qui se plaint de «son regard vide», de «ses yeux de poisson mort». «D'habitude, il y a un rapport entre la pensée et le fond des yeux, or ça je ne le sens plus du tout. Je ne suis accrochée à rien», dit-elle avant d'essayer de se jeter par la fenêtre. «Qu'on me mette devant un mur public ou devant un splendide paysage, c'est exactement la même chose, ça n'éveille plus rien. C'est une sensation abominable. Le regard est mort.» Cette perte de la vision mentale témoigne de l'impossibilité de grouper en les identifiant les images mentales. Du fait de la rupture de la chaîne signifiante, symbolique, réel et imaginaire ne sont pas noués. Rien ne se lie (lier) ni ne se lit (lire). Le monde n'est pas obscurci par un excès d'imaginaire, il est au contraire omniprésent, mais disjoint du semblant et de la réalité narcissique qui le rendent vivable. Plus rien n'est vrai car tout est réel du fait de l'impossible de la dénégation.

Cotard décrit une progression du délire qui va de la damnation à l'immortalité puis à la négation d'organes puis qui va, quelques fois, jusqu'à l'énormité. Et c'est souvent par un délire auto-accusateur ou persécutoire que l'accès se résout dans une tentative de guérison où la culpabilité couvre le réel brut et la persécution oriente en fixant la jouissance sur un autre en lui donnant consistance. Dans l'auto-accusation, la douleur morale couvre cette douleur d'exister à l'état pur.

Le délire de négations dénuce le majeur de la forclusion et il montre un paroxysme de la forclusion du phallus dans la psychose avec un collage absolu du sujet et de sa cause, où le sujet devient immortel comme le désir freudien, dans l'impossible d'un réel terrifiant. Car c'est l'extraction de l'objet *a*, sa chute, qui permet qu'advienne un sujet au sens plein du terme.

Le sujet se trouve là identifié à un objet abject qui n'est articulé ni au phallus, ni à une quelconque chasuble narcissique, *i(a)*, ni aux traits signifiants de l'Idéal du moi, I. Cet objet est la Chose réelle et innommable qui n'a pas été tuée par le signifiant, la lamelle immortelle, féroce et dévoratrice qui se joue des limites de l'espace, dont Lacan construit le mythe. Comme dans le *Horla* de Maupassant, son ombre a dévoré le moi et l'image spéculaire avant d'envahir l'univers. Le temps est radicalement figé et le corps ne trouve plus de limites signifiantes. Il s'agit d'un délire de négation du manque et de la fonction signifiante qui y est corrélée. «Je n'ai pas de bouche.» «Je ne suis pas même un zéro, dit cette autre patiente, un zéro a une circonférence.»

Dans *RSI*, Lacan définit le Nom-du-Père comme un «trou cerné» qui n'est pas sans rapport avec le zéro à l'origine de l'engendrement des entiers naturels selon Frege et avec le signifiant du manque de l'Autre. Ce sujet qui n'est pas même un zéro, qui n'a plus de nom, qui parle de lui à la troisième personne ou en se désignant par «ça» est radicalement forclos. Ainsi pour cette patiente de Régis: «ça est une matière inerte, ça n'est pas creux, ça est damné.» La compacité de la jouissance se lie ici à l'absence de trou que couvre la damnation.

Le délire des négations, qui est un délire d'affirmation de la forclusion du manque, montre par l'inverse à quel point corps, temps et espace sont noués.

Le stade du miroir lie le temps, l'anticipation, l'espace et la jouissance pulsionnelle du corps à une image trouée par le phallus. Et le Cotard, lui, montre la ruine du miroir jusqu'à, quelques fois, l'héautoscopie négative, la disparition de l'image spéculaire, comme dans le *Horla*. Il est d'ailleurs notable que la mère, l'Autre du miroir, d'une de mes analysante «cotardisée» était schizophrène.

Le concept de forclusion inclut le temps en le nouant au jugement, *Verwerfung* veut dire aussi condamnation morale et infamie et forclure veut dire déchoir d'un droit après un laps de temps donné. Dans le Cotard, la fin des temps n'est pas à venir de manière asymptotique, elle est là en acte. La pulsion de mort suit ce passage au-delà de la limite et la temporalité logique de la répétition et de l'après-coup n'a plus lieu d'être. Lorsqu'il étudie l'hallucination du doigt coupé de l'homme aux loups, Lacan parle d'un entonnoir temporel, d'un moment où le temps se fige quand la forclusion du phallus s'exprime directement. A l'opposé, le petit Hans explore un *n'espace* phallique structuré par le cross-cap. Si, comme le dit Lacan «le désir est la coupure par quoi se révèle une surface comme *a*-cosmique», le Cotard, lui, relève d'une topologie sans coupure et donc cosmique, la topologie d'une sphère hyperdense envahissant en le détruisant l'univers entier, la topologie d'une étoile noire, qui, comme le réel, revient toujours à la même place.

Il corpo tra collettivo e soggetto

Renato Gerbaudo

Nell'esperienza dello psicodramma analitico, che si svolge con due terapeuti e un gruppo di partecipanti, la realtà della presenza dei corpi, il passaggio dalla narrazione al gioco simbolico produce un resto pulsionale di un corpo che parla all'insaputa del soggetto. Come avviene questo passaggio e come si reperisce il resto pulsionale provocato dagli effetti discorsivi del gioco?

Innanzitutto il gruppo procede per associazioni: un partecipante introduce un suo racconto, dei frammenti di vita personale, un sogno o delle riflessioni, cui si aggiungono gli interventi di altri partecipanti, il più delle volte in modo sparso e all'apparenza frammentario. L'animatore, in posizione di ascolto, considera i vari brani narrativi come libera associazione, poiché gli enunciati di ciascuno tendono a formare un tema collettivo, che costituisce il filo rosso della seduta.

È il momento del rispecchiamento tra i membri del gruppo, in cui il transfert orizzontale nella sua dimensione prevalentemente immaginaria funziona come confronto con l'altro, inteso sia come partner del gruppo che come personaggio del racconto di ogni singolo partecipante.

Il *corpo scopico*, immagine ideale e anticipata dell'unità del corpo, si forma a partire dallo sguardo degli altri, che come tale rimanda allo stadio dello specchio, come formatore della funzione dell'Io (Je), nel noto scritto di Lacan.

Questa dimensione narrativa del gruppo permette, da un lato, l'*Einfuehlung*, il fare uno con l'altro, grazie al transfert orizzontale e dall'altro la separazione in quanto l'immedesimazione non è mai completa, qualcosa sfugge alla padronanza immaginaria, manifestandone la sua alienazione.

Questo momento d'impasse è il momento della proposta del gioco da parte dell'animatore, come interrogativo riportato al partecipante e contenuto nella sua narrazione. Rappresenta il *trait-d'union* tra il tema collettivo implicito nel testo del gruppo e la questione dell'individuo come soggetto del collettivo. È pertanto il suo rapporto con l'Altro ad essere interrogato come effetto discorsivo: se gli enunciati si possono collettivizzare, l'enunciazione rimane a carico del singolo.

La funzione del gioco

Il gioco in psicodramma assume il valore di taglio significativo e permette di enucleare i significanti padroni del singolo soggetto con un lavoro di *virtualizzazione* degli scenari immaginari, riprodotti come relazioni con i partners della realtà. Al di là della varietà delle situazioni vissute, emerge l'insistenza di alcune parole chiave, elementi discreti che fanno emergere gli ideali dell'Altro cui l'individuo è soggetto.

Il gruppo, come una tela di Penelope, tesse una serie di disegni che rivelano la trama implicita delle questioni riportate, il gioco a sua volta disfa questa trama per riportare all'individuo l'ordito del suo rapporto con l'Altro.

La fenomenologia del gruppo si manifesta così nel gioco del *Fort-Da* freudiano, il rocchetto viene lanciato (*Fort-Via*) come base primaria del gioco infantile, raccolto dalle associazioni del gruppo dei partecipanti e ritorna al singolo (*Da-Qua*) come questione soggettiva in cui l'Altro non è più gruppale, ma l'Altro del soggetto di ciascun individuo.

Lo psicodramma analitico si presenta così come l'attraversamento degli Ideali dell'Altro per ogni partecipante, uno per uno e il gioco resta la possibilità di enunciazione dei significanti maîtres del protagonista. La scelta che il gioco, come rappresentazione, sia sempre individuale è dovuta alla dimensione analitica che solo il soggetto può parlare in nome proprio, anche se è attraversato dal discorso dell'Altro.

Si passa così dalla dimensione immaginaria degli scenari collettivi allo scenario individuale in cui il soggetto scopre i significanti principali che lo rappresentano. Percorso a volte lungo e faticoso che è illustrato nella sua struttura dal *Tempo logico*, in cui il collettivo funziona,

nell'apologo dei tre prigionieri di Lacan , come soggetto dell'individuale.

Non c'è gioco senza gruppo. In sintesi, la drammatizzazione serve a poter passare alla rappresentazione simbolica, dal discorso indiretto sulla realtà dei singoli al discorso diretto della rappresentazione significante. La categoria dei discorsi ci viene in soccorso per dire che la struttura del dispositivo fa riferimento al discorso del Maître, che è il fondamento sintomatico della questione soggettiva. Il *discorso del Maître* è analizzabile grazie al suo rovescio, il *discorso dell'Analista*, che gli psicodrammatisti sostengono nelle loro rispettive funzioni di animatore e osservatore:

Discorso del Maître ←----- *Discorso dell'Analista*

<u>S1</u>	<u>S2</u>	<u>a</u>	<u>S/</u>
S/	a	S2	S1

Questa *significantizzazione* del discorso introduce L'Altro simbolico come corpo del dire, in cui si manifesta una mappa di riferimento a partire dall'iscrizione dei significanti che rappresentano il soggetto.

Nel gruppo quindi, nella sua forma discorsiva, si possono ottenere effetti soggettivi legati alla presa del simbolico sul reale della pulsione, ottenendo in questo modo una riduzione del godimento sintomatico. Riduzione ma non soppressione, in quanto il sintomo è anche una modalità di godimento del soggetto. Questa prospettiva introduce la questione del corpo come sostanza godente e la separazione tra soggetto e corpo.

Corpo e sintomo

Come afferma Antonio Quinet «l'Altro del linguaggio ha un corpo ma non esiste. Ciò che dà esistenza al corpo umano è il godimento che, secondo la definizione di Lacan è il rapporto del *parlessere* con il suo corpo. L'essere umano è un corpo parlante».

L'interesse per questa concezione del corpo è data dai precursori dei significanti dell'Altro del linguaggio e che sono riuniti nel termine di *lalingua*, vale a dire elementi sparsi impastati di godimento trasmessi dalla lingua materna e depositati nel corpo che gode. Questi elementi non compongono una struttura, non entrano in una catena associativa, «rappresentano il livello a-strutturale dell'apparato verbale», secondo una definizione di C.Soler .

Lalingua come deposito della parola si incontra con il godimento del corpo come base per la formazione del sintomo dal lato del reale. Il significante possiede qui una sua materialità (in francese *motérialité*, gioco di parole che significa la materialità della parola) che è lo stile di comunicazione, la modalità con cui il bambino riceve l'impressione dell'Altro, al di qua della questione del desiderio dell'Altro come possibilità di significazione.

Questa digressione è ciò che mi ha fatto riformulare la questione del corpo in psicodramma, come interrogativo sulla *corporizzazione* del significante, a partire dalla concezione de *lalingua* e della costruzione del sintomo.

Vignette cliniche

1) Una bambina di circa dieci anni porta al gruppo un problema che l'assilla. E' stata con la mamma dal dentista che gli ha detto che doveva mettere l'apparecchio per i denti. La bambina reagisce molto male all'annuncio e fa una scena tra il seduttivo e l'isterico nello studio del professionista. Propongo di vedere questo episodio. Per rappresentare la madre sceglie l'altra bambina del gruppo, più piccola di lei e per il dentista uno dei bambini, molto carino ed intelligente. Al momento dell'annuncio del medico la bambina si aggrappa alle tende, piange disperata, cerca di convincere l'altro con modi seduttivi, allontana bruscamente la madre e si sdraia affaticata sul materassino della stanza. Il bambino, nella parte del dentista, la guarda dall'alto in basso. Le si

avvicina e le dice, con l'accento romanesco: «A ragazzì, è inutile che fai così, tanto l'apparecchio lo devi mettere e portare per tutta la vita!». Interrompo il gioco in quel punto.

2) Un gruppo di tre bambini, lasciando da parte le due femmine, discute fragorosamente e in modo concitato sulla produzione spontanea di rutti e di scoregge. Ad un certo punto, uno di loro propone di fare un 'dialogo' di rutti con un altro bambino, chiamandolo 'lingua segreta'. Il dialogo avviene con divertimento di tutti gli altri e ciò che risulta interessante è che l'obiettivo di questo esperimento non è la comprensione di quello che si dice, ma del godimento che producono questi suoni gutturali e ufficialmente trasgressivi. Interrogato in proposito, il protagonista afferma che usa questa 'tecnica di comunicazione' (*sic!*) a scuola e a casa per far arrabbiare la mamma e l'insegnante. Mettiamo in scena il secondo caso e si vede come nel gioco il bambino ci rimane male quando l'insegnante, interpretata dall'osservatrice, gli chiede che cosa volesse dire, sottraendogli il godimento atteso. Ancora più interessante, nell'inversione dei ruoli, il fatto che nella parte dell'adulto il bambino si mette a ruttare verso se stesso, interpretato dalla terapeuta, come una modalità di diletto nei propri confronti.

Nel primo caso l'intervento del partner nel gioco ha funzionato come interpretazione della difficoltà della bambina ad accettare la castrazione orale come ferita narcisistica alla bellezza delle sue parole e dell'aspetto fisico. Pur se aggressivo come intervento, la bambina l'ha accettato, venendo da un suo pari, come questione sul limite. Ha insomma operato come *significantizzazione* del rapporto di manipolazione degli altri, messo in atto costantemente con i suoi pari e con la mamma.

Nel secondo caso, il suono espresso dal rutto come frammento materiale impastato di godimento e senza un senso preciso, ha avvicinato il bambino alla sua rabbia, manifestata dal fatto che, aldilà delle parole udite, il senso del diletto dell'Altro si è rivelata una caratteristica delle sue relazioni, che lo faceva soffrire. La *corporizzazione* della comunicazione, un tratto del suo corpo parlante, è riuscito ad entrare, anche successivamente come questione del suo rapporto con l'Altro del linguaggio.

Sintomo, evento di corpo

È interessante analizzare, in conclusione, il sintomo, come evento di corpo e soprattutto il rapporto tra i due termini. Nello psicodramma il gioco è utilizzato come rappresentazione, vale a dire come ri-presentazione di un fatto accaduto. Questa presentazione seconda è discorsiva, si analizza il racconto e i partners del gioco non sono quelli della realtà, ma partecipanti al gruppo, scelti per un tratto dal protagonista. Lo svolgimento del gioco rende significante il tipo di relazione raccontata e manifesta il godimento implicito come segno del reale.

Seguendo L.Izovich, possiamo dire con Lacan che «non c'è evento se non di un dire». Da un lato dunque il dire connota l'evento come una storicizzazione simbolica e dall'altro essendo legato al corpo lascia una traccia che è indipendente dal simbolico e si fa cogliere come reale del godimento corporeo. Da qui la nozione di *parlessere*, soluzione monista tra il soggetto determinato dal significante e il corpo affetto dal godimento.

Il sintomo in psicodramma può essere trattato come evento di corpo, in quanto come evento opera per la riduzione dei significanti agli ideali del soggetto e dal lato del corpo produce uno scarto pulsionale, che fa intravedere il godimento sintomatico implicito nella parola.

Bibliografia

- LACAN J. (1949), *Lo stadio dello specchio come formatore della funzione dell'io*, cfr. in *Scritti*, vol.I pp.87-94, Ed.Einaudi Torino 2002.
- LACAN J. (1945), *Il tempo logico e l'asserzione di certezza anticipata*, cfr. *Scritti*, vol.I, cfr. pp.191-207, Ed.Einaudi Torino 2002
- QUINET A. (2010), *Lalangue au corps*, Introduzione al VI RIF e EPFCL, «Il mistero del corpo parlante», Roma, 9-11 luglio 2010
- SOLER C. (2009), *Lacan, l'inconscient réinventé*, cfr. 32 Ed. PUF, Paris 2009.
- IZCOVICH L. (2010), *Le corps symptôme*, , Introduzione al VI RIF e EPFCL, «Il mistero del corpo parlante», Roma, 9-11 luglio 2010 .

X

LE CORPS ET L'AUTRE

IL CORPO E L'ALTRO

O caso Lúcio: um olhar recobre a falta do Outro

Maria Helena Martinho

Em «Resposta a uma pergunta de Marcel Ritter» (1975), Lacan distingue dois tipos de real – o real verificado no *Urverdrängt* («o recalcado primordial»), aquele que «não pode ser dito», e o real pulsional («pulsão ligada aos orifícios corporais») – e observa que os elementos não recalcados que estão no inconsciente desvelam um furo no simbólico, o inconsciente real, que aponta para uma impossibilidade, algo que *não cessa de não se escrever*.

Esse texto se propõe a apresentar um caso clínico de perversão¹ que vem interrogar: o que seria esse furo no simbólico no que tange à perversão? A perversão seria uma resposta do real pulsional ao impossível da relação sexual? O caso clínico pretende ilustrar que o gozo advindo do real pulsional (dos orifícios corporais) é obtido pelo fetiche. Há em Lúcio algo do real pulsional que insiste que está no lugar da causa de gozo. No par pulsional *voyeurismo*-exibicionismo, a pulsão parcial implicada é o olhar. A pulsão é sempre parcial, acéfala, sem sujeito, mas com a entrada do Outro como parceiro, quando o circuito pulsional se fecha, no terceiro tempo, Lúcio se coloca em uma posição específica na sua relação com o Outro, ele se coloca no lugar de objeto *a* (olhar), como instrumento do gozo do Outro; ele extrai do olhar dos parceiros o gozo do olhar para o qual ele se exhibe.

Aos quarenta anos de idade, Lúcio procurou análise alegando que a sua vida sempre foi um «inferno». Dos dezessete aos vinte e cinco anos de idade ele se submeteu a vários tipos de psicoterapias. Os psiquiatras que o assistiram, em variados momentos de sua vida, lhe atribuíram diferentes diagnósticos. Lúcio já foi considerado «esquizofrênico», «bipolar» e «*boderline*». Contudo, o paciente não titubeava diante da multiplicidade de diagnósticos. Na primeira entrevista com a analista ele expressou a convicção de ser «um bipolar». Quando Lúcio descreve o que é ser um «bipolar» ele revela de forma impressionante o que já havia sido descoberto por Freud em relação à divisão do eu e à perversão. Lúcio ilustra o conflito existente entre a exigência pulsional e o rechaço da realidade. Ele próprio enuncia que há no seu *eu* uma «polaridade»: «eu sou uma pessoa dividida em duas», «não sou nem uma coisa nem outra», «fico no meio, ora de um jeito, ora de outro». Lúcio relata a maneira como ele responde ao conflito, passando de um pólo ao outro entre o reconhecimento e o desmentido da castração: fico entre «a beleza e a feiúra, a felicidade e a miséria, a tristeza e a alegria, passo de um pólo ao outro em frações de segundos, basta piscar os olhos para ver as coisas sob outro ângulo, sem disfarçar». Tal qual Jean Genet, Lúcio vai do dejetivo ao ideal como se passasse de uma face à outra de uma banda de *Moebius*. Contudo, ele não possui os mesmos recursos da arte. Genet recorre às máscaras, aos semblantes, que a sua escrita lhe proporciona, numa tentativa de vencer a falta pelo gozo. Entretanto, Lúcio, ao contrário, utiliza-se de outro recurso, certamente muito menos inteligente, ele procura fazer cair as máscaras, na tentativa de desvelar o gozo do Outro. Alguns atos de Lúcio retratam o seu desejo de desmacarar algo camuflado na sexualidade dos heterossexuais. Ele diz: «quero provar que os heterossexuais têm um segredo, um desejo sexual enrustido pelo mesmo sexo, que eles próprios desconhecem».

Certa vez ele encontrou um heterossexual cubano refugiado pedindo esmola na rua e o levou para a sua casa. O cubano lhe perguntou se ele tinha algum filme pornô heterossexual. Lúcio lhe ofereceu um daqueles que exibiam em seqüência cenas hetero, bi e homossexuais. Logo no início do filme o cubano começou a se masturbar sob os lençóis. Quando as «cenas gays do filme» se iniciaram Lúcio ficou excitado. «O auge da glória foi ver que o cubano não resistiu e olhou para o meu pau». Lúcio lhe perguntou se ele poderia colocar a mão no seu pênis e o cubano aceitou, mas Lúcio desconfiou que o cubano só havia concordado com a sua proposta para não ser enxotado de

¹ A construção desse caso clínico foi produzida a partir do relato que escuto sistematicamente da analista – Tayná Nobre – em supervisão, assim como da leitura que fiz do precioso material escrito – anotações de cada sessão – que me foi gentilmente fornecido por ela.

sua casa, as suas suspeitas se confirmaram quando ao tocar no pênis do cubano «ele brochou, o bicho começou a se desmanchar». Para Lúcio o jogo «perdeu toda a graça», pois a graça consistia em «fazer com que o cubano descobrisse um gozo homossexual que até então ele não conhecia». Como Lúcio não conseguiu extrair do seu jogo as conseqüências desejadas ele expulsou o hóspede cubano de sua casa.

Em «A ciência e a verdade» (1966), Lacan diz que o real da castração é para todo ser falante o «ponto de verdade» e a divisão do sujeito é um «nó» desatado por Freud na falta do pênis da mãe. «Na perversão verifica-se a “eficácia do sujeito nesse gnômon” que ele erige para lhe apontar a toda hora o ponto de verdade» (p.892). Qual é o ponto de verdade desse sujeito? Lúcio relata várias cenas de infância que indicam a sua fixação petrificada na castração. Em um de seus relatos diz: «eu nunca quis olhar para a minha mãe e minha irmã nuas. Eu gostava mesmo de olhar os monstros pendurados; uma buceta sempre estraga tudo». Lúcio gostava de olhar o pênis do seu pai e dos seus irmãos. O gozo advindo do real pulsional é obtido pelo fetiche (*pênis*). O que retorna no simbólico e constitui a matriz da fantasia perversa, repete sob a forma desta imagem, a cena primitiva na qual o sujeito está fixado no modo particular pelo qual seu gozo foi obtido. «O fetiche perdura como signo do triunfo sobre a ameaça da castração e de proteção contra ela» (Freud, 1927, p. 147).

Lúcio descreve uma cena que desvela a sua posição na fantasia e a sua tentativa de uniteralizar a castração do lado do Outro. Ele conta que certa vez foi visitar um amigo heterossexual que morava com a mulher e três filhas, em um quarto localizado em uma favela, mas o amigo não se encontrava em casa. Como era tarde da noite a mulher dele o convidou para pernoitar. Lúcio dormiu no chão entre a mulher e as suas três filhas ainda pequenas. As altas horas da madrugada o amigo de Lúcio chegou completamente bêbado e fez sexo com a mulher, devido à escuridão do ambiente seu amigo não percebeu que ele estava presente. Foi aí então que Lúcio deu um jeito de se incluir na cena sexual *se fazendo ver vendo*. Ele acendeu a luz do celular na direção de seu próprio rosto para que o amigo visse que ele estava vendo a cena de sexo do casal. Ao se deparar com o olhar de Lúcio o homem «ficou verde». Lúcio dividiu esse sujeito provocando-lhe surpresa, susto, choque. Em um primeiro momento, o amigo não sabia que estava sendo olhado, em um segundo momento se descortina a presença do olhar fechando o circuito da pulsão escópica. E do lugar de objeto *a*, de puro olhar, Lúcio conseguiu realizar o seu intento: fazer «cair a máscara» de heterossexual do amigo: «eu desmascarei a mentira dele. Ele estava com a mulher pela buceta, mas gozou olhando para a minha cara. Para mim esta história de ele gostar de mulher é uma grande mentira».

Esta cena desvela com clareza a sua posição de objeto *a* na fantasia perversa ($a \diamond \$$), tal como foi forjada por Lacan em «Kant com Sade» (1963). Em seu ato perverso, Lúcio não é sujeito, está no lugar de *a*, causa não de um desejo, mas de um gozo forçado da vítima ($\$$). Ele está a serviço da vontade de gozo, se faz instrumento do gozo do Outro; se dedica a tapar o furo do Outro mediante o gozo. Ele divide o sujeito revelando uma verdade que lhe é desconhecida e extrai da sua divisão o sujeito do bruto gozo (S), um gozo que é pura pulsão de morte, um para além do princípio do prazer.

Em *O Seminário de um Outro ao outro* (1968-1969), Lacan chama atenção para o fato de que o essencial da pulsão escópica é fazer aparecer o olhar no campo do Outro: «é no nível do campo do Outro como desertificado de gozo que o ato exibicionista se coloca ali para fazer surgir o olhar [...] O que importa para o *voyeur* é justamente interrogar o olhar no Outro o que não se pode ver» (p. 246). Mais adiante Lacan diz que o objeto do desejo do *voyeur* é o desconhecimento do gozo para o Outro: «o essencial na perversão é a função de um suplemento, de algo que, no nível do Outro, interroga o que falta no Outro» (p. 246). É exatamente assim que Lúcio se apresenta ao seu parceiro. Em seus atos exibicionistas ele se coloca ali para fazer surgir o olhar. Em seus atos *voyeuristas* Lúcio visa o desconhecimento do gozo para o Outro, ele é o que vai fazer o Outro gozar, justamente porque ele próprio sabe gozar, mas para isso faz-se necessário o não-consentimento do parceiro, pois esta é a maior prova de que o parceiro não sabe gozar. Lacan observa que nós poderíamos pensar que o perverso tem certo desprezo pelo parceiro, mas contrariamente a isso, o «perverso é aquele que se consagra a tapar o furo no Outro» (Lacan, 1968-

1969, p.246), o furo deixado como desertado pelo gozo.

A clínica nos ensina que Lúcio oferece ao seu parceiro aquilo que ele acha que lhe falta: o gozo. Ele age no nível do Outro e da reposição nele do objeto *a* como suplemento. Em seu ato perverso Lúcio sai do âmbito do desejo e cai no do puro gozo – o gozo do olhar – faz do Outro sua vítima restituindo esse objeto que lhe falta para desmentir que o Outro seja castrado. Este modo particular de Lúcio se relacionar com a castração ilustra a *Verleugnung* designada por Freud em «Fetichismo» (1927). Se situarmos a *Verleugnung* freudiana no matema lacaniano da perversão veremos que ela se localiza ao nível de ($\$ \rightarrow S$), porque põe em jogo ao mesmo tempo a falta, a divisão do sujeito, a castração ($\$$) e um prazer referido ao falo enquanto ele não falta, o desmentido da castração (S). Essa verificação nos leva a pensar que a frase da sua fantasia perversa poderia ser escrita da seguinte forma: *um olhar recobre a falta do Outro*. Lacan já havia nos ensinado: «aí onde não há relação sexual, cada um inventa o que pode» (Lacan, 1973-1974, lição de 19 de fevereiro de 1974). Lúcio «inventa» o *voyeurismo* para tentar tapar o buraco do real com o objeto *a*, olhar.

Referências Bibliográficas

FREUD, S.

(1905) *Obras completas*. «Tres ensaios de teoria sexual» Buenos Aires: Amorrortu, 2005.

(1927) *Obras completas*: «Fetichismo». Buenos Aires: Amorrortu, 2005.

(1940 [1938]) *Obras completas*. «La escisión del yo en el processo defensivo». Buenos Aires: Amorrortu, 2005.

(1940 [1938]) *Obras completas*. «El aparato psíquico y el mundo exterior». In: Esquema Del psicoanálisis. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.

GENET, J.

(1949 [1946]) *Diário de um ladrão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

(1951 [1942]) *Nossa senhora das flores*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983.

(1953 [1944]) *Pompas fúnebres*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

(1953 [1945]) *Querele: amar e matar..* São Paulo: Publicações Europa-América, Ltda., s/data.

(1967 [1953]) *O que restou de um Rembrandt cortados em pequenos quadrados bem regulares, e jogado na privada, in Rembrandt*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 2002.

(1979 [1963]) *O ateliê de Giacometti*. São Paulo: Cosac & Naify Edições, 2000.

(1979 [1957]) *Os biombos*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1999.

(1986 [1985]) *Um cativo apaixonado*. São Paulo: Arx, 2003.

GIDE, A.

(1902) *O imoralista..* Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1983.

(1909) *A porta estreita*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1984.

(1912) *A volta do filho pródigo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

(1914) *Os subterrâneos do vaticano*. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

(1917) *Os frutos da terra*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

(1924) *Corydon*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

(1925) *Os moedeiros falsos*. São Paulo: Livraria Francisco Alves Editora S.A, 1985.

(1926) *Se o grão não morre*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1982.

(1929) *A escola das mulheres*. Porto Alegre: Livraria do Globo, s/ data.

LACAN, J.

(1962-1963) *O Seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

(1963) «Kant com Sade», in *Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

(1964) *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1990.

(1966) «A ciência e a verdade», in *Escritos*, op. cit.

(s/ data) «Comentário falado sobre a ‘Verneinung’ de Freud por Jean Hyppolite», in *Escritos*, op. cit.

(1968-1969) *O Seminário, livro 16: de um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

(1971) *O Seminário, livro 18: de um discurso que não seria do semblante*, inédito.

(1975) «Respuesta a uma pergunta de Marcel Ritter», in *Estudios de Psicossomática*. Buenos Aires: Atuel, 1994, v. 2.

(1975) «Conferência de Genebra sobre o sintoma», in *Intervenciones e textos*. Buenos Aires: Manantial, 1988.

Corpsificação: circuito pulsional e sintoma.

Rosane Melo

O «corpo falante»¹ porta os mistérios do encontro das palavras com o gozo, o mistério da incidência do encontro com o Outro e se revela nas estruturas clínicas.

Ao opor carne e corpo, Lacan² adverte que nem toda carne é marcada pelo significante, de tal modo que um corpo é aquele que habitado pela fala foi *corpsificado* pela linguagem. O corpo simbólico faz o segundo — o corpo do falasser —, por se incorporar nele. O que implica admitir que, quando o significante afeta o corpo, fragmenta seu gozo, o recorta pelas palavras e produz quedas daquilo que Lacan cunhou de objeto pequeno *a* ou abjeto.³ Como dejetos reais, o objeto *a* cai necessariamente dos orifícios corporais e é signatário do corpo-furo. A sua extração corresponde à produção de um Outro barrado, furado, e simultaneamente a de um sujeito de desejo, *falta-a-ser*.

O corpo tomado como superfície, ora pode ser tomado como referência ao corpo-tabuleiro do jogo⁴, no qual se inscrevem traços que permitirá distingui-lo, «quer seja para contá-lo, quer seja para erotizá-lo»⁵, ou ainda corpo-leito «para o advento do Outro pela operação do significante»⁶. Operação de separação lá onde o desejo fez seu «leito no corte significante»⁷ e se inscreve como «contingência corporal»⁸.

A entrada do sujeito na linguagem é correlata à intrusão significante e, por consequência, à extrusão do gozo no corpo.⁹ A operação é a de subtração e reduz o corpo a um «deserto do gozo»¹⁰. O significante faz penetrar na dialética do sujeito o sentido da morte, pois a letra mata e o organismo é apreendido nesta dialética. A atividade da pulsão visa revolver esses objetos para neles resgatar, para restaurar em si, essa perda original. Do lado do vivente, o esvaziamento é necessário para advir uma satisfação fora das fronteiras do corpo, condição estrutural da libido e da busca fora do corpo próprio de objetos substitutos do objeto *a* que participarão da montagem da pulsão: do seu trajeto em três tempos e o retorno ao corpo próprio. São esses os objetos que permitem contabilizar o gozo, sempre na fronteira do desejo e da angústia.

Para Freud,¹¹ o corpo inteiro é uma zona erógena e cada parte do corpo ou mesmo o corpo todo pode ser investido de libido. Eis o corpo pulsional da fusão e defusão das pulsões. Todavia, se em cada exteriorização pulsional participa a libido, nem tudo nesta exteriorização é libido¹², isto é, há momentos nos quais atravessamos a fronteira entre prazer e dor e entramos no campo em que a satisfação se liga à pulsão de morte, o que denominamos com Lacan de campo do gozo¹³.

A vida é amarração, compromisso entre pulsões de vida e de morte, mas em alguns incidentes da vida o compromisso é rompido acarretando a defusão pulsional que, ao liberar maior quantidade da pulsão de morte que se voltará para o próprio interior do sujeito, produzirá quadros

¹ Lacan J. (1982), *O Seminário, livro 20: mais, ainda (1972–73)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p.163.

² Lacan J. «Radiofonia» (1970). Em: *Outros Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p.406–7.

³ Lacan J. «... Ou pior» (1972). Em, *Outros Escritos*. Op. cit., p.547–8.

⁴ Lacan J. (1970), «Radiofonia» Op. cit.

⁵ Soler C. «A psicanálise e o corpo no ensino de Jacques Lacan» (1983). *Caderno de Stylus I: O «corpo falante»*. Rio de Janeiro: Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano / Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano-Brasil, 2010, p.75.

⁶ Lacan J. (1967), «Da psicanálise em suas relações com a realidade» Em: *Outros Escritos*. Op. cit., p.357.

⁷ Lacan, J. «Posição do inconsciente» (1964). Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p.843–64.

⁸ Lacan, J., *O Seminário, livro 20: mais, ainda (1972–73)*. Op. cit., p.126.

⁹ Lacan, J. (1970), «Radiofonia», Op. cit., p.407.

¹⁰ Lacan, J. (1967), «Da psicanálise em suas relações com a realidade» Op. cit., p.357.

¹¹ Freud S., «Esboço de Psicanálise» (1940 [1938]). Em: *ESB*. Rio de Janeiro: Imago, 1980, vol. XXIII.

¹² Freud, S., «O Mal-estar na civilização» (1930 [1929]). Em: *ESB*. Op. cit, vol. XXI.

¹³ Lacan, J. (1986), *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise (1969–70)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

patológicos ou neuroses graves¹⁴. Freud colocou em série o ataque histeroepiléptico, os casos de suicídio, a fúria obsessiva, e o negativismo¹⁵, que encontramos nas psicoses, como indícios da desfusão pulsional¹⁶. A desfusão corresponde à queda do objeto *a* do circuito pulsional, liberando a angústia que é sempre índice do real. «O real é mistério do corpo falante, é o mistério do inconsciente».¹⁷ Por ser incorporada, a estrutura faz o afeto ser dito de algum lugar.

O gozo retorna ao corpo nos sintomas e o recalque condiciona a variedade dos «sintomas como acontecimento de corpo»¹⁸, aqueles que emergem nas associações do sujeito em análise, e permitem descobrir o inconsciente no corpo. São os acontecimentos de corpo que Freud privilegia quando nos ensina sobre a formação dos sintomas, seja pela referência à sintomatologia conversiva histórica que não leva em conta o edifício anatômico nos ataques, nas zonas histerógenas, nas perturbações das atividades sensoriais, nas anestésias e hiperestésias, e nas paralisias¹⁹; seja pela referência aos rituais obsessivos que tal como uma religião particular faz o corpo ritualizar os atos mágicos que protegem o sujeito das tentações e dos pensamentos ruins. Corpos falantes de um desejo proibido, incestuoso ou de um desejo mortífero. «Aonde isso fala, isso goza».²⁰

Sergio entra no tratamento queixando-se de sua mulher, que para ele tem um desejo «vagalume», acende e apaga, e isso o consome. Ele vai para rua, sai com outras mulheres, traz o cheiro delas em suas roupas, quer provocar ciúmes, mas ela não responde às suas provocações como ele anseia e por isso vive insatisfeito por não conseguir ser causa do desejo dela. «Dois dias bom e no outro ela some com os carinhos». O sintoma corporal que o incomoda, e que já o levou a vários especialistas, é um tremor nas mãos que compromete suas atividades de trabalho, mas, sobretudo, sua imagem diante do Outro. Pergunta-se se o Outro vai pensar nele como um desequilibrado, um homem que não está nada bem. Militar, alta patente das forças armadas, farmacêutico responsável pelo controle de qualidade de medicamentos, quando seu laboratório passa por um processo de avaliação, ele treme diante dos avaliadores, principalmente quando precisa assinar seu nome diante de um Outro. As associações conduzem às lembranças da sua infância: a mãe de Sergio tentou suicídio ao cortar os pulsos por duas ocasiões e ele e os irmãos foram proibidos pelo pai de falar sobre tal fato. A partir desta recordação surgem outras, por exemplo, as de que por várias vezes a mãe desaparecia por estar internada, mas tais desaparecimentos jamais foram falados entre ele e os irmãos.

Na histeria, o corpo palco do sofrimento encena uma fantasia histórica e o corpo falante expressa relações simbólicas, funciona como lugar da enunciação inconsciente, do quê o sujeito não pode lembrar. É o inconsciente incorporado em um corpo que cede ao deciframento, pois os sintomas, mensagens cifradas em sua estrutura linguageira, é articulável e decifrável. A perda de gozo deixa vestígios, erogeniza certas partes do corpo que a sintomatologia histórica remonta em episódios de despedaçamento imaginário do corpo.

Se a regra do corpo é o esvaziamento de gozo, existem as exceções²¹: os avatares da incorporação significativa. A ausência de uma marca significativa resulta na dificuldade de ter um corpo, e na esquizofrenia, o significante não faz barreira ao gozo e o corpo se torna lugar de gozo sem qualquer mediação. Encontramos relatos de um corpo não disjunto do gozo, sofredor dos pedaços que permanecem da ordem da carne e que testemunham um despedaçamento do corpo recortado pelas pulsões. O sujeito faz da pele o palco do complexo de castração²², e expressa a não simbolização da castração nos fenômenos hipocondríacos, fenômenos relativos à elisão do falo,

¹⁴ Freud, S., «O Eu e o Isso» (1923). Em: *ESB*. Op. cit., vol. XIX.

¹⁵ O negativismo é um dos sintomas do comportamento catatônico típico das psicoses esquizofrênicas, os quais começam com a rejeição de um aperto de mão, evitação de contato, e progridem para as crises de mutismo, fugas, enclausuramento, e mais adiante a recusa de alimentos que pode levar a uma mumificação da existência.

¹⁶ Freud S. «A negativa» (1925). Em: *ESB*. Op. cit., vol. XIX.

¹⁷ Lacan J. *O Seminário, livro 20: mais, ainda* (1972–73). Op. cit., p.178.

¹⁸ Lacan J. (1975), «Joyce, o Sintoma» Em: *Outros escritos*. Op. cit., p. 560-566.

¹⁹ Freud S. «Histeria» (1888), Em: *ESB*. Op. cit., vol. I.

²⁰ Lacan J. *O Seminário, Livro XX: Mais, ainda* (1972–73). Op. cit, p.156.

²¹ Soler C. (1983), «A psicanálise e o corpo no ensino de Jacques Lacan», Op. cit.

²² Quinet A. (2006), *Psicose e laço social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p.143.

forma de retorno do real que se manifesta no corpo.

«Eu sou um prato cheio para um neurologista». Após dizer essas palavras em voz alta, Dalva procura um neurologista para tratar dos tremores. Pediatra, 42 anos à época, ela sequer conseguia assinar as receitas que prescrevia. Pelos tremores e outros sintomas, ela mesma já diagnosticava: «Doença de Parkinson». O diagnóstico admitido como precoce foi defendido por dois especialistas na área. Durante seis anos ela toma um medicamento que apazigua os tremores, mas como eles não cedem, Dalva solicita doses cada vez maiores, e desiste da médica que a acompanha quando esta se recusa a aumentar a dose do remédio, que já estava na dose máxima. O segundo neurologista sugere um processo de desintoxicação da medicação anterior. Ela é internada durante um mês e na clínica decidem por um medicamento *neuroléptico*, o qual acaba por promover uma contratura muscular na cervical descrito como movimentos de torção do corpo por efeitos parkinsonianos extrapiramidais distônicos, um dos efeitos colaterais desses medicamentos.

Sem conseguir trabalhar, ela consulta um psiquiatra que enuncia o diagnóstico de esquizofrenia para a família e prescreve outros medicamentos. Ela frequenta instituições religiosas ligadas ao espiritismo, e diz ter escutado nestas instituições que o que ela tem é **um encosto**²³ nas costas, por isso não consegue se mexer. «Meu irmão e minha mãe dizem que meu marido é um encostado, não faz nada e ganha pouco. Meu irmão faz tudo pra mim. Temos uma relação muito próxima, de outras vidas, ele ficou no lugar do meu pai.»

Em sua fala, o distúrbio mais frequente é o do fluxo do pensamento, e ela conta sua saga de modo entrecortado, com diversos momentos de abolição de idéias. «Tropeço na língua», para utilizar uma expressão sua. São múltiplas as referências hipocondríacas pelo uso da «língua do órgão». «Estou passando mal, é como se tivessem me manipulando, aqui e aqui», apontando para as costas e a barriga. «Tenho problemas dos pés à cabeça. No pé tenho glândulas, no joelho derrame, na barriga angiomas, e na cabeça essa confusão».

Modalidade da angústia referida ao corpo, para Freud a hipocondria se exterioriza em sensações corporais penosas e dolorosas, tal como a doença orgânica, com efeitos sobre a distribuição da libido²⁴. O hipocondríaco retira interesse e libido dos objetos do mundo exterior e os concentra sobre o órgão²⁵. Nesse sentido, a hipocondria pode ser uma forma inicial da esquizofrenia ligada a uma estase da libido do eu, o que a meu ver se aplica à construção deste caso, bem como tentativa de aparelhar o gozo.

Dalva localiza o primeiro tremor impeditivo no ato de sua matrícula na universidade, e foi uma amiga quem lhe socorreu assinando por ela. Quando começa seus atendimentos em consultório particular, os tremores aumentam a cada ano, e se acentuam toda vez que um pai de seus clientes vai à consulta. Mas é após o nascimento de seu filho que os tremores se acentuam mais. A incapacidade de trabalhar como médica fura o que na sua história deduzimos funcionar como uma compensação imaginária até o momento do desencadeamento. A tese freudiana para a esquizofrenia, em 1923²⁶, diz respeito às perturbações nos investimentos de objeto desembocando na apatia afetiva, ou seja, a perda de toda participação no mundo exterior. Dalva diz que perdeu a vontade de fazer qualquer coisa, pois só queria e sabia ser médica. Com seu tropeço na língua, o esquizofrênico testemunha o que da língua pode estar no corpo sem os recursos da metaforização, e nos ensina sobre os mistérios destes corpos falantes que estão na língua como carne trêmula e suas tentativas de ter um corpo.

²³ Em Português pode significar obsessão, espírito perturbador, no campo da religião; mas também lugar a que alguém ou algo se encosta, costas, tal como encosto de cadeira.

²⁴ Freud, S. «Rascunho B: A etiologia das neuroses» (1893). Em: *ESB*. Op. cit, vol. I.

²⁵ Freud, S. «Sobre o narcisismo: uma introdução» (1914). Em: *ESB*. Op. cit, vol. XIV

²⁶ Freud, S. «Neurose e Psicose» (1924 [1923]). Em: *ESB*. Op. cit, vol. XIX.

Le phénomène psychosomatique et *lalangue*

Bernard Lapinalie

Mon intérêt pour les PPS tient aussi à ma pratique passée de médecin généraliste. Si nous avons un doute sur l'intérêt de Lacan pour les PPS, on peut constater qu'il y revint régulièrement de 1953 à 1975, et que ce fut toujours en les séparant des mécanismes névrotiques. On peut aussi noter qu'il réfuta le terme de PPS, sans jamais le remplacer – comme s'il n'arrivait pas à le faire entrer dans le champ du savoir de l'analyse. Ce qui ne l'empêcha pourtant pas de préciser que si nous pouvons utiliser ce terme c'est que le chaînon désir y est conservé, et que ça ne situe donc pas les PPS définitivement hors de portée de l'analyse.

Nous sommes ainsi plongés au coeur du problème, puisque Lacan passera son temps à essayer de situer la sorte de jouissance qui se trouve dans le psychosomatique, entre: d'un côté, une libido auto-érotique, et de l'autre, une induction signifiante connectée au désir de l'Autre.

La these auto-erotique

La clinique de Melle A. recoupe bien cette difficulté conceptuelle: bien entendu sa demande fut liée au surgissement de l'angoisse. Elle me demanda de l'aide après avoir repéré que son eczéma - qui pouvait aller des paupières jusqu'à recouvrir tout le corps – s'était révélé dans un drôle de rapport à son désir, à son lien avec les hommes. Cet eczéma n'apparaissant pas pour les hommes sans importance, alors qu'il surgissait dès qu'elle se sentait engagée. Elle avait même constaté les rémissions ou les reprises selon l'éloignement géographique ou la présence du partenaire. Un eczéma passager du nourrisson aurait existé comme c'est souvent le cas. Il y eut épisode d'eczéma des plis, à 12 ans, lorsque ses parents se séparèrent, et qu'elle vécut une relation «fusionnelle» avec sa mère et sa sœur aînée, sans homme à la maison.

Comment accorder la dimension «hétéro» de cette histoire d'eczéma - qui implique bien un partenaire -, avec une jouissance que Lacan spécifiera d'auto-érotique pendant 10 ans?

Nous avons une énigme. Il faut examiner les thèses de Lacan. Dès 1954, Lacan situe la dimension libidinale du PPS du côté d'un *auto-érotisme primordial*, mythique puisque d'avant la marque du langage, et donc hors du narcissisme. Le malade aurait ainsi «une relation directe avec le réel, et pas de relation avec les objets». Le réel étant ici «*les organes* en jeu dans la relation narcissique (l'oeil, le corps...)». Et quand il dit «pas de relation avec les objets», ça veut dire: «pas avec les objets qui passeront par la médiation de l'imaginaire, du narcissisme». Ce qui s'entend pour l'eczéma de Melle A, puisqu'au moment de la rencontre avec le partenaire, la jouissance revient sur le «corps propre».

Ca nous amène à nous intéresser au devenir de cet *auto-érotisme primordial* - selon Lacan - avec l'incontournable marque du langage, et au-delà du stade du miroir - puisque les PPS, sans faire une structure clinique, prolongent leurs manifestations chez les enfants et les adultes.

Et justement, dans la leçon du 5 décembre 62 de son séminaire sur *L'angoisse*, où il construit son objet *a*, Lacan apporte un éclairage sur cette question libidinale: il précise qu'avec l'introduction du narcissisme, l'*auto-érotisme primordial* va se trouver dédoublé, et même déplacé dans le champ du narcissisme. Pour résumer:

1. Une part de l'*auto-érotisme primordial* investit l'image moïque et ses objets «bons pour moi» - ce serait la face libidinale active, de l'objet *a* et la condition du surgissement des objets. C'est ce champ du narcissisme qui va correspondre à l'*auto-érotisme* freudien, et nous savons que, pour Lacan, ce n'est pas le champ du PPS, ni de la pulsion.

2. Une autre part de l'*auto-érotisme primordial* resterait sur le corps propre, soustraite à l'image narcissique. C'est donc cette réserve libidinale qui va servir au PPS – Lacan l'écrit (- phi). Et là, on peut être surpris, lorsqu'il précise que c'est une jouissance autiste, un aliment restant là pour éventuellement accéder au partenaire sexuel. Donc le champ du PPS serait le même que le

champ du partenaire sexuel, et de la pulsion.

Mais, dans le PPS, il semblerait donc que cette réserve auto-érotique (-phi) se fixe sur le corps, plutôt que de se diriger vers le partenaire sexuel, court-circuitant le «partenariat» avec l'Autre. N'a-t-on pas en effet cette fixation chez Melle A? Son eczéma apparaissant lorsqu'elle se trouve en position de devoir répondre à un partenaire qui compte. On peut dire que chez elle, le lien du désir au désir ne s'ouvre pas. N'y a-t-il pas alors chez elle cette soustraction de libido, comme retournée sur le corps? En l'écoutant, on a plutôt la description d'un partenaire idéalisé où elle se mire; un partenaire qui serait surtout ce qu'elle voudrait être. On n'est donc pas étonné que les problèmes apparaissent dès que le partenaire opère des bougés de l'image idéale; le désir du partenaire peut alors s'imposer comme une pure volonté de jouissance, ou bien produire un effet de vide qu'elle ne peut pas interroger, – ce qui donne un caractère un peu paranoïaque à son discours, ou bien produit un effondrement subjectif.

Le «Choix PPS» et l'Autre

La piste signifiante et du désir de l'Autre, dans le PPS, est posée en 1964, dans le séminaire *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*: Lacan prend comme modèle du mécanisme du PPS chez l'homme, l'expérience du *réflexe conditionnel* de Pavlov chez un chien qui va réagir par un ulcère gastrique. L'essentiel étant que, ni le chien de Pavlov, ni le sujet PS, ne sont en position de mettre en question le désir de l'Autre. L'hypothèse étant qu'une holophrase, une soudure, de la première paire signifiante du sujet est à l'origine du PPS – comme pour la psychose - interdisant la mise en jeu d'un rapport du désir au désir de l'Autre.

Or, dans ce que j'ai pu entendre du désir qui aurait présidé à la naissance de Melle A, il y a bien quelque chose qui porte à l'holophrase: C'est comme si elle avait été conçue «pour sa soeur» - sans désir particulier la concernant. Cependant, lorsque Lacan parlera en 1975 du «mode sous lequel ses parents l'ont acceptée», ça impliquera quelque chose de plus que le désir: ça concerne le mode des soins concrets apportés à l'enfant. Certains parents devraient-ils être dits pavloviens?

Il y aurait encore beaucoup à dire, notamment avec les développements sur l'écriture et la *conférence de Genève* de 1975, mais ce sera pour une suite...

Le PPS, pas sans lalangue?

Je conclurai ici pour l'instant, par un saut, en vous faisant part de ce qui a retenu mon attention dans la thèse plus tardive de *lalangue*. Soit la proximité avec la clinique du PPS, par le nouage spécifique du langagier avec de la jouissance auto-érotique proposé par Lacan:

- D'abord, par l'holophrase: il faut se souvenir, comme l'a relevé Colette Soler chez Lacan, que dans *lalangue*, l'un est indéci, allant du phonème à la phrase ou à toute la pensée. Ce qui signifie que *lalangue* est le règne de l'holophrase... comme le PPS, soulignerons-nous.

- Ensuite par la jouissance auto-érotique: les *uns* dans *lalangue* seraient en énigmatique avec de la jouissance autiste - encore comme le PPS.

Cependant, comparaison n'est pas raison. Alors, de quoi s'agit-il dans cette jouissance autiste de *lalangue*, pour le symptôme névrotique?

En 1975, Lacan affirme qu'il y aurait, chez le tout petit enfant qui reçoit le discours sans avoir le langage, une passoire par où l'eau du langage - la mélodie des parents - laisserait quelques détrit, débris... par l'enfant retenus ; et que ça ne serait pas sans porter la marque du désir, et des expériences de jouissance inconscientes, des parents. On pourrait évoquer ici l'importance qu'accordait Françoise Dolto à ce qui est entendu par le fœtus in utéro.

Ceci dit, si *lalangue* participe du mystère du corps parlant chez le névrosé, elle n'est en aucun cas présentée par Lacan comme s'écrivant directement sur le corps comme dans le PPS. D'où mes questions:

- Alors, faudrait-il des parents Pavloviens, pour faire PPS de *lalangue*?

- Et serait-ce quelque chose de *lalangue* qui viendrait s'écrire directement sur le corps, chez

des sujets qui ne peuvent pas interroger le désir de l'Autre, pas mettre en jeu le lien du désir au désir?

De plus, mon expérience des PPS me ferait entendre le poids de la génération des grands-parents, le poids de *lalangue* de l'Autre: Lacan parle «du dépôt, l'alluvion, la pétrification qui s'en marque du maniement par un groupe de son expérience inconsciente». Cette piste a attiré mon attention chez Melle A, comme chez mes autres patients porteurs de PPS importants: c'est difficile à retranscrire ici, mais son discours, ses liens, sont marqués par quelque chose de gelé; et qui porte la marque de quelque chose de tout aussi gelé dans la façon dont les parents l'ont acceptée, s'en sont occupés, notamment au regard de sa soeur aînée. On pourrait aussi reprendre la question de *lalangue* et des eczémas du nourrisson. Ils surviennent vers 2 ou 3 mois, avant la formation du moi, et sont régulièrement le prélude aux PPS atopiques de l'adulte (dont l'asthme).

A ce point, j'ignore si cette piste possible situera les PPS un peu moins définitivement hors de portée de l'analyse.

XI

SYMPTÔME ÉVÉNEMENT DE CORPS

SINTOMO EVENTO DI CORPO

Le corps esclave du discours et le corps parlant

Bernard Nominé

Pour Lacan, le mystère du corps parlant équivaut au mystère de l'inconscient. Il est certain que l'inconscient, s'il tire sa substance du réel de la langue, s'il est structuré comme un langage, s'il s'articule comme discours de l'Autre, il ne faut pas oublier qu'il est nécessairement noué au corps. C'est ce qui a permis à Freud de le découvrir à la base du symptôme hystérique.

Qu'un corps parle, c'est une idée très freudienne. Le symptôme hystérique est déchiffré par Freud comme parlant le langage de l'inconscient. Quand le corps parle, la personne à qui ce corps appartient en est embarrassée. Quand mon corps parle, c'est malgré moi, il ne dit pas ce que je veux dire. Moi, je préférerais qu'il m'obéisse, c'est-à-dire qu'il se taise. Pourquoi? Parce que, ce que dit le corps quand il parle, cela ne convient pas. Car, «*ce que le corps veut dire, c'est sa jouissance effective.*»¹

Ce terme de jouissance est assez complexe, entendez-le dans le sens de *ce qui ne convient pas*, ce que le corps exprime et qui ne convient pas. On comprend bien pourquoi ça nous embarrasse. Ce qui caractérise l'être parlant c'est qu'il y a quelque chose qui le dérange dans son corps, c'est ce qu'on appelle la jouissance. Voilà pourquoi l'être parlant rêve d'être maître de son corps. Mais dans la réalité, notre corps nous échappe. C'est alors qu'il se manifeste comme corps parlant. Quand le corps échappe à notre maîtrise, il peut nous sembler être au service de quelqu'un d'autre, plus volontiers un semblable, c'est ce qu'on appelle l'affect.

Si l'affect vient au corps, si naturellement, c'est parce que notre corps est structurellement affecté par l'Autre. En effet, avant d'être corps parlant, notre corps est parlé, et profondément marqué par l'autre, le semblable, et l'Autre symbolique. L'idée que nous avons de notre corps nous vient donc de ces deux altérités, imaginaire et symbolique. Chacun doit se débrouiller de la réalité de son corps, une réalité fondée sur le fait que le corps doit se constituer à partir de l'altérité. L'être parlant n'a pas d'autre solution que d'aliéner son corps à l'image du semblable et au signifiant de l'Autre. C'est ce choix forcé que Lacan a appelé l'aliénation.

L'enjeu de l'aliénation, c'est le corps et sa jouissance. C'est par le corps que le sujet s'aliène à l'Autre, et c'est très naturel puisque le corps de l'enfant est un objet érotiquement investi par l'Autre. L'enfant, en s'aliénant à l'Autre, doit faire le sacrifice d'une part de sa propre jouissance pour l'aliéner à la jouissance de l'Autre mais il y gagne une identité de corps. Cependant ce corps ne lui appartient pas entièrement, parce qu'il est sous la dépendance de l'Autre, il en porte les marques, au point que Lacan a pu dire: «*le corps, c'est l'Autre*». Cette formule saisissante peut s'entendre à plusieurs niveaux. Notre corps nous apparaît comme une altérité surtout dans les moments où il échappe à notre maîtrise, ce qui est particulièrement insupportable au sujet hystérique. Mais dire: *Le corps c'est l'Autre*, c'est dire aussi qu'il appartient plus au registre de l'Autre symbolique qu'au sujet qui s'en soutient plus ou moins bien. Le corps, envisagé sous cet angle, c'est donc essentiellement une unité signifiante estampillée par l'Autre. Ceci nous permet d'ailleurs de ranger notre corps dans une série d'autres corps et de nous constituer comme membre de tel ou tel corps.

Ca c'est une autre formule de Lacan: «*L'Autre c'est l'ensemble des corps.*»² Quand l'être humain accepte de ranger son corps dans une série d'autres corps, il en fait un organe de relation. Voilà pourquoi on peut dire que le corps est naturellement le support du discours, il en est l'enjeu majeur, mais il en est aussi le lieu, le corps est le lieu de prédilection du discours de l'Autre, d'où le fameux mystère du corps parlant. Ainsi se définit l'inconscient comme le nouage du discours de l'Autre au corps de l'être parlant.

Ce nœud se fait d'autant plus aisément que le corps est naturellement support du discours.

¹ Lacan J., Séminaire *Encore*, p.109.

² Lacan J., *La logique du fantasme* Séance du 30 mai 67, inédit.

Mais pas le support de n'importe quel discours. Le corps est le support du discours dit *du Maître*. Ce n'est pas très étonnant que l'être humain fasse de son corps le lieu d'élection d'un exercice de la maîtrise, puisque ce corps capricieux qui lui paraît, par instant, tellement autre, il ne rêve que d'une chose: trouver le signifiant qui lui en donnerait la maîtrise. Ce qui lui permettrait par la même occasion de maîtriser le corps de son voisin, pour toutes sortes de raisons, la première étant de se l'approprier pour en jouir.

C'est ce que Hegel nous a montré avec sa dialectique du Maître et de l'Esclave. Le Maître est le prototype de celui qui maîtrise son corps. Sa position est caractérisée par le fait qu'il a renoncé à la jouissance du corps au profit du pur prestige, c'est-à-dire la jouissance du signifiant-maître. La position de l'Esclave est au contraire définie par la jouissance à ceci près, qu'en conséquence, il perd la liberté de son corps. Ce qui unit maître et esclave dans un discours c'est que le corps de l'Esclave devient la métaphore de la jouissance du Maître. La structure de ce discours qui range les corps repose donc sur ceci que l'un dit à l'autre: *«ton corps est la métaphore de ma jouissance.»* On pourrait tout d'abord remarquer qu'à quelques exceptions près nous sommes tous esclaves du Maître car c'est de lui que nous tenons notre corps comme signifiant et que nous avons tous cet idéal d'en devenir maître tout comme l'Esclave hégélien fait du Maître son idéal. Le Maître n'est pas alors à considérer sous l'angle d'une personne physique, d'un autre vivant, mais bien plutôt sous l'angle d'un idéal, celui du signifiant-maître qui est supposé avoir vaincu la jouissance, l'avoir effacée. C'est ce qu'écrit le discours du Maître et je vous propose d'y lire le S2, comme représentant le corps comme Autre, le corps symbolique donc. Le discours du Maître est au principe de l'éducation du corps, de l'hygiène, de la santé aussi bien. Il sert de support au discours médical pour rendre raison des événements de corps. C'est quand la neurologie a pu fournir la preuve de la consistance de son savoir sur les racines nerveuses, leur anatomie, leur physiologie, que la conversion hystérique a connu ses plus beaux moments. Autrement dit, le sujet hystérique est un sujet dont le corps porte certainement la marque du signifiant mais c'est un sujet qui ne se résout pas à se soumettre au signifiant-maître. D'où la profonde division qui existe chez l'hystérique entre son corps qui obéit au signifiant-maître et sa position subjective qui refuse la position de l'esclave.

Sa révolte est compréhensible car on ne voit pas pourquoi l'être parlant accepterait si facilement que son corps soit esclave du signifiant-maître. *«Un corps, c'est quelque chose qui peut jouir. Seulement voilà: on le fait devenir la métaphore de la jouissance d'un autre! Et qu'est-ce que devient la sienne? Est-ce qu'elle s'échange? Toute la question est là!»*³ C'est dans la séance du 7 juin 67, du séminaire sur *la logique du fantasme* que Lacan s'attache à répondre à cette question. *«Si maître je suis, dit Lacan, ma jouissance est déjà déplacée, elle dépend de la métaphore du serf mais il reste que pour lui il y a une autre jouissance qui reste à la dérive»*.⁴ Cette autre jouissance qui reste à la dérive c'est la jouissance propre à l'Esclave, elle n'est pas prise dans la métaphore du Maître, elle lui échappe.

Il y a donc deux jouissances bien distinctes: celle que la possession du corps de l'Esclave assure au Maître et celle qui est propre à l'Esclave et qui n'a rien à voir dans cette dialectique. Il est important de considérer que ces deux jouissances sont distinctes et ne s'échangent pas. Ceci veut dire que ce n'est pas dans son corps qui appartient au Maître que l'Esclave jouit, c'est ailleurs, et précisément là où une part de son être échappe au Maître. *«S'il est vrai que quelque chose du réel de la jouissance ne peut subsister qu'au niveau de l'esclave, ce sera bien alors dans cette place, pour lui, laissée en marge du champ de son corps [...] que doit se poser la question de la jouissance.»*⁵ Et cette jouissance se condense sur un objet resté en marge de la jouissance aliénée.

C'est en cela qu'on peut dire que cet objet est situé hors corps, il ne fait pas partie du corps comme Autre c'est à dire du corps signifiant. Cet objet en marge du corps symbolique, c'est ce qui permet à l'Esclave de ne pas se confondre avec ce corps servile qu'il représente pour le Maître. Cet objet lui assure la jouissance de la vie et fixe une limite aux exigences surmoïques qui imposent à l'être un modèle idéal mortifère. Cet objet résiduel a une fonction vitale, c'est lui qui assure la

³ Lacan J., *La logique du fantasme*, séance du 7 juin 67

⁴ Ibidem

⁵ Lacan J., *La logique du fantasme*. 31 mai 67

relation du sujet avec son corps. «*Ce résidu, c'est en fin de compte la jonction la plus sûre - toute partielle qu'elle soit - du sujet avec le corps*».⁶

Si le discours du Maître de Lacan prend racines dans la dialectique hégélienne, il faut souligner deux points qui l'en distinguent. Contrairement au maître hégélien qui vise le savoir absolu, l'Autre de Lacan est inconscient, il ne sait pas quel objet mon corps représente pour sa jouissance. Ensuite il y a cette fameuse dérive que Lacan rajoute et qui rend dissymétrique cette dialectique, qui l'empêche de tourner en rond.

Par contre, si nous nous en tenions à la pure dialectique hégélienne, nous pourrions considérer que le sujet psychotique est celui qui réduit tout son être à ce corps qui fait jouir l'Autre absolu sans pouvoir disposer de cette réserve que constitue cette fameuse jouissance à la dérive. C'est ce dont témoigne largement le Président Schreber dont le corps est traversé par les nerfs de Dieu. Son corps est alors totalement esclave de la jouissance de l'Autre. D'où la situation ravageante puisqu'il n'y a plus d'échappatoire. C'est l'assassinat d'âme.

S'il y a un objet, en effet, que le Maître n'atteint jamais, s'il y a un objet que l'Esclave ne sacrifie pas au Maître, c'est bien son âme. C'est le prototype de l'objet à la dérive dont j'ai parlé. Dans sa psychose, Schreber, totalement réduit à être le prolongement du corps de Dieu, a perdu son âme. Sa position subjective est réduite à néant; on sait qu'il tente de la restaurer en s'imaginant être la femme de Dieu.

L'autre possibilité, pour le sujet psychotique, c'est de refuser radicalement l'aliénation pour ne pas disparaître dans l'identification ravageante. On peut faire l'hypothèse que c'est à ce danger mortel que l'autiste échapperait en maintenant son être tout entier en marge de cette métaphore du corps comme Autre, c'est à dire tout entier en marge de l'aliénation. Ça permettrait d'expliquer les conduites corporelles paradoxales des autistes qui semblent ne pas souffrir physiquement comme s'ils n'avaient pas de corps. Eh bien ils n'ont pas de corps puisque avoir un corps suppose qu'on accepte cette inscription de l'être dans la métaphore proposée par l'Autre. L'autiste n'a pas de corps parce qu'il n'est pas branché sur l'Autre même s'il est totalement otage du signifiant. Il n'y a là rien de paradoxal si l'on fait la distinction entre le langage et l'Autre. L'absence de l'Autre laisse l'être totalement à la merci du langage. Le sujet autiste reste otage du signifiant, dans le sens où il est fasciné par le réel du signifiant et n'en décolle pas. Il y a là une jouissance très primitive mais qui ne s'appareille pas à la parole, quoiqu'il y paraisse. C'est une sorte de jouissance automatique du signifiant. A ne pas confondre avec le plaisir du babil chez le nourrisson. Nombreux sont les auteurs qui ont remarqué l'absence de babil dans l'histoire du nourrisson autiste.

Il est certain que le babil est déjà une ébauche de relation à l'Autre. Celui qui entend le babil ne s'y trompe pas et ne manque pas d'y répondre. La mère répond en écho au babil de l'enfant et l'encourage à prendre ce plaisir. Ce qui l'incite sans doute à rentrer dans la parole en ayant expérimenté que parler n'équivaut pas à renoncer à tout plaisir. Mais la jouissance du blabla qui nous tient tous n'a rien à voir avec cette obscure fascination de l'autiste pour l'automatisme du signifiant, lequel n'a d'ailleurs nullement besoin d'être sonorisé pour fonctionner. En parlant d'automatisme du signifiant je me réfère au fait qu'avant de s'associer les uns aux autres pour créer du sens, les signifiants s'accouplent par paires d'opposés. La nuit avec le jour, l'ouvert avec le fermé...etc.

Ce à quoi l'autiste se voue, c'est à essayer de maîtriser l'automatisme du signifiant. Il rentre alors en résonance avec ce battement fondamental; d'où ses stéréotypies.

Sean Barron, un autiste écrivain, décrit très bien ce qu'il ressentait quand, enfant, il passait des heures à ouvrir et fermer une porte. Il s'agit pour lui de vérifier que rien n'a changé entre le moment où il ferme la porte et le moment où il la rouvre. «*Il ne fallait pas que j'arrête car même après avoir vu sur quoi une porte donnait, je craignais un changement, et j'étais donc obligé de la rouvrir encore pour vérifier.*»⁷ Puisqu'il ne dispose pas de la représentation symbolique Barron s'impose de maîtriser le réel. Il peut passer des heures à faire ses vérifications qui l'assurent de maîtriser son monde. Lui-même est immaîtrisable dans ces moments, ce qui déclenche angoisse et

⁶ Lacan J., *La logique du fantasme* 7 juin 67.

⁷ Barron J., Barron S., *Moi, l'enfant autiste*. J'ai Lu p.62.

colère chez ses parents et notamment chez sa mère qui essaye de l'éduquer selon les principes proposés par un thérapeute rééducateur.

«*Si je faisais ce que me demandait ma mère, il y avait un risque d'échec, je pouvais me tromper et je savais ce qui arriverait dans ce cas.*»⁸ On imagine bien la catastrophe qu'il évoque entre les lignes. Ce qu'il craint, ce n'est pas la colère de sa mère, plutôt patiente en règle générale, ce qu'il craint, c'est l'échec. En effet, le monde ne tient que parce que l'autiste le maîtrise avec ses manœuvres faites pour qu'il reste toujours le même. Maîtriser le signifiant pour faire advenir du signifiant-maître le rassure, l'apaise et le renforce dans son statut de maître du monde. L'échec, par contre, le renvoie au chaos.

Quand on observe un autiste agité par ses stéréotypies, il n'a pas l'air si mal que ça; bien souvent il exulte. Jouit-il alors de la vie? Non, je ne le crois pas, il est plutôt mécaniquement jouit par le signifiant. Cette jouissance-là n'est pas la jouissance de l'Autre puisque l'autiste a choisi de rester résolument en marge. Ce n'est pas non plus la jouissance à la dérive, car la dérive suppose qu'il y ait eu d'abord aliénation et que quelque chose en excède. Cette jouissance autistique, c'est la jouissance du réel du signifiant, c'est ce qui doit impérativement être effacé pour que le signifiant puisse devenir outil de la représentation. L'autiste témoigne de l'existence du réel du signifiant. Ce réel, de n'être pas noué au corps ne peut participer à l'élucubration langagière de l'inconscient, pas de corps parlant donc. Ce qui n'implique pas forcément le mutisme d'un sujet mais son mode d'être étrange où le corps n'est pas organe de relation, où le corps n'a pas de symptôme et n'est pas non plus symptôme d'un autre corps.

⁸ Ibidem p. 78

Clínica de lalange traumática Sargento Pimenta¹

Jairo Gerbase

Poderia também intitular este capítulo de «como eu analiso». É um título pretensioso porque creio que analiso como todo analista analisa e também porque não creio que vou dizer nenhuma coisa tão especial, não creio que tratei este caso como um novo caso.

Tratar um caso como caso novo seria não começar dizendo que se trata de um sintoma obsessivo compulsivo, o que já seria basear-se no que diz a literatura psicanalítica ou a experiência com outros casos semelhantes, mas tratar segundo a recomendação de que é preferível acolher o caso a partir de uma ignorância doura.

Vou analisar a formação de um sintoma não do ponto de vista da psiquiatria biológica nem da psicologia cognitiva, mas do ponto de vista da psicanálise e nesse caso é preciso explicá-la a partir do Real.

Demanda uma análise, por intermédio de sua mãe, um rapaz que não trabalha, não estuda, vive com o mínimo, adiando a solução que dará à sua ex-sistência, ou seja, ex-sistindo na procrastinação. Para explicar como deixou na irresolução sua ex-sistência alega ter padecido um abuso sexual infantil (ASI) quando da separação dos pais.

É aí que somos levados a por em discussão o valor desta informação e de acordo com o «como eu analiso» diria que deveria levar em conta esse dado, que parece indicar que algo da realidade participa da formação do sintoma, como indicador de uma fantasia de sedução.

Trata-se de uma proto-fantasia dentre as três que Freud arrolou: fantasia de sedução, de castração e cena primária. Por trás dessa realidade do ASI um psicanalista deveria procurar a autoria do sujeito, a participação do sujeito como autor na elaboração desse dado da realidade, que devemos tratar como careta do Real.

É assim que o sujeito justifica ficar na posição de Hamlet, de adiar um ato. Hamlet traz muito bem o exemplo do que Freud chama de *Zweifel*, dúvida. A palavra dúvida, na língua inglesa, *doubt*, quase não nos dá nenhuma sugestão sensorial de hesitação, da necessidade de uma escolha, de irresolução estática. Ao contrário do alemão «*Zweifel*», e em grau menor o italiano «*dubitare*», «*doubt*» é inadequado para expressar um estado de extrema incerteza, e por isso, segundo Beckett, Joyce a substitui por «*in twosome twominds*». Joyce reconhece que a palavra é mais do que um mero símbolo educado.

Cecília Meirelles dá como exemplo da dúvida «Ou isto ou aquilo»: Ou se tem chuva ou não se tem sol, ou se tem sol ou não se tem chuva!... Mas o melhor exemplo está em Shakespeare, em Hamlet, «Ser ou não ser». «*To be or not to be*» é o fundamento da procrastinação: «Ser ou não ser... eis a questão. Que é mais nobre para a alma: suportar os dardos e arremessos do fado sempre adverso, ou armar-se contra um mar de desventuras e dar-lhes fim tentando resistir-lhes?...».

O moço é músico, foi considerado um bom compositor, criou uma banda, foi reconhecido na cidade, tocava na noite, nos bares, gravou um disco, apostaram nele, mas, em dado momento, abandonou a música e se tornou, como ele diz, um perdedor talentoso. Seu «ser ou não ser» é derivado em ser Elomar ou Ivete Sangalo.

Ser ou não ser, de Shakespeare é diferente do *me phynai*, de Sófocles. É depois de ter realizado seu ato que Édipo diz «seria melhor não ser», seria melhor não ter nascido, não ter existido. Isto é diferente do sujeito que antes do ato se coloca a pergunta: «Ser ou não ser... eis a questão».

Ser ou não ser é a dúvida primária, o fundamento da dúvida: suporte o destino adverso ou resisto à desventura? Às vezes, resistir a um mar de desventuras dá certo, como ocorreu a Elomar, que é hamletiano, mas sobreviveu. Porém, em geral, não dá certo, implica em «viver tentando não

¹ Testo non discusso dall'autore durante il *Rendez-vous*. [N.d.C.]

morrer», ou «viver com o mínimo», segundo sua própria expressão.

No curso do trabalho analítico, ele avança dizendo que era solipsista, solitário, difícil de fazer amigos desde muito cedo. Os analisandos datam. Pedimos-lhes para tagarelar, mas eles irresistivelmente só falam de papai e de mamãe.

Por isso, ele diz: descobri a hostilidade do mundo desde criança; os meninos me espancaram e meu pai criticou minha covardia. Que mal-entendido! Descobri que não era competitivo, que nunca seria um vencedor.

O que me fez lembrar o «primeiro ódio» em Tchékov; fala-se muito do primeiro amor, mas não se fala dos deleites do ódio. *Zínotchka* pôde estudar em si mesmo os sintomas do primeiro ódio, coisa exatamente oposta ao primeiro amor.

Esta informação reintroduz a questão: por que nada da realidade participa da formação do sintoma? Se lermos esta informação no sentido de «Uma criança é espancada», diria que se trata de uma fantasia masoquista, fundamental. Novamente a realidade seria esgar do real.

Independentemente de ter apanhado, uma criança vai dizer que foi espancada; é um fato de estrutura. Mesmo que as lembranças da repressão familiar não fossem verdadeiras o analisando as inventaria. Esta é a função do mito, dar forma épica ao que se opera pela estrutura.

Sempre vamos encontrar boas justificativas ou racionalizações, para fazer parecer que a realidade participa da formação do sintoma; por exemplo, o sujeito dirá que levou uma boa surra da mamãe porque roubou um biscoito da sua tia a quem ele espiava tomando banho.

Explico a formação do sintoma a partir deste enunciado: estamos no inconsciente quando uma formação do inconsciente não tem mais nenhum sentido. Gostaria de destacar como a condição do sintoma a mesma condição de sua escolha vocacional: a música.

Eu só tinha sete anos, ele diz, quando ouvi, pela primeira vez, Sgt. Pepper; foi como um *déjà vu*; eu ainda não sabia inglês, mas tive uma compreensão profunda desta expressão: *lonely hearts*. Isto me fez interessar-me muito pela língua inglesa e logo descobrir que a tradução desta expressão era: corações solitários. Entrei, a partir daí, para a Banda do Clube dos Corações Solitários do Sargento Pimenta.

Esta é uma experiência que privilegiei para dizer que foi *The Beatles* quem o traumatizou. Que foi o encontro com um par de palavras, com o significante *lonely hearts* que fez função de real. Não importa quem tenha sido o estafeta do Outro da linguagem.

Ademais, entra em jogo algo que devemos denominar de contingência do ouvir, o que decide se um dito do Outro se tornará traumático. A contingência do ouvir é a escolha que se faz do dito do Outro.

De modo que, esse moço vai ser músico, sabe tudo sobre *The Beatles*, seria capaz de comentar qualquer música deste grupo, gosta especialmente neste álbum de *A day in the life*, já deu provas, por seus comentários, que conhece bem a língua inglesa, que aprendeu por sua conta e risco, desde que encontrou este significante corações solitários.

Seus amigos ficaram surpresos que ele não tenha acontecido. A irresolução de sua existência lhe encaminha a se colocar no interesse de sua razão a pergunta de Kant: que devo fazer? Fazer música, tocar na noite, me sinto um palhaço, entretendo uma multidão. Não posso fazer mais isso.

Chamei o encontro com corações solitários (*lonely hearts*) de encontro do real. Para me fazer entender melhor ainda chamaria este encontro de epifania, que é a revelação essencial do sentido de um significante, o que os escritores chamam de inspiração, uma súbita sensação de realização ou compreensão do significado de um significante, tal como se encontra finalmente a última peça de um quebra-cabeças. O significante «corações solitários» gostaria de denominá-lo de significante traumático d'alíngua. O que lhe transforma em significante traumático é o fato de que ele funciona como um afeto. Com alíngua podemos dizer que há alguma coisa que antecede o significante, alguma coisa hiperverbal que nos afeta primeiro por tudo que ela comporta como efeitos que são afetos.

O significante d'alíngua é independente do sentido, posto que o sentido só vai aparecer quando um significante se articula a um outro significante ($S_1 \rightarrow S_2$), o que aliás é uma escroqueria.

Quis descrever esta independência do significante em relação ao sentido neste caso, posto que o sujeito encontrou um significante, *lonely hearts*, em outra língua, até ali desconhecida para ele, que ele mesmo, por ser um moço lúcido, nomeou de *déjà vu*, e este encontro foi uma experiência de *ravissement*, um arrebatamento, um êxtase. O significante d'alíngua afeta na medida em que não é apreendido pelo sentido, mas por uma inquietação, um *émoi*. Corações solitários aturdiu o sujeito, assim como o encontro do fantasma atroou Hamlet.

Ser afetado pelo significante, sobretudo antes que este possa se articular ao sentido, é o que conta para fazer poesia, sonho, lapso, chiste e sintoma, porque estas são as formações do inconsciente, as formações do significante. O inconsciente é o significante.

As experiências devastadoras da realidade atentam contra a preservação da vida. Isso dá medo. Mas a fobia não é isso. A fobia é o Isso. A fobia é um medo metafórico. É um poema.

Il «corpo parlante» e il mistero di un'altra soddisfazione

Diego Mautino

«Il reale, dirò io, è il mistero del corpo parlante,
è il mistero dell'inconscio»¹

...ecco il *dire*, ben enigmatico, con il quale Lacan conclude la seduta del 15 maggio 1973 del suo Seminario *Encore*, dedicata agli «Anelli di corda», in seguito a quelle dove egli parla del barocco, della sua esibizione di corpi evocatrice di godimento e dove si sorprende di non avere avuto prima l'idea di servirsene dei nodi di corda per stringere quello che ha a che fare con il godimento.

In questo momento in cui Lacan introduce i nodi nel suo insegnamento, egli forgia quest'espressione: «corpo parlante»; dunque, il reale al quale riferisce ciò che allora chiama il «mistero del corpo parlante» è il reale della scrittura del nodo. Con le quattro corde del nodo, sperimenta come, a far tenere insieme gli anelli di corda, sia effettivamente il buco: il nodo è mantenuto se è mantenuto il buco al centro; ed è questa operazione che, in seguito, Lacan definirà di «verifica del buco», che lo trasforma in reale.

In questa prospettiva è il terzo anello [reale], che realizza il buco e, separando, lega i tre. L'operazione umana che conduce al reale, è definito come saper fare i nodi, e Joyce è il paradigma dell'artificio messo in valore come atto artistico. L'artificio è l'atto che annoda e realizza, dà *ex*-esistenza, senza di ciò non ci sarebbe neanche nozione dell'oggetto: «Non c'è *fatto* se non per artificio»² [discorso].

Tornando alle tre parole di questo sintagma nuovo: «mistero-corpo-parlante», possiamo leggere come propone Michel Bousseyroux³ il nodo del reale come mistero, dell'immaginario proprio al corpo e del simbolico proprio del parlante. Dalla cristallizzazione del discorso scientifico sul «vero reale» —che i termini di soggetto o essere potevano consentire— adesso c'è un nuovo passo: è il corpo che Lacan chiama «corpo parlante» e così, il discorso dello psicoanalista stringe qualcosa di vivo. Dice Lacan: «C'è un modo di stringere il singolare, è per la via precisamente di questo particolare, questo particolare che faccio equivalere alla parola sintomo. La psicoanalisi è la ricerca di questa buona fortuna».⁴

I sembianti abbondano in natura, una discontinuità generatrice li fa diventare significanti e dunque, passare all'artefatto del discorso, ossia ad un ordine del godimento regolato dal sembiante, a partire dal quale non esiste «fatto» che di enunciazione [di discorso]. Con l'ingresso nella *dir*-mensione umana —tramite l'istituzione dell'inconscio—, il sintomo fa *ex*-istere l'inconscio nel reale.

La riduzione del sintomo alla sua singolarità di *sinthomo*, stringe nel nodo le tre *dir*-mensioni e il godimento che ne risulta, infrangendosi in atto nella contingenza tra la causa del desiderio e la sostanza godente. La psicoanalisi è la ricerca di questa buona fortuna.

«È nella natura del linguaggio che il referente non sia mai quello buono, ed è ciò a fare un linguaggio»⁵; mettere proprio questo al centro, è il viatico sul reale del discorso psicoanalitico, «il

¹ Lacan J. (1975) , Le Séminaire, Livre XX, *Encore* [1972/73], Paris, Seuil, p. 118. Trad. it., Il Seminario, Libro XX, *Ancora*, Torino, Einaudi, 1983, p. 131.

² Lacan J., Il Seminario, Libro XXIII, *Il sinthomo*, cit., p. 62.

³ Bousseyroux M. (2004), «Le mystère du corps parlant», in *L'en-je lacanien*, n° 3, Toulouse, Ed. Érès, p.67.

⁴ Lacan J., Congrès de l'AFP, in *Lettres de l'École*, N° 24, p. 24, Bulletin de l'École freudienne de Paris.

⁵ Lacan J. (2006) , «Il est de la nature du langage [que] le référent n'est jamais le bon, et c'est ça qui fait un langage», in *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours que ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, p. 45.

referente è sempre reale, perché è impossibile da designare»⁶. Effetti di verità —l'interpretazione che buca il sembante— e referente impossibile —impossibilità di simbolizzare il rapporto sessuale— aprono due vie attraverso le quali il atto analitico tocca il reale.

L'atto analitico

A partire dall'avanzamento teorico e clinico causato dall'elaborazione della struttura del fantasma, ossia, la logica che ha permesso a Lacan di stabilire ciò che egli chiama «un punto d'inserzione dell'atto», egli propone un dispositivo di garanzia valido nella formazione dello psicoanalista della Scuola: *la passe*. Questo dispositivo permette di articolare l'inizio e la fine dell'analisi: dall'*impasse* alla *passe*⁷. Contare o meno sul dispositivo della *passe* quindi, ha effetti sull'insieme delle cure. Il reale dell'inconscio, ossia l'impossibile del rapporto, e l'inconscio reale che cifra e s'incarna, non cambiano la struttura dell'atto analitico, ma obbligano a centrare il suo obiettivo, non soltanto sull'oggetto [sembiante], bensì sul reale.

Il Reale nella clinica psicoanalitica⁸ implica: sia un reale che può essere modificato, quello dell'inizio, sia un reale che s'incontra alla fine. Se l'inconscio parla, ma non conclude —quando l'analisi include la fine nella prospettiva della *passe*—, cos'è che decide la fine?⁹ L'ipotesi è che non sia né l'ICSR né la verità, bensì un termine che compare in un testo del 1976, che se ne aggiunge e che non è dell'ordine della *linguisteria*, un terzo che Lacan chiama: «soddisfazione». L'inconscio reale è introdotto in *Encore*, ma bisogna attendere la «Prefazione all'edizione inglese del Seminario XI», affinché la fine sia posta con una soddisfazione specifica: riconoscendo al reale la funzione di tappo [*bouchon*], al buco della verità da dove il senso sfugge.

Lacan trova così una uscita all'*impasse* della verità menzognera [*vérité menteuse*] e sposta ciò che ha funzione di tappo: dall'oggetto *a* verso il reale. Ciò che del reale fa da tappo, piuttosto che chiudere l'uscita, paradossalmente, la apre. L'ipotesi è: non ci sarebbe uscita dalla decifrazione interminabile dell'inconscio, né sbocco da quello che, nel tempo della fine, si stringe attorno al lutto dell'oggetto *a*, se il reale non venisse a fare da tappo.

Il sintomo è ciò che dell'inconscio-*lalingua* [inconscio reale] si manifesta, come tappo, nel Reale [otturato]. L'affetto d'angoscia è ciò che del Reale si fa tappo e appare nell'immaginario in cui il corpo consiste. Il sintomo e l'affetto d'angoscia risultano «avventi di Reale», paradossali a qualsiasi verosimiglianza, che si ripetono nel corso dell'analisi, fino a passare dall'angoscia alla soddisfazione di fine.

*La soddisfazione e un'altra soddisfazione*¹⁰

Perché questo termine di «soddisfazione»? La tesi è di Freud: «il sintomo è una soddisfazione sessuale sostitutiva», un modo di godere, paradossalmente spiacevole, a causa della rimozione. Questo è il primo modello della soddisfazione autistica, per designare un godimento del corpo che non passa attraverso il legame con l'altro.

Il termine «soddisfazione», si trova in *Ancora* sotto la forma di ciò che Lacan chiama «un'altra soddisfazione», quella della parola. In questa «altra soddisfazione» Lacan mette in evidenza il godimento di un reale che la determina... in difetto. Lacan mette l'accento sul fatto che

⁶ Ibidem p. 46.

⁷ Cfr. Soler C., *Politica della psicoanalisi*, in *Quaderno di Praxis* n° 1, Roma, Biblink, pp. 9/11.

⁸ Cfr. Soler C., «Il reale nella clinica psicoanalitica», in *Rivista Intersezioni del Campo lacaniano* n° 3, Edizioni *Praxis* del CL, Roma, Maggio 2010, pp. 195-210; e J. Lacan, «La proposizione del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola», in *Autres écrits*, Éditions du Seuil, Paris, p. 243.

⁹ Cfr. Soler C., a livello del linguaggio non c'è termine alla *istoricizzazione* [*hystorisation*] dal lato del soggetto, e neanche esauriente pensabile dell'inconscio-*lalingua*, lato reale, in *Lacan, l'inconscient réinventé*, Paris, PUF, 2009, p. 77.

¹⁰ Lacan J., «Tutti i bisogni dell'essere parlante sono contaminati dal fatto di essere implicati in un'altra soddisfazione —sottolineate queste due parole— cui essi possono venir meno.» Il Seminario, libro XX, *Ancora*, Einaudi, p. 51.

questa perdita —che condiziona la possibilità stessa della psicoanalisi— riguarda il vivente; ciò implica che la divisione del soggetto non si riduce al taglio significante. Aldilà della ricorrenza significante nella cura, la divisione è inerente al reale, sul vivente, e, per ciascuno, specificata in esperienze precise e contingenti. In ogni caso, è perché il soggetto è costituito da due parti, di cui una è perduta e l'altra cifrata, che ci si può impegnare in un'analisi per mezzo del sintomo:

1. Le manifestazioni sintomatiche dell'inconscio reale —ove una catena significante recante il godi-senso [*joui-sens*] della verità fa risuonare *ancora, in corpo...* [*encore, en-corps...*]¹¹—, che possono essere annodate alla catena del simbolico e dell'immaginario, facendo dunque linguaggio.

2. L'evento di corpo, goduto nella sua «*moterialité*» degli uni [*«moterialité» des uns*] — lettere di sintomo— 'incarnati' di *lalingua*, che non valgono che per un dire particolare, e pertanto non fanno linguaggio¹².

Il sintomo «evento di corpo» presentifica un corpo marchiato dalla *lalingua* e a questo livello di «avvento di Reale» non siamo al livello della logica, né a quello del linguaggio, né a quello del fantasma, ma al livello di una contingenza d'incontro.

Il godimento arriva dal luogo dell'Altro; vale a dire che la sostanza godente non si gode tutta sola ma con la mediazione dei significanti, presi dal posto dell'Altro. E Lacan precisa: «questo luogo dell'Altro non è da prendere altrove che nel corpo». Egli ci designa dunque una *intersezione* tra sostanza godente e luogo dell'Altro, precisando che il luogo di questa intersezione è il corpo. «Il corpo è terzo nelle sue relazioni al godimento e al sapere, esso fa il letto dell'Altro.»¹³ «Il corpo è il luogo dell'Altro.»¹⁴ All'Altro, luogo del significante, che Lacan ha posto dall'inizio del suo insegnamento, egli aggiunge il corpo luogo dell'Altro. È, dunque, perché l'Altro viene ad iscriversi sul corpo sostanziale che si ha un accesso pratico alla determinazione dei godimenti, che sia sul piano erotico o che sia nella stessa pratica analitica.

Il mistero e una terza soddisfazione

La soddisfazione (altrettanto bene che l'insoddisfazione, d'altronde) è l'affetto, la ripercussione che risponde nel soggetto ad uno stato del godimento, che [quest'ultimo] non è del soggetto bensì del corpo. Una volta posta la coalescenza del significante con il godimento, Lacan può avanzare sulla soddisfazione presa alla parola, soddisfazione del *bla-bla* che risponde al godimento fallico. E ...cosa potrebbe essere un sapere con una presa sul reale? Dell'inconscio noi postuliamo che fa presa, ma che ne possiamo sapere? Per definizione, niente che non abbia la struttura del linguaggio...

Quest'impatto sembra fondare la necessità dei passi successivi di Lacan verso l'inconscio reale, nel solco della sua esplorazione linguistica, logica, topologica, delle risorse e delle *impasses* della struttura. L'ipotesi è che la concettualizzazione di questo Reale è necessaria per situare ciò che trionfa nel discorso capitalista, anche per tenergli il passo [tenergli testa, *pour lui faire pièce*], sapendo che il Simbolico non guadagna contro il Reale e che l'alternativa si gioca tra l'inconscio reale ed il reale del capitalismo. Resta la questione del soggetto prodotto dalla psicoanalisi aldilà dell'eventuale *passe* finale.

Lacan rilevò che l'oggetto *a* —che è in posizione di causa nell'economia soggettiva e nel legame analitico—, è impotente per mettere un termine al *mi-dire* della verità. Piuttosto, non cessa di fuoriuscirne dal buco del discorso, e la sua installazione nel posto del semblante nel discorso

¹¹ In fr. questi due termini sono omofonici *encore, en-corps...* [ancora, in corpo...].

¹² Cfr. Soler, *Le «corps parlant» / Il «corpo parlante»*, Edizione bilingue, Ed. *Praxis* del Campo lacaniano, Roma, gennaio 2008.

¹³ «Terzo 'al di là' nei suoi rapporti con il godimento e con il sapere, il corpo costituisce il letto dell'Altro attraverso l'operazione del significante.» J. Lacan, «Intorno alla psicoanalisi nei suoi rapporti con la realtà», [1967], in *Scilicet*, Feltrinelli 1977, p. 58.

¹⁴ Lacan J., *Radiofonia* [1970], op. cit., p. 20.

analitico non fa di questo un discorso del reale. Il reale al quale il sapere si aggiunge è il reale fuori simbolico, quello che è scritto nel nodo borromeo – quello della sostanza vivente. È là che l'inconscio reale muove rimasugli della *lalingua*, alcuni dei quali galleggiano cifrati nel simbolico, mentre altri, si depositano nella lettera identica a se stessa —*lettre Une du symptôme*, dice Lacan— che eccettuandosene fa limite.

Sulla soddisfazione di fine Lacan rileva diverse formulazioni che vanno dal «Sufficiente, basta»; fino alla soddisfazione legata alla fine dell'analisi ed all'atto — dove non si tratta già della soddisfazione dell'essere felice di vivere, bensì di un *dire* che produce una *satis-factio*.

Nella «Proposta sullo psicoanalista della Scuola» del 1967, che definisce lo psicoanalista all'interno di una comunità di Scuola [Scuola che il passante sceglie per testimoniare della sua esperienza], il dispositivo della *passé* riguarda una esperienza né privata né pubblica, bensì sociale, visto che 'la soddisfazione concerne coloro che essa associa in un'opera umana'.

Che ne è dunque degli affetti di reale, tra cui il mistero della soddisfazione di fine? Dall'amore di sapere necessario al transfert d'entrata, Lacan propone di arrivare fino a produrre l'avversione del senso, uno dei nomi del reale. Dall'uso di un particolare infrangersi tra l'impasse della verità e quella del reale, un'altra soddisfazione [cf. *la troisième*¹⁵], di fine, si acquisisce.

Se l'operazione che si realizza nel taglio di un *dire* particolare potrà ritrovarsi nell'inconscio, c'è qualche chance di produrre una soddisfazione nuova. Arrivando a stabilire una equivalenza tra lettera e sintomo alla fine di una psicoanalisi, Lacan propone il dispositivo e la istituzione per mettere alla prova un'esperienza originale: l'emergenza di una nuova scrittura del reale come impossibile, a partire dall'evento di un *dire*.

All'emergenza di una nuova scrittura del reale come impossibile, a partire dall'evento di un *dire*, che fa la presa di Joyce *L'artista*, Lacan risponde a sorpresa: «Non sono un poeta, ma un poema»¹⁶.

¹⁵ Cfr. Soler, «L'acte analytique dans le Champ lacanien» in Revue de l'EPFCL-France, *Champ lacanien* n° 7, Paris, Mars 2009, pp. 145/7.

¹⁶ J. Lacan, *Autres écrits*, p. 572.

XII

LE CORPS SUBSTANCE

IL CORPO SOSTANZA

De l'insubstance à la substance

Luis Izcovich

Ce titre en apparence étrange pour se référer à la doctrine analytique exige, avant d'être déplié, d'être nuancé par un autre terme, celui de retour. Donc ce serait de l'insubstance à la substance et retour. Avec de l'insubstance à la substance nous indiquons un sens, une direction, avec un passage du premier terme, celui d'insubstance, utilisé par Lacan dans son séminaire *l'Envers* de la psychanalyse, à celui de substance employé dans son séminaire *Encore*. Le terme de retour s'impose, on le verra, si on tient compte que l'expérience analytique n'implique pas la substitution, le passage d'un terme à un autre.

Dans ces deux références, l'usage des termes concerne le corps, alors qu'auparavant, Lacan s'est servi du terme de substance dans un sens plus large, en le faisant souvent équivaloir au terme d'essence au point que parfois ce deux termes sont utilisés de façon indistincte. Ainsi la substance indique au départ la place de l'inconscient dans la théorie et également la place réservée dans le post-freudisme à la libido. Le réservoir de la libido devient pour Lacan la substance qui oriente la psychanalyse en lui. De même, le terme d'essence est constant chez Lacan. Il lui sert à interroger ce qui fait le noyau de l'analyse, le noyau de l'être, voire le noyau de la femme. Ainsi Lacan soulève la question de ce qui fait l'essence d'une structure clinique, l'essence du sujet, l'essence de la féminité. Autrement dit, l'essence concerne la structure. C'est pourquoi il conclut que l'essence du sujet n'est pas le signifiant mais l'objet (*a*), qui devient donc substance, l'essence de la femme est d'être pas-toute, elle est donc insubstante puis de formuler, au moment où il introduit les quatre discours, que l'essence d'un discours est ce qui est à la place dominante. Que Lacan au moment où il introduit les quatre discours substantialise la place dominante, c'est ce qui se traduit dans le discours de l'analyste par la place d'objet (*a*). Ce n'est pas l'objet dans sa valeur de semblant mais l'objet substance qui fait la position de l'analyste, au sens où il fait l'étoffe. Ceci est cohérent avec ce qui est requis pour la production de ce désir inédit à savoir, la désupposition de la croyance au fantasme qui, comme le dit Lacan, n'est jamais substantialisé dans le souvenir. Faute de la substance du souvenir dans le fantasme, il reste le mémorial du corps. C'est pourquoi Lacan interroge qu'est-ce qui a un corps mais qui n'existe pas? Réponse: Le grand Autre. Le corps reste Autre pour le sujet.

Concernant l'essence de la féminité qui n'est pas donnée par l'identification au phallus cela démontre que l'insubstance trouve sa matière supplétive dans le symptôme hystérique. Le noyau de la structure est un savoir matérialisé dans le corps qui se donne les moyens de jouissance mais qui la soustrait par ailleurs dans une distribution anti-anatomique.

Or dans son texte «L'Etourdit», rédigé à peine quelques mois avant le début du séminaire *Encore*, où Lacan aborde la substance jouissante, il aborde pour une femme l'attente d'une substance qui viendrait plus de la mère que du père. On s'aperçoit que là, où en 58, la question était la part essentielle des attributs dans la féminité, dans «L'Etourdit» elle devient la substance attendue pour être femme. Attendre plus de substance de la mère, indique l'attente d'un savoir faire avec la jouissance du corps, c'est à quoi l'Œdipe est insuffisant et réduit au terme d'élucubration par Lacan. Dans ce sens, on perçoit l'affinité posée par Lacan entre la substance attendue dans la relation de la fille à la mère et le ravage dans la plupart de ces relations. Disons que l'insubstance chez une femme la constitue en sexe faible à l'égard du ravage, qu'il provienne d'une mère ou d'un homme. Ce qui montre que l'essence du ravage est un corps qui s'offre comme jouissance sacrificielle à un autre. L'insubstance concerne donc une assertion négative et on peut saisir le paradoxe et les conséquences qui consistent à définir une position par la négativité car cela appelle à un complément qui pose une assertion affirmative. Le problème n'est pas unique en Lacan, car longtemps l'être du sujet est défini à partir de l'absence de substance, ce qui se traduit par la notion du manque à être. Avec le corps comme substance jouissante, nous avons un renversement chez Lacan qui prend appui sur une conception de l'être comme jouissance du corps. Ce qui devient dès

lors essentiel, c'est de saisir le tournant théorique de ce changement et quelles sont les conséquences pour l'expérience de l'analyse. Le tournant est une perspective introduite déjà dans le séminaire *L'éthique* qui pose au centre du sujet, l'extime, le plus intime mais aussi étranger, guide de la jouissance. Ceci détermine une articulation entre le sujet de l'inconscient, l'être abordé par le biais du signifiant, et la satisfaction pulsionnelle. Le chemin est tracé, le sujet n'est pas un pur signifiant.

Ce qui est particulièrement intéressant pour nous, c'est que c'est ici à Rome même que Lacan donne les lignes de ce changement de perspective dans un texte qui trace l'orientation du séminaire «Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse» qu'il commence à peine quelques jours plus tard. Il s'agit de la conférence «Du *Trieb* de Freud et du désir du psychanalyste» où Lacan distingue l'accident de l'essence chez l'être humain qui se révèlent dans le nœud du symptôme entre le désir qui vient de l'Autre et la jouissance qui vient de la Chose. Déjà Freud avait conclu que c'est de l'existence d'un accident lié à la scène traumatique que dépend l'efficacité de l'analyse. Lacan reprend dès 1958 la distinction freudienne entre accident et constitution à propos de la sexualité humaine pour poser un dérangement non contingent mais essentiel de la sexualité humaine. Par ce biais, la distinction est faite entre la constitution ou l'essence comme liées au réel, et la contingence liée à des événements de discours. Les événements de discours se déposent comme trace dans le corps, ils sont à l'origine de la scène traumatique et déterminent l'incorporation d'un savoir sur la jouissance. Que l'efficacité soit liée à l'expérience traumatique, ce qui touche donc à la contingence, pose donc une continuité théorique de Freud à Lacan, où la visée reste la désaliénation par rapport aux signifiants maîtres qui commémorent l'irruption de jouissance. La question cruciale que cela laisse en suspens, c'est de savoir si l'analyse, au-delà de la contingence, peut déranger l'essence. Freud laisse la question de côté alors que Lacan donne des indications précises. C'est un enjeu et c'est ce qui justifie la notion de substance jouissante. Notons que Lacan donne un exemple de ce qui se serait déranger l'essence. Ainsi, concernant la frigidité, dont il relativise sa portée plus tard, il la pose comme générique, soit un phénomène très répandu et non lié à la contingence. Lacan pose d'une part qu'elle suppose la structure inconsciente tout en restant hors de la trame des symptômes. Cela veut dire que la frigidité ne se structure pas comme une formation de compromis à partir du refoulement. Pourtant, l'idée de Lacan est que «seule l'analyse la mobilise, parfois incidemment». Cela exemplifie donc un nœud du désir et de jouissance que l'analyse déränge sans pour autant avoir une incidence sur le refoulement qui détermine le symptôme. On pourrait évoquer d'autres exemples, attestés par la clinique, qui révèlent un effet de l'analyse sur le corps, comme certaines manifestations symptomatiques de la sexualité chez l'homme. Parfois même, le «incidemment» évoqué par Lacan concerne les effets analytiques sur des maladies du corps sans pour autant qu'on puisse démontrer leur ressort. Il avait lui-même donné des indications sur le fait qu'une analyse peut avoir une incidence pas seulement dans les maladies banales mais dans les grandes maladies. Ceci n'implique pas qu'il faille rentrer ces maladies dans la catégorie de la psychosomatique.

C'est là que prend son importance le passage du concept de sujet dont la substance est le signifiant à celui de parlêtre qui trouve dans le corps ce qui fonde l'être de jouissance. De l'insubstance à la substance désigne donc la démarche scientifique, celle qui part du mythe de l'informe pour donner contenu, forme et qui s'exemplifie dans le fantasme de faire la femme, doit donner contenu à ce qui relève du pas-tout.

Plutôt que de donner forme, la psychanalyse vise à trouver ce qui fait substance. Tout d'abord la psychanalyse trouve sa place du fait que la substance fait signe, ce qui introduit la notion d'un pas tout. Ce qui fait signe, c'est un signe de jouissance, grimace du réel, qui conditionne l'expérience au point que Lacan dans le séminaire «*D'un Autre à l'autre*» fait de la jouissance la substance de tout ce qui se dit dans une analyse. Dans ce sens, Lacan distingue, dans le séminaire «*Encore*», la substance pensante et la substance étendue pour indiquer l'incidence de la psychanalyse pour l'une et l'autre. La psychanalyse a en effet modifié la substance pensante en introduisant un trou dans le savoir, c'est l'inconscient. Et l'expérience analytique préserve la faille sans la combler par un objet supplétif.

Quant à la substance étendue, complément de l'autre, qui désigne le pur espace, il s'agit aussi de produire une extraction plutôt que de le considérer comme un tout. C'est par rapport à ces deux formes de substance que Lacan introduit ce qu'il nomme «mon signifiant», à savoir ce qu'il propose, soit la substance jouissante qui désigne ce qui du corps se jouit. Ceci indique que le corps n'est pas une pure jouissance mais il y a ce qui dans le corps jouit. Autrement dit, la jouissance n'est jamais absolue, c'est toujours une partie du corps qui jouit qui est l'effet de ce que Lacan désigne comme la corporisation. Lacan emploie le terme de corporeiser aussi bien pour la pulsion pour indiquer que c'est de la grammaire ce qui s'inscrit dans le corps. Si l'analyse garde comme visée la façon dont un sujet vit la pulsion, c'est au sens où la pulsion est une logique qui prend corps en quoi elle se distingue de toute élucubration désappareillée.

Maintenant, l'idée d'inclure dans notre titre la notion d'un retour où l'essence du parlêtre reste une insubstance explique pourquoi les moyens de l'analyse à la fin de l'enseignement, ne sont pas ceux de la parole mais plutôt un discours sans parole, centré sur la coupure. La coupure promeut un effet sur la jouissance, effet réel qui implique le corps des deux partenaires, l'analysant et l'analyste. C'est pourquoi Lacan, à l'occasion pour évoquer le mi-dire de l'interprétation, évoque le mi-corps. De même, quand il aborde l'énigme incarnée par l'analyste dans une affinité au sphinx, l'énigme du «Che vuoi?» ne se dissocie pas d'un mi-corps.

En effet, l'idée du sujet supposé savoir comme l'hypothèse de l'inconscient est contraire à l'hypothèse d'une substance, c'est pourquoi Lacan a pu dénoncer la pente idéaliste qui, à limiter l'analyse à l'existence d'un sujet supposé savoir, ne la détache pas d'une expérience religieuse. C'est ce qui justifie un remaniement de la théorie du corps qui a des répercussions dans la théorie de l'inconscient. Ceci est formulé dans *Les quatre concepts*, moment tournant disais-je, où Lacan pose que l'appareil du corps est structuré comme l'inconscient, ce qui sera repris dans le séminaire *Encore*. Ceci veut dire que sans le signifiant il n'y a pas d'inconscient, mais pas de corps non plus et donc pas de jouissance. Mais cela veut encore dire autre chose au moment du séminaire *Encore*, à savoir que le point d'insertion de l'appareil signifiant, c'est la jouissance et par conséquent l'être, c'est un corps qui jouit. Autrement dit, le corps est marqué par un savoir qui se distingue du savoir naturel. C'est un savoir relatif à l'intrusion du signifiant qui conditionne la modalité singulière de la jouissance. C'est la marque fondatrice du corps, moyen de sa jouissance. C'est d'ailleurs pourquoi Lacan retient que la structure s'appareille et relativise les moyens de la parole pour privilégier la nécessité de s'apparoler à l'humus du langage. On pourrait dès lors soutenir qu'une analyse incite le sujet à faire face au sujet supposé savoir pour mieux faire émerger le rapport à la substance jouissante. Mais cela indique aussi que s'apparoler implique au préalable deux opérations. Que la jouissance se constitue et qu'elle s'articule à un savoir. L'intérêt des dernières élaborations de Lacan portent sur l'inexistence d'une jouissance qui pré-existe à l'entrée du signifiant, il s'agit d'une coalescence indiquant un moment inaugurale où se produit la béance du corps et de la jouissance. Autrement dit, l'insertion de la jouissance nécessite l'entrée du signifiant qui produit une séparation entre le corps et la jouissance. C'est en quoi le signifiant cause la jouissance et le symptôme est toujours articulé à un trauma du corps. La séparation entre corps et jouissance est ce par quoi la jouissance existe pour un sujet, et elle est liée à une expérience de corps. Le trauma est donc événement de discours qui devient expérience de corps.

Cette insertion de jouissance est conjointe donc à l'entrée du signifiant qui introduit une altérité et par là fonde le grand Autre. On peut saisir ainsi que le corps se fonde par le signifiant et devient l'Autre, en même temps que le langage, à insister, produit la perte d'où prend corps le plus de jouir. En quoi c'est le plus de jouir qui fait l'être du sujet ou comme le formule Lacan «l'être de l'(a)», où (a) c'est le plus de jouir.

L'on peut déduire pourquoi Lacan, sur ce point, a pu opposer le passage à la substance promis par la science à l'in-formée, sans forme, l'en-forme de la jouissance sur laquelle opère l'analyste au point que Lacan forge le terme d'operçoit, qui condense le fait de percevoir et d'opérer propre à l'analyste.

Je reviens sur ce qui me paraît fondamental. Plutôt donc qu'une visée se limitant au refoulement, l'action de l'analyste vise à un savoir faire nouveau fondé sur la perception des

signifiant qui causent sa jouissance. Cela est conditionné par un effet réel sur le réel, dans une opération qui se répercute dans la production d'un désir. Certes, le manque à être reste la cause du désir, mais à condition qu'une jouissance décernée dans l'expérience de la cure se traduise en effet d'être. C'est cet effet qui permet de dire que l'analyse a touché le confins d'un savoir d'origine mais qui est devenu savoir épuré. Pour récapituler, et concernant les finalités d'une analyse, il y a de l'insubstantiel qui reste. Ce qui fonde l'insubstantiel, la raison de l'insubstantiel, tient avant tout au creux de l'objet pulsionnel: on tourne, mais on ne l'attrape pas, et à la place, on rencontre des fausses substances. Il y a par contre, une dimension de l'objet qui est substantiel, cela concerne le plus-de-jouir, comme jouissance coupée, décernée, effet réel d'une analyse et n'hésitons pas à le dire, que l'efficacité réside dans son effet corporel, faisant de la substance jouissante un support nouveau du corps. Il faut dès lors conclure que c'est la substance qui fait le support du corps par la béance inscrite au statut même de la jouissance. L'hystérie matérialise dans le corps une cristallisation de jouissance, par quoi elle est un symptôme de corps, avant-dernier dit Lacan, et montre que l'enjeu de l'analyse est de passer des traumas du corps à un savoir y faire symptôme pour un autre corps. Ce qui pourrait être aussi une définition du désir de l'analyste.

L'autisme de la jouissance

Françoise Josselin

Le séminaire *Encore* marque la vraie révolution lacanienne de l'inconscient, celle du symptôme central de la carence propre au rapport sexuel, concept qui vient faire limite à la structure du sujet, bouleversant les structures cliniques classiques: Névroses, Psychoses et Perversions.

Suivant la lecture approfondie de Colette Soler sur l'inconscient réel, l'Autre, lieu du signifiant, d'originare et structural, cède le pas à *lalangue* a-structurale. Le contingent de la rencontre avec le réel du vivant et le réel de *lalangue* précède le nécessaire de la répétition et le sujet est moins sous le joug de la jouissance de l'Autre qui, dit Lacan, «dans mon langage ne peut être que l'Autre sexe» qu'aux prises de la jouissance Une, toujours réelle, idiote et solitaire, autiste.

Si nous sommes tous des traumatisés de *lalangue* avant d'être des traumatisés du sexe, la justice, dans ce domaine, n'est pas distributive. *Lalangue*, lieu du «savoir parlé» qui, précise Colette Soler, «civilise la jouissance en lui donnant sa forme langagière»... ceci dans la limite de ses effets de fragmentation, répartit la clinique et ses configurations de jouissance entre les parlêtres qui ont «un corps à jouir» et ceux qui sont hors sens joui.

Le noyau de la jouissance est autiste, réel qui s'éprouve et ne se démontre pas que l'expérience de la passe tente de cerner comme ce qui fait la singularité de chacun.

Donc une clinique renouvelée, allégée du carcan de la structure transcendantale et nécessaire, qui se repère sur l'usage que le sujet fait de son symptôme et de ses possibilités de nouage comme lien social.

En particulier dans la psychose où le diagnostic est si souvent problématique entre paranoïa, schizophrénie et autisme. Pour exemple la paranoïa du Président Schreber qui confine à la paraphrénie, le type de psychose chez l'Homme aux loups ou chez Joyce, la question de l'autisme: s'agit-il d'une quatrième structure comme l'ont proposé Rosine et Robert Lefort ou plutôt, selon le dernier enseignement de Lacan, du symptôme pur du rapport du sujet au langage, le témoin «intégral» selon l'expression de Primo Levi, du trauma de *lalangue* a-structurale sur la substance jouissante du corps, énigme, dit Lacan, portée chez Joyce à la puissance de l'écriture?

Lacan a de moins en moins parlé des structures cliniques héritées de la psychiatrie à mesure qu'il avançait de la structure du langage aux effets de *lalangue*, réduisant même l'inconscient à une élucubration de savoir sur *lalangue*.

Sommes-nous malades du corps ou malades de la pensée? Ou mystère du corps affecté dans sa jouissance par *lalangue*, empreinte toujours singulière, contingente, de ce «savoir parlé» de la langue maternelle où le son est disjoint du sens?

Le saut du sable de *lalangue* (en un seul mot) au cristal de la langue (en 2 mots) nécessite une extimité de la jouissance hors du corps sinon le corps ne peut entrer dans l'économie de la jouissance par l'image du corps.

Dali témoigne dans un des ses livres autobiographiques: *La vie secrète de Salvador Dali par Salvador Dali*, de l'énorme difficulté d'avoir un corps et d'en faire usage quand la fonction paternelle n'a pas donné le modèle du symptôme fondamental sexué, et de devoir se construire un ego a-corporel. «Mon père m'a infligé dès ma naissance, par un excès d'amour qui ne s'adressait qu'à moi seul, une blessure narcissique par où ma raison a failli s'engouffrer», celle de devoir porter le prénom de Salvador (le Sauveur) prénom d'un frère aîné mort avant sa naissance et attendu comme un génie par ce père prénommé lui même Salvador.

Dès l'enfance, ce petit roi solitaire, assis nu dans un baquet, la couronne d'or sertie de rubis, cadeau de l'anniversaire de ses 6 ans, qu'il gardait vissée sur la tête au prix d'une souffrance intolérable plus il grandissait, a, dit-il, besoin de souffrir et de faire souffrir (les actes de cruauté de

son enfance) pour penser.

Pour penser, dit Lacan dans *La Conférence à Genève sur le symptôme*, il faut avoir un corps parce que l'on pense avec des mots et que les mots passent par le corps. Lacan, écrit même, dans son séminaire *Le sinthome*, l'appensée pour signifier qu'on s'appuie contre un signifiant pour penser. Ne pouvant s'appuyer vraiment contre le signifiant du Nom du Père, Dali concrétise la présence massive du père, alourdissant son portrait de plusieurs couches de peinture «obsédé – dit-il – qu'un tel portrait pèse plus que tout autre». «J'avais besoin de son poids, de sa densité, comme point d'appui au sein de mes coulantes structures mentales».

L'opération de l'incorporation de la parole de l'Autre, premier corps du symbolique qui fait le second (imaginaire) de s'y incorporer, a failli à permettre au sujet Dali de ne pas savoir qu'il était déjà mort symboliquement. Dali sait qu'il est déjà mort, lui qui doit être le catafalque d'un autre Salvador: «Je suis la demeure d'un génie», ce qu'il a entendu à la lettre.

Le phallus, dit Lacan dans *RSI*, est ce qui donne corps à l'image. Sur les bords du gouffre de l'amour paternel dévorant, Dali, pour soutenir «les éléments dermo-squelettiques de ma propre image», «les matériaux calcaires de mon autoportrait» doit ériger dans ses diverses constructions, inlassablement, un phallus trop réel: par exemple l'obsession d'un pain de 40 mètres de long mais surtout l'obsession de la béquille, objet apparu dans son enfance comme objet «érotico- mortel», troisième jambe d'un Guillaume Tell, sujet princeps dans son œuvre picturale.

Son image est en perpétuel remaniement derrière son souci du vêtement: du dandysme au travestisme, aux déguisements délirants morbides, pour lutter contre des traversées hypocondriaques terrifiantes, des délires transistivistes (retrouve sur son corps les écailles du poisson mort qu'il est en train de peindre) ou d'intrusions corporelles (interprète, dans un état de panique, un grain de beauté aperçu sur son dos dans la glace comme une tique sous sa peau, «un embryon de frère siamois»).

Comme pour Joyce, la rencontre avec l'Autre sexe en la personne de Gala va lui révéler la carence du non rapport sexuel, carence habituellement voilée par le fantasme symptomatique propre à chacun. Il a 25 ans, il n'a pas jamais eu de relations sexuelles malgré l'extravagance de mises en scène érotiques et il est saisi d'un effroi apocalyptique. Dans la plus terrible fascination il l'aurait, dit-il, précipitée dans l'abîme si elle ne lui avait pas renvoyé son propre secret: «je voudrais que vous me fassiez crever». «Sans Gala je serais devenu fou», fou de terreur des sauterelles, des microbes, de la mort (comme son père) au point qu'à un certain degré de psychose, on refuse de déglutir et on meurt de faim (Dali est mort cachectique). «Mon amour pour Gala est un monde clos puisque ma femme est la fermeture indispensable de ma propre structure. Jusque là je vivais dans un sac plein de trous» (c'est l'Imaginaire qui ficèle le sac dit Lacan dans *Le sinthome*. «En me collant à Gala, je trouvai ma colonne vertébrale».

Pour ce forçat de la peinture qui peint toujours nu, la toile est, comme Gala, un substitut d'enveloppe, une texture. Il signe ses tableaux, fait sans doute unique dans l'histoire de la peinture, de leurs deux noms «Dali-Gala». A la mort de Gala, il s'enferme définitivement dans son château de Pubol devenant, selon les termes de Louis Pauwels, un «emmuré vivant», une image squelettique drapée dans les habits royaux imposés par ses parents depuis l'enfance: la toge de velours rouge bordée d'hermine et la couronne d'or.

Dali explore scientifiquement la matérialité de l'objet peinture, sa façon pour lui «d'objectiver ma pensée» de se façonner un autoportrait qu'il qualifie lui-même de «dalinien». Il définit sa peinture comme «la photographie de mon âme».

Chez lui, l'Imaginaire n'est pas suffisamment limité par le Réel, «toute ma vie mentale est faite d'enregistrements de visions». La pensée de Dali est concrète, à la recherche constante de l'irrationnel pour «transformer le torrent dionysiaque en performances apolliniennes». C'est ainsi qu'il définit sa *méthode paranoïa-critique*, «appareil auto analyseur» dont le but est de transformer l'horreur de la mort en exaltation. Depuis l'enfance, alors qu'il fuit les malades, les morts, les fous

par peur de la contagion, il incarne le signifiant **cadavre**, son nom de jouissance, la fixation du Réel de son symptôme. «La mort, je l'ai digérée et rejetée, m'étant beaucoup nourri d'images lugubres... En proie à des terreurs incontrôlées, je forçais, je fouillais mon cadavre. Je voyais, je sentais des vers grouillants dans ma chair pourrie. Quand l'épouvante me prenait, il me fallait la surpasser, traverser l'enfer de ma propre putréfaction pour trouver le calme. Mais la vraie paix n'est pas dans l'oubli, elle est au contraire dans l'extrême attention constante (j'ajoute: que la jouissance ne déborde pas). Une extrême présence de ma mort est présence d'esprit».

On pourrait dire que Dali est profondément lacanien, à la recherche de «la structure absolue», qui n'est pas la structure du langage, à travers les liens qui pourraient unir les formes, structures, entre elles: par exemple l'emblème du corps glorieux dans une punaise hétéroptère ou l'harmonie universelle dans le grain de beauté sur le lobe de l'oreille gauche, qui le fascine chez Gala comme chez Picasso. Dieu est «le réellement réel», non pas Dieu le Père mais le dieu de la jouissance. Doté d'une mémoire prodigieuse, il sonde férocement tous les domaines de la Connaissance à la recherche de l'absolu de la jouissance qu'il appelle le ciel, un ciel qui n'est ni en haut, ni en bas mais au creux de l'estomac, «dans l'aisselle épilée d'une femme, j'ai cherché le ciel, quand j'ai remué avec ma béquille le tas putréfié et grouillant de vers de mon hérisson crevé, j'ai cherché le ciel».

Pour Louis Pauwels, celui qui, pour Dali, est celui qui l'a le mieux entendu, «il est le seul possédé, je crois, qui a su s'exorciser lui-même», possédé par le réel de la jouissance des sensations. *La vie secrète de Salvador Dali par Salvador Dali*, «ce long livre des secrets de ma vie» est à entendre «non comme le jeu provocateur d'un pervers polymorphe, phénoménalement retardé, conservant intactes toutes les réminiscences des paradis érotogènes du nourrisson» mais comme un essai de rigueur d'atteindre un savoir sur le réel d'une jouissance monstrueuse. «J'ai toujours su avec précision ce que je désirais obtenir de mes sens (l'essentiel pour lui est dans la jouissance des images). Il n'en est pas de même pour mes sentiments légers et fragiles comme des bulles de savon car je n'ai jamais pu prévoir le cours hystérique et saugrenu de ma conduite. Bien plus encore le dénouement final de mes actes me surprend le premier, comme si chaque fois, parmi les mille bulles irisées de mes sentiments, l'une d'elle sauvée d'une chute mortelle réussissait miraculeusement à atterrir en pleine réalité, se métamorphosant à cette seconde en un de ces actes décisifs aussi menaçant que l'explosion d'une bombe...», bouts de réel, fragments d'existence qui suspendent le temps dans un sentiment d'éternité qui annule la mort.

La Connaissance (avec un grand C) est donc pour Dali une affaire de jouissance absolue. Lacan dans la *Présentation des Mémoires d'un névropathe*, articule l'esthétique à la Connaissance qu'il nommait à l'époque paranoïaque «thème favorable à toutes les modalités de l'esthétique... ce que savait dérouler notre ami Dali».

Louis Pauwels, salue le regard d'une «acuité héroïque» que Dali a su porter sur son cas. «Comme il m'est donné de pouvoir m'exprimer en peignant, je peins. Mais je suis d'abord un homme qui a une vision du monde et une cosmogonie, qui est habité par un génie capable d'entrevoir la structure absolue, soit la jouissance Autre, le (S(A barré), la jouissance non limitée par la jouissance Une qu'est la jouissance phallique. C'est un génie qui le sait et n'en jouit pas. «Depuis 1929 (Dali a 25 ans, année de sa rencontre avec Gala), j'ai eu la conscience nette de mon génie et je dois avouer que cette conscience de plus en plus enracinée dans mon esprit ne m'a jamais procuré des émotions du genre appelé sublime (peut on parler de mégalomanie?). Cela lui donne seulement le sentiment d'une «constance», d'une consistance, soit son nom de sinthome, «Dali, le génie». C'est du reste le titre de son autre récit autobiographique: *Le journal d'un génie*.

Héroïque en effet ce temps d'efforts asymptotiques pour «s'accomplir en tant que symptôme», pour se renommer et un nom propre, fut il de symptôme, souligne Colette Soler, est toujours solidaire d'un lien social.

Bibliographie

- SOLER C. (2009), *Lacan, l'inconscient réinventé*, Paris, PUF, 2009.
- LACAN J. (1975), « La troisième », *Lettre de l'Ecole Freudienne*, n° 16, novembre.
- DALI S.(1952), *La vie secrète de Salvador Dali par Salvador Dali*, Paris, Gallimard.
- LACAN J.(1985), « Conférence à Genève sur le symptôme », *Le bloc-notes de la psychanalyse*, n°5.
- LACAN J.(2005), *Le Séminaire livre XXIII, Le sinthome*, Paris, Seuil, cfr. p.155.
- LACAN, J. RSI, «Ornicar n°5», Hiver 75/76, cfr. p.17.
- LACAN J., *Le sinthome*, opus cit, cfr. p.144.
- DALI- PAUWELS (2004), *Les passions selon Dali*, Paris, Denoël.
- LACAN J. (1986), *Présentation des Mémoires du Président Schreber en traduction française*, [1966], « Ornicar n°38 », Paris, Navarin/Seuil.
- DALI S. (1964), *Le journal d'un génie*, Paris, Gallimard.
- LACAN J. , *Joyce le symptôme II*, Paris, Navarin, cfr. p.35.

XIII

LE CORPS ET L'ÉCRIT

IL CORPO E LO SCRITTO

Corpoema

Antonio Quinet

O «fala-a-ser» ao sofrer os efeitos de lalíngua, desnatura não só a natureza como a própria linguagem que não tem nada de natural. O que cada um faz com o que recebe da língua materna é o que lhe dará sua particularidade como ser corporal que é falante. É uma relação de criação pois cada um terá sua «linguagem» própria, não apenas de falar, mas sua maneira de andar, dançar, cantar, se posicionar e se relacionar pois essa incidência de lalíngua se dará em seu corpo. Assim o corpo do fala-a-ser não tem nada de natural, ele é desnaturalizado ao receber o banho de lalingua.

De sua relação com lalíngua surge o homem como o «cabeça da arte» e dessa forma, aponta Lacan, ele se desnatura e toma por objetivo «natural» a arte. É o que faz, Colette Soler dizer que «o corpo não é um produto da natureza, ele é, antes, um produto da arte». Assim, Lacan se alinha a Aristóteles de A Poética que afirma que o homem é um ser da mimesis, que não deve ser traduzida por imitação e sim como representação. O homem é um ser que, naturalmente, tende a representar o que vê, ouve, sente, pensa e sonha. E seu grande exemplo é a tragédia que é representação, performance, *mise-en-scène* de uma ação. O paradigma da obra da arte é o corpo em cena fazendo uma performance de uma ação. Trata-se de colocar no palco a poesia do autor que será vivificada e encarnada pelos corpos falantes dos atores. O teatro é o lugar da letra viva, da poesia no corpo em tempo real. O homem ter uma tendência natural para a mimesis significa que o homem é um ser-para-a-arte. O natural do homem, diz Lacan, não é a natureza e sim a arte e ele pode então «orgulhar-se».

Se Joyce se considerava um artista, Lacan não se considerava como tal, e sim como obra de arte. «Não sou um poeta, diz ele, mas um poema.» Se para Nietzsche é a pulsão artística dionisíaca, para Lacan é o real que faz com que o artista se transforma em obra de arte. Esse poema – que ele é como fala-a-ser – se escreve, mas não é um sujeito, nos indica Lacan, mesmo que ele tenha ares de um sujeito. Ao se transmutar em poema, o sujeito desaparece e o falasser se escreve. A transformação em obra de arte corresponde a uma destituição subjetiva. Lá onde o ser falante vira obra de arte o sujeito desaparece mas se escreve. Ao morrer ele espirra a sua tinta – a tinta de lalíngua que escreve seu corpo, nos dois sentidos: que faz seu corpo escrever e faz uma escritura em seu corpo, seu corpoema.

Para que o ser-para-a-arte se manifeste é necessário a destituição subjetiva com o conseqüente esvaziamento desses significantes que determinam sua repetição inconsciente e sua história. O ator, como diz Novarina, vem morrer em cena. Pois se dessubjetiva para poder ser corpoema. O artista, a partir dessa indicação de Lacan, não faz obra de arte ele é arte.

Essa natureza do homem, a que o faz ser o cabeça da arte, ele «só toca nela como sintoma.» O homem sintomatiza através da arte. Se seu paradigma é Joyce que faz da arte seu sintoma, ele nos aponta aqui para uma generalização da arte como sintoma, quando situa a arte como o natural do homem sendo que é a arte que lhe confere um corpo. Esse sintoma é a maneira como lalíngua se deposita para o falasser, como corpo falante.

Freud se referiu na famosa carta 52 ao processo de tradução dos eventos psíquicos e dos acidentes dessa tradução nas diversas instâncias. O sintoma é compreendido como um defeito de tradução. Com o conceito do traumatismo de lalíngua constituindo o Inconsciente real, podemos dizer que a operação que o corpo falante realiza é da ordem de uma transcrição – termo criado por Haroldo de Campos para se referir a uma tradução que leva em conta as particularidades da língua fonte, ou seja, sua somatória única e exclusiva de equívocos, e sua incidência na língua alvo (da tradução). Trata-se de uma tradução criativa, para além do significado, que o tradutor utiliza a licença poética, e pode reivindicar sua autoria. O falasser transcreve a língua materna em sua. E faz com ela um corpo transcrito em letra – um corpoema. Assim, o ser-corpo é esculpido pela chuva de marteladas de lalíngua traumática constituindo um corpo-leito para se escrever a história, a

histoeria corporal e fazer desse corpo um corpoema.

No texto sobre Joyce ele redefine o sintoma como acontecimento de corpo ligado ao que dessa língua se canta: l'on l'a, l'on l'a de l'air, l'on l'aire, de l'on l'a. Coloca assim em cena a língua remetendo-a diretamente à lalação, de onde se origina o termo lalangue. Esse sintoma como obra de arte pode se localizar no corpo na medida em que o sujeito sintomatiza sua relação com a língua no corpo e faz do seu corpo uma escritura – escrevendo em seu corpo sua maneira de lidar com a língua em toda sua originalidade e transcriatividade. E faz de seu corpo um corpoema.

A língua lalada pelo bebê é composta pela junção da maneira como a língua materna lhe foi falada com a maneira como ela foi ouvida. Da mesma forma o corpo é também lalado, pois, como diz Lacan, «no encontro das palavras com seu corpo algo se desenha».

Em Radiofonia, Lacan diz que o corpo tem uma marca que permite situá-lo numa cadeia de significantes. Essa marca é o efeito no corpo do traumatismo de língua – marca que pode ser uma letra de gozo, um sintoma. O corpo é a via régia do inconsciente real. Encontramos isso no exemplo paradigmático de Édipo, como personagem trágico. Podemos tomá-lo pela via do encontro traumático com o desejo do Outro ou pela via de língua traumática. Ele foi objeto do desejo mortífero dos pais que aos três anos de vida tentaram matá-lo. Desse encontro ele ficou com uma marca nos pés e no nome. Da chuva da língua grega caiu-lhe o nome Oidipous – o pé inchado, de oiden, inchação e pous, pé, marcando seu corpo. Essa letra é o significante que fixa o gozo do crime paterno que por, um lado histoeriza seu corpo situando-o numa linhagem de reis, por outro lado ela traz o saber do real de língua: oídipous é também uma palavra-valise que junta «eu sei» de «oida», em grego com o pé. Óidipous é o Pé-que-sabe, letra que resulta dos equívocos da língua grega, mostrando que o corpo é a via régia do inconsciente real.

Ferenczi se refere a uma memória do corpo que é «uma coleção de cicatrizes dos choques recebidos pelo eu». Com Lacan, podemos dizer que se trata dos choques dos traumatismos causados por língua que escrevem a letra no corpo. A escrita é o ravinamento do gozo que ao banhar o corpo lhe confere sua partitura gestual e de movimento.

Segundo Lacan, «é na maneira pela qual língua foi falada e também ouvida, (...), que algo aparece em sonhos, em toda espécie de tropeços, em todas as formas de dizer». O analista deve saber ler o corpo e seus atos falhos e bem sucedidos que não se resumem ao *lapsus linguae*. Os lapsus do corpo são sua maneira de manifestar sua escritura, para além do sujeito. Freud leu a escrita do sintoma na partitura histero-epilética que Charcot escreveu, executou e regeu com a orquestra de corpos vivos, que falavam o gozo com espasmos, contraturas, preces e agitação. Suas partituras de movimento são encenadas até hoje, como se pode ver, por exemplo, no Café Muller de Pina Bausch. Freud soube ler no sintoma, a *mise-en-scène* do real da coisa sexual nos mistérios do corpo dançante.

O corpo em movimento

O corpo vivo é o corpo gozante que é o corpo que se movimenta. O não-movimento é a morte. A vias do gozo traçadas pelos significantes de língua no corpo levam-no a se movimentar ao ritmo das pulsões, como ecos do dizer no corpo. A pulsão invocante dá o ritmo, o andamento e as partituras gestuais ao corpo fazendo ecoar ali a melopéia de uma língua outrora ouvida; a pulsão escópica o coloca na cena do mundo desenhando seu deslocamento espacial. O corpo é o palco das manifestações do inconsciente real: partes esquecidas, movimentos falhos, lesões involuntárias – são inúmeros os lapsos de corpo. O corpo como gozante é um corpo andante porque falante: ele está sempre expressando, como diz a coreógrafa Regina Miranda, o «ir para um outro lugar», «ir alhures». Mesmo quando parado, ele expressa o batimento do Inconsciente. O corpo em transformação permanente se vincula às cadeias associativas do Inconsciente demonstrando que o corpo é estruturado como uma linguagem – a linguagem da pulsão. O corpo tem seu cogito: *movimento logo existo*. Só na síndrome de Cottard, na total abulia inerte, triunfo da pulsão de morte, o corpo parece parar.

Nas artes cênicas, o ator ou bailarino dá-a-ver um corpo como campo artístico onde cada escreve seu poema do movimento do ser. O teatro é o lugar da poesia encorpada, do significante gozante, da letra que se faz voz onde o ator demonstra a materialidade fonética da palavra, o gozo de lalíngua. A palavra na boca do ator traz ou deveria trazer a substância gozante e é por isso que ele vivifica a língua que está sendo falada e afeta o espectador fazendo nele vibrar, para além da mensagem, ou seja do conteúdo e do contexto da peça, o gozo de lalíngua. O ator realiza através de seu corpo falante, a presença naquele momento hic e nunc do teatro, e joga para o espectador o real de lalíngua. O espectador de cinema não goza da mesma maneira que o espectador de teatro – é a presença em cena do corpo falante trazendo a substância gozante de lalíngua que faz toda a diferença.

O ator mostra como a linguagem não é feita para comunicar como diz Novarina se alinhando com Lacan. E sim para afetar, para fazer gozar o espectador. Desde Aristóteles se sabe que a função do teatro é de provocar afetos e gozo: terror, compaixão, entusiasmo. O ator se utiliza disso para trazer no atual da presença. O corpo falado, lalado. A palavra na boca do ator traz a substância gozante é por isso que ele vivifica a linguagem através de seu corpo falante. Daí ele faz vibrar no espectador sua substância gozante que vai para além do significado das palavras. Assim, o ator nos ensina a devolver à palavra seu enigma, tudo o que ela promete e não entrega – o enigma que o significado embaça. O ator coloca em cena os enunciados das palavras em uma determinada *maneira de falar* que faz vibrar lalíngua através do corpo falante que não só fala com a boca mas, como o histérico, como todos as partes, poros e secreções de seu ser-corpo.

Em sua corpoeise o ator dá-a-ver o escrito da partitura que compôs para aquele espetáculo. Seu corpo dá-a-ler uma escritura para além do que ele fala. Esta pode inclusive ser contraditória com o que ele está falando, revelando com seu lapso corporal tornado arte, a verdade que desmente seu dito. Ele pode dizer «eu te amo» e seu corpo falar «eu te odeio», ele pode dizer «ele me pediu que o deixasse partir» e seu corpo dizer «eu o mandei ir embora»; ela pode dizer «fui eu que te dei a vida» e seu corpo revelar que ela tentou matá-lo ao nascer. O ator usa, sem dúvida, seu corpo como inscrição do inconsciente estruturado como uma linguagem metaforizando e metonimizando as mensagens que comentam, contradizem, pontuam seu texto verbal. Mas ele também dá-a-ler algo para além da mensagem, algo que não deixando de ser um escrito, permanece enigmático. Pois, algo de lalíngua aparece no corpo e em seus tropeços. No encontro das palavras do autor com seu corpo o ator desenha uma partitura gestual, de movimentos onde transpira afetos. Ele ali sintomatiza seu ser-para-a-arte.

O gozo, como diz Lacan, «não se cala», ele está sempre falando. Como? Através do corpo. Esse gozo do corpo contém o ser da significância, que pode e promete significar. Mas esse ser não é todo significante, ele é da significância e, no entanto, traz o enigma. O gozo que não se cala, fala no corpo falante, corpo dançante, corpo cantante, corpo atuante. E ao invés de fazer o amor, esse corpo faz poesia. O gozo do corpo, diz Lacan, não é prometido à relação sexual e sim à poesia, maneira de fazer amor.² O gozo do corpo é prometido à corpoeise.

No teatro, o encontro com o texto faz o ator ser traumatizado pela lalíngua do autor e deixar esculpir um outro corpo transcribando nele sua escrita cênica. Quando essa operação é bem sucedida ele transforma seu corpo em um corpo poema. Esse encontro do ator com lalíngua do autor pode reproduzir o traumatismo desse primeiro encontro entre o que foi falado e o que foi ouvido e em seguida lalado. Essa reatualização do encontro com lalíngua não ocorre sem angústia, inibição ou novos sintomas. O ator com seu corpo falante vem «preencher o texto furado do autor, dançar dentro dele». O teatro nos dá-a-ver o nascimento da palavra falada a partir da trama do desejo e do trauma da lalíngua. Pois o ator é o passador do escrito para a fala e o faz com seu corpo, seu corpo falante, seu corpo trespassado pela palavra.

Para fazer do enunciado do autor sua enunciação, o ator deve transformar os ditos num dizer que pode ser feito com o ato com a fala. O ator deve encontrar a maneira pela qual ele foi tocado pela palavra do Outro, o autor. E assim ele representará o que foi ouvido no que foi falado – o que implica a canção de lalíngua. O *l'on l'a l'on l'a* da melopéia da fala. Sua música e seu ritmo, a prosódia que ele criará para aquele texto. Como o recitativo da ópera, a fala falada não é sem sua

música, mesmo quando esta não é propositadamente musical como nas árias operísticas. O ator tem que dar corpo ao escrito e compor, com seu corpo falante, a partitura do texto de seu personagem.

O ator não incorpora o personagem, como se fosse o delegado do autor. O ator dá corpo à fala do personagem a partir de sua relação com a língua, e faz seu corpo dançar como uma palavra falada.

O ator sabe o que é o corpo falante e a corporeidade da fala. É a palavra que o ator lança ou retém e que vem chicotear o rosto do público e afetar no real os corpos presentes dos espectadores no teatro que é uma experiência corporal coletiva.

Le miracle de l'araignée

Marc Strauss

La référence en est bien sûr la page 86 du Séminaire *Encore*: «... la formalisation de la logique mathématique, si bien faite à ne se supporter que de l'écrit, ne peut-elle nous servir dans le procès analytique, en ceci que s'y désigne ce qui retient les corps invisiblement ? S'il m'était permis d'en donner une image, je la prendrais aisément de ce qui, dans la nature, parait le plus se rapprocher de cette réduction aux dimensions de la surface qu'exige l'écrit, et dont déjà s'émerveillait Spinoza - ce travail de texte qui sort du ventre de l'araignée, sa toile. Fonction vraiment miraculeuse, à voir, de la surface même surgissant d'un point opaque de cet étrange être, se dessiner la trace de ces écrits, où saisir les limites, les points d'impasse, de sans-issu, qui montrent le réel accédant au symbolique».

«Ce qui retient les corps invisiblement». C'est cette expression que Lacan utilise pour résumer la fonction de la toile d'araignée, elle-même utilisée pour représenter ce qu'est l'écriture, qui m'a retenu. A retenu mon corps un certain nombre d'heures à mon bureau, parce qu'elle a d'abord retenu mon attention.

C'est sa drôlerie qui m'a d'abord retenu; en premier lieu, l'ironie douce avec laquelle il fait allusion à Newton et plus généralement à toute la question de la philosophie antique, celle du garant de l'ordre du monde; ensuite, l'ironie plus cruelle qui consiste à comparer le ballet des corps humain à celui d'insectes pris sur une toile d'araignée. N'est-ce pas là une belle représentation de l'inconscient: on croit agir à son gré, et on ne fait qu'être pris invisiblement, et sans le savoir, dans la toile d'araignée d'un programme inconscient – dans laquelle les autres sont pris tout autant. Le succès de la série *Matrix* ne vient pas d'une autre raison. Mais plus cruel que *Matrix*, Lacan ne nous laisse aucune alternative: nous ne nous en échapperons pas, et nous finirons proprement boulotés.

Mais avant cela, l'expression «retient les corps» me paraît elle-même riche de résonances: - dans la retenue, il y a le fait de se retenir, l'inhibition, qui fait que notre corps ne fait pas n'importe quoi mais nous obéit; la retenue donc qui empêche les corps de s'agglomérer les uns contre les autres mais leur fait maintenir entre eux une distance qui leur permet de se mouvoir, les uns par rapport aux autres. Evidemment, la façon la plus raffinée de se mouvoir les uns par rapport aux autres, c'est la danse; ce pourquoi Lacan a dit que cet art fleurissait quand les discours tenaient en place.

Dans la retenue il y a aussi le fait de retenir un objet, ou quelqu'un, le fait que les corps ne s'éloignent pas trop les uns des autres, voire quelquefois se retiennent au point de s'étreindre. Je ne sais si pour la guerre on parle aussi de s'étreindre, ni si c'est un art qui fleurit quand les discours ne tiennent pas en place, mais pour l'étreinte copulatoire, il n'est pas douteux qu'elle s'origine d'un fait de discours.

Les discours sont des façons de retenir les corps. Nous pourrions ici développer la retenue hystérique, la dérobade de son corps; la retenue du maître, qui tient captif le corps de l'esclave dont il exploite le savoir-faire; la retenue de l'universitaire qui tient captif le sujet, de l'autoriser de son savoir qu'il peut lui reconnaître, le diplôme; la retenue enfin de l'analyste, son abstention à faire intervenir son corps dans la réalité de l'expérience.

Mais au fond, notre toile d'araignée qui apparaît à un coin improbable du texte de Lacan, n'est-elle pas que la reprise d'une autre image de Lacan, bien plus ancienne, bien plus connue et commentée, celle du tissu, tissu symbolique ou tissu signifiant? Entre la toile à matelas avec ses points de capiton et la toile d'araignée n'y a-t-il que la mise en lumière de notre destin, sinon tragique du moins inévitablement funeste, auquel nous contraint la voracité de l'araignée qui vient incarner la mortification signifiante, cette dernière restant bien fade, quand elle est dite ainsi.

Le passage du tisserand à l'araignée n'ajoute pas l'Autre symbolique et son désir, déjà

présent chez le tisserand qu'est l'Autre. Mais il lui enlève son métier, son savoir faire, pour ne laisser de lui qu'un corps; un corps qui est loin d'être mort, puisque c'est celui bien vivant de l'araignée, corps réduit à sa seule vie de voracité. Il est d'ailleurs remarquable que les araignées soient les seuls animaux dont la technique de chasse alimentaire, sa toile et sa production, nous fascinent plus que leur technique de chasse et de consommation sexuelle. Qui sait quoi que ce soit, à part les érudits, les arachnophiles, sur la reproduction des araignées? Chez elles, le trou qui nous retient, nous fascine, l'origine du monde pour tout dire, se trouve au point opaque du ventre de cet étrange être, point d'où se dessine la trace de ses écrits.

Ce passage de Lacan m'a surtout retenu, au-delà de sa drôlerie, par le fait que je trouve saisissante l'idée que ce qui retient les corps, ce soit l'écriture.

Bien sûr, les discours sont une écriture. Mais les corps ont été de tout temps retenus, bien avant que les lois de ces discours ne soient formalisées par Lacan. Il y a donc une autre raison à cette référence de Lacan dans le séminaire XX à l'écriture comme principe de retenue active des corps. Il s'agit pour lui il me semble d'introduire la question du désir du parlêtre par l'écriture comme acte, en train de se réaliser, de s'écrire.

Ce sont eux dimensions de l'écriture sont d'ailleurs distinguées, dans la toile d'araignée: il y a la façon dont les corps s'y placent et s'y déplacent, qui relève des discours; il y a en plus le fait qu'un autre corps écrive les lois qui régleront le ballet des premiers.

Cette double dimension est explicitée par Lacan à la page 110: «Au regard de l'Autre où le langage s'inscrit comme vérité, rien ne tient de l'effet de l'écriture si je ne le soutiens pas d'un dire qui est celui de la langue, et d'une pratique qui est celle de gens qui donnent des ordres au nom d'un certain savoir.»

La seconde partie de la phrase, la pratique de gens qui donnent des ordres au nom d'un certain savoir, avec ce que cela suppose de gens qui obéissent, est la référence aux discours, avec l'impossibilité qu'ils organisent et les pratiques qu'ils ordonnent.

Mais la première est nouvelle par rapport au tissu signifiant: elle ajoute au discours la nécessité d'un dire de la langue, nécessaire à ce quoi que ce soit tienne aux yeux de l'Autre gardien et garant de la vérité.

Qu'est-ce que ce dire de la langue, sinon la présence des limites, points d'impasse, de sans issue du réel, tramés aux lois de la vérité logées dans l'Autre.

La toile invisible qui retient les corps, eux-mêmes regroupés au regard de l'araignée, porte la trace d'un effet de langage, d'un dire. Pas de toile sans araignée, sans désir d'araignée, pourrions nous dire, en hommage à la Pologne.

Cette toile est invisible pour les proies qui y sont prises, sinon ils n'y seraient pas. Mais elle est lisible pour nous, qui la voyons et savons la reconnaître pour ce qu'elle est, parce que nous avons produit sur elle un certain savoir. Par son intermédiaire, nous pouvons illustrer notre savoir sur l'écriture, en tant qu'elle est ce qui noue le dire, représenté par les traces du désir de l'araignée, et le dit, les lois de circulation qu'établit sa toile.

Pourquoi est-ce une écriture et non la parole qui retient les corps, ce qui semble contradictoire avec tout ce que Lacan a articulé auparavant? Parce que l'écriture a un statut autre que la parole. Plus précisément, la parole suppose une écriture préalable.

En effet, nous l'avons vu, la parole s'inscrit dans un discours, comme vérité, au lieu de l'Autre. Mais cette vérité n'a pas de fin dernière. Elle est sans fin parce qu'elle peut être toujours remise en cause et ne répond jamais à la question qui seule compte, la question «Comment ça finit?».

Ne pas savoir comment ça va finir s'accompagne d'un affect qui a un nom: la peur. Parce que nous savons très bien comment ça va finir, et si nous ne voulons pas être paralysés par cette fin, il nous faut l'oublier, au moins nous en détourner pour faire quelque chose qui ait une fin possible, telle que l'autre me la désigne. Ainsi, quand on parle, on n'est jamais seul, et parler, c'est faire semblant de savoir comment ça va finir. Au lit par exemple, pour fabriquer un bébé, en ayant un rapport sexuel. Le problème, c'est qu'on ne sait pas ce qu'est un rapport sexuel car il n'est pas inscrit dans l'inconscient.

Si parler c'est mettre en scène pour le vérifier un semblant, il n'y a pas moyen de faire semblant en écrivant. Quand on écrit, on sait qu'on ne sait pas comment ça va finir, parce que ce n'est pas encore écrit. On peut en avoir une idée, mais tant que ce n'est pas écrit, rien n'est joué. Ecrire, c'est mettre en fonction le dire insu dans le texte qui s'écrit, c'est être au plus près de sa peur de ne pas savoir comment ça va finir. Ainsi, toute écriture est lettre de son angoisse, à son angoisse.

L'écrivain est celui qui ne peut pas ne pas se poser à chaque instant la question de la fin. Pour avoir une chance de bien finir, d'être satisfait et de satisfaire, il lui faut à chaque instant faire attention à tenir la route – en même temps qu'il la construit; il faut que sa route se tienne pour nous retenir à sa façon de traiter sa question, pour en faire l'énoncé de la nôtre.

Ecrire, c'est donc prendre le risque absolu, celui d'affronter la solitude et de mériter la mort; le risque de dire cette solitude en la faisant sienne, en la signant. La signant dans le fait même d'en tracer les signes; et ainsi, écrire, c'est soussigner.

Alors que la parole ne suffit pas à signer son affrontement à la peur. Elle peut toujours être démentie, prolongée. Pas de démenti pour l'écriture. On peut raturer, il reste trace de la rature.

La rature reste comme trace de l'écriture effacée, trace de l'affrontement à l'impossible traumatique de savoir la fin.

Il reste au sujet à faire un peu le rat, à cette trace la maquiller. La noyer dans les signes de l'autre, pour en faire une rature qui se tienne, qui donc trompe l'autre – lui rende la faute invisible, ce qui lui permet de faire semblant de ne pas l'avoir commise, de l'oublier. Et de la continuer par devers moi, ni vu ni connu.

Impossible de faire une rature qui se tienne sans en passer par les lettres de l'autre. Lettres telles que le sujet les a reçues dans son corps, en en déchiffrant l'effet qu'il en éprouvait.

En effet, on éprouve un affect dans son corps, mais on lit un écrit sur une surface. L'éprouvé dans le corps tient du ruissellement, c'est une écriture qui n'a jamais eu lieu.

En faisant écriture déchiffrée de la parole ruisselante de l'Autre, en réduisant le corps aux deux dimensions de l'écriture, on fait rature de ce qui de la parole s'éprouvé dans le corps. Pour en arriver à la réduction de l'espace du corps aux deux dimensions qu'exige l'écrit, il faut passer par sa réduction à un point d'abord, point opaque où du réel sourd le symbolique. Ce point opaque est une rature qui ne cache aucune écriture préalable; mais il désigne la jouissance au cœur de l'écriture, ce qui en est le support, au-delà de la parole. Reste à cacher la rature en la noyant dans sa représentation sur la scène de l'Autre, en lisant le texte déchiffré résidu de la jouissance, c'est-à-dire en parlant.

Ainsi, la rature du rat se glisse dans l'écriture qui loge la vérité articulée au lieu de l'Autre – cachant ainsi la vérité jouie du corps, son savoir.

Trace d'une rature, voilà donc ce qu'est le sujet; un sujet qui s'ajoute au rat-corps et l'y raccorde (Jeu de mots intraduisible en une autre langue) opérant ce miracle qui fait que nous ne sommes pas que des rats, mais des corps parlants, en vérité.

Mais pourquoi alors soi-même écrire, sinon pour grignoter toujours sur la rature, la faire passer au symbolique? L'écrivain, un obsédé de sa rature, et non du ratage? Pourquoi pas.

Et le psychanalyste, dans sa pratique: celui qui permet d'apprendre au sujet le texte qu'il lit sans le savoir? En effet, le dire est chez chacun et nous ne pouvons que l'aider à l'affermir.

Et le psychanalyste dans son écrit théorique: celui qui dit ce qu'est la rature fondamentale et quelle sont ses conséquences sur chacun. Celui que la rature ne laisse pas en paix.

Et tous les parlants, pour finir, produisent à partir du dire de leur corps, de leur corps-dire, autre nom que je donne au parlêtre, tous se supportent d'une écriture qui leur permet de retenir d'autres corps, par l'intermédiaire des lecteurs-sujets qui les habitent, ces autres corps.

Donc ce qui retient invisiblement les corps, ce sont les nœuds d'écriture que font les réels de leur jouissance.

Et le grand secret, c'est qu'on est satisfait quand on sait que pour cela on en a fait assez, satis fecit, assez fait. Ca peut donc s'arrêter ici, sans craindre que ça ne redémarre plus.

L'on l'a, l'on l'est, l'on a l'air de... Freud, Lacan et le mind/body problem

Fulvio Marone

Dans l'un des derniers papiers signés de la main de Freud, il y a une couple de notes qui ont toujours retenu mon attention. La première est sur le fantasme de l'avoir et de l'être: «Avoir et être chez l'enfant. L'enfant exprime volontiers la relation d'objet par l'identification: je suis l'objet... Plus tard seulement: je l'ai, c.-à-d. je ne le suis pas»¹. La deuxième paraît une subversion topologique des rapports traditionnelles entre *res cogitans* et *res extensa*: «La spatialité pourrait bien être la projection de l'extension de l'appareil psychique... La psyché est étendue, n'en sait rien»². Tout le parcours théorique de Lacan, peut-on dire, a été un immense travail autour de ces deux notes. Je ne vais pas les commenter, mais je me limite à en extraire deux couples, pour chercher de centrer mon thème: avoir et être, psyché et extension: c'est-à-dire, le *mind/body problem*.

S'il y a une idée qui a changé radicalement la question des rapports du corps et de la psyché, ça a été, dans notre Occident, l'invention de l'inconscient. Jusqu'à Freud, valait la définition cartésienne de la pensée comme *ea omnia, quatenus in nobis sunt, et in nobis fiunt, et in nobis eorum conscientia est*: être conscient semblait ne pas constituer une propriété *contingente* des phénomènes psychiques, mais plutôt *nécessaire*. Mais la sphère psychique, dans les années où Freud inventait l'inconscient, n'était pas pensée comme désincarnée: elle était posée en correspondance biunivoque avec un état d'activité cérébrale localisé dans le cortex; aux autres localités du système nerveux n'étaient pas attribués des événements conscient, et devaient être interprétés non en termes psychologiques, mais physiologiques.

Freud, dans ses premiers écrits sur l'hypnose³, où il crée son inconscient, met en discussion l'opposition entre phénomènes psychiques et phénomènes physiologiques à travers un raisonnement purement neurologique: *nous ne possédons pas un critère pour séparer exactement un acte du cortex cérébral d'un acte de la masse sous-corticale* – puisque il est improbable qu'une altération fonctionnelle dans le cortex cérébral ne soit pas accompagnée d'altérations dans l'excitabilité d'autres parties du cerveau – *et donc nous ne pouvons pas séparer un processus psychique d'un processus physiologique*. Freud refuse d'un point de vue opératif une nette et exclusive alternative entre phénomènes psychiques et phénomènes physiologiques: en morcelant les centres atomiques cérébraux dans une série de *relations* entre zones sous-corticales et cortex cérébral, il permet au «physiologique» de son maître Charcot de gagner un accès constant cortical (et donc *psychique*); mais en même temps le «psychique» de son autre maître Bernheim est retraduit dans le langage charcotien, retrouve une *base organique* dans le cortex cérébral, perd la relation biunivoque avec la *conscience*, et acquiert, en vertu de ces multiples connexions, un défilé d'activités physiologiques, qui peuvent être vues comme le côté *non conscient* de l'activité psychique, qui finit par apparaître une *propriété diffuse* du système nerveux. *C'est le corps pensant de Freud, où la substance du système nerveux jouit – toute – de l'activité psychique, et irrigue – à travers les Bahnungen des fibres périphériques – l'organisme de l'être humain: un inconscient urverdrängt, qui prend corps pour fixer la jouissance du symptôme*. L'inconscient freudien naît comme le corps qu'on n'a pas –

¹ Freud S., «Résultats, idées, problèmes» (1938), *Œuvres complètes*, PUF, Paris 2010, XX, p. 319 [GW XVII 151; SE XXIII 299].

² Ibidem, p. 320 [GW XVII 152; SE XXIII 300].

³ Freud S., «Préface à *De la suggestion et de ses applications à la thérapeutique* de Hippolyte Bernheim» (1888-89) [SE I 75-87]; «Compte rendu de *Der Hypnotismus* de August Forel» (1889) [SE I 91-102]; «Traitement psychique (traitement d'âme)» (1890), *Résultats, idées, problèmes I 1890-1920*, PUF, Paris 1984, pp. 1-23 [GW V 289-315; SE VII 283-302]; «Hypnose» (1891) [SE I 105-114]; «Un cas de guérison hypnotique avec des remarques sur l'apparition de symptômes hystériques par la 'contre-volonté'» (1892), *Résultats, idées, problèmes I 1890-1920*, cit., pp. 31-43 [GW I 3-17; SE I 117-128].

en tant qu'il n'y a pas de sujet conscient qui puisse s'en approprier – mais qui est: non seulement comme sujet de l'inconscient, mais aussi comme jouissance diffuse des traces de l'activité psychique dans le corps. Dans *l'Introduction à l'édition allemande des Écrits* (1973), Lacan résumera ainsi «la découverte de Freud»: l'inconscient travaille sans y penser, ni calculer, juger non plus, et pourtant le fruit est là: un savoir qu'il ne s'agit que de déchiffrer puisqu'il consiste dans un chiffrage⁴. Mais, dans les mêmes jours, dans le résumé du séminaire *Ou pire...*, il y met son grain de sagesse: Ce qui pense, calcule et juge, c'est la jouissance⁵.

La question de l'inconscient est, dès le début, la question du rapport entre la pensée et le corps, parce que – dira Lacan en 1966 aux étudiants de philosophie⁶, en polémique avec beaucoup de leur maîtres – ce n'est pas à sa conscience que le sujet est condamné, c'est à son corps. Lacan a consacré au rapport épistémico-somatique sa première réponse dans *Télévision*. L'inconscient, dit-il, c'est l'ex-sistence d'un autre sujet à l'âme, qui est la supposition de la somme de ses fonctions au corps; et le sujet de l'inconscient ne touche à l'âme que par le corps⁷. C'est le même parcours, centrifuge et puis centripète qui fait l'inconscient freudien des origines, et que Freud développera dans sa métapsychologie.

Corps e pensée inconsciente font corps. Dans un de ses premiers textes explicitement consacrés à la question *res cogitans/res extensa*, *Propos sur la causalité psychique*, Lacan opposait à Henry Ey qu'il faut entendre le dualisme cartésien comme un dualisme entre pensée et extension, et non entre organique et psychique⁸. Le corps n'est pas caractérisé par la dimension de l'étendue – il dira après, dans son Discours aux médecins⁹ – un corps est quelque chose qui est fait pour jouir, jouir de soi-même. Mais cela – il ajoutera dans *Encore* – ne se jouit que de le corporiser de façon signifiante¹⁰.

Le corps n'est pas limité à un seul registre. Lacan dira dans *L'insu...*: il y a un *corps de l'Imaginaire*; un *corps du Symbolique*, et un *corps du Réel*¹¹. Du corps de l'imaginaire, là, il ne dit rien, mais nous le connaissons bien: c'est le supporte qui nous offre le corps comme image spéculaire, en tant que matrice où le *je* se précipite en une forme primordiale. Du corps du symbolique il nous dit: c'est *lalangue* – un autre corps, où les mots font corps en tant que substance jouissante. C'est le corps morcelé de la relation de représentation du sujet dans un essaim de traces laissées par l'Autre, cet Autre que dans le séminaire XI il appelait «la nature», ce qui fournit les signifiants, qui ensuite organisent et structurent les rapports humains¹². Du *corps du Réel*, Lacan dit là que «on ne sait pas comment il sort». L'année avant, il avait dit: c'est ce rapport, si imperfect chez tous les êtres humains, avec ce qui se passe dans son corps, mais dont l'ignorance – il ajoute, en contradiction avec le premier Freud – n'a rien à faire avec l'inconscient, qui est un savoir qui procède du signifiant¹³. Le corps du réel c'est la tentative de donner corps à la jouissance de l'autre absente – ce qui marque bien, à mon avis, la différence entre le réel de la psychanalyse et le réel de la science. Le corps du réel n'est pas la matière, parce que le réel est plutôt l'obscur «autoperception du royaume extérieur au moi, le ça» dont nous parlait Freud, encore dans ses notes finales¹⁴.

Dans les dernières années de son enseignement, Lacan a souvent dit: l'homme a un corps.

⁴ Lacan J. (2001), *Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des Écrits*, Autres Écrits, Seuil, Paris, p. 556.

⁵ Lacan J., ...*Ou pire.*, Compte rendu du Séminaire 1971-1972, *Autres écrits*, cit., p. 551.

⁶ Lacan J. (1975), *Réponses a des étudiants en philosophie sur l'objet de la psychanalyse*, Cahiers pour l'analyse, 3, Seuil, Paris.

⁷ Lacan J. (1973), *Télévision*, Autres écrits, cit., pp. 511-512.

⁸ Lacan J. (1966), *Propose sur la causalité psychique*, Écrits, Seuil, Paris, p. 157.

⁹ Lacan J. (1966), *Conférence et débat du Collège de Médecine à La Salpêtrière*, Cahiers du Collège de Médecine, pp. 761-774.

¹⁰ Lacan J. (1975), *Le Séminaire livre XX. Encore (1972-1973)*, Seuil, Paris, p. 26.

¹¹ Lacan J., *Le Séminaire livre XXIV. L'insu que sait d'une bœuve s'aile à mourre (1976-1977)*, inédit, leçon 16/11/1976.

¹² Lacan J. (1973), *Le Séminaire livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse (1964)*, Seuil, Paris p. 26.

¹³ Lacan J. (2005), *Le Séminaire livre XXIII. Le sinthome (1975-1976)*, Seuil, Paris, p. 149.

¹⁴ Freud S., «Résultats, idées, problèmes» (1938), *Œuvres complètes*, XX, cit., p. 320 [GW XVII 152; SE XXIII 300].

Mais il l'a toujours dit – à mon avis – de façon problématique, et même critique. Par exemple, dans sa conférence à la Columbia University, 1975: «L'homme pourrait dire qu'il *est* un corps, et ce serait très sensé, il dit, car c'est évident et certain le fait qu'il consiste en un corps... Mais, en revanche, ce sur quoi l'homme insiste, c'est non pas qu'il est un corps, mais, comme il s'exprime, *qu'il en a un*. Au nom de quoi peut-il dire qu'il a un corps? Au nom de ceci, qu'il le traite comme un meuble»¹⁵. Cette métaphore du meuble il l'avait déjà utilisé, quelques mois avant, dans son séminaire sur le *Sinthome*, dans la dernière leçon: l'homme dit *son* corps, c'est à dire que il le possède, comme un meuble. Mais le fait qu'il le dit n'a rien à faire avec ce qui permet de définir le sujet, il ajoute¹⁶. La différence entre le dit et le dire se révèle dans la suite de sa conférence à la Columbia University: cette histoire du parlêtre – dont il avait parlé, en précédence – se rencontre avec une autre appréhension du corps, parce qu'un corps a une autre façon de consister par rapport à ce qu'il a désigné sous la forme – je résume et interprète – de l'inconscient «structuré comme un langage», qui fait qu'un sujet est un signifiant en tant qu'il est représenté auprès d'un autre signifiant. Cette autre façon de consister du corps, c'est des marques dont nous voyons la trace dans ce qu'il en est de l'inconscient, laissées par une certaine façon d'avoir rapport au savoir: c'est ce qui constitue la substance fondamentale de ce qu'il en est de l'inconscient¹⁷. Donc, nous voyons ici la contraposition entre «inconscient structuré (comme un langage)» et «inconscient déstructuré (comme la langue)», à laquelle correspondent deux modes d'appréhension du corps: l'une est celle de l'avoir, son corps, de le posséder comme un meuble – la possibilité exprimée par l'usage du verbe avoir. Et l'autre ?

Son texte pour les actes du Symposium sur Joyce c'est un texte sur le corps, et le texte où il y a le plus de mentions à «l'on l'a» du corps. «C'est l'avoir et pas l'être qui le caractérise».¹⁸ Qui? LOM, LOM de base, qui n'est pas nécessairement n'importe qui. Il est *the individual*: celui qui n'est pas divisé. Dans ce texte, Lacan mentionne l'envers de l'*habeas corpus*,¹⁹ c'est-à-dire les conséquences logiques de la règle de droit qui garantit à chaque personne *que tu aies ton corps*: si l'homme est celui qui a un corps, c'est par le corps qu'on peut l'avoir – ce qui me paraît une sorte de *reductio ad absurdum*, et une critique du réductionnisme du droit. LOM c'est le «l'on l'a», celui qui se caractérise par la jouissance de l'avoir (du corps), celui qui s'oppose non à l'animal mais à la femme – même à celle qui n'existe pas, mais qui pourtant est pas-toute dans la jouissance de LOM.

Le corps, on l'a. C'est ce qui se constate tous les jours, dans toutes les pratiques, les technologies, les manipulations du corps, des hommes et des femmes. Et dans beaucoup de figures de la clinique, où il est question de l'avoir de son corps: les transsexualismes, les anorexies et les boulimies... Mais l'homme (écrit en français) vit de l'être (vide l'être) autant qu'il a son corps²⁰. Le parlêtre croit qu'il l'a, le corps, mais seulement dans la mesure où il l'a/dore, dit Lacan dans la leçon du 13/1/1976²¹. Croit qu'il l'a, et en réalité il ne l'a pas. Mais son corps est sa seule consistance mentale, bien entendu. Donc, le sujet n'est jamais – parce qu'il est manque-à-être, parce que son être est toujours ailleurs – mais il a un corps; au contraire, le parlêtre (c'est-à-dire, l'inconscient réel) n'a pas un corps – dans le sens où il n'y a pas de sujet qui puisse subjectiver cette possession – mais il est corps qui se jouit.

Qu'il y ait quelque chose qui fonde l'être, c'est assurément le corps – Lacan dit dans *Encore*²². Quelques ans avant, en se questionnant sur le type de satisfaction à laquelle le savoir peut répondre – le savoir de l'analyse, dirais-je – Lacan le déclinait en opposition à un «savoir y faire», encore trop près d'un «savoir faire», un *know how* qui s'aligne parfaitement avec la place et la fonction du savoir dans le discours capitaliste. C'est plutôt un «savoir y être»²³ ce qui définit cette

¹⁵ Lacan J., «Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines», *Scilicet* 6/7, 1976, p. 49.

¹⁶ Lacan J., *Le Séminaire livre XXIII. Le sinthome (1975-1976)*, cit., p. 154.

¹⁷ Lacan J., «Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines», *Scilicet* 6/7, cit., p. 50.

¹⁸ Lacan J., «Joyce le Symptôme», *Autres écrits*, cit., p. 565.

¹⁹ Ibidem, p. 568.

²⁰ Ibidem, p. 565.

²¹ Lacan J. (1976-1967), *Le Séminaire livre XXIII. Le sinthome (1975-1976)*, cit., p. 66.

²² Lacan J. (1975), *Le Séminaire livre XX. Encore (1972-1973)*, cit., p. 100.

²³ Lacan J. (2006), *Le Séminaire livre XVI. D'un Autre à l'autre (1968-1969)*, Seuil, Paris, p. 207.

satisfaction, qui est une autre façon d'articuler et de dire le parlêtre, de nouer savoir et être. Un savoir qui est celui de la langue, un savoir sans sujet ou sans tête, comme il avait dit dans son séminaire XVII pour définir le corps perdu par l'esclave, où s'inscrivent tous les autres signifiants, et que Freud appelait *Urverdrängt*²⁴. Le corps, ici, n'est pas celui de l'anatomie de la forme – qui, au fond, peut être affaire de *corpse*, de *Körper*, de cadavre, de l'organisme non né au langage – mais ce qui est toujours déjà impliqué par l'anatomie de la vie, la même que Freud nous a appris à lire dans le corps des hystériques. C'est un travail – celui vers le «savoir y être»– qu'il faut faire *per via di levare*. C'est mon dernier renvoi à Freud: la voie de l'être (dans l'inconscient), la voie de l'épuisement du sens qui nous est indiquée par l'incipit à la Préface du séminaire XI – «*Quand l'esp d'un laps ...*»²⁵ – c'est la même décrite par Freud, pour différencier la psychanalyse de la suggestion, avec les mots de Léonard de Vinci²⁶: comme la sculpture, la psychanalyse doit enlever à la pierre de l'inconscient tout ce qui recouvre la surface de la statue qui y est contenue. Et cette statue c'est le corps parlant.

²⁴ Lacan J. (1991), *Le Séminaire livre XVII. L'envers de la psychanalyse (1969-1970)*, Seuil, Paris, p. 102.

²⁵ Lacan J., *Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI, Autres écrits*, cit., p. 571.

²⁶ Freud S., «De la psychothérapie» (1904), *Œuvres complètes*, PUF, Paris 2006, VI, p. 50 [GW V 17; SE VII 260].

XIV

LE CORPS DANS L'EXPÉRIENCE ANALYTIQUE

IL CORPO NELL'ESPERIENZA ANALITICA

Encore: corps et répétition dans l'expérience analytique

Dominique Fingermann

*«Le nœud de notre condition prends ses replis et ses tours dans cet abîme:
de sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère
que ce mystère n'est inconcevable à l'homme».¹*

*«Pour toucher vraiment l'illisibilité il faut accepter de la lire,
mot à mot, l'éprouver par la fiction».²*

1. C'est tout un mystère!

C'est un mystère qui prend place devant nous à ce moment précieux des entretiens préliminaires.

Qui c'est? Qui sait? Qui le sait? Qui peut savoir un mystère?

Il s'appelle Gustavo, il n'a pas 4 ans. Il ne sait pas s'il commence par G ou par 3, s'il est rouge ou s'il est jaune, réponses spontanées à ma non demande et donc à ce qu'il suppose être la demande de la civilisation à son égard. Ce qu'il sait et qu'il affirme tout de go, c'est qu'il aime la salade parce que ça ne fait pas grandir, et en guise de mystère il arbore un symptôme «Je bat-tu bats-il ou elle bat..»: il est impossible! Dit-on, c'est ce qu'il fait en effet, encore et encore, à son corps discordant. Gustavo, c'est un personnage! On pourrait tout aussi bien dire: c'est un événement!

Un autre grand dadaïste de 49 ans, rouge, essoufflé, arrive déjà, encore, toujours avec 30 minutes de retard, rien de spécial dit-il, ça peut être intéressant, pourquoi pas, c'est sa femme qui l'envoie, car il aime boire un peu, un peu trop, dit-elle, et il s'énerve, élève le ton, a des amnésies alcooliques, des accidents, urine dans le salon, il y pense et puis oublie.

Celle là n'est plus là pour en parler encore, ces entretiens il y a 5 ans se passaient pendant sa première chimiothérapie. Elle souhaitait qu'une analyse qui tiendrait compte du réel fasse en sorte que son corps parle plus fort que son organisme.

David enfin, parle tout bas, à demi-mots comme pour ne pas se trahir, expliquant toutefois comment le Lupus, maladie avec laquelle il partage confortablement sa vie et son corps depuis 20 ans, lui donne un accès à lui-même et lui permet de supporter sa vie de père de famille et de champion haute voltige du marché financier.

J'évoque ceux-là parmi tous les autres, car ils m'ont particulièrement réveillée, me faisant reprendre une fois de plus le bâton du «Que faisons nous quand nous faisons de l'analyse?» Comment un discours, peut-il attraper le corps? Quel accord peut-il se jouer entre le dis-corps, et le discours? Qui peut savoir un mystère?

Qu'ils soient mal dans leur peau, qu'ils soient bien dans le mal, qu'ils rengainent «la chair est triste, hélas et j'ai lu tous les livres»³, ils se présentent à ce premier rendez-vous, avec l'espoir d'être soulagés d'une peur du corps qui fait poids, «on pourrait presque parler du poids pulsionnel quand on évoque un cas clinique»⁴, dit Soler, c'est un «corps à corps»⁵, dit Lacan, qui a si souvent

¹ Pascal B. (1954), *Pensées*. Paris, Gallimard, p.208.

² Blanchot M. (1969), *L'Entretien Infini*, Paris, Gallimard, p. 505

³ Mallarmé S. (2004), *Brise marine*, in *La bibliothèque de poésie*: Paris, Éditions France Loisirs, p. 642.

⁴ Soler. C. (2003), *L'en-corps du sujet* (Cours 2001-2002), Paris, Trèfle.

⁵ Lacan J. (1975), *Livre XX, Encore*, [1972/1973], Paris, Seuil, p. 45.

insisté sur la valeur décisive des entretiens préliminaires, épreuve de la mise en place du transfert et de la position du Discours de l'Analyste. «Parce que quand quelqu'un vient me voir dans mon cabinet pour la première fois et que je scande notre entrée dans l'affaire de quelques entretiens préliminaires, ce qui est important c'est ça, c'est la confrontation des corps. C'est justement parce que c'est de là que ça part, cette rencontre de corps, qu'à partir du moment où on entre dans le discours analytique, il n'en sera plus question».⁶

De fait, on ne le prend pas à bras le corps ce mystère, on le prend au mot, et même au motus. les mots de l'hystérique, le motus de l'analyste qui ne se paye pas de mots. C'est un mystère qui prend place devant nous; se taire, répond l'analyste en écho, tout en prenant position: position de l'inconscient, Discours de l'Analyste.

2. Comment un discours, peut-il attraper le corps?

Les discours, chacun à leur façon, sont faits pour ça, par ça, attraper du corps, pas tout, avoir accès à des bouts de jouissance. Le DM qui fabrique l'humain fait ça, il fait sens et produit l'objet comme plus de jouir hors corps et le lieu du corps lui, est occupé par la castration et son vide de jouissance. Depuis le Discours de l'Analyste, la prise du corps passe par la méprise et ses surprises. La méprise de la parole transférentielle adressée au sujet supposé savoir (que soutient le DH) quand elle ne rencontre pas le bon sens, nous réserve les surprises de lalangue. Lalangue où se «creuse le vers» de la lettre sans adresse mais qui arrive toujours à destination, c'est à dire qui revient toujours à la même place: la place du réel indiqué par la répétition: «à la même place en tant que le sujet en tant qu'il cogite, en tant que rêve cogitant, ne le rencontre pas⁷». C'est un mystère qui ne cesse pas de ne pas s'écrire. «Il y a quelque chose à lire devant quoi nous nageons»,⁸ dit Lacan; nous avons les moyens de le faire parler, mais que peut-il venir à s'en écrire pour que ça cesse de le répéter comme ça, comme un cri du corps, hors sens. Passer du cri à la parole et la pousser jusqu'à l'écrit, pas sans le savoir, pas sans l'angoisse, c'est la direction de l'analyse. La psychanalyse n'a en ce sens rien à voir avec les religions à mystère pour lesquelles «la règle fondamentale, c'est le silence, et parler du mystère, c'est le profaner».⁹ Notre règle fondamentale, l'association libre, est une option de principe qui fera parler ce qui devait se taire, dans la mesure du possible. Ou plutôt, au delà du possible, l'association libre est une monstration qui joue du hasard et de la nécessité.

La nécessité: dans cette parole, quelque chose ne cesse pas de s'écrire, principe de la répétition et de sa logique.

La contingence: au cours de cette parole quelque chose cesse de ne pas s'écrire, le ruissellement de l'en-corps fuit flue et floue dans l'éclat des mots.

Dans ce jeu du hasard et de la nécessité, cette pratique du bavardage finit par cracher son mystère, ou plutôt sa lettre, c'est à dire le vide qui organise la parole, le vide du sens traumatique par où la parole est venue au sujet. Va et vient, entre les plis du corps et les tours des dits, qui ne va pas sans dire, soit creuse l'espace littéral, littéraire, litter-rature, la rature où se loge le litter.

«Reste la parole littéraire», dit Blanchot, «qui dépasse en redoublant, crée en répétant, et par d'infinies redites, dit une première fois et une unique fois jusqu'à ce mot de trop ou défaille le langage».¹⁰

3. Encore! En-corps

C'est ainsi que la psychanalyse - mieux qu'une technique du corps, éthique de l'en-corps- à «suivre la structure»¹¹, prend le corps au sérieux. Car de la série des Uns du sens qui se cherche

⁶ Lacan J. [1971/1972]*Ou pire*, Paris, Éditions de AFI (Publication hors-commerce), p.174.

⁷ Lacan J. (1973), *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse (1964)*, Paris, Seuil, p.58.

⁸ Lacan. J. «Conférence de Genève (1975)» in *Pas-tout Lacan*: Paris, (CD-Rom – Version électronique).

⁹ Édouard Jeuneau. *Encyclopédie Universalis* (Article «Mystère»).

¹⁰ Blanchot M. (1969), *L'Entretien Infini*, Paris, Gallimard, p. 505.

¹¹ Lacan J. (2001), «Radiophonie» in *Autres Écrits*, Paris, Seuil, p. 408.

dans le transfert, il se trouve ce qui fait l'Un: c'est là prendre le corps à la lettre, ce vide central original, originel qui ne peut se raconter (mystère) mais qui seul permet le comptage.

Encore! En-corps: le titre du Séminaire XX produit en un seul éclat le lien du corps et de la répétition, lieu du rapport impossible, mais où la répétition, au lieu de la lettre, au lieu de l'être, se fait l'écho de l'en-corps.

L'association libre ne produit pas cet effet sans la grâce du transfert dont la méprise n'empêche pas les surprises. La méprise du transfert est de structure supposition, il est à mettre au compte des élucubrations de sens, «*ce qui se comprend d'obscurci*»¹² qui prend son origine réelle du mystère du corps parlant: le hors sens de l'en-corps mais tente de le com-prendre pour de vrai avec l'Autre. «*La psychanalyse, qu'est-ce? C'est le repérage de ce qui se comprend d'obscurci, de ce qui s'obscurcit en compréhension, du fait d'un signifiant qui a marqué un point du corps. La psychanalyse, c'est ce qui reproduit - vous allez retrouver les rails ordinaires - une production de la névrose*».¹³

La répétition «*base de l'expérience*»¹⁴ met à l'épreuve le transfert, son pivot. Ça a fait partie des surprises de Freud, depuis on s'y attend un peu, bien que la répétition encore-toujours surgisse comme l'inattendu et l'inentendu. Le sens du transfert butte «*nihil de l'impasse ainsi reproduite du sujet supposé savoir*»,¹⁵ sur le hors sens de l'en-corps, soit «*d'un signifiant qui a marqué un point du corps*»,¹⁶ trou de l'hors sens du signifiant en tant que tel, tour inaugural de l'Autre. «*La structure s'attrape de là. De là, c'est-à-dire du point où le symbolique prend corps*».¹⁷ «*En trouver le hile*»,¹⁸ le traumatisme, la marque du trou, l'ombilic du sens, ça passe par mettre la répétition à l'épreuve du transfert et de son maniement par l'acte de l'analyste.

Ce trou du sens – cri de l'être - se produit en re-pétition: «*Ce qui fut, répété diffère, et devient sujet à redite*»,¹⁹ fait de structure, mis en scène dans le transfert, la re-pétition, c'est la demande des Uns de sens qui maintient l'espoir du 2 mais tout autant son écart. La parole chante la rengaine du sens, elle raconte l'exil du corps qui réponds au nihil, plainte du hile qui ne s'y retrouve pas, et se cherche hors corps dans les objets où dérive et se morcelle l'objet.

Du nihil au hile en passant par l'exil, «*de l'impasse du transfert à l'ombilic de l'hors sens*»²⁰ dit Soler, il faut un saut, celui qui fait la passe entre l'impuissance et l'impossible. L'impuissance, la méprise du transfert mise à jour par ce qui ne cesse de revenir à la même place *dénote* le principe de la répétition, la référence qui ne cesse pas de ne pas s'écrire. «*La répétition ça ne veut pas dire, ce qu'on a finit on le recommence comme la digestion ou quelques autre fonction physiologique. La répétition, c'est une dénotation précise d'un trait que je vous ai dégagé du texte de Freud comme identique au trait unaire, au petit bâton - l'élément de l'écriture d'un trait en tant qu'il commémore une irruption de jouissance*».²¹ On peut se servir de la répétition au mieux pour savoir s'en passer, car c'est dans ce contrepoint de l'apparole que le psychanalyste «*pourant doit trouver la certitude de son acte et la béance qui fait sa loi*».²²

Il faut un saut qui suspende les Uns de sens et trouve ce qui fait l'Un, ce qui fait l'être, en trouant le bon sens. Qu'attendons nous de ce jeu là?- «*Ce qui est attendu de la séance, c'est justement ce qu'on se refuse à attendre, de crainte d'y trop mettre le doigt: la surprise. Ce que nous avons à surprendre, est quelque chose dont l'incidence originelle fut marquée comme traumatisme*».²³

¹² Lacan J. , *Le savoir du psychanalyste* (1971-72), Paris, Éditions de AFI, p. 91.

¹³ *Idem ibidem*.

¹⁴ Jacques J. , *L'identification* (1961-1962), Paris, Éditions de l'AFI, p. 59-60.

¹⁵ Lacan J. (2001), *La logique du fantasme*, in *Autres Écrits*, Paris, Seuil, p. 324.

¹⁶ *Idem* 12.

¹⁷ *Idem* 11.

¹⁸ *Idem* 15, p.325.

¹⁹ *Idem*

²⁰ Colette Soler

²¹ Lacan J. (1991), *L'envers de la psychanalyse* [1969-1970], Paris, Seuil, p. 88-89.

²² Lacan J. (2001), *La Méprise du sujet supposé savoir* [1967] , *Autres Écrits*, Paris, Seuil, p. 338.

²³ Lacan J.(2001), *De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité* [1967], *Autres Écrits*, Paris, Seuil, p. 353.

4. Position de l'inconscient: l'analyste en corps

La position de l'analyste c'est là le saut de son opération, sa surprise à lui, qu'il soit attendu comme savoir ou comme objet: il pose l'inconscient et retient l'objet, en-corps, il ne le laisse pas se produire, il ne se prête pas à sa production hors corps, avec qui le sujet ferait la paire. Il le retient dans son jeu, il ne le lui donne pas, il ne lui donne pas cette satisfaction!

*«Alors, de quoi s'agit-il, de quoi s'agit-il dans l'analyse? Parce que si on m'en croit, on doit penser que c'est bien comme je l'énonce, que c'est au titre de ce que, en corps, avec toute l'ambiguïté de ce terme, qui est motivée, c'est parce que l'analyste en corps, installe l'objet petit a à la place du semblant, qu'il y a quelque chose qui existe et qui s'appelle le discours analytique. Qu'est-ce que ça veut dire? Au point où nous en sommes, c'est-à-dire à avoir commencé de voir prendre forme ce discours, nous voyons comme discours et pas dans ce qui est dit, dans son dire, il nous permet d'appréhender ce qui en est du semblant».*²⁴

Installer l'objet petit a à la place du semblant, sens blanc, c'est ne pas le produire ni le reproduire pour de vrai, c'est le mettre en cause, comme béance, trou, creux où résonne le parlêtre en deçà de sa parlotte. Position de l'analyste, sa présence qui incarne le mystère, le creux du corps au cœur des mots: *«Un mot-trou creusé en son centre d'un trou, de ce trou, de ce trou où tous les autres mots auraient du être enterrés. On n'aurait pas pu le dire, mais on aurait pu le faire résonner- immenses, sans fin, un gong vide».*²⁵

Nous leur donnons la parole pour qu'il se rende à la lettre, voici le rendez-vous auquel mène la rencontre de ce qui revient toujours, encore à la même place. La pratique de la langue creuse l'accès à l'excès du sens, extase, séparation du pareil au même. C'est là que la répétition peut faire accord au delà du père et du pire, et de l'éclat des mots passer à l'éclat de rire. *«Sonnant dans l'âme un creux toujours futur!».*²⁶

Et le corps, alors? C'est tout un poème.

²⁴ Ibidem, p. 177.

²⁵ Duras M. (1964), *Le ravissement de Lol V Stein*: Paris, Folio, p. 48.

²⁶ Valéry P. (2004), *Le cimetière marin*, La bibliothèque de poésie (volume III), Paris, Éditions France Loisirs, p. 803.

«Mystère, mister, mi-s'taire».

Albert Nguyen.

Dire «Le Réel, c'est le mystère de l'inconscient»¹ met en question ce que nous considérons comme établi concernant l'inconscient. Et c'est sans doute cette logique, corporelle, de la fin de l'enseignement de Lacan qui a conduit C.Soler à proposer cette notion d'inconscient Réel.

C'est réintroduire du mystère, de l'énigmatique là où nous aurions pu penser que la psychanalyse, avec le sens, le signifiant et le signifié pouvait faire accéder à la vérité toute. Lacan a d'emblée lié la vérité à l'acte de parole: «*Moi, la vérité, je parle*» mais en définitive il a été conduit à cette nouvelle définition du «mi-dire». Elle ne peut se dire toute, c'est l'ouverture de sa Télévision, pour la simple raison que: «*la dire toute, c'est impossible*»², pour cause de Réel, ça tient à l'ex-sistence du Réel.

C'est sur ce modèle du mi-dire mi-dieu que j'avais lors des Journées sur la religion indiqué un mi-s'taire qui rompt le bavardage de l'amour unien, «*Un amour capable de se mi-s'taire pour consentir à cette présence du corps parlant, qui renvoie l'écho pulsionnel du dire*».

Les problèmes cruciaux avec le Séminaire XX

Le symptôme comme évènement de corps³: c'est l'effet de la marque sur le corps de la langue et ça laisse ces traces qui constituent le symptôme. Mais si la langue porte effet sur le corps symptomatique, c'est parce qu'en toile de fond il y a le problème de la jouissance et spécialement la jouissance de l'Autre qui est la jouissance d'un corps.

Freud avait laissé les psychanalystes devant un mystère: WWW. C'est précisément ce... site de la jouissance féminine que Lacan a visé. Et le Séminaire XX porte sur la question du savoir, du savoir qu'on pourrait retirer de cette prise au lit des corps. C'est en cela que le Séminaire «Encore» me paraît développer, dans le champ de la jouissance ce qu'il avait abordé dans le Séminaire XII, celui des Problèmes cruciaux pour la psychanalyse, Séminaire où se trouvaient sérieuses les réponses qu'il attendait des AE de l'Ecole avec la passe, à savoir qu'ils témoignent des points vifs où ils en sont par rapport aux problèmes cruciaux: le sujet, le sexe, le savoir.

Si on se reporte au Séminaire XX on peut mesurer le déplacement et les avancées:

- (1) ce qui était le Réel du sexe alors présenté comme franchissement de la pudeur originelle, radicale, fondamentale est là énoncé, dévoilé comme Non-rapport-sexuel.
- (2) Le sujet nommé parlêtre, plus justement encore épinglé de corps parlant, n'est plus le sujet du savoir, le sujet déterminé par la logique du signifiant, mais le résultat de l'intrusion du signifiant dans le corps avec les effets d'affects qui en résultent, notamment l'angoisse, la satisfaction et le gay-sçavoir.
- (3) Le savoir: l'expérience psychanalytique montre que Mister Sujet- supposé-savoir qui peut prendre la figure de Dieu trouve à chuter dans l'expérience avec le fantasme traversé. Dans le texte «*La Méprise du sujet supposé savoir*», Lacan donne une indication précise quant à ce savoir: «*Ne pourrions nous nous apercevoir que la seule différence, mais la différence qui réduit au néant ce dont elle diffère, la différence d'être, celle sans quoi l'inconscient de Freud est futile...c'est d'un lieu qui diffère de toute prise du sujet qu'un savoir est livré*».⁴

¹ Lacan J. (1975), Séminaire, Livre XX, *Encore*, [1972/1973], Ed Seuil Paris, p.118.

² Lacan J. (1973), Télévision. Ed Seuil Paris.

³ Lacan J. (2001), *Joyce le symptôme*, Autres Écrits, Edition du Seuil, p.569.

⁴ Lacan J. (2001), *La méprise du sujet supposé savoir*, Autres Écrits. Edition Seuil, p336.

Dans le Séminaire XX, le savoir, c'est comme ça que le Séminaire se termine, est directement rapporté à l'amour: rencontre de «*deux savoirs inconscients*⁵» mais pour y être à la page suivante déplacé: l'amour n'est pas une réponse à la solitude mais une réponse à la réponse de chacun des partenaires.

Quelle est cette réponse? C'est réponse au Réel du sexe, c'est la réponse que chacun par le symptôme et les affects énigmatiques qu'il déploie, autrement dit par quelle jouissance réponse est faite au non-rapport. La rencontre amoureuse, c'est le croisement, le heur de ces deux jouissances symptomatiques.

Données de fin d'analyse

En quoi, à la fin de l'analyse cette rencontre est-elle différente et comment saisir la portée de cette différence sinon justement au niveau de l'amour, qui est l'Imaginaire spécifique à chacun dit Lacan dans «*Les Non-dupes errent*» (nouvel amour de Rimbaud aussi bien dit amour-autre par Hélène Cixous)?

Pourquoi n'entendrait-on pas aujourd'hui dans la passe ce que le déplacement de l'enseignement de Lacan localisé à partir d'Encore et jusqu'aux derniers Séminaires a provoqué comme changements, vagues, surprises, chez ces sujets, je devrais dire ces corps parlants qui ont fait une analyse?

Si l'analyse poussée à son terme a permis au passant le repérage du symptôme réduit et le dégagement de la lettre qui en assure la fonction de jouissance, alors le rapport au partenaire amoureux doit s'en trouver changé, et ces changements doivent pouvoir être repérés dans la passe: l'affect de fin qui suppose un franchissement de l'angoisse, la fameuse satisfaction de fin et le gay savoir n'en font-ils pas index?

Il ya là beaucoup à apprendre des conséquences de l'assomption du non-rapport sexuel dans le couple sexuel. Si l'amour ne vise plus l'Un et si l'Autre reste l'Autre A, alors la différence n'est plus source de conflits mais occasions d'apporter quelque élargissement au savoir.

La jouissance de l'Autre en devient-elle accessible pour autant? Absolument pas.

Le mystère du corps parlant ne s'en trouve-t-il pas modifié? Certainement, sur ce point il me semble que nous sommes en position d'apprendre beaucoup des passants et pourquoi pas encore davantage des passantes. Bien sûr on trouve quelques flashes là-dessus dans la littérature, j'évoque là Hélène Cixous dont le texte intitulé «*Sorties*», dans le livre «*Le rire de la Méduse*»⁶ mérite d'être lu et soumis à la discussion. J'évoque Heinrich Von Kleist et son livre *Penthesilée*⁷ et le désir de l'indomptable reine des Amazones. J'évoque aussi Dante et la Divine Comédie, notamment le Chant XXXIII du Paradis, un texte qu'on pourrait dire prélacanien.

En voici un passage que je trouve spécialement évocateur:

*«Et de ce nœud la forme universelle,
je la cuide avoir vue: car, ce disant,
je sens en moi s'élargir ma joyance»⁸*

Hélène Cixous écrit, page 139, que l'écriture fait l'amour-autre allant jusqu'à noter: «*Aux commencements de l'amour-autre sont les différences - p 140*» «*Je suis pour toi ce que tu veux que je sois au moment où tu me regardes telle que tu ne m'as jamais vue: à chaque instant*».

On peut toujours taxer ces travaux d'affleurements de l'imaginaire mais alors on peut aussi critiquer ces vies de couple ennuyeuses et grises, tout aussi imaginaires et toutes vouées à

⁵ Lacan J. (1975) Séminaire, Livre XX, *Encore* [1972/1973], Edition Seuil Paris, p.131.

⁶ Cixous Hélène.(2010), *Le rire de la Méduse*. Editions Galilée, Paris .

⁷ Heinrich Von Kleist (1988) , *Penthesilée*, Editions Actes Sud-Papiers.

⁸ Alighieri D. ;*La divine comédie*, Dante Œuvres complètes. Ed Gallimard. Coll Pléiade. Paris 1965 p. 1669. Traduction André Pézard. Joyance traduit par J.Risset jouissance (J. Risset. La D.C. Ed Garnier Flammarion 3 Volumes)

l'acquisition des plus-de-jouir en toc qui les endettent. Il me semble qu'il vaut mieux mettre l'accent sur le différent à chaque instant et sur cet Autre comme différent à chaque instant. D'ailleurs à la fin de la Note Italienne, redonnant à l'imaginaire sa place, Lacan donne une indication à propos du savoir inconscient qu'on a inventorié et au sujet duquel il ajoute: «*Laisser en suspens l'imagination qui y est courte et mettre à contribution le Symbolique et le Réel qu'ici l'Imaginaire noue (C'est pourquoi on ne peut le laisser tomber)*»⁹ et Lacan a construit la solution joycienne qui justement tient à un renouage de l'imaginaire par l'adjonction de l'Ego de substitution.

Confirmation dans l'intervention de Rome «La Troisième»: «*L'inconscient est un savoir qui s'articule de la langue, le corps qui là parle n'y étant noué que par le Réel dont il se jouit.*»

Le mystère et les trois corps

Ce mystère du corps parlant, prenons le d'abord à partir du fait que Lacan en a décliné successivement plusieurs formules avant d'en venir au corps parlant: le corps c'est l'Imaginaire, l'Autre c'est le corps de l'être parlant, le corps c'est l'être, et finalement le corps parlant.

Dans le Résumé de la Logique du fantasme, il indique que: «*Nous avons appuyé pour la première fois que ce lieu de l'Autre n'est pas à prendre ailleurs que dans le corps*», un corps dont il précise aussitôt la définition: «*il n'est pas intersubjectivité, mais cicatrices sur le corps, tégumentaires, pédoncules etc...*».

Il s'agit bien du lieu de l'Autre-qui-n'existe-pas mais ce qu'ajoute le Séminaire XX c'est la rencontre de l'Autre en tant qu'Autre, de l'Autre toujours Autre que «L'Etourdit» confirmera. Il faut l'ajout de cette dimension de l'inter-corps pour en venir à cette définition qui transforme l'être parlant en corps parlant. Ce corps parlant, c'est le corps qui se jouit.

En définitive je déclinerai la chose de la façon suivante:

(4) le premier corps: le corps de la naissance, corps pathétique.

(5) Le deuxième corps: le corps de l'être parlant, corps oedipien, celui que décerne l'Autre du langage: corps névrotique. C'est ce corps dont l'analyse révèle qu'il est sous la commande de l'objet *a*, objet *a* dont Lacan précise toujours dans «la Troisième» que si c'est un objet dont il n'y a pas d'idée, reste à «*le briser cet objet, auquel cas ses morceaux sont identifiables corporellement et comme éclats du corps, identifiés.*»

(6) Le troisième corps: C'est celui qui tient compte du fait que l'objet *a* «*ne tient que par l'existence du nœud*», séparant jouissance du corps et jouissance phallique: il résulte de la rencontre du non-rapport sexuel, corps qui suppose effectivement l'assomption de la castration et l'affrontement à la différence sexuelle, je dirai même l'usage de la différence puisqu'il faut quand même se poser la question de ce que modifie, voire transforme une pratique continue de la différence dans la vie. Un tel usage peut-il donner opportunité à un plus de savoir quant à l'être de jouissance? A quelles conditions? Ce corps là, appelons le corps de contre-naissance, terme emprunté à Hélène Cixous (dans le texte évoqué plus haut). C'est le corps d'aucune connaissance, ce n'est ni renaissance ni con-naissance, une contre-naissance prend en compte et la naissance du sujet et l'Autre du langage, elle situe un dé-part, un surgissement, une possible création: disons ce corps nodal: corps poématique.

Conséquences sur la fin de l'analyse

Alors je reviens à la passe: *passe au Réel*. Passe au Réel, passe au corps, passe à l'affect, passe au nœud, passe à la vie, laquelle est sans pourquoi comme le dirait Angélu Silésius.

En effet il s'agit bien dans la passe du témoignage d'avoir poussé à ses impasses la logique de la névrose qui s'est formée en réponse à S(\bar{A} -barré), du Non rapport sexuel et pas seulement au

⁹ Lacan J. (2001), *La Note Italienne*, Autres Ecrits., Editions du Seuil. Paris, p.311.

niveau du discours, de la pensée mais aussi du corps: *passé au corps*. Le corps d'abord n'est pas sans rapport avec le fantasme, mais c'est au-delà, dans les traces, que le corps parle de la rencontre avec la langue qui supporte le symbolique: les affects qui en résultent surgissent dans la cure et de bien des manières. L'analyse modifie-t-elle l'affect?

Si elle touche au fantasme et au symptôme, l'affect lui-même s'en trouve touché, par exemple l'angoisse. Le décapage du symptôme permet le dégagement de la lettre qui a précipité de la langue et son irréductibilité pour autant ne détourne pas de l'Autre.

Au contraire il me semble que la reconnaissance de cet Autre en tant qu'Autre ouvre à ce que Lacan a appelé le poème.

La *passé à l'affect* ouvre à la *passé à l'Autre barré*, et c'est dans la vie des passants que ce supplément de savoir vient à la place de ce qui était au départ la recherche d'un supplément d'être, voire d'un supplément d'âme: il s'agit de mettre un terme aux pourquoi, pourquoi la vie, pourquoi cette femme, pourquoi l'amour, il s'agit d'opérer cette bascule de la jouissance de l'ignorance à un *gay-sçavoir*. Le *gay-sçavoir*, il relève du dire, et donc il requiert un «Plus-de-Dire» appliqué. C'est avoir pris la mesure de ce que «*les noms ne sont pas la conséquence des choses*» mais le contraire, comme Lacan le dit dans le Moment de conclure le 15.11.1977: «*Le mot a une propriété tout à fait curieuse, c'est qu'il fait la chose*», au sens d'en faire le semblant.

Moment de conclure donc

L'analyse ne parie pas sur l'éradication du mystère mais au contraire que l'analysant apprivoise, s'habitue à ce Réel qu'il n'a pu d'abord assimiler mais dont la rencontre, comme dans l'amour, vire à un «ne cesse pas». Le mystère demeure, ne cesse pas, le Réel toujours revient, fait demeure du mystère.

L'analyse confère en réalité le moyen de le reconnaître, et d'apprendre que le nœud SIR qui enserme la cause du désir est celui grâce auquel le «vivre» risque de s'en trouver allégé même si le mystère dû au Réel, reste «mist-R»: toujours quelque brume, quelque brouillard, et même quelque embrouille avec le réel planent, dont Lacan nous enjoint de la «*balancer stembrouille*»¹⁰: «*Le langage ça n'existe pas. Il n'y a que des supports multiples du langage qui s'appellent la langue. Ce qu'il faudrait, c'est que l'analyse, par une supposition, arrive à défaire par la parole ce qui s'est fait par la parole.*»¹¹

Une dernière chose: si l'Ecole est le lieu de la mise en commun des résultats de l'analyse et celui où puisse s'enregistrer les apports de savoir, alors il serait bienvenu d'inventer les lieux et les moments où les modifications, les mutations, la transformation du rapport à l'Autre-barré puisse être mesurées, sériées. Ceci justifie à mes yeux de donner aux débats sur la *passé* une ampleur à la hauteur de ce que nécessite toute réduction de l'opacité de la jouissance, pour en venir à l'opacité (p-a-S-S-). L'Ecole doit pouvoir inventer, proposer, fournir car bien sûr on ne peut pas l'acheter (lâcheté), si vous me le permettez, un «*passé pour l'opacité*»: il se peut que cela ne puisse se faire qu'en groupe restreint, type groupe de recherche, ce qui n'interdit pas, à d'autres moments, de plus larges manifestations.

¹⁰ Lacan J. (2001), Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI. In *Autres Ecrits*. Editions Seuil, p.571.

¹¹ Lacan J. (1977), Une pratique de bavardage in *Le moment de conclure*. Inédit. Leçon du 15.11.

XV

CORPS ET RAPPORT SEXUEL

CORPO E RAPPORTO SESSUALE

De l'incarnation à l'irréductible

Anita Izcovich

Je situerai dans un premier temps la psychanalyse dans notre civilisation marquée par le discours de la science, qui tend à réduire la distance maintenue au réel impensable par le mystère du corps parlant. Le discours de la science forclôt le sujet, dans un pousse à la désincarnation de la substance du sujet, dans un pousse à réduire l'irréductible.

Les techniques actuelles de la science introduisent une nouvelle conception du corps. Que ce soit dans l'industrie procréative ou gestative, ou dans la transplantation d'organes, le corps prend parfois une valeur de commercialisation sur le marché.

C'est ainsi que les lois de bioéthique se sont développées, pour limiter ces débordements. Le droit français interdit toute atteinte à la dignité de l'homme, elle garantit le respect du corps et stipule qu'il est inviolable et inaliénable, il ne peut être traité comme une chose ou comme un bien: «Le corps humain, ses éléments et ses produits ne peuvent faire l'objet d'un droit patrimonial». Les questions concernant le sujet sont multiples, aujourd'hui: celle de savoir à partir de quand on est une personne, la dénaturalisation du sujet, les crimes contre l'espèce humaine, l'eugénisme.

L'éthique répond au discours de la science pour rétablir l'incarnation du sujet, mais c'est un sujet des droits de l'homme. Elle cherche à redonner la parole au corps, que le corps ne soit plus l'objet de la science et de la productivité, mais qu'il soit habité par un sujet dans une liberté morale. Cependant, les mystères du corps parlant sont désespérément perdus, face à un Autre qui sait et qui commande la vie et la valeur d'un sujet libre.

On opposera donc au sujet de la science d'une part, et de l'éthique d'autre part, le sujet de la psychanalyse. Le corps du sujet est fait avec de l'objet perdu. Freud l'a conceptualisé à travers l'objet pulsionnel, et Lacan l'a repris dans l'objet *a*, qui incarne un irréductible, ce que l'être sexué perd dans sa sexualité, ce qui est soustrait à l'être vivant du fait qu'il est soumis au cycle de la reproduction sexuée. C'est-à-dire que le pur instinct de vie, de vie immortelle, ce sont les objets *a* qui vont le représenter et incarner cet irréductible. Selon Lacan, dans le Séminaire *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, le placenta représente cette part de lui-même que l'individu perd à la naissance et qui symbolise, de structure, l'objet perdu. La génétique elle-même est la fonction de la détermination d'éléments de l'organisme vivant dans une combinatoire qui opère par l'expulsion des restes. C'est ce qui nous introduit à la fonction de l'objet *a* qui incarne ce qui est perdu.

C'est-à-dire que le discours de la science actuel tente, pourrait-on dire, de repousser les barrières de l'inaccessibilité de la Chose en chiffrant la jouissance dans une valeur qui récupère ce qui choisit du corps.

C'est donc dans ce contexte de désincarnation du sujet qui prend une teinte d'objet du marché et de la mondialisation que je situerais la psychanalyse, non pas pour répondre au discours social, mais pour questionner le savoir faire du psychanalyste face à des demandes formulées en termes de discours du marché. C'est-à-dire que le sujet vient parfois déposer son manque à jouir chez le psychanalyste avec une demande de le faire fructifier en plus de jouir, de faire capitaliser sa jouissance. Il attend que le psychanalyste se mette au travail pendant que lui-même met au repos son incarnation signifiante de sujet. Il viendrait demander en quelque sorte son dû dans l'analyse, exiger que ce qu'il a perdu lui soit rendu. On notera qu'il n'y a rien de nouveau, dans cette position du sujet, car c'est la position du Moi fort, mais sans doute renforcée par le discours du Maître actuel.

C'est alors tout le travail du psychanalyste de déplacer l'amour du plus de jouir déçu, sur l'amour du savoir inconscient. L'agalma qui était situé auparavant dans des objets qui étaient censés définir la valeur du sujet dans le discours social, doit être déplacé sur l'analyste en tant que receleur

du savoir inconscient. Et pour cela, l'analyste manœuvre le transfert dans le sens où il présentifie l'inconnue du désir du sujet, il introduit le mystère du côté de l'inconscient, du corps parlant. C'est alors comme venant de l'Autre du transfert que la parole peut être entendue.

Le sujet supposé savoir produit alors le manque et l'effet de l'enchaînement signifiant chez l'analysant qui va incorporer les signifiants seconds au signifiant premier, sachant qu'il y a toujours un incorporel qui reste, c'est cela l'irréductible.

Lacan, dans le Séminaire «D'un Autre à l'autre», utilise l'expression de «soudure», de «précipitation», de «gel», qui unifie le sujet du discours qui est représenté par un signifiant pour un autre signifiant, autour de «l'être de l'objet *a*» dans ce qui se fabrique, se produit du *a* dans le rapport au plus de jouir».

L'analyste permet d'opérer un quart de tour, afin que le sujet se situe non plus comme objet mais comme sujet manquant, dans une position qui s'excepte de l'homogénéisation du discours social. Donc dans le transfert, il y a une incarnation de la parole qui s'excepte du tout, une incarnation du «pas tout».

Il s'agit que l'analysant répète, incarne les signifiants de son histoire dans le transfert, soit l'incarnation, dans l'amour de transfert, des fondements inconscients des mystères de l'amour. On peut le dire encore autrement: il y a une mise en acte de la réalité sexuelle de l'inconscient. Soit que l'analysant s'incarne comme sujet de l'inconscient dans le sens où il est supposé au savoir transféré sur l'analyste. Reprenons la formule de Lacan du Séminaire «Encore» qui est que l'homme et la femme prennent leur fonction de signifiant du «dire en tant qu'incarnation distincte du sexe», en nous demandant comment la parole prend corps face à l'Autre sexe, selon les structures cliniques.

Dans la psychose, le sujet ne peut appréhender l'Autre sexe par la voie de la signification phallique. L'analyse va alors permettre une suppléance de sens à ce qui n'a pas de sens, c'est-à-dire une suppléance à l'incarnation de l'impossible du rapport sexuel. Je pense à un sujet psychotique qui avait dit à un ami que son analyse était un vrai bonheur, ce à quoi ce dernier lui avait répondu que ce n'était pas normal parce qu'il fallait qu'il souffre dans son analyse. C'est vrai qu'on a l'idée que le corps doit pâtir du signifiant dans l'effet de la parole et du langage et souffrir, notamment dans la névrose. Quant à ce sujet psychotique, on peut dire qu'il avait le bonheur, à chaque séance, de recouvrir la béance de l'impossible du rapport sexuel, de donner du corps teinté de bonheur au, comme il le formulait, «dégoût de l'inutile», ou de «désépaissir le filtre» qui lui signifiait qu'il ne faisait pas partie de ce monde. Dans le travail analytique, il s'agissait alors du bonheur d'entrer dans le monde, dans l'incarnation de signifiants qui supplée à l'impossible rencontre entre les sexes. L'analyse est donc, dans la psychose, ce qui fait virer au bonheur le malheur de la désincarnation du signifiant qui n'est pas symbolisé par le phallus.

Un autre sujet psychotique avait calculé le prix que lui coûtait un mot dans son travail analytique: elle faisait une moyenne de la durée d'une séance qui bien sûr est impossible à calculer puisqu'elle est variable, pour ensuite calculer la durée moyenne d'une phrase composée d'une moyenne de mots qui étaient là encore impossibles à calculer. Puis elle divisait le prix de la séance par le nombre de mots dans une séance pour trouver le prix d'un mot. On peut dire qu'elle calculait le mystère irréductible de l'impossible à calculer afin d'incarner précisément la valeur de son être, elle donnait une valeur monétaire aux effets de la parole et du langage précisément parce qu'elle ne pouvait user de la signification phallique. C'était une manière pour elle d'incarner le signifiant non symbolisable dans le transfert à l'analyste.

On se demandera à quoi correspond l'incarnation distincte du sexe concernant les signifiants de l'homme et de la femme dans la névrose. Lacan disait qu'il y a deux façons de rater l'objet, la façon mâle et la façon femelle. Sachant que le rapport sexuel n'est, en aucune façon, inscriptible, et que c'est cela, l'irréductible, c'est l'incarnation de la castration qui va y suppléer. L'homme et la femme, dans la névrose, ne vont pas parler et inscrire la castration de la même manière. C'est par la fonction phallique que l'homme comme tout prend son inscription, sachant que cette fonction trouve sa limite quand elle est niée par la fonction du père. Quant à la femme, on peut dire qu'elle inscrit, dans son corps, la parole de son sexe, c'est-à-dire le pas tout dans la fonction phallique. Elle

est dédoublée dans un rapport au phallus et son au-delà, sans que le signifiant puisse signifier cette jouissance hors corps. Si on peut dire que l'homme inscrit sa castration dans la femme objet cause de son désir, on ne peut pas dire que la femme fait de même avec l'homme. Elle s'inscrit comme objet du désir de l'homme, précisément parce qu'elle a ce rapport avec l'Autre qui ne peut se parler. L'incarnation d'une femme est, sous cet angle, plus proche de l'irréductibilité. Néanmoins, on peut dire que l'homme approche aussi l'irréductibilité en prenant une femme comme cause de son désir.

C'est ce qui nous permet d'approcher le dire analytique comme incarnation distincte du sexe ainsi, dans un Bien Dire, face à l'a-diction du rapport inadéquat de l'Un à l'Autre, à travers l'objet *a* qui vient à la place du partenaire manquant pour que se constitue, à la place du réel, le fantasme.

C'est bien le réel qui fonde la structure, c'est l'impossible du «ça ne cesse pas de ne pas s'écrire». Le symptôme prend son incarnation chez le sujet qui pâtit du signifiant dans la structure qui découpe le corps, dans un affect qui est «discord», qui «ne trouve pas de logement pour habiter le langage dans le corps, ou du moins pas de son goût», comme le dit Lacan dans «Télévision».

Lacan parle de l'analyste comme «l'objet *a* incarné» dans «Télévision», quand il se met à faire le déchet, qu'il décharite. L'analyste est donc un saint, c'est-à-dire qu'il n'est pas un sujet qui fait la charité, qui fait le bien, mais celui qui décharite, afin de réaliser ce que la structure impose, à savoir permettre au sujet de l'inconscient de le prendre pour cause de son désir. Incarner l'objet de désir de son analysant, ce n'est pas s'incarner, en tant qu'analyste, comme sujet.

L'analyste est celui qui maintient un écart entre l'idéal d'une part et l'objet *a* d'autre part. Lacan le dit comme ça dans «L'allocution sur l'enseignement»: «C'est dans l'objet *a* que la jouissance y fait retour, mais à ce que ruine de l'âme ne s'y consomme que d'un incorporel». L'incarnation dans le discours analytique, c'est bien ce qui s'y consomme d'incorporel.

Concernant l'acte de l'analyste, on saisira sa dimension de semblant quand Lacan, dans *Télévision*, dit que «la vérité se refuse plus souvent qu'à son tour, exigeant de l'acte des airs de sexe, qu'il ne peut tenir, c'est le ratage». Ce qui s'incarne dans l'acte analytique, ce n'est pas le sexe, mais seulement des airs de sexe, c'est-à-dire un semblant de sexe qui ratera toujours la vérité puisqu'il y a un irréductible. C'est l'incarnation en tant que semblant d'objet.

Demandons-nous quel est le rapport de l'incarnation à l'irréductible? Autrement dit, en quoi le sujet analysant se mesure-t-il à l'irréductible?

Lacan évoque, dans le Séminaire «D'un Autre à l'autre», les défauts d'articulation irréductibles dans l'inconscient d'où procède cet effort même qui témoigne du désir de savoir, il y a donc un irréductible qui tient au discours analytique. L'irréductible, c'est aussi le rapport du savoir à la jouissance, «ce qui reste d'irréductible dans ce savoir en tant que distingué de la jouissance».

Ce qui veut dire qu'il y a toujours un reste de savoir en tant que distingué de la jouissance, mais précisément parce que le noyau de jouissance est irréductible.

L'irréductible est donc articulé à l'impossible logique: le réel jamais atteignable que le discours analytique serre à partir des dits.

Alors évidemment, pour que l'analyste incarne l'objet *a*, il faut qu'il ait mis à l'épreuve le passage de l'analysant à l'analyste qui est de passer par l'irréductible. Dans une Ecole, c'est le témoignage de la passe qui va rendre compte de cette mise à l'épreuve de l'irréductible.

Reprenons la formulation de Lacan dans la Proposition de 1967 concernant l'analysant devenu analyste qui «se voue alors à l'agalma de l'essence du désir, prêt à le payer de se réduire, lui et son nom, au signifiant quelconque». Le témoignage de l'irréductible concerne la désincarnation, la réduction de l'agalma au quelconque du signifiant. C'est-à-dire que l'agalma qui faisait briller l'objet du fantasme n'opère plus et fait déchoir le sujet de son fantasme. C'est cela finalement l'irréductible, la désincarnation de la demande d'objet pour incarner, être, l'objet *a* lui-même: être réduit à l'objet irréductible, se faire produire de l'objet *a*, et c'est dans ce paradoxe de l'impossible logique que réside le passage de l'analysant à l'analyste ainsi que l'acte analytique lui-même. En effet, il y a une dimension d'irréductible aussi dans l'ex-sistence de l'analyste, dans le «hors sans y penser».

Quand l'analysant rencontre l'inessentiel du sujet supposé savoir, l'inessentiel de supposer un savoir à l'analyste concernant la construction de son essence de sujet, là encore il rencontre un irréductible.

Je conclurai ainsi: s'il y a d'une part une actualité de la psychanalyse pour répondre, dans la clinique, au malaise du discours de la science et du capitalisme, il est d'autre part nécessaire de mettre au travail la psychanalyse. Alors, il y a certes le travail du savoir des textes, dans les associations de psychanalyse, mais il y a aussi la mise à l'épreuve de la psychanalyse dans une Ecole. Finalement, l'Ecole n'est-elle pas la preuve de l'incarnation de la psychanalyse dans le discours à partir de l'irréductible.

Les impasses de la vie amoureuse

Françoise Gorog

Contingents et nécessaire, les mots sont là, sous la plume de Lacan dans le séminaire *Encore* qui a donné son titre à notre colloque et aussi de Sartre. Rien d'étonnant dans le fait qu'ils mobilisent l'un et l'autre ces deux concepts de la philosophie. IL faudrait d'ailleurs examiner les différences dans l'usage qu'ils en font. Mais c'est seulement l'usage avancé pour la vie amoureuse que je tenterai d'explorer. Beauvoir le résume ainsi: «Sartre n'avait pas la vocation de la monogamie. Entre nous, m'expliquait-il en utilisant un vocabulaire qui lui était cher, il s'agit d'un amour nécessaire, il convient que nous connaissions aussi des amours contingentes».¹

Nécessaire et contingent sont donc à la fois les signifiants que Sartre utilise dans sa philosophie mais aussi dans sa proposition à Simone de Beauvoir d'un «mariage morganatique». La seconde caractéristique est que l'écriture l'accompagna ce mariage tout du long, œuvres et correspondance.

S'est-il agi de «cette reconnaissance qui n'est rien d'autre que la façon dont le rapport dit sexuel - devenu là rapport de sujet à sujet, sujet en tant qu'il n'est que l'effet du savoir inconscient - cesse de ne pas s'écrire.»²

Le nécessaire est comme vous le savez, défini par Lacan comme ce qui *ne cesse pas de s'écrire*. La contingence, est ce qui *cesse de ne pas s'écrire*.

La rencontre, «un instant, elle donne l'illusion que le rapport sexuel cesse de ne pas s'écrire - ...illusion que quelque chose non seulement s'articule mais s'inscrit, s'inscrit dans la destinée de chacun, par quoi, pendant un temps, un temps de suspension, ce qui serait le rapport sexuel trouve chez l'être qui parle sa trace et sa voie de mirage. Le déplacement de la négation, du *cesse de ne pas s'écrire* au *ne cesse pas de s'écrire*, de la contingence à la nécessité, c'est là le point de suspension à quoi s'attache tout amour...»

C'est bien l'illusion qui prit le couple Sartre Beauvoir, sans doute à des degrés divers pour l'un et pour l'autre, et le point de suspension à quoi s'attacha leur amour. Simone de Beauvoir confesse que l'existence d'autrui demeurait pour elle un danger mais que «...Sartre elle s'en était arrangée en disant on ne fait qu'un».³

Sous la plume de Sartre on peut lire le mirage qui lui convenait, réponse du berger à la bergère: «il y aura ça dans ma vie, que j'aurai aimé une personne de toutes mes forces, sans passionnel et sans merveilleux, mais du dedans.» Puis: «...il fallait que ce fût vous, mon amour – quelqu'un qui fût si étroitement mêlé à moi qu'on ne reconnaît plus le sien du sien, je vous aime.» Puis, une autre fois: «je ne peux pas être séparé de vous, car vous êtes comme la consistance de ma personne... on ne peut pas être «plus unis que nous ne le sommes», vous et moi.

Mais elle, Simone, sut très tôt que l'union était un mirage et l'écrivit en 1960 en tout cas que cette harmonie n'est jamais donnée. «Je trichais quand je disais on ne fait qu'un»⁴

Elle savait quelque chose de ce que Lacan appelle «cet idéalisme qui ressortit à l'impossible d'inscrire la relation sexuelle entre deux corps de sexe différent.»⁵

¹ Beauvoir S., *La force de l'âge*, éditions Gallimard, 1960, p. 30

² Lacan J., *Encore*, p. 131

³ De Beauvoir S., *La force de l'âge*, p. 146

⁴ S. Ibidem, p. 298

⁵ Lacan J., *Encore*, p. 109

Le couple célèbre qui fit florès semble démontrer que la jouissance n'est pas le signe de l'amour...il faudrait préciser pas forcément le signe de l'amour.

«*Nous abandonnâmes au bout d'à peu près huit ou dix ans peu couronnés de succès dans ce domaine.... fraternité absolue, pas passionné par la sexualité, j'en eus vite l'intuition malgré mon manque d'expérience, peu à peu ça nous parut inutile voire indécent de continuer à coucher ensemble.*»⁶

Le castor Constructive, son surnom, inventé par René Maheu, Herbaud dans les *Mémoires d'une jeune fille rangée*, dit le lama dans les lettres, le Castor - Cocteau, dans *Le Potomak*: «Castors, nobles architectes; je veux me bâtir une maison inévitable». - donne ainsi raison à leur ami Michel Leiris. Dans *L'âge d'homme*, il appelle le lit nuptial un terrain de vérité⁷ et anticipe le Lacan du séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant* qui voit dans une femme pour l'homme l'heure de vérité et explique ainsi une certaine misogynie. L'heure de vérité, Simone la partage avec Bianca Bienenfeld, devenue Bianca Lamblin, la «Louise Védrine» des «lettres»; celle-ci convient avec le Castor, longtemps après sa liaison, qu'il était «un piètre amant», pas très «doué sur ce chapitre».⁸ Il se dit lui-même «plutôt masturbateur» que coïteur, dans ses entretiens assez rudes à la fin de sa vie avec son amour nécessaire... Ou hypothèse de Camus - surtout «mateur», ou «voyeur», fasciné par l'impuissance, l'homosexualité et les jeux pervers qu'il décrit, en 1937, dans une nouvelle qui s'appelait *Dépaysement* et qui se passait dans un bordel. Nizan, dans *Le Cheval de Troie*, l'incarne sous les traits, et le nom, de «Monsieur Lange», allusion? «j'aurais le sexe des anges, indéterminé mais féminin». Sans aucune difficulté d'érection et peut-être pourtant, comme Joyce, avec «la queue une peu lâche» si par lâche on entend ce que suggère l'origine latine. Laxus est un participe de *languere*, languir large, lâche. Sans pour autant confondre la langue du dictionnaire avec la langue mais seulement au titre de l'équivoque qui y subsiste. Je l'ai déjà rapporté souvent à ma mélancolie. Melancholia, le titre de La nausée, la prise de corydrane, l'alcool puis l'atteinte précoce par l'âge semblent attester de la mélancolie chez Sartre.

Malgré cela, le mirage, la suspension dura toute une vie...aucun ne quitta l'autre. Cependant la contingence subsista à côté de la nécessité comme le projet l'avait prévu.

Il semble pourtant que c'est surtout dans sa correspondance avec Nelson Algren, le Lewis Brogan des *Mandarins*, «l'amant transatlantique», l'homme d'outre-mer, exogamique en tout cas que l'amoureuse se découvre. L'autre est un mari et les mêmes termes qu'avec Sartre reviennent sous sa plume. Mais c'est un mari contingent... Mari est défini ainsi «*Mon chéri, vous mettez votre bras autour de ma taille, vous m'embrasserez et de nouveau vous serez mon mari.*» Paradoxe, oxymore? ou se tient - t- elle au plus près du latin *maritus*, que les étymologistes tirent de mas, maris, mâle, ce que n'est pas l'époux qui a d'ailleurs son féminin l'épouse. Elle s'adresse souvent à lui comme à son mari bien-aimé ou en mettant en série: mon bien aimé, mon ami, mon mari, mon amant.

C'est alors que Sartre est plongé dans son histoire avec Dolores Vanetti⁹, qui semble avoir compté pour lui, que Beauvoir propose à Algren de passer quelques jours à Chicago avec lui, elle a 39 ans. Cela dure cinq ans entrecoupés de longues séparations. Mille phrases témoignent de la révélation de la jouissance dite supplémentaire, ce supplément à taire peut-être, mystique, au moins si mystique réfère au à quelque chose de caché, à l'initié en grec, au mystère¹⁰ du corps parlant avec cet homme: «mon corps se levait d'entre les morts... toute ma vie n'avait été qu'une longue

⁶ De Beauvoir S., *Lettres à Algren*, p. 326

⁷ Leiris M., *L'âge d'homme*, p. 157

⁸ Sartre J.P., *Les Mots*, p. 86

⁹ Actrice, poétesse, elle vécut dans les années 1940 une grande passion avec Jean-Paul Sartre.

¹⁰ Lat. mysticus ; en grec, le terme vient de initié

maladie»?

*J'ai gémi, pas seulement de plaisir, de bonheur. Le plaisir autrefois je l'avais apprécié à son prix; mais je ne savais pas que ce pouvait être si bouleversant de faire l'amour¹¹[...] Je n'ai jamais aimé personne de cette manière, sachez-le, avec tant de plaisir dans l'amour et d'amour dans le plaisir[...] Je me sens une femme dans les bras d'un homme, réellement et totalement, et ça veut dire beaucoup, beaucoup pour moi.*¹²

Son «*Local Youth*», comme elle le désignait, elle l'aurait prononcé «local use»! Quoi? A usage local? *Local* car le lieu compta sûrement beaucoup et *local use* car elle se permit l'usage, la jouissance de son sexe, comme jamais auparavant avec un homme semble-t-il. Mais local indique peut-être aussi limité comme un amour contingent.¹³

Celle qui écrit que souvent une femme se refuse à l'homme qu'elle admire et respecte, mais se livre à un homme sans prestige écrit à celui qu'elle appelle crocodile et qui la nomme sa grenouille, épithalames, de ces mots dit sur, *épi*, le lit *thalamos*: *Très cher maquereau sans vergogne.....Que vous pratiquiez un peu votre dur métier viril...*¹⁴

Maquereau, pratiquez votre métier viril, c'est ce que celle qui était «attirée par les gens qui, d'une manière ou d'une autre, reniaient leur humanité: les fous, les putains, les clochards»¹⁵ enjoint à celui qui écrivit un roman sur les bas-fonds et lui fit connaître le monde qu'il connaissait bien, le quartier polonais de Chicago, le quartier du Bowery: club de strip-tease, bar de truand.., à qui elle dit aussi dans une lettre de mai 1947 «Je vous aime mon gentil fou».

Voilà bien une rencontre dans laquelle, je cite Colette Soler, «la rencontre de deux obscénités permet de comprendre mieux les choix discordants car la langue n'obéit ni à l'idéal, au fantasme»¹⁶, sans doute plus de l'ordre de l'inconscient réel. Pourquoi resta-t-il un amour contingent? On peut penser à des raisons de position à Paris qu'elle aurait perdues mais je crois cependant qu'il s'agit plutôt d'un vrai maintien de l'illusion du mariage morganatique. Il est facile de voir dans l'acceptation du mariage morganatique des raisons fantasmatiques, et ce qui touche aux questions d'idéal liées au discours de l'Autre de l'époque: il s'agit d'un mariage inventé pour la noblesse, même si la femme y est en position de mariée avec restriction, c'est le sens du mot, chez une fille de père déchu, de petite noblesse, «ni seigneur, ni roturier», ruiné, donc sans dot, avec le meilleur élève de Normal issu d'une famille plus prestigieuse, républicaine, intellectuelle et en relation avec le fameux docteur Schweitzer. Un mariage qui lui permet de ne pas lâcher cette particule un peu minable mais quand même! Une façon moderne de fuir cette incurie du cœur qui s'harmonise si bien avec le type d'abnégation où s'inscrit le devoir bourgeois.¹⁷» Celui qui se rature, ce qu'on appelait le coup de canif dans le contrat dans style propre aux relations dites bourgeoises avec l'amour. Loin du destin maternel: «Que le mariage bourgeois soit une institution contre nature, son cas suffirait à m'en convaincre.»¹⁸ Elle décrit sa mère comme une femme à qui le début du mariage a fait connaître dans les premières années le «rayonnement de son sourire au sortir de la chambre conjugale» mais délaissée vers 35 ans par un mari séducteur et infidèle.

Mais aussi il y avait la parole d'amour, celle qui parle pour ne rien dire, mais pour parler. Je cite Marc Strauss: On se raconte des choses inutiles. Même, ajoute Marc, plus elles sont inutiles,

¹¹ S. de Beauvoir, *Les mandarins*, p. 55

¹² S. de Beauvoir, *Lettres à Nelson Algren*, Editions Gallimard, 1997, p. 147

¹³ Acolyte disait Sartre en parlant de membres de leur « famille ».

¹⁴ S. de Beauvoir, *Lettres à Nelson Algreen*, Editions Gallimard, 1997, p. 491

¹⁵ S. de Beauvoir, *La force de l'âge*, p. 172

¹⁶ C.Soler, *L'inconscient réinventé*, p. 183

¹⁷ Lacan J. (1991) *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, [1960-1961], Paris, Seuil, p. 17

¹⁸ De Beauvoir S., *Une mort très douce*, p. 51

plus elles sont paroles d'amour et la quintessence en est la poésie... On y invente des mots pour l'autre, des mots qui ne lui ont jamais été dits, on le nomme ainsi comme unique pour nous.

Là Sartre n'était pas seulement un fort en thème mais en version aussi... Il met cette femme dans une posture d'hommage¹⁹ particulier qui l'honore elle, sans doute à entendre comme conforme à la courtoisie de l'époque dans le monde intellectuel, mais qui semble lui être nécessaire à lui aussi. Ce thommage est toujours bienvenu de la part de ceux – à qui l'héritage biologique fait largesse du semblant. Voici les mots de Sartre: Vivement «un petit sceau et que vous l'apposiez sur tout ce que je vis». Jugez-moi bien. Etrillez-moi, si je le mérite. Vous êtes plus moi que moi. Vous êtes mon surmoi. Je suis suspendu à votre «arrêt», à votre «décret». «Ce sera un verdict» écrit-il aussi à celle qu'il appelle mon «petit juge», ma «première lectrice», mon «censeur», ma «bonne conseillère», ma «petite conscience morale». «Mon cher petit il n'y a qu'avec vous que je sois propre et cela ne vient pas de moi, cela vient de vous petit parangon.» Celui qui écrit cela est le même qui souligne dans Les mots que jamais le caprice d'un autre ne s'était prétendu ma loi.²⁰

Parangon dit bien la position d'exception assurée, telle la perle qui se distingue des autres par sa beauté, pour celle qui osa intituler le recueil de lettres de Sartre: *Lettres au Castor et à quelques autres?*. Il la fait aussi Fée, comme Kay pour Leiris. Fée Morgane? Et déesse: «ce qui fait râler une des malheureuses amours contingentes c'est «mon mysticisme pour vous». Ceci le philosophe l'écrit à celle qui a souligné que «Les mystiques se plaisent à croire que Dieu a besoin de l'homme».²¹

Il insiste et évoque même pour l'assurer de sa position d'exception la noblesse, la sienne à elle, d'âme ou de naissance? et l'obligation de l'obligé avec l'ambiguïté de ce mot, obligé à, obligé de...réunis dans la formule bien connue: «...la guerre m'a fait toucher du doigt la hiérarchie. Ne vous en plaignez pas. C'est ça qui m'a non pas montré l'infinie distance qui séparait mon affection pour vous de toutes les autres mais m'a appris qu'il n'était pas permis d'avoir une négligence ou un laisser aller vis-à-vis de vous puisque cet amour était si fort et que noblesse oblige».²²

Là, question fantasmagique, on suit. Il sait la placer en position d'exception, sinon d'être la seule, ou en position d'être l'exception faite d'être la seule... Authenticité ou ruse de la raison sartrienne qui sait ce que veut une femme, être la seule ou au moins l'exception pour l'homme qu'elle aime. Ou suppléance chez cet enfant d'une mère-sœur sans père je ne sais...

Mais il sait dire aussi: Vous, «mon œil, mon oreille», mon «témoin». «Vous me direz ce que vous pensez, en pensant bien, petite bouche d'or» (non sans évoquer Chrysostome).

Il se définit ailleurs comme «un salaud de petite envergure, une espèce de sadique universitaire, et de Don Juan fonctionnaire à faire vomir».²³

Et dans un style à évocation sadienne, et non pas sadique, tous les objets *a* y sont ou presque, l'oral, le scopique, l'invocant.

C'est dans une lettre de la première année, que surgit une confiance qui pourrait surprendre s'agissant d'un homme:«En tout cas, ma petite fleur, vous ne pouvez pas savoir comme je suis humide quand je pense à vous.»²⁴

Il sut ou pu être tel Poupette, sa sœur cadette Hélène ou son amie Zaza à propos de laquelle elle dit: je me reprochais à l'égard de Sartre comme de Zaza, et toutes les amours contingentes

¹⁹ Lacan J., *L'étourdit*, Autres écrits, P. 460,

²⁰ Sartre J.P., *Les mots*, p. 24

²¹ S. de Beauvoir, *le Deuxième sexe*, LII, p. 550

²² *Lettres au castor*, Lettre du 28 février 40, p. 104

²³ S. de Beauvoir, *Lettres au castor*, 24 février 40, p. 93-94

²⁴ Edition établie, présentée et annotée par Simone de Beauvoir, *Lettres au castor et à quelques autres*, Lundi 27 mai 40, Gallimard, 1983, p. 252

féminines qu'elle connut, Nathalie Sorokine, Olga, Bianca. Voici les mots qu'elle invente pour lui: «Mon petit homme, mon tout, p. 35, petit b, le meilleur des petits on, petite tête, pauvre petit vous autre, tout cher petit être», voici comment elle s'adresse lui.

L'écriture était ce qu'ils avaient inventé l'un et l'autre pour suppléer à l'impasse de l'écriture du rapport sexuel, œuvres, correspondances: «Une femme écrivain, (ce n'est pas une femme d'intérieur qui écrit, mais) quelqu'un dont toute l'existence est commandée par l'écriture...»²⁵ et c'est un recours qui se passe de Dieu, et parfois d'un père déjà là.

«Il n'y avait plus de Dieu pour m'aimer, mais je brûlerais dans des millions de cœurs. En écrivant une œuvre nourrie de mon histoire, je me créerai moi-même à neuf et je justifierais mon existence».²⁶

A Sylvie Le Bon de Beauvoir, sa fille adoptive, une de celle qui composa un des trios qui remplaça le triangle œdipien haïssable, elle disait qu'un de ses plus anciens fantasmes «l'incitait à croire que son existence entière, y compris les incidents frivoles, le goût incomparable des instants mortels s'enregistrait quelque part sur un magnétophone géant.»²⁷

Mais Sartre pouvait lui confier qu'il avait rempli quatre vingt pages de carnet dans la journée²⁸. Et cela pouvait être le projet d'une soirée: «quand je viendrai en permission nous rédigerons ensemble vous votre journal et moi mon carnet, le soir, avant de nous coucher» - Et là se mesure qu'écrire ensemble, n'est pas seulement se narrer sans pudeur ni égard les amours avec les «acolytes». Une façon de pallier la non écriture du rapport sexuel, cette écriture, thèse lacanienne bien connue? C'est là peut-être que pourrait se saisir une rencontre chez le partenaire des symptômes, des affects, de tout ce qui chez chacun marque la trace de son exil, non comme sujet mais comme parlant, de son exil du rapport sexuel.

Cet affect serait l'angoisse existentielle que selon Lanzmann ils avaient tous deux en partage, ce qui ne compta pas pour peu dans leur relation unique selon lui. Serait-ce là cette «affinité»²⁹, élective?

C'est bien à elle qu'il peut écrire en 1940: «Je n'ai jamais été si mal à l'aise dans ma peau depuis que j'ai été fou... pas fou du tout mais enulé en quelque sorte par les idées.»³⁰

Si bien qu'il est possible que Beauvoir ne se trompe pas et ne trompe pas Nelson Algren, quand, pour justifier le fait qu'elle ne peut vivre avec lui, elle lui assure: «Je ne serais pas la Simone qui vous plaît, si je pouvais renoncer à ma vie avec Sartre, je serais une sale créature, une traîtresse, une égoïste. Ce que vous devez savoir [...] Tout prétentieux que cela puisse paraître de ma part, c'est à quel point Sartre a besoin de moi [...] je suis la seule qui lui apporte paix et équilibre [...] réciproque de ce qu'il a fait pour moi».³¹

Peut-être est-ce par là que s'est trouvé le signe énigmatique, celui que Lacan introduit ainsi: «C'est parce qu'il y a l'inconscient, à savoir la langue en tant que c'est de cohabitation avec elle que se définit un être appelé l'être parlant, que le signifiant peut être appelé à faire *signe*. Entendez ce *signe* comme il vous plaira, y compris comme le *thing* de l'anglais, la chose».

Il ne dit pas *das Ding*, mais je me demande si cela ne serait pas de la rencontre liée à des premières rencontres de jouissance, des événements de corps «dont l'objet hérite», je cite Colette

²⁵ S. de Beauvoir, *La force des choses*, p. 495

²⁶ S. de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée*.

²⁷ S. de Beauvoir, *Lettres à Sartre*, Gallimard, 1990, p. 10

²⁸ Lettre du 25 janvier 40

²⁹ Soler C. ; op. cit , p. 182

³⁰ *Lettres au castor*, Lettre du 29 février 1940, p. 109

³¹ Ibidem, p. 315-316

Soler, qu'il s'agit.³² Sartre quand on coupe ses anglaises à sept et que sa laideur apparaît, son œil droit entrait déjà dans le crépuscule³³

Quand il fut mort, elle ne se nourrissait plus et buvait à mort. BHL la décrit lors de la cérémonie assise sur un pliant, devant la tombe ouverte, le turban en désordre, bousculée, presque malmenée elle aussi, malgré le fidèle qui tentait, à coups de poing, de faire un peu de vide autour d'elle, une femme belle et triste, perdue dans son deuil.

Pas un modèle, ce mariage morganatique. Le poète, Arthur Rimbaud, l'avait dit: «L'amour est à réinventer, on le sait.» Mais le poème s'intitule *Une saison en enfer, Délires I*

³² Soler C. (2009), *Lacan, l'inconscient réinventé*, p. 178

³³ Sartre J.P., *Les Mots*, P. 87

Un cuerpo con memoria antigua

Trinidad Sanchez-Biezma de Lander

El psicoanálisis nace a contracorriente de todas las teorías organicistas al incluir la escucha del sufrimiento de cada enfermo. Escucha a sujetos que hablan o, mejor dicho, son hablados por la memoria de su inconsciente. Una memoria hecha de palabras, de deseos del Otro, pero también hecha de las huellas que dejaron la experiencia de desamparo que conlleva la inmadurez del recién nacido y, que provoca las primeras vivencias de satisfacción y de ilusión de estar completo con su primer objeto de amor: la madre. Memoria pues, atemporal y biográfica, memoria antigua.

La entrada a la vida humana no tiene otra elección que la de acceder a la palabra. La palabra intenta dar sentido a la causa del sujeto del inconsciente. Es por la condición de prematuridad por un lado y del lenguaje que precede nuestra venida al mundo por el otro, que todos somos teóricos de nuestra existencia e intérpretes de nuestra realidad, pero intérpretes marcados por las huellas de ese primer amor.

El amor como ilusión de totalidad, como alivio contra la orfandad de haber sido echados al mundo por el deseo oscuro de otro, como bálsamo para sostenernos en la ignorancia de por qué vivimos, aunque claro está, no todos los amores son calmantes e iletrados. En la transferencia también hay amor, un amor que mueve, como motor que impulsa al sujeto a trabajar en el saber que no se sabe, y que al saberlo pueda permitirle una salida nueva, una salida distinta a partir de antiguas determinaciones. Amor de transferencia que recordamos es siempre un amor transferido.

«Y surgen así siluetas amadas; tal que una antigua y ya medio borrada leyenda, vienen a mí el primer amor y la primera amistad»- Goethe.

Freud recurre a unos versos del Fausto para describir su estado de ánimo. (En Freud 1897)

Porque hay días, que es necesario volver a pasar una y otra vez por la agobiante maraña de ideas sueltas que no se logran articular, en donde las resistencias de escribir una sola palabra parecen insalvables, sabiendo además que justamente en el instante mismo que se escribe aparecerá el vértigo angustiante del no-saber. Hendija escalofriante que nos anuncia la inminente caída, luego pasado el miedo y desde el vacío encontrar las palabras que quizás, porque no, solo pedían escribirse.

La clínica psicoanalítica pone siempre en juego, el encuentro con un real al que ningún sujeto puede escapar sin sufrir. Este emerge de manera privilegiada en el dispositivo de palabra pero también en la escritura. Tomar en cuenta ese real en juego es volver a ponerlo en el tapete de manera crítica, tanto para la cura psicoanalítica como para la obra literaria, incluso sabiendo cada cual, por poco que se profundice en ello, que solo acabará devuelto a su propio problema.

Este es un trabajo en ciernes, intento descubrir en qué radica la importancia de la imagen, no cualquiera, sino aquella que posee ese mágico artilugio de la pregnancia suficiente que permite al sujeto recuperarse en ella, anticipándola en ocasiones, incluso a su muerte. Recorro por ahora a la primera parte de la enseñanza de Lacan.

En sus inicios Lacan se dedica a estudiar: ¿qué es una imagen?, ha retomado el yo freudiano a partir de la relación del sujeto, pero de un sujeto que tiene un cuerpo, y, además, de un cuerpo que tiene una imagen, tanto de él mismo como del otro.

Echa mano de la etología y de los estudios que se habían realizado un siglo antes sobre la relación que tiene el niño con su imagen en el espejo, disciplinas extrañas al movimiento psicoanalítico hasta ese momento pero que le permiten estudiar el estatuto que toma la imagen, y el estatuto que toma la imagen, es el estatuto de un real.

Comprueba que la relación del niño y su imagen tienen las mismas consecuencias que las demostradas por la etología; es decir, que el sujeto se transforma cuando asume una imagen, no cualquiera, se trata de la Gestalt, una forma que tiene pregnancia.

El niño tiene sensaciones múltiples sin unidad, cuerpo fragmentado, conjunto caótico de sensaciones orgánicas. La unidad de este cuerpo viene dada por la imagen encontrada en el espejo o la visión de otro niño. Imagen exterior que no le pertenece pero que como un manto cubre el cuerpo fragmentado. El niño se identifica con esa imagen que le da unidad. Es una imagen que aunque unifica siempre dejará algo afuera, algo del cuerpo caótico, pequeños pedazos que al restar al advenimiento subjetivo, son causa y razón, también del goce que elabora y brinda el arte. Trozo de real.

«Como a los 6 años somos el mismo cuerpo, (habla de su hermano pequeño), hechos de arroz, de mango desobedecidos, de peces de lino, de esas porquerías coléricas prohibidas por ella... mientras ella duerme, en el silencio de las siestas, nos llenamos las tripas de otra raza distinta a la suya, la de ella, nuestra madre» (Duras M., 1976).

Marguerite Duras testifica cuando escribe, que su decir se alimenta de saber leer de otra manera el saber que la habita. Otra forma de mostrar la falta, donde el Otro miente desde su verdad construida como ficción.

Lo semejante y lo mismo, pero también la exclusión del Otro. En el lugar que miro encuentro una mirada que me excluye, no veo mi imagen en el espejo enigmático del Otro y en ese mismo punto donde no me ve, el sujeto vacila, se sustrae. Allí donde esperaba una mirada hay un vacío (-phi). El espacio está agujereado, entre los dos hay una hendidura y ante ella se abre lo siniestro. Allí donde no debía haber nadie, en ese lugar la aparición indecible. El horror, abertura entre real e imaginario; desanudamiento. Presencia ominosa de otro anónimo.

«Miro alrededor y he aquí que hay alguien, allá, al fondo, a la salida del camino abandonado» (Duras M., 1987).

Freud decía que la reiteración era uno de los rasgos que favorecían a lo siniestro, la multiplicación indeterminada por donde lo conocido de una figura humana, en mí o en el otro, aparece como aterrador. En ese lugar a menudo la fobia no es más que la nominación del miedo en el lugar de la angustia innombrable.

Decir que el cuerpo es una forma, que el cuerpo es imaginario, que lo imaginario es el cuerpo no es cualquier cosa; tiene importancia en tanto el goce es impensable sin el cuerpo, atañe solamente a un cuerpo gozar o no gozar. El cuerpo es la hoja en blanco, el texto, el lugar de las inscripciones o grabaciones cifradas que en una cura se podrán leer, desgravar lo que está grabado pero desconocido para el sujeto: el goce mismo.

En los años 50-60 retoma el estadio del espejo complicándolo con el modelo óptico. En el modelo hay dos espejos que permiten ver o no la ilusión óptica que interesa a Lacan en este momento. Porque inicialmente en el estadio del espejo no hay ilusión, es algo de verdad, a partir del avance que hace de lo imaginario a partir de la introducción del inconsciente estructurado como un lenguaje si habla de ilusión, ilusión producida por el lenguaje que permite o que no permite que esta ilusión funcione.

Si, con palabras, con el medio de las palabras, en el medio decir de la verdad, pero determinado por algo que no son palabras, sino goce, goce del cuerpo, en el cuerpo, escuchamos decir de ciertas imágenes inolvidables, que no se pueden borrar, que tienen pregnancia. Imágenes que parecen contener el goce, que lo detienen. No se trata ahora de imágenes que se imaginan sino que se ven y Lacan recuerda el afuera de los humanos y de ciertos animales, como una prueba de la objetividad de las imágenes y su poder. Luego, cuando entra la palabra y el lenguaje hay una ruptura, si, entonces no podemos sino decir que el objeto psíquico no es más imago, no es más esa imago-gestalt, sino significativa.

«Pienso con frecuencia en esta imagen que solo yo sigo viendo y de la que nunca he hablado. Siempre está ahí en el mismo silencio, deslumbrante. Es la que más me gusta de mí misma, aquella en la que me reconozco, en la que me fascino». Y también: «La imagen persiste durante toda la travesía del río. Tengo quince años y medio, en ese país las estaciones no existen, vivimos en una estación única, cálida...» (Duras M., 1984).

En los años 50-60 da cuenta de la adecuación entre el cuerpo fragmentado y la imagen,

también da cuenta de cómo se produce esta ilusión de velo. La imagen vela lo múltiple y utiliza complicando el modelo óptico y ubica esas zonas de anclaje para que aparezcan dentro de la imagen lo que no está para nada dentro. Es la introducción de los objetos (*a*) como teniendo lugar dentro del cuerpo cuando son fundamentalmente heterogéneos a la imagen, no son imágenes, provienen del cuerpo como organismo y no del cuerpo como imagen, provienen de experiencias de goce y no de imagen. Lacan echa mano del concepto freudiano de zonas erógenas para decirnos, que son zonas localizadas en los puntos de apertura del organismo y que son esos lugares que permiten un intercambio del cuerpo como organismo y el mundo exterior.

La condición del lazo entre imagen y caos, es el objeto (*a*) dentro del marco de la imagen en donde tiene valor fálico, valor de lo bello, de lo humanamente bello, lo bello que sabemos es una barrera que construye la imagen para tapar, dar sentido; cuando dejan de estar incluidos en esa imagen que le da valor de belleza, son un puro real y entonces funcionan con el caos del organismo. El objeto (*a*) según el mismo Lacan no traducen adecuadamente tampoco lo que hay en el goce. Afirma que el objeto (*a*) es un semblante, una manera de captar lo que se trata de goce pero ya en el campo del Otro, e introduce la noción de goce del Otro, más allá del goce fálico.

Comenta su matema *i(a)*, diciendo que desde siempre ha considerado que dentro de la imagen se escondía el pequeño (*a*). Esto parece todo un galimatías porque justamente la imagen es algo que se presenta, la imagen es algo que como un cuadro se da a ver, pero resulta que es un engaño porque vela lo que hay detrás. Entonces el velo es lo que esconde y hace existir lo que no se puede ver. Si no hay velo se constata que no hay nada, si hay velo todo es posible, se pueden imaginar cosas. El velo hace existir algo ex-nihilo. Lo visible esconde lo invisible.

Inicialmente en la teorización del estadio del espejo, el imaginario de Lacan se refería a la percepción, luego, después de introducir lo simbólico, hay una división entre imaginario y percepción y a este imaginario se le vincula con la imaginación. Inicialmente el imaginario de Lacan destacaba el poder de lo que se puede ver, pero a partir de la introducción del inconsciente estructurado como un lenguaje, el imaginario es un lugar en donde hay presencia, en lo que se puede ver, de algo que no se ve. La tesis de aquí en más es que la imagen hace pantalla a lo que no se puede ver.

Primero la imagen esconde, la imagen del cuerpo que muestra es a la vez una imagen que esconde, muestra para esconder y nos lo presenta mediante el famoso ejemplo del cuadro de Velázquez, cuyo comentario resalta que el valor del cuadro no es tanto por lo que muestra sino por lo que esconde, y lo esencial del cuadro es lo que se esconde debajo de la falda de la Menina.

Para concluir podemos afirmar que se puede tapar lo que hay y también lo que no hay: la falta. Por obra y gracia del velo la falta de objeto se transforma en objeto además de introducir un más allá incluso del velo. El velo para Lacan indica que hay en lo imaginario ya el ritmo de lo simbólico, presencia-ausencia, hay objeto, incluso hay algo más.

«Mis vestidos son una especie de saco, están hechos con viejos vestidos de mi madre... llevo esos vestidos como si fueran sacos con cinturones de mis hermanos que los deforman... un sombrero de fieltro de color de palo de rosa... La ambigüedad determinante de la imagen radica en ese sombrero... Y vi... De repente me veo como otra, como otra sería vista, fuera... puesta en la circulación de las ciudades, de las carreteras, del deseo». (Duras M., 1984).

La joven ve su imagen como sin límites. Con el amante de sus quince años encontrará su cuerpo, lo podrá pensar más allá de esa imagen destartalada. Lo que sí es seguro: *«Desde que él enloquecería por su cuerpo, la niña ya no sufría por tenerlo»* (Duras, M., 1984).

Referências Bibliográficas

- Marguerite Duras:
 1976- Niños delgados y amarillos. Outside colección de reportajes y relatos breves.
 1987- Emily L.
 1984- El amante.

Apéndice

Presentación del tema

«El hombre es una enfermedad mortal del animal.»
Kojève, *Introducción a la lectura de Hegel*, 2ª edición

El misterio del cuerpo hablante: la expresión, extraída del Seminario *Aún*, está realmente en el estilo de Lacan: proyecta el resplandor de su cristal lingüístico más acá de sí mismo para rebotar^a mucho más allá.

El más acá, es en primer lugar el orbe de una cultura que produjo el “misterio de la encarnación” y del verbo que “se hizo carne”, pero es también el más acá de su propia enseñanza, reductora de misterio por excelencia. Pues la operatividad que se le reconoce a la palabra, supo hacerla bascular^b del campo religioso al de la estructura de lenguaje, allí donde el «eso habla» del inconsciente puede dar una respuesta que no sea inefable. ¿Qué mejor lugar que la bella ciudad papal de Roma para volverla a poner en el banquillo?

Más allá, en cambio, lo que se perfila no es una repercusión de esta tesis vuelta ya clásica, sino un nuevo paso de saber, paradójicamente en dirección de un misterio más bien ateo que arranca la palabra a su dimensión religiosa.

Pues lo que anuncia la expresión sería más bien una muy singular... biología, que concierne a un real, distinto a éste que ocupa las ciencias de la vida, un real que sin embargo no deja de imponerse a la experiencia y al que solo se puede acercar por el psicoanálisis.

Si existe un misterio, no es aquel de la palabra que se hizo carne, sino el de la carne que habla. Bascula^c pues. Ciertamente, no lo haría si no hubiera tomado voz del inconsciente como lo destaca Lacan en «El atolondradicho»¹, y en este sentido sus enigmas no son simplemente los de la vida, sino los de esta propiedad de lo vivo que se llama goce, que se distingue de la cuestión de la homeostasis del organismo, que el biólogo ignora esencialmente, a pesar de los estudios sobre el dolor, y del cual el psicoanalista hace su objeto en lo que se refiere a los hablantes.

De la “biología freudiana”, como la nombró Lacan, uno podría imaginarse que con su vocabulario de la vida y la muerte, esta tiene más que ver con las preocupaciones de la ciencia biológica tan triunfante hoy, ver la famosa fórmula de Bichat. Este es sin embargo el error que Lacan intentaba denunciar calificándola de... freudiana.

Ni *Eros* y ni *Thanatos* son datos de la experiencia, Freud mismo lo formuló así, sus pulsiones de vida y muerte son retoños del campo libre dejado al pensamiento analítico cuando se enfrenta a los enigmas, estos sí muy bien experimentados, de la repetición con lo que implica a la vez de entropía y de insistencia del goce.

^a En el texto fr. *Rebondir* es rebotar, volver a animarse a cobrar actualidad, reaparecer, reanudarse. [NdT].

^b En el texto fr. *Basculer*, se traduce con la palabra bascular que existe en español, pero también se puede traducir por caer, voltear, volcar. [NdT]

^c Bascula, ver la anterior nota.

Yo digo pensamiento, Lacan, en 1964, dice “mitología” con respecto a la teoría de las pulsiones, y añade que no devuelven al irreal, ya que «es lo real lo que mitifican, según lo que es ordinario en los mitos»² – sobreentendido, a falta de alcanzarlo por las vías del lenguaje. Este término de mitología era, creo, una manera de subirle un punto a la dignidad epistémica del ensueño freudiano. Es probable que en la época de *Aún* más bien habría dicho “elucubración”, con el fin de señalar la distancia mantenida al real impensable, esta distancia que el término de misterio inscribe precisamente en la expresión «misterio del cuerpo hablante». En todos los casos, sea mitología o elucubración, eso debería evitar aplicar sin mediación la llamada pulsión de muerte freudiana, aporía conceptual por excelencia, a las constataciones inmediatas de la clínica, y sobre todo confundirla con la simple disposición a la agresión, sea que esté dirigida contra el otro o contra sí.

Curiosamente, Lacan más que Freud multiplicó las referencias directas al registro efectivamente biológico, digamos a los enigmas de la vida, *Zoé*, muy lejos de descuidarlos en nombre de lo simbólico o de confundirlos con *Bios*. Sobre tres puntos esencialmente: nacimiento, mortalidad y sexo. Es en primer lugar la «prematuration del nacimiento» del que hace la condición real, entendamos vital, de la apertura al lenguaje. Luego la muerte individual en las especies que se reproducen por las vías del sexo y que le parece duplicar del lado biológico la pérdida debida al lenguaje. Finalmente por supuesto la «bisexualidad biológica»³, macho hembra, bien acentuada por Freud, pero que no hace ni al hombre ni a la mujer, y que impone al discurso producir en los hablantes “dos mitades”, como lo dice «El atolondradicho»⁴, homólogo a la *sex ratio* que sostiene la reproducción de la vida – bajo reserva de lo que la ciencia nos promete hoy en cuanto a la reproducción.

La expresión «misterio del cuerpo hablante» está sin embargo a otro nivel, lo que debería sorprender considerando las tesis lacanianas precedentes, es «misterio» más que cuerpo hablante. Tanto más que la frase entera redobla el acento: «Lo real, diría yo, (...) es el misterio del inconsciente»⁵. Y he aquí este último sustraído al registro de lo Simbólico y transferido al registro del enigma. Esto sí que es una novedad.

Se podrían incluir en el programa las elaboraciones sucesivas de Lacan tratando de pensar la toma sobre el cuerpo sustancia del «eso habla» del inconsciente. No datan del Seminario *Aún*. Seguir, en particular, las definiciones de la pulsión, del síntoma y de la relación sexual. De la pulsión que hace eco al decir de la demanda, y por la cual “hablo con mi cuerpo”, que entonces dice a la vez lo que “yo” quiere y en consecuencia lo que le falta. Del síntoma, «acontecimiento de cuerpo» en el encuentro de las palabras con el goce. De la relación sexual que el *bla bla [parlotte]* convoca sin cesar, pero sin llegar a escribirlo.

Más interesante aún que seguir los pasos sucesivos sería ver lo que se enuncia de radicalmente inédito con esta expresión. Es solidaria de todas las novedades que la rodean en este texto de *Aún*. Recuerdo algunos acentos: el inconsciente que se descifra es «elucubración», hipotético; *lalengua*, que no es una estructura, no pasa al lenguaje, al “saber” hablado, sino por la fusión con el goce, según las contingencias individuales. De allí los acentos puestos poco después sobre «el inconsciente real», personificado, encarnado, disyunto del sentido del sujeto, sobre la desvalorización de la verdad, y sobre la promoción del término de *hablanteser*, sin hablar del *sinthome*. He aquí seguramente lo que se habrá de desplegar e ilustrar clínicamente, sin dejar de sacar las distintas consecuencias que se refieren, en particular, a los límites de la pretensión de saber, a la posibilidad de la transmisión, al pase al análisis finito y al analista que se requiere.

Colette Soler, 28 de febrero de 2009

Traducción: Patricia Muñoz

¹ J. Lacan, «El atolondradicho», *Escansión*, ed. Paidós 1984 p. 34.

² J. Lacan, «Del Trieb de Freud», *Escritos 2*, ed. Siglo XXI, 1991, p. 832.

³ J. Lacan, «El atolondradicho», *Escansión*, ed. Paidós 1984, págs. 25 y 32.

⁴ J. Lacan, «El atolondradicho», *Escansión*, ed. Paidós 1984, págs. 25 y 32.

⁵ J. Lacan, *Aún*, ed. Paidós, 2007, p. 158.

Comité Científico del la VI *Rendez-vous* 2010 IF-EPFCL

Ha sido compuesto por miembros de las instancias internacionales, Colegio de Representantes de la IF, Colegio de animación y de orientación de la Escuela, Colegio internacional de la Garantía, cuidando que las diversas zonas sean representadas.

Comprende:

los dos Presidentes del RV

Binasco Mario

Mautino Diego

Menès Martine (extime)

Cuatro miembros del CRIF

Fingerman Dominique (Brasil)

López Lola (España)

Maiocchi Maria Teresa (Italia)

Strauss Marc (Francia)

Cuatro miembros del CAOÉ

Farías Florencia (Argentina)

Monseny Josep (España)

Quinet Antonio (Brasil)

Soler Colette (Francia)

Dos secretarios salientes del CIG 2006/2008

Izcovich Luis (Francia)

Muñoz Patricia (Colombia)